

Testimonios, género y afectos

América Latina desde los territorios y las memorias al presente

Claudia Bacci y Alejandra Oberti
Compiladoras

eduvim

Testimonios, género y afectos
América Latina desde los territorios y las memorias al presente

Oberti, Alejandra
Testimonios, género y afectos : América Latina desde los territorios y las memorias al presente / Alejandra Oberti ; Claudia Bacci. -1ª ed.- Villa María : Eduvim, 2022.
428 p. ; 22 x 15 cm. - (Poliedros)
ISBN 978-987-699-695-2
1. Memoria. 2. Derechos de la Mujer. 3. Violencia de Género. I. Bacci, Claudia. II. Título.
CDD 305.4098

© 2022, Claudia Bacci
© 2022, Alejandra Oberti
© 2022, Editorial Universitaria Villa María
Chile 253 – (5900) Villa María, Córdoba,
Argentina
Tel.: +54 (353) 464-8245
www.eduvim.com.ar

REUN
Red de Editoriales de Universidades Nacionales

L U A
Libro Universitario Argentino

Editora: Agustina Merro
Maquetado: Gastón I. Ferreyra

Obra bajo Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional
CC BY-NC-ND

Esta licencia permite a Ud. sólo descargar la obra y compartirlas con otros usuarios siempre y cuando se indique el crédito de autor y editorial. No puede ser cambiada de forma alguna ni utilizarse con fines comerciales.
La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones publicadas por EDUVIM incumbe exclusivamente a los autores firmantes y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista ni del Director Editorial, ni del Consejo Editor u otra autoridad de la UNVM.

Testimonios, género y afectos
América Latina desde los territorios y las memorias al presente

Claudia Bacci
Alejandra Oberti
(Compiladoras)

Índice

Un diálogo sobre testimonio, género y afectos **9**
Claudia Bacci y Alejandra Oberti

I. Memorias y legados

Diálogos del género o cómo no caerse del mapa. Una vuelta **33**
Nora Domínguez

Nombrar los cuerpos olvidados. Memorias de la violencia en la narrativa de Nona Fernández **61**
Mariela Peller

Afectos, cuerpo y memoria. La experiencia del amor en *Aparecida* de Marta Dillon **97**
Lucas Gerardo Saporosi

"Se rompe el territorio". Entender y repensar los marcos a partir de los cuales las mujeres mapuce protagonizan la resistencia al extractivismo **131**
Graciela Alonso, Eva Noelia Lincán, Anabella Paz y Laura Fernández

II. Políticas de la experiencia

Disputas en los sentidos de la memoria. Cuerpo, sexualidad y derechos en la militancia de izquierda de los setenta **155**
Lilian Celiberti

Afectos justos: escenas del género y la justicia (Argentina, Perú, Guatemala) **187**
Claudia Andrea Bacci

Otras violencias de género. Memorias de la prisión política de mujeres militantes de Valparaíso **219**
María Angélica Cruz y Valeska Orellana

Memoria, cuerpo y emoción: testimonios de mujeres sobrevivientes del terrorismo de Estado **259**
Bárbara Sutton

III. Visibilidad, cuerpos y afectos 303

Partos: el recuerdo como acto de creación **305**
Alejandra Oberti

La experiencia de abortar hecha relato. *Código Rosa* desde una genealogía feminista **335**
Bárbara Corneli Colombatto y Paula Satta

Duelos reverberantes. Afectos y política en la protesta por las muertes por abortos clandestinos en América Latina **359**
Nayla Luz Vacarezza

Poéticas testimoniales de lo visible: poner el cuerpo y la voz en la transmisión de la memoria **387**
Ana Forcinito

Autoras **421**

Un diálogo sobre testimonio, género y afectos

Claudia Bacci y Alejandra Oberti
Compiladoras

En julio de 2017, con el título *Memoria colectiva y transmisión. Experiencias de mujeres, género y feminismos*, un conjunto de investigadorxs compartimos avances de investigación, trabajos listos para ser publicados y textos en proceso de revisión, en lo que fue más un espacio de encuentro que un panel. Algunxs veníamos dialogando desde hace años, y con otrxs apenas nos conocíamos. La calidad de los trabajos y sobre todo la disposición de quienes fueron parte de la jornada como expositorxs y asistentes produjo ese día un intercambio que nos permitió pensar en esta publicación que, creemos, refleja a la vez el producto de trabajos individuales de largo aliento como las sugerencias y discusiones que tuvieron lugar ese día y en los meses siguientes.[1]

El punto de partida del encuentro y sobre el que trabajamos para esta publicación es el reconocimiento de la historia de militancias y activismos políticos de los movimientos de mujeres y los feminismos que se ha articulado en América Latina de diferentes maneras en el marco

1 La mesa tuvo lugar en el marco de las XIII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres, VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género "Horizontes revolucionarios. Voces y cuerpos en conflicto". Este libro es uno de los resultados de ese evento; agradecemos a Nora Domínguez por su apoyo.

más amplio de horizontes transformadores y/o revolucionarios durante los siglos XX y XXI. En muchos casos, se trató de procesos de lucha atravesados por dictaduras y distintas formas de la violencia política y estatal que desplegaron a su vez prácticas marcadas por el sexismo y la violencia de género. Las memorias de estas luchas nos llegan a través de testimonios, intervenciones artísticas, acciones callejeras, literatura, relatos, cine y otras formas de visibilización e intervención pública. El despliegue de estas memorias crea y establece diversos espacios y redes afectivas potencialmente disponibles para la acción y la comunicación política en el presente, a la vez que permite la emergencia de imaginarios y representaciones para la transformación del futuro en un sentido emancipatorio, que animan tanto proyectos políticos como programas de enseñanza y espacios de investigación.

¿Cómo se producen, conservan y diseminan estas memorias de las luchas feministas y de los movimientos de mujeres en la región? ¿Cómo se trafican esas memorias a través de las fronteras? ¿Qué nuevos imaginarios y representaciones emergen en las acciones políticas en este siglo XXI? ¿Qué articulaciones se producen entre los diferentes tiempos y espacios de estas acciones y memorias? ¿De qué forma se conectan estas memorias con proyectos transformadores del presente?

En aquellas jornadas nos reunió un modo de leer, una perspectiva, antes que una temática en común. El diálogo que pretendemos con esta publicación sigue ese mismo camino.

Leer desde las memorias, pensar la transmisión

La reflexión crítica sobre las militancias y los procesos de subjetivación política de los años 60 y 70 constituyen formas de reconstrucción del pasado reciente que tienen consecuencias políticas en el presente. Si bien el universo de esas reflexiones es amplio, los acercamientos que aquí presentamos muestran que comprender las políticas en las memorias implica una lectura de los sucesos, sus efectos en el presente y, a la vez, los modos en que nos apropiamos de la memoria para pensar el futuro.

¿Cómo pensar en las historias de las militancias sin quedarnos en los homenajes a héroes o víctimas? ¿Cómo sostener la crítica a las prácticas y subjetividades militantes sin deslizarse a la condena? ¿Cuánto promueve la memoria formas de repetición? Las tradiciones políticas presentes en los materiales que se analizan atienden de manera especial a sus contenidos revolucionarios sin por ello presentar una mirada ingenua o acrítica. Esa perspectiva, que no hace otra cosa que tensionar la lectura entre la reivindicación de las militancias y el reconocimiento de sus límites, permite trazar un recorrido ordenado por las preguntas antes que por las temporalidades. Esto es lo que tienen en común los objetos a los cuales se refieren los artículos que componen este libro. Las memorias de las militancias en las izquierdas revolucionarias de los años 70, en los movimientos de derechos humanos y el feminismo, constituyen relatos alternativos y contrahegemónicos al encontrarlas entrecruzadas con las nuevas formas de intervención, con las perspectivas que nos ofrecen los activismos actuales.

Partimos del supuesto de que las palabras y las imágenes (discursivas y visuales) con las que nombramos la experiencia la construyen como tal, la hacen transmisible y la abren a otras miradas. Una clave para pensar el estatuto del testimonio –más allá de su soporte o formato– y su relación con la construcción de memorias reside en comprenderlo como un acto contingente, polifónico, donde lo social y lo subjetivo se entrelazan en la narración de la experiencia, sobre todo, de un modo controversial. Afirmar el nudo entre lenguaje, experiencia y subjetividad viene a decir que narrar es una precondición para la significación y la comprensión, es decir, que la narración hace lugar a la experiencia como relato que asume su responsabilidad por lo que narra de manera inherente. Ya sea que denuncien injusticias y desigualdades sociales, violencias del Estado y de los sectores sociales dominantes, o que reconstruyan identidades políticas o culturales, los testimonios de sectores subalternos tienen vocación de legado. En ese sentido, el testimonio se ha constituido en una práctica social y política relevante en América Latina para la disputa de sentidos en el espacio público y, en el caso del

Cono Sur, un elemento central en la reconstrucción de la autoridad narrativa de las víctimas de las dictaduras y también de quienes militaron políticamente en los años 60 y 70.

La heterogeneidad de temporalidades que se solapan en el testimonio hace lugar a dimensiones colectivas de la experiencia, y por medio de sus cualidades polifónicas y performáticas altera cronologías y órdenes, desobedece las consignas, despierta y proyecta sentidos de la experiencia que no son evidentes, se integra en un instante de vida y la interrumpe para traer esos "otros" tiempos y voces que convierten al relato de la memoria en un acontecimiento. El testimonio también pone a jugar la imaginación para narrar, como parte indisociable del trabajo de la memoria, porque representa las lógicas de pensamiento y formas de concebir la realidad de los sujetos y sus comunidades, y sobre todo los modos de sentir, las emociones, ampliando los límites de lo que puede ser representado; y en ese sentido, constituye una resistencia a los límites impuestos desde los poderes.

Cuerpos políticos

Para el feminismo, el cuerpo ha sido y es objeto de reflexión y espacio de lucha política, sede tanto de las experiencias más íntimas como de las vivencias de la desigualdad social. Michel Foucault lo nombró como *prisionero de alma*, y el feminismo subrayó en esa formulación su condición sexuada.

El cuerpo está muy presente en las producciones de memoria. En los relatos testimoniales que refieren a la militancia, la prisión, el exilio y la tortura; en la literatura y el cine que hacen la generación de lxs hijxs; en las particulares voces que surgen del cruce de escritura y género en esos espacios de construcción literaria en el final del siglo XX; en la lucha cotidiana de quienes activan por los derechos de las mujeres, por el reconocimiento de la diferencia y por la apropiación de genealogías contrahegemónicas.

Los capítulos de este volumen registran esa presencia que puede leerse también como un amplio abanico de aproximaciones para pensar la relación cuerpo-política. El cuerpo como instrumento al servicio de la causa revolucionaria, pero también como deseo de transformar la diferencia en potencia igualitaria y un modo de politización.

Durante las dictaduras, los cuerpos estuvieron sometidos de manera sistemática a controles a través de la distribución en el espacio, la regulación del tiempo y vestimentas; a violencias extremas en el encarcelamiento, la tortura, el asesinato y la desaparición; y a la apropiación en el caso de niños y niñas. Si el control que ejercieron los gobiernos dictatoriales se expresó de manera determinante en los cuerpos, la denuncia de los crímenes y la búsqueda de verdad y justicia los hizo presentes al transformarlos en evidencia, en testimonio de las acciones represivas. Con el paso del tiempo, las marcas, las heridas y el tópico de la ausencia de los cuerpos en la desaparición constituyeron al cuerpo en locus fundamental de la memoria. Y el cuerpo se presentó como evidencia, no solo de la vulnerabilidad extrema a la que estuvo sometido, sino también de la resistencia. De la desubjetivación y la subjetivación.

Lo discursivo, lo social y lo corporal se presentan articulados de modo recurrente en el trazado de genealogías literarias, militantes y afectivas. Así, las emociones se muestran como prácticas culturales y sociales, parte de la política y directamente asociadas al cuerpo, ya sea que muestren la explotación, la violencia y la opresión o la potencia de textos públicos que exponen los afectos para dar lugar a la alegría y la solidaridad.

En el conjunto de textos que conforman este volumen, la pregunta sobre la significación de la corporalidad en las memorias no surge a la manera de una analogía entre el cuerpo humano y la comunidad política, presente tanto en los discursos del orden de los años 60 y 70 como en aquellos que proponían transformaciones sociales radicales en esas mismas décadas. La cuestión de los cuerpos en las reflexiones sobre las memorias funciona como advertencia sobre el carácter político de la segregación sexual entre los espacios público y privado y, a la

vez, como denuncia de la exclusión y expulsión del cuerpo del espacio público que supone entender al sujeto de la política como ser asexuado y universal. El reconocimiento de esta ausencia de las dimensiones de "sexo y género" del sujeto político ha sido objeto de estudio y de intervención del feminismo y las teorías de género desde los años 60. Dichas reflexiones y abordajes atraviesan los análisis de las autoras y autores que compilamos. Por otra parte, el vínculo que comparten memoria y cuerpo tampoco es azaroso; por el contrario, el cuerpo no solo es objeto de la memoria, sino que se vuelve vehículo y expresión para esta. La corporización de la memoria es una forma posible para salvar del olvido historias comunitarias, genealogías y deseos de transformación.

Poéticas de los afectos

El uso del plural para hablar de las memorias en este volumen –casi un cliché– no resulta del automatismo del campo de estudios sino como efecto de la pluralidad de perspectivas y, sobre todo, por la implicación de diferentes actores sociales que disputan y ocupan el espacio público, ensayando la reconstrucción de sentidos e imaginando formas alternativas de la justicia. La construcción de memorias despliega así gestos creativos y perturbadores que buscan visibilizar las luchas sociales en el presente y sus conexiones con el pasado a través de representaciones testimoniales y visuales. Estas producciones revelan la discontinuidad y las intermitencias que atraviesan diversas construcciones de sentido en torno al sufrimiento y a la impunidad, así como los giros obstinados, los silencios y las reapropiaciones inquietantes de las memorias recientes y ancestrales.

Por medio de testimonios e imágenes, los diferentes capítulos consideran las intersecciones del género en las memorias, exploran las voces y estrategias que problematizan y cuestionan las memorias falocéntricas y la estructura patriarcal de la mirada sobre las luchas por la justicia, exploran las complejas tramas entre memoria y olvido, mientras buscan desmontar los modelos masculinizados de la resistencia y releer la

fuerza política de la visibilización de la vulnerabilidad corporal y afectiva. Visibilizar las violencias y el sufrimiento deviene entonces en un acto poético, no por su lirismo sino por la radicalidad con que presentan en el espacio público otras formas de mirar el pasado, otras lentes y otros lenguajes para hacerlo. De este modo, lo que no era visible –la violencia sexual, el sufrimiento de niñas y niños, la tortura y el aislamiento, la negación de la palabra– se convierte en materia de pensamiento y afectos que promueven una transformación de las memorias, las ponen en movimiento nuevamente y nos llevan a movernos con ellas, a repensar nuestro presente y rearticular políticamente los proyectos emancipatorios.

Pensado como un diálogo, este volumen reúne trabajos que refieren a la memoria como legado, a la apropiación y construcción de genealogías feministas, a las diferentes formas de politización de las mujeres, a las resistencias ante la violencia y la explotación. La perspectiva que los atraviesa y unifica no es disciplinaria, sino que consiste en un enfoque desde el género, considerado como problema que reorganiza toda lectura del pasado. Es desde ese enfoque que el testimonio, la voz propia, los relatos personales, el cuerpo y los afectos se constituyen en espacios de indagación privilegiados.

Los capítulos

En los diferentes artículos que componen esta compilación indagamos en la transmisión de memorias de opresión y resistencia en América Latina (con fuerte énfasis en los países del Cono Sur), a partir de la premisa de que las desigualdades sociales –sean de género, clase social, identidades étnicas y sexualidad– afectan la posibilidad de escuchar y transmitir ciertas experiencias en determinados momentos históricos y coyunturas sociales. En el Cono Sur, por ejemplo, la noción de memoria ha estado estrechamente ligada a la historia reciente del terrorismo de Estado y a las luchas del movimiento de derechos humanos. Por otra parte, en los últimos tiempos, comienzan a emerger memorias silenciadas, incluidas las memorias de las militancias políticas de mujeres,

memorias *queer* y trans, y memorias de comunidades indígenas, entre otras. Esta diversidad da su tono a la pluralidad de temporalidades que se ponen en juego en la perspectiva sobre las memorias que recorre todo el libro. Una forma de hacer memoria que desdibuja sus contornos en términos de cronologías situándose en los efectos, los legados, las actualizaciones. Es decir, antes en el devenir de los acontecimientos que en los procesos históricos.

Una característica común a los textos que componen este libro es que todos establecen un diálogo analítico con un corpus específico y delimitado donde está presente de manera extendida el testimonio: novelas, relatos, testimonios judiciales, entrevistas, experiencias personales, imágenes y performances militantes. Cada capítulo se apoya en un corpus al cual reconoce como parte de un campo de intervención política e intelectual y establece con él un diálogo minucioso y persistente que teje reflexiones teóricas con análisis creativos. De allí se desprende una sintonía que atraviesa la compilación y que nos llevó a ordenar los textos sin tomar como eje central los temas que tocan sino algunos tópicos que se destacan en cada intervención, aunque las fronteras no resultan excluyentes ni exhaustivas. Es así que los capítulos están ordenados en tres partes que recorren narrativas de las memorias y la transmisión (*Memorias y legados*), analizan la politicidad de los cuerpos y las experiencias de la violencia (*Políticas de la experiencia*), y exploran narraciones que vinculan cuerpos y afectos en diversas escenas y contextos nacionales (*Visibilidad, cuerpos y afectos*). Pero esta es solo una de las secuencias posibles; podríamos haber establecido otras, y seguramente los lectores y las lectoras podrán reformular el índice de acuerdo a intereses y búsquedas propias.

Los textos, que se sitúan en diversas disciplinas y miradas teóricas, enfocan en las formas de agencia y organización política de los movimientos de mujeres y los feminismos en América Latina y atraviesan la producción y transmisión de memorias en una diversidad de espacios activistas e institucionales. Las autoras indagan sobre los usos políticos de la imagen, la voz y la escritura para las políticas

emancipatorias, a través de distintas formas de creación que involucran al cuerpo y a los afectos, desde el cine, las artes de escritura y performáticas hasta la producción de imágenes y materiales para la acción y comunicación política. Recuperan desde diferentes ángulos las políticas de memoria y testimonio sobre militancias de mujeres, en algunos casos relacionadas con procesos de justicia y proyectos de reparación en curso en los diferentes contextos nacionales. También revisan las diferentes formas y estrategias del activismo feminista en el presente en la región y sus conexiones con las memorias de estas luchas en contextos previos.

El trabajo de Nora Domínguez, con el que abrimos la primera parte, plantea una mirada crítica al canon teórico cultural para establecer "Diálogos del género o cómo no caerse del mapa. Una vuelta" a partir de genealogías feministas que funcionan como relatos alternativos y contrahegemónicos. De Francine Masiello y la traducción entre culturas, a Rosi Braidotti y sus sujetos nómades, de la articulación entre género, memoria y activismo en la propuesta de Nelly Richard al paradigma de la precariedad de Judith Butler e Isabell Lorey, la autora explora los intersticios del orden dominante a través de las ficciones callejeras y periféricas de la chilena Diamela Eltit y las argentinas Tununa Mercado y Matilde Sánchez. En el fin de siglo XX, el cruce de literatura y género produce espacios geopolíticos de tensión y desamparo donde las voces rabiosas, memoriosas y urgentes de estas narradoras y sus personajes invitan a un nomadismo díscolo y muestran las hilachas de la articulación entre mercado y subjetivación. Estos diálogos de la ficción y la teoría, en los cuales las prácticas de la docencia universitaria y el debate académico ocupan un lugar importante, constituyen una forma de transmitir y legar saberes y memorias que ponen en cuestión las fronteras nacionales, lingüísticas y disciplinarias, así como las divisiones de lo público y de lo privado. Cada una de las autoras mencionadas preserva en sus relatos la memoria de cuestiones sociales, económicas y políticas que estructuran el saber y su circulación en el mundo contemporáneo,

afirma Domínguez, y constituyen en este sentido un legado que continúa trabajando en cada presente de su lectura.

La herencia y el legado son también formas de la memoria muy presentes en las producciones de la generación de hijos e hijas de víctimas de la violencia estatal y de las dictaduras en América Latina y muy especialmente en el Cono Sur, donde la escritura y el cine constituyen formas de hacer memoria, de tramitar la pérdida y de establecer lazos afectivos con madres y padres desaparecidxs o asesinadxs. Esa producción estética, que es extensa, no tiene un carácter homogéneo y sostiene vínculos complejos con sus condiciones de emergencia, tanto en relación con sus contextos sociales y políticos como con la inscripción generacional de lxs autorxs. En este volumen, los trabajos de Mariela Peller y de Lucas Saporosi analizan obras que corresponden a ese corpus.

Mariela Peller recorre, en "Nombrar los cuerpos olvidados. Memorias de la violencia en la narrativa de Nona Fernández", diferentes obras de la escritora chilena, en las cuales se rescatan vidas y cuerpos subalternizados y precarizados a través de lo que denomina una "política de la nominación". Dicha política, señala Peller, reconstruye esas experiencias de la violencia extrema por medio de diversos recursos que articulan la imaginación ficcional, la activación del archivo y la estrategia testimonial. Se trata de imágenes que operan narrativamente en el borde de la ciencia ficción y el cuento de terror. Según la autora, esta dislocación de los géneros atraviesa la obra de Fernández y reverbera en el conjunto más amplio de las narrativas de la "segunda generación" de narradoras chilenas. Con un giro crítico en torno a la noción de "posmemoria afiliativa" de Marianne Hirsch, Peller reconoce en la narrativa de Fernández la mediación afectiva de discursos e imágenes sociales que disponen conexiones intergeneracionales, transmisiones y legados de memorias marginadas y subalternizadas. Así, para la autora, la narrativa de Fernández no solo recurre a la afectividad o a los materiales de la intimidad narrativa como parte de lo que se considera un giro generacional, sino también plantea una reflexión en torno a los vínculos entre las formas patriarcales y militares de las violencias padecidas por

los personajes de sus relatos. Con estas herramientas, sostiene Peller, Fernández produce una "crítica de la memoria" desde la mirada de las hijas e hijos, pone en movimiento preguntas incómodas sobre los lazos generacionales y familiares, y nombra los cuerpos olvidados en los relatos hegemónicos del pasado y del presente, a la vez que elabora el trauma social y sus consecuencias subjetivas y sociales.

Por su parte, el trabajo de Lucas Saporosi analiza *Aparecida* (2015) de Marta Dillon, un texto que también revisa críticamente la memoria desde la perspectiva de la "segunda generación", en este caso en el contexto argentino. Sin descuidar el universo en el cual se inscribe el texto, Saporosi construye una analítica enmarcada en las discusiones sobre el giro afectivo y la teoría social contemporánea para considerar los afectos en las experiencias sociales actuales. La experiencia de la memoria se muestra como una "poética testimonial", como la refería Ana Amado, y una "escena de contacto", en donde se construyen encuentros afectivos, temporalmente híbridos. El vínculo amoroso que Marta Dillon entabla con la figura de su madre desaparecida y con su propio proceso de identificación hace de *Aparecida* un texto que configura una forma singular de duelo, capaz de producir experiencias reparatorias, personales y colectivas, en donde el deseo por elaborar el dolor se convierte en un ritual público y generacional.

El texto constituye para Saporosi un ejemplo del modo en que el tráfico entre memorias públicas y memorias privadas, que es propio de este tipo de relatos, habilita interpretaciones sobre los años setenta y hace inteligible el rol de los afectos en las experiencias sociales y políticas. La escena amorosa que construye Marta Dillon en *Aparecida* puede ser leída como un verdadero acto político basado en la intensidad del apego de los cuerpos y de la acción afectiva sobre la esfera público-privada y, también, ha destacado la "impropiedad" del lugar del amor como una experiencia que se realiza por fuera del ámbito de la propiedad.

A su vez, el texto de Saporosi reconstruye las tramas de la memoria de la generación de lxs "hijxs" desde una perspectiva analítica que pone de relieve la dimensión social de los afectos haciendo un uso

creativo de las categorías propuestas por algunas autoras claves como Eve Kosofsky Sedgwick, Sara Ahmed, Lauren Berlant y Judith Butler. Así, el autor muestra una noción *impropia* de amor (Berlant), capaz de ser afectada por sus delimitaciones sociales, en la que se muestra la construcción de formas de apego orientadas a reordenar ciertas vivencias y emociones vitales en la historia, biografías personales y/o generacionales de los sujetos.

Por su parte, en el trabajo de Graciela Beatriz Alonso, Eva Noelia Lincán, Anabella Paz y Laura Fernández confluyen una mirada sobre la apropiación de un legado y un análisis de los roles políticos de los afectos y sus representaciones. La riqueza de este encuentro de voces y perspectivas hace lugar también al dolor por la pérdida de la querida Graciela Alonso, activa impulsora de las luchas feministas, mapuce y en defensa de la educación. Docente e investigadora de la Universidad del Comahue (Neuquén), Graciela fue también una de las fundadoras del Colectivo Feminista "La Revuelta" en 2001. Su fallecimiento el 1° de marzo de 2020 nos deja la pena de no poder compartir con ella el cierre de este trabajo. El texto que la incluye junto a un colectivo de investigadoras se titula "'Se rompe el territorio'. Entender y repensar los marcos a partir de los cuales las mujeres mapuce protagonizan la resistencia al extractivismo". En él, las autoras analizan las formas de resistencias que generan las mujeres mapuce ante el avance sobre los territorios comunitarios del modelo neo-extractivista. Las prácticas extractivistas no constituyen solamente un modelo de producción. Por el contrario, son un modo de explotación que abarca la totalidad de la vida y son producto de formas específicas de intersección entre heteropatriarcado, colonialismo y conformación del capital, lo cual, a su vez, genera improntas particulares en la construcción de subjetividades e intersubjetividades.

Los efectos de ese modelo sobre las comunidades son devastadores justamente porque desde la cosmovisión mapuce el territorio constituye la identidad. En ese sentido, la lucha por el derecho territorial, que es una manera de politizar las identidades y los procesos de re-etnitización, es

entendida desde una mirada integral, abarcando todas las dimensiones. El impacto del extractivismo sobre la vida de las mujeres tiene efectos todavía más extendidos: pérdida de autonomía económica, violencia intrafamiliar, vulneración del derecho a la alimentación y pérdida de soberanía alimentaria, violencia sexual, vulneración del derecho a la salud, vulneración del derecho a la participación en asuntos relativos al medio ambiente, creación de redes de prostitución e incremento de esclavitud sexual, vulneración del derecho a la tierra y a la propiedad, agresiones y criminalización a las defensoras de los territorios y la naturaleza, pérdida de identidad cultural y debilitamiento de los roles comunitarios y ancestrales de las mujeres.

El texto toma como eje de análisis la acción de resistencia que protagonizan las mujeres de la Comunidad Campo Maripe en 2014, cuando se encadenaron a una torre de extracción de petróleo para reclamar contra la falta de voluntad política del gobierno neuquino, que se negaba a reconocer a la comunidad como tal y sus derechos sobre la tierra. A partir de ese acto performativo, una acción que compromete el cuerpo de las protagonistas, el trabajo analiza las formas de resistencias que incluyen la recuperación y recreación de conocimientos históricos, culturales, espirituales, propios de su cosmovisión, y que encuentran en las emociones secuencias de fortalecimiento identitario que se contraponen a la estigmatización del discurso estatal.

El reconocimiento del daño y el dolor les permite, con el recurso a la propia memoria comunitaria, religar cuerpo y territorio, y es punto de partida para una performance de resistencia que pone a jugar la potencia emocional de una construcción alternativa. Así, las estrategias establecidas para la recuperación de la memoria y la ancestralidad, concebidas como formas de transmisión y recuperación de conocimientos, se activan a través de diversas formas de trasmisión que encuentran en la memoria oral una parte ineludible de la cultura que permanece en las/os mayores y es la base para asumir la responsabilidad de continuar las luchas actuales.

En la segunda parte, *Políticas de la experiencia*, Lilian Celiberti aborda, en "Disputas en los sentidos de la memoria. Cuerpo, sexualidad y derechos en la militancia de izquierda de los setenta", una reflexión desde su experiencia personal como militante política en los años sesenta y setenta y ex presa política durante la dictadura uruguaya iniciada en 1974, que puede extenderse en un intento de comprensión de las experiencias de la militancia política y la represión en el Cono Sur. Su mirada vuelve sobre las utopías y la voluntad revolucionaria, ahora orientada por el pensamiento, las formas de activismo y las políticas feministas, y desde este ángulo rastrea aspectos de la cultura tradicional patriarcal y homofóbica que atravesaban –de manera desigual y diferente– tanto los espacios y las prácticas cotidianas de la militancia revolucionaria como los espacios y prácticas del terrorismo de Estado y sus instituciones (las Fuerzas Armadas y la cárcel política). Así, se hacen visibles las estigmatizaciones y dicotomías patriarcales que sostenían la cultura política de izquierda de los años 70, junto con la recuperación de las memorias de experiencias sociales subalternas y disidentes que disputan desde el presente el sentido de la moral revolucionaria y la persistencia de sus tabúes sexuales. El mandato heterosexual y la homo-lesbofobia conformaron ejes insoslayables de la moral revolucionaria que todavía disciplinan los cuerpos y sus significaciones, soslayan experiencias políticas y sesgan las memorias personales y colectivas. Estos sesgos son más evidentes cuando se refieren a las formas de la represión estatal, que integraba la violencia sexual con otras formas de ejercicio del poder patriarcal-militar, como el ataque cotidiano a las relaciones interpersonales de solidaridad y afecto y la individualización y precarización de la existencia. La autora señala que la denuncia social y judicial de la violencia de género y sexual cometida contra detenidas y detenidos en las cárceles de la dictadura uruguaya también está atravesada por la "especificidad cultural del patriarcado latinoamericano" y forma parte de la deuda de reconocimiento y de transformación que la sociedad uruguaya aún debe afrontar.

Claudia Bacci explora "Afectos justos: Escenas del género y la justicia (Argentina, Perú, Guatemala)" a partir de las variaciones de experiencias de violencia sexual contra las mujeres en diferentes procesos de juzgamiento de la violencia estatal y política en América Latina. A partir de una selección de fragmentos testimoniales y escenas significativas tomadas de procesos judiciales por crímenes de lesa humanidad en los tres países, Bacci aborda las zonas de contacto entre afectos como el miedo, la vergüenza y el respeto, que circulan en los reclamos de justicia de mujeres afectadas por la violencia sexual, así como las tensiones que estos testimonios producen con los discursos formalizados de la justicia penal orientados a la exposición pública. Una primera escena corresponde al juicio a las Juntas Militares de Argentina en 1985, donde la denuncia de las/los testigos sobre las formas generizadas de violencia y la violencia sexual contra mujeres y varones careció de una escucha empática hasta muy recientemente. Luego, a través de la escena más reciente del juicio de Manta y Vilca (Huancavelica) iniciado en 2016 en Perú, la autora muestra las tensiones y ambigüedades entre las exigencias de visibilidad de la justicia y el miedo de las mujeres denunciantes a la exposición pública indeseada. Finalmente, la reflexión sobre el juicio de Sepur Zarco realizado en 2016 en Guatemala examina el modo en que la vergüenza puede ser redirigida en favor de las testigos, tensionando las prácticas y los ritos de la justicia hacia una resolución reparadora, cuya efectividad no puede ser sino contingente. En dichas escenas se vuelven visibles complejas negociaciones entre lo que puede ser considerado como un asunto privado y lo que puede ser constituido como cuestión pública, desde una perspectiva que problematiza las demandas de visibilización de la violencia sexual al mostrar la generización corporal y moral de las intervenciones de las instituciones de justicia.

En el capítulo sobre "Otras violencias de género. Memorias de la prisión política de mujeres militantes de Valparaíso", María Angélica Cruz y Valeska Orellana analizan el modo en que se transmiten la experiencia de la tortura y la prisión política de mujeres que iniciaron su participación política antes del golpe de Estado en Chile y que hasta

hoy se mantienen activas en diversos espacios políticos. A partir de un conjunto de relatos de vida producidos en el marco de una investigación más amplia, este capítulo indaga el modo en que las normas hegemónicas del género afectan las políticas públicas de memoria en general, y en particular, las representaciones y relatos sobre los organismos de la represión y sus víctimas. Este análisis procura visibilizar aquellos aspectos de las experiencias de militancia y resistencia de las mujeres que son silenciados o subestimados en dichas memorias, como el aislamiento y la estigmatización social y laboral, la precarización e individualización de las condiciones de vida familiares y la pérdida de redes colectivas, o las diversas formas generizadas de la violencia en la cárcel que no pueden ser subsumidas en la violencia sexual. Además, Cruz y Orellana muestran el modo en que estas narrativas tensionan y desafían las memorias dominantes que restringen y sexualizan las memorias de las mujeres militantes y ex presas políticas bajo la figura de "víctimas" sin agencia política, mostrando las fisuras, los riesgos y las posibilidades que presentan sus testimonios. De este modo, emergen experiencias de militancias y de resistencias que valorizan dimensiones afectivas y corporales, colectivas y subjetivas.

Bárbara Sutton aborda, en el capítulo "Memoria, cuerpo y emoción: testimonios de mujeres sobrevivientes del terrorismo de Estado", diferentes relatos sobre experiencias de militancia política, de resistencia y supervivencia de mujeres detenidas en centros clandestinos de detención durante la dictadura argentina de 1976-1983. En un recorrido por una serie extensa de testimonios audiovisuales de sobrevivientes, provenientes del Archivo Oral de la Asociación Memoria Abierta (Argentina), Sutton analiza el modo en que los relatos centrados en las emociones y lo corporal se constituyen en portadores de memorias y anclaje de diversas formas y representaciones de la agencia política de estas mujeres en el presente. En el marco de relaciones de poder y violencia inauditas, señala, las normas hegemónicas del género pueden también servir de coartada y ventana de oportunidad para *performances tácticas* de supervivencia y resistencia, bajo formas sutiles, posibles.

Los relatos de estas mujeres evocan experiencias donde persisten la alegría, la solidaridad y el deseo de transformación social, recuperando la perseverancia frente al dolor y la vulnerabilidad de la vida bajo la dictadura. En tanto *voces políticas*, los relatos nos acercan a las experiencias encarnadas de la solidaridad y resignifican las experiencias de acción y compromiso político colectivo antes, durante y/o después de la dictadura, proyectándolas desde una perspectiva ética y reflexiva.

En la tercera parte, *Visibilidad, cuerpos y afectos*, el texto de Alejandra Oberti "Partos: el recuerdo como acto de creación" analiza narraciones que dan cuenta de la experiencia corporal del parto a partir de dos series de relatos: testimonios de la militancia revolucionaria de los años 70 y testimonios referidos a las condiciones de detención en centros clandestinos (en Argentina). Oberti indaga en esos relatos conjuntamente, aun reconociendo que constituyen dos series diferenciadas y en varios aspectos no comparables entre sí. En la actualidad, a partir de las transformaciones en las memorias y la visibilización de sus componentes de género, se reconoce que la violencia hacia los cuerpos de las mujeres no constituye un agregado o un componente contingente en la violencia estatal. Y también, que el testimonio de las mujeres aporta elementos diferenciales que es necesario escuchar. Encontrar en la vulnerabilidad que habita el momento del parto su especificidad, y sus alcances en diferentes situaciones, permite el desmontaje de los contextos en los que tiene lugar (el militante y el represivo) y, a la vez, produce una nueva lectura en la cual los relatos de partos iluminan esos contextos y los lugares de los sujetos en ellos.

El texto de Bárbara Corneli y Paula Satta "La experiencia de abortar hecho relato. *Código Rosa* como estrategia de transmisión y memoria feminista" se sitúa en un punto clave del activismo feminista por el derecho al aborto en Argentina. El trabajo analiza una serie de relatos que son producto de la ficcionalización de testimonios de mujeres que abortaron acompañadas por el colectivo feminista Socorro Rosa de Neuquén, y su publicación es parte de la construcción de una genealogía de luchas y también un espacio de articulación de experiencias

corporales y memorias. Dahiana Belfiori, la autora de *Código Rosa*, es ella misma una activa militante por el derecho al aborto y realiza un trabajo de escritura que se reconoce en la experiencia del acompañamiento pero que a la vez la excede. El texto de Corneli y Satta rescata la multiplicidad de voces y el modo en que Belfiori trabaja con ellas para construir un dispositivo de transmisión de memoria en el marco de una genealogía feminista donde el cuerpo, sus vivencias, los afectos y sus efectos corporales constituyen un espacio de disputa política. *Código Rosa*, señalan las autoras, retrata el modo en que los abortos se producen y el contexto disímil de las mujeres que abortan y de las mujeres que acompañan, y en esa producción literaria, también describe y registra los vínculos y las instituciones por donde circulan las mujeres, las violencias que atraviesan, los silencios que mantienen durante años y sus consecuencias en el presente.

Si *Código Rosa* opera sobre los testimonios a través de la escritura para transmitir de manera eficiente una memoria corporal del daño, el análisis que realizan Corneli y Satta, a la vez, dialoga con el texto de Belfiori y reescribe una forma del activismo feminista que consiste en extender las redes, construir transmisiones y reconocer el lugar fundante del cuerpo de las mujeres como un territorio de luchas.

Los textos de Nayla Vacarrezza y de Ana Forcinito y la elaboración colectiva de Graciela Beatriz Alonso, Eva Noelia Lincán, Anabella Paz y Laura Fernández (que integra la primera parte de este volumen) muestran de maneras diferentes la riqueza del campo de intervención en torno a los afectos que se ha extendido en producciones académicas políticas y artísticas. Se trata de un desarrollo que ha puesto en tensión tanto el reparto de emociones y razón atribuido por la *doxa* respectivamente a mujeres y varones, como la división excluyente entre los efectos subjetivos producidos por las emociones positivas y negativas. Son propuestas innovadoras, inspiradas en intervenciones feministas que encuentran roles políticos y analíticos cruciales para los afectos y sus representaciones.

El texto de Nayla Vacarezza "Duelos reverberantes. Afectos y política en la protesta por las muertes por abortos clandestinos en América Latina" analiza el rol político y analítico de los afectos en las luchas por el derecho al aborto en América Latina, poniendo también en tensión los modos en que usualmente se distribuyen las propiedades de los afectos. Un análisis delicado y preciso de diversas producciones visuales y performáticas a favor de la legalización en Argentina, Brasil y México le permite a Vacarezza mostrar la convivencia entre afectos tristes y alegres en estas acciones políticas. Por un lado, el movimiento de mujeres ha destinado grandes esfuerzos para generar empatía social hacia las mujeres y desestigmatizar el aborto, donde resultan centrales las intervenciones que asocian al aborto con afectos afirmativos como la alegría, el alivio y el orgullo. Pero, por otro lado, en atención a la clandestinidad y la inseguridad en la práctica del aborto, la denuncia de las injusticias asociadas con los encarcelamientos y las muertes por aborto siguen ocupando un lugar central. En ese marco, como plantea Vacarezza en su análisis, producir imágenes y performances sobre estas formas de violencia social extrema es una tarea delicada pero necesaria que, lejos de toda forma de victimización, permite desplegar acciones políticas críticas. El gesto de hacer visible el aborto presente en las acciones analizadas constituye un modo de legitimar prácticas y situaciones asociadas habitualmente a la vergüenza y la culpa, así como al silencio en resguardo de la integridad personal.

Políticas de visibilización de los afectos como las observadas por Vacarezza proponen también un legado afectivo y político que desplace la culpa y la vergüenza que han portado históricamente las mujeres que sufren violencia, especialmente cuando esta tiene una dimensión sexual (por ejemplo, la violación) o está asociada al ejercicio de la sexualidad (un embarazo no deseado). El texto de Ana Forcinito "Poéticas testimoniales de lo visible: poner el cuerpo y la voz en la transmisión de la memoria" se ubica también en esa línea, aunque trabaja con materiales de carácter muy diferente: una serie de relatos de ex presas políticas de la dictadura en Uruguay (serie que incluye el pionero y fundamental *Mi*

habitación, mi celda de Lilian Celiberti, autora a su vez de un capítulo de esta compilación) y su lucha por hacer visible la violencia de género que sufrieron. Se trata de un trabajo cuyo tono y su ritmo acompañan la poética que encuentra en los testimonios a los que se refiere. Estos relatos, que documentan de manera contundente la violencia, son abordados como una puesta en escena poética que abre intersticios en la memoria social de forma intermitente y nomádica: intermitente porque su marginalización (y vulnerabilidad) en el régimen visual interrumpe y desplaza la mirada y la escucha social sobre el tema; nomádica puesto que no pretende encontrar un sitio sedentario dentro de las escenografías patriarcales que la condenaron al margen, aunque es capaz de producir rupturas en el relato canónico patriarcal. Forcinito muestra así que hacer visible el género en las memorias expone a la vez la vulnerabilidad de los cuerpos y las interpretaciones sobre esos cuerpos. De ahí que esos ejercicios son luchas por la memoria y su transmisión, que transforman la mirada sobre el lugar que han tenido y tienen los cuerpos de las mujeres en la escena poética y política: cuáles han sido las imágenes que los expresan, cuáles son las formas de nombrarlas, cómo se produce una mirada específica sobre/desde ellos. Este texto constituye además una intervención en las discusiones sobre los sistemas de representación que desafía incluso a las prácticas feministas en ese campo e invita a repensar modos de representación que no puedan ser traducidos literalmente al lenguaje visual sexista.

En este diálogo sostenido a través de los textos, nos preguntamos de qué forma los legados de la memoria pueden incidir en la construcción de nuevos proyectos transformadores y la imaginación acerca del futuro y qué lugar les cabe a las nuevas generaciones en estos proyectos de memoria y transformación social. También indagamos en la forma en que estos relatos, que operan con y a través de las emociones, influyen en las dinámicas del poder del discurso de las ("grandes") narraciones y qué nuevos imaginarios y representaciones emergen en las acciones políticas en este siglo XXI, por ejemplo, en las luchas feministas y de las comunidades indígenas. Finalmente, exploramos el modo en que los

estudios sobre la memoria y los estudios de género y feministas pueden articularse y enriquecer el análisis sobre las luchas sociales del presente.

Son estas cuestiones las que nos motivan a recuperar las políticas de memoria y testimonio sobre experiencias de militancias –en algunos casos, relacionadas con procesos de justicia y proyectos de reparación– y a revisar las diferentes formas y estrategias del activismo feminista, por los derechos sexuales y reproductivos, y contra las violencias de género y sexual, en sus articulaciones con las luchas de los pueblos mapuce y en la recuperación de memorias diversas, atendiendo a las formas en que plantean la transmisión entre generaciones y apuestan a horizontes de transformación social.

Esperamos que las lectoras y los lectores encuentren en esta pluralidad de voces el estímulo para profundizar en las distintas perspectivas, así como para desafiar desde el pensamiento y la acción aquellos supuestos y naturalizaciones que estos textos discuten y problematizan con creatividad y firmeza. Les invitamos a leer, debatir y seguir conversando.

I. MEMORIAS Y LEGADOS

Diálogos del género o cómo no caerse del mapa. Una vuelta[1]

Nora Domínguez
Universidad de Buenos Aires,
Instituto de Investigaciones de Estudios de Género

Un mapa distribuye líneas, puntos, bordes y recorridos. Una serie de operaciones ideológicas traman y urden su frágil transparencia. Funciona, entonces, como una representación donde los trazos, los signos y los sombreados subrayan, reconocen y distinguen presencias a las que anima un afán de totalidad. Los registros, sabemos, nunca son inocentes ni neutrales. Por el contrario, están atravesados por la astucia y una racionalidad determinada. Todos nos servimos de mapas, acudimos de una u otra manera, en diferentes circunstancias, a interpretar su lógica, y quedamos presos de su orden o regularidad. Los mapas responden a una necesidad social, cultural y política de los sujetos, las instituciones y los Estados. Una necesidad a través de la cual se inscriben y se otorgan sentidos, se reconocen fuerzas, se formulan ideas y, por supuesto, se construye hegemonía. Si estas construcciones son –desde luego– políticas, deshacer los mapas, burlar el orden de sus distribuciones, desdibujar sus fronteras forma parte también de otras políticas.

1 Este artículo fue publicado en el año 2000 en Florianópolis en la revista *Estudos Feministas*, vol. 8, n° 2. El breve subtítulo que ahora lleva quiere marcar un giro temporal que no es estrictamente un salto y encuentra una explicación al final como un agregado.

La práctica de la enseñanza universitaria funciona como una máquina de producir mapas y cronologías. Los autores, las tradiciones nacionales o continentales de pensamiento, los conceptos, los estilos van ocupando posiciones dentro de esas redes espacio-temporales que sirven sobre todo al gesto didáctico de favorecer la comprensión de un determinado campo de conocimientos. En el mejor de los casos, los esquemas que se elaboran los abarcan en sus instancias fundacionales, sus regularidades, sus momentos de cambio, y recogen los términos de las luchas que se dan en su interior. Algunos de los dilemas epistemológicos y políticos de los estudios de género se exhiben de manera más clara y, al mismo tiempo, más problemática en estas escenas docentes. Sobre todo porque la distancia de nuestra mirada se torna débil al estar inmersa, es decir, comprometida y formando parte de esos mismos entramados que pretendemos ordenar. Los problemas que se plantean en estos casos se derivan de los objetos que abordamos, de los tipos de mirada que se imprimen, de los códigos disciplinarios y de la situación institucional, social, nacional y geopolítica desde la cual enunciamos nuestros discursos. A esto se suman otras dos dificultades. Por un lado, el carácter interdisciplinario de los estudios de género. La aventura que significa atreverse a cruzar saberes resquebraja, en cierta medida, la identidad profesional de origen pero, al mismo tiempo, favorece las lecturas y los contactos intelectuales. Las seguridades se revuelven, y las que se creían bases sólidas se agitan en su precariedad. La segunda de las cuestiones, vinculada con la anterior, se refiere a los variados escenarios en que nos toca actuar y, por lo tanto, a los diferentes públicos que enfrentamos. No es lo mismo preparar un ensayo o una clase para un auditorio de especialistas o interesadas en problemáticas de género, o para un público formado en nuestra misma disciplina que mira y escucha la puesta en marcha de otros aparatos conceptuales con sospecha y con evidente ignorancia. Situación que se reproduce en la escena docente y que requiere de un nuevo ajuste cuando ese público está formado por estudiantes de posgrados en estudios de la mujer o por alumnos/as de nuestras propias carreras. En mi caso personal, las preguntas oscilarían

entre cómo llevar a los/as primeros/as al terreno de la literatura y cómo hacer salir a los/as segundos/as de ese espacio a través del recorrido por otro conjunto de categorías y problemas teóricos cuyo tratamiento e instrumentación desconocen. Otro desafío de mayor importancia hace entonces su entrada: cómo enseñar teoría feminista dando cuenta de la heterogeneidad de sus debates y de la productividad de sus categorías sin olvidar los peligros de los traslados mecánicos a nuestros contextos. Y dicho al revés, cómo enseñar literatura o historia latinoamericana teniendo en cuenta sus formaciones históricas, políticas y discursivas, las líneas de debate que las atraviesan y fundan y los rasgos de heterogeneidad cultural que las recorren y, a un mismo tiempo, desestabilizar estas cuestiones a partir de una reflexión sobre la diferencia sexual.

Hay entonces varios escenarios que suponen diversos obstáculos y desafíos y donde se suceden el fluir del deseo y el reposo, el trabajo y el descanso, la alegría y la rabia, la toma de la palabra y el ejercicio activo de la escucha, la escritura y la lectura, ambas igualmente productivas, el protagonismo y el papel secundario o, dicho en términos teóricos, el centro y el margen. En ellos es posible dar vuelta los mapas heredados para reinterpretarlos, revisarlos, traducirlos, detectar sus sitios de poder y reubicarlos en un orden generacional que no desdeñe el lado positivo de los legados.

Si el feminismo llegó para saldar las cuentas de exclusión de la modernidad, hay algo de esta jugada tardía que resultó beneficioso. Algo que tal vez esté más acá de su carácter contestatario y revolucionario y que se vincula con la ocasión. El movimiento de mujeres que surge en los años 60 acompaña la profunda alteración de los paradigmas hegemónicos y contribuye a poner en crisis el pensamiento totalizador. Esta situación proporciona desde el comienzo una cierta lucidez que reconoce la necesidad política de no clausurar o cristalizar un conjunto de saberes, de modo que sus producciones y prácticas, ejecutadas en diversas zonas de lo social y tanto en el plano material como en el simbólico, estuvieron marcadas más por el dinamismo y la desestabilización que por los cierres y las obturaciones. Como señala la psicoanalista argentina Ana María Fernández (2000): "Desdogmatizar es ofrecer las teorías

al juego abierto de lo inacabado y no al cierre de sentidos por el cual se supone que una teoría ha aprendido de modo completo la realidad de la que intenta dar cuenta".[2] Si la consigna fue romper, transgredir, pervertir, dar vuelta los modelos heredados, ni el resultado ni los legados pueden quedar aprisionados en alguna forma de la estabilidad, sobre todo porque la deuda de la exclusión tiene aún llagas abiertas.

Pero podría pensarse que este permanente estado de deliberación y avance conlleva formas de olvido, de liviandad o de constantes y descomprometidas mudanzas. Nada más lejos de lo que quiero plantear. Las escenas docentes, en tanto sitios de reconocimiento y acción, de estímulo de ideas y no de reproducciones fagocitantes, los momentos en que despunta un tema de investigación, los innumerables desvíos y atajos que se suceden, requieren de impulsos, de movimientos del deseo. Para entrar es necesario portar curiosidad, la única manera de despertar en los otros/as (colegas, compañeras, estudiantes) una cuota de asombro y deseo de conocimiento. Entrar al campo de los estudios de las mujeres o de género significa leer el relato de la emancipación en su devenir histórico pero no únicamente con el objetivo de enaltecer un sujeto pionero, una idea fundante o una conclusión productiva, sino para salir habiendo hecho de la recuperación el sitio de la comprensión y construcción de una posible genealogía. Lo cual implica no solo haber deshilvanado sus múltiples costuras y desarmado sus certezas sino estar dispuestas a configurar otras lecturas, siguiendo los recorridos de memorias y contramemorias.

¿Cuál es el mapa?

Rosi Braidotti en su libro *Sujetos nómades*[3] sintetiza las líneas actuales de las teorías feministas de los 90 y distingue los siguientes grupos: (1) las teóricas feministas críticas, unidas en su adhesión a la escuela de

2 Fernández, a. m., "Los asedios a la imaginación", Diario *Página 12*, Suplemento Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, viernes 24 de marzo del 2000.

3 Braidotti, R., *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, 2000 [1994], págs. 179-180.

Frankfurt (Seyla Benhabib, Jane Flax, Walter Benjamin); (2) las pensadoras francesas, introducidas en el ámbito académico norteamericano a través de los departamentos de literatura y, en consecuencia, absorbidas principalmente por las carreras de humanidades y estudios literarios (vale la pena hacer notar, dice Braidotti, que las obras de Luce Irigaray solo se tradujeron al inglés en 1985 y, como dato aún más significativo, me permito recordar que la traducción al español de *Speculum* es de 1980); (3) el grupo italiano, seguidor de Irigaray, especialmente en sus reflexiones filosóficas sobre la maternidad (Luisa Muraro); (4) el radicalismo lesbiano de Monique Wittig (Judith Butler) y sus intelectuales de tendencia homosexual; y (5) las pensadoras étnicas y coloniales que cruzan género con raza (las indias, Gayatri Spivak, las chicanas, Gloria Anzaldúa, o las negras como bell hooks o Toni Morrison y la obra pionera de Audre Lorde), y advierte cómo la riqueza de este pensamiento ha marcado también a teóricas como Teresa de Lauretis, Donna Haraway y Sandra Harding. Si bien el mapa teórico del feminismo ha variado entre los 60 y los 90, la oposición tradicional entre feminismo anglosajón y francés de alguna manera se conserva, aunque Braidotti intenta torcer sus dicotomías. Lo que se puede advertir en el esquema de Braidotti es un marco más amplio que es capaz de ver determinadas derivaciones, apropiaciones hacia uno y otro lado e inclusiones (las australianas, las chicanas, las italianas, las poscoloniales). Se percibe entonces cómo representantes de estos últimos grupos han participado y participan del intercambio político y conceptual con las que producen desde los países centrales. Inclusiones que, según Braidotti, dan cuenta de pensamientos alternativos feministas de reciente aparición en el debate internacional que contribuyeron a romper la cómoda oposición binaria entre las posiciones francesa continental y anglo-norteamericana.

Tal vez no sea posible estar en desacuerdo con los trazos y ordenamientos de este cuadro de situación, por otra parte, correcto en sus descripciones. Quizás tampoco sea posible adjudicarle a Braidotti una flagrante omisión, en la medida en que lo que entra en los mapas son aquellos datos que cuentan a la hora de establecerlos. Y si las

latinoamericanas estamos, en general, ausentes, o nos acercamos extrañamente a la categoría de las chicanas, las razones tendrían más que ver con las circulaciones políticas de los saberes y discursos, circulaciones enclavadas en cuestiones económicas, sociales, ideológicas e institucionales que las feministas de algún modo contribuimos a formar. Como dice Diamela Eltit, "desgraciadamente el sistema es muy inteligente, es brillante".[4]

Uno de los efectos del sistema, especialmente en las últimas décadas, ha consistido en la ampliación del número de grupos de mujeres concientizadas. Pero el sistema actual, cuyas marcas sobresalientes son la homogeneización, la fragmentación y el espectáculo, por un lado, aplana sin distinguir y, por otro, diferencia para devaluar y así desbaratar proyectos, liquidar ideas y, en muchos casos, exterminar cuerpos. Cuando practica la diferencia, el sistema exhibe sus rasgos letales. No hay muchos otros modos para nombrar los efectos del racismo, el sexismo y la pobreza. Pero sí hay otros modos de enunciar y formular los lugares de crítica, oposición y disrupción, de tal manera que nuestros discursos no sean nivelados en los planos-mapas que él prevé. En cierto sentido, la revolución cultural que implicó el feminismo fue un hecho frente al cual el orden cultural y político no ha podido hacerse el sordo y necesitó generar sus propios mecanismos de resistencia. Eso explica que, como el grado de inestabilidad que el feminismo amenazaba con aportar era tan alto, haya tenido que ser sofocado por cooptaciones institucionales y políticas, por operaciones mediáticas y por acciones financieras. Pero aunque el sistema es brillante en sus manifestaciones y despliegue de poder, los diferentes feminismos y movimientos de mujeres fueron capaces de disputarle zonas y discursos a través de prácticas cotidianas y globales, políticas locales, líneas de fuga, "apropiaciones indebidas".[5] En el caso de América Latina, estas operaciones podrían

4 Morales, T. L., *Conversaciones con Diamela Eltit*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 1998, pág. 204.

5 Tomo esta expresión del texto de invitación que me enviara Claudia de Lima Costa para participar de la mesa sobre los viajes de las teorías feministas y la política de la

denominarse procesos de traducción cultural que, a través de otro tipo de manipulaciones conceptuales y disposición de otros circuitos, se proponen establecer sus propios movimientos para situar nuevos puntos en los diseños de mapas y así conmocionar y ampliar las cartografías y multiplicar los debates. Lo que queda como un resto a pensar se vincula con las estrategias que los diferentes feminismos latinoamericanos puedan darse para ser incluidos y participar de esos debates, de modo de agitar a partir de una inscripción fuerte de la diferencia, en un doble sentido, con respecto a las otras y entre nosotras, los gérmenes de homogeneización, estabilidad o poder que se suceden una y otra vez.

Cómo no caerse del mapa

La crítica norteamericana Francine Masiello, una de las más lúcidas latinoamericanistas, especializada en estudios de género, afirma:

> el papel del traductor evoca pasividad; frente al texto original [...], la traducción es una copia servil y transparente [...]. Sin embargo, la traducción también ofrece una experiencia más dinámica, pues convierte en visible lo que normalmente no lo es; revela, fuentes de significado latentes en sitos insospechados, expande las dimensiones de lo político. Así, en el proceso de traducción de un dominio cultural a otro, se crea cierta movilidad desde la cual podemos redefinir relaciones de adentro y de afuera, del individuo a la comunidad, del espacio entre el yo y el otro. Aquí la traducción pone en entredicho nuestra concepción de una ley fija hegemónica y sus sabotajes posibles. Como muchos han observado, la traducción hace a la cultura consciente de sí misma.[6]

---

traducción en el *Seminario Internacional Fazendo Gênero 4: Cultura. Política e Sexualidade no Século XXI* (23-26 de mayo de 2000, Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina).

6 Masiello, F., *Entre civilización y barbarie. Mujeres, nación y cultura literaria en la Argentina moderna,* Rosario, Beatriz Viterbo, 1997a, pág. 272-273. Masiello también trata las relaciones entre Norte y Sur a través del problema de la traducción en

El concepto de traducción, entendido de esta manera, nos ubica en un lugar de productoras más que de receptoras y reproductoras de teorías y nociones, y también nos marca como sujetos de una cultura que permanentemente están pensando sus espacios de reflexión teóricos en relación con los espacios de representación que les sugieren desde otros territorios y con los que tienen que lidiar. Es decir que traducir implica poner en juego un conjunto de prácticas de transformación y transacción creativas. Implica al mismo tiempo pensar el lugar que ocupamos, las imágenes que nos adjudican, la crítica y revisión de este lugar a partir de la devolución de esas imágenes. Las brechas que se puedan abrir en los mapas serán el resultado no solo de los sitios que nos dejan ocupar sino de los espacios que peleamos por conquistar y, a partir de los cuales, inscribir una o varias voces personales y lecturas propias de nuestras diferencias. Será una manera de participar en la crítica a la noción de identidad femenina y simultáneamente construir "esa identidad como sitio de diferencias".[7]

Este modo de entender los procesos de traducción se vincula epistemológicamente con concepciones particulares de sujetos y discursos de modo que, a partir de ellos, es posible abordar e incluir diferentes niveles de experiencia, trabajar simultáneamente con varios ejes (clase, raza, sexo, edad) y aludir a los variados y provocadores usos de la lengua. Las transiciones y los desplazamientos favorecen así un cuestionamiento de los lugares sólidamente codificados y se alejan de cualquier forma de esencialismo. Pero estas configuraciones precisan, como dije antes, de espíritus curiosos abiertos al viaje, a la movilización de estados y conceptos, al desdibujamiento de las fronteras fijas. Las escenas docentes, las dobles o triples inscripciones académicas, la actividad interdisciplinaria, nos hacen a un mismo tiempo conscientes de nuestros territorios y de sus múltiples entradas y salidas. Se trata de

---

Masiello, F., "Tráfico de género: mujeres, cultura y política de identidad en esta era neoliberal", Mora, Buenos Aires, n.º 3, pág. 42-63, agosto de 1997b.

7 Braidotti, R., *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea,* op. cit., pág. 184.

prácticas y recorridos intelectuales en espacios transicionales que nos interpelan constantemente y nos exigen actos de afirmación. Afirmar, sentar posición, armar una idea concluyente, elaborar una lectura, configurar una política son parte de una conciencia crítica que se sirve de los tránsitos y las mudanzas sucesivas como formas potenciadoras del quehacer intelectual. Entre una y otra posta se instalan ciertos descansos ocasionales tan conscientes de la denuncia política que le cabe en ese sitio como de la necesidad de superarla a través de un trabajo de imaginación que promueva el diálogo y la alianza con otros sujetos en situaciones similares.

Me estoy refiriendo a un tipo particular de sujeto cuya configuración teórica es la del nomadismo. Para Gilles Deleuze, para Rosi Braidotti, nómades y cartógrafos son compañeros de viaje, visten los mismos ropajes, solo que uno se especializa en delimitar sitios, y el otro, en desplazarlos. Este afán por recorridos y marchas no entra en rivalidad con el deseo de habitar un espacio, aunque sea para posteriormente abandonarlo o desbordarlo; sí está en contra de su posesión. El sujeto nómade no olvida ni huye, por el contrario, adopta su condición móvil y fugaz para no dejarse vampirizar por los discursos oficiales que buscan ponerles vallas a sus pasos y obstáculos a sus ciclos. No le interesan los saltos temporales ni las piruetas que borren el aquí y ahora, prefiere ajustar tiempos con situaciones para ver los efectos de la violencia y los nombres y rostros de sus responsables. Consciente de su naturaleza posmoderna, no se engaña con relativismos; su compromiso con la situación histórica se traduce en un deseo de registrar y precisar tiempos y armar genealogías que funcionen como relatos alternativos y contrahegemónicos. Dice la narradora chilena Diamela Eltit, aludiendo a las escrituras de la urgencia y la emergencia como sitios de conmoción que hacen estallar los sentidos sociales, que se trata de escrituras poderosas por las que transitan espacios de poder y

conflicto que consiguen formular "un importante nomadismo que las vuelve ambiguas e irreductibles ante las instituciones".[8]

Esta forma de pensar las escrituras nómades que, para Eltit, es parte de su proyecto estético-político, se define además por su cuestionamiento a la "literalidad aletargante que termina siempre satisfaciendo al capital cuidadosamente acumulado en la clase compradora".[9] De esta manera, Eltit pone en crisis las relaciones entre literatura y mercado, relaciones que, en general, son obedientes al imperativo de representación de ciertos modelos de mujer, modelos globales, pocos situados y congelados en nuevas configuraciones estereotipadas.

> Las claves del mercado pueden ser rápidamente decodificadas, por lo tanto, la gran tarea intelectual parece ser la pregunta por aquello que no ingresa como deseo en el espacio público. Si el mercado trabaja con la inoculación del deseo a través de la noción de espectáculo, habría que revisar cuáles deseos están oprimidos del registro oficial, qué sintaxis aparecen escamoteadas, cuáles sentidos resultan contraproducentes y por qué el malestar que producen aquellas escrituras que no se inclinan ante los sentidos dominantes requeridos por su inserción masiva.[10]

La tarea que plantea Eltit es ambiciosa: implica estar atento a aquello que no "ingrese como deseo en el espacio público" o, como lo formula Masiello, "estar abierta a los diferentes registros de experiencia aún no codificados por el Estado".[11] Se trata de un esfuerzo extra que compromete al ejercicio intelectual y sus múltiples estadios, incluso el de la imaginación y el deseo, y al mismo tiempo, el libre juego de los sentidos y los diferentes planos de la percepción. Podríamos denominarlo un

8 Eltit, D., "Construcciones nómadas", *Nomadías*, Santiago de Chile, n.º 1, diciembre de 1996a, pág. 25-31.

9 *Ibidem*.

10 *Ibidem*.

11 Masiello, F., *Entre civilización y barbarie. Mujeres, nación y cultura literaria en la Argentina moderna,* op. cit., pág. 274.

nomadismo urbano de la intemperie y la pobreza que, en su afán por apartarse de los marcos institucionales, revierte en sintaxis desgarradas, lenguajes del desamparo y representaciones hambrientas.

La escritura en las calles

Hay algunas escritoras actuales que trabajan con la desintegración de cuerpos y palabras en territorios urbanos. Experiencias que cortan el aliento y la posibilidad del discurso, experiencias de la barbarie que colocan a las narradoras en los límites de la razón y dan cuenta de la incapacidad del lenguaje para nombrarlos. Me referiré brevemente a Diamela Eltit, Tununa Mercado y Matilde Sánchez, pero hay otras. En el final de *Los vigilante*s de Eltit,[12] los cuerpos prófugos de una madre y su hijo huyen hasta los bordes imposibles de una ciudad convertida en vigilante. Las cartas que bárbara y obstinada escribía la madre y el relato oral del niño quedan a la intemperie, transformados en aullidos. Un final catastrófico, despojado de palabra y cuerpos, de seres humanos que devienen animales. Luego, el texto concluye, cae en el silencio, un silencio mortal, sin carnadura, amasado de violencia, pero un silencio producto de una ética y una estética.[13] En *El cuarto mundo*,[14] Eltit también trabaja con las formas no codificadas por la ley y el Estado, interroga ficcionalmente los límites familiares cuestionando al mismo tiempo sus regulaciones y la incidencia que la violencia económica y la violencia estatal inscriben en ellas. La niña que nace al final, hija de una relación incestuosa de la "raza sudaca", deviene mercancía, como la autora que le dio su forma y le da su nombre. Mercado, nación, literatura y diferencia sexual arman una constelación que muestra las

12 Eltit, D., *Los vigilantes,* Santiago de Chile, Sudamericana, 1994.

13 Para ver las relaciones entre cartas y silencio en las escrituras de Eltit y Sánchez, ver mi artículo "Extraños consorcios: cartas, mujeres y silencio", Domínguez, N. y Perilli, C., *Fábulas del género. Sexo y escrituras en América Latina*, Rosario, Beatriz Viterbo, 1998.

14 Eltit, D., *El cuarto mundo*, Santiago de Chile, Seix-Barral, 1996b.

formas bárbaras del nomadismo y la necesidad de continuado: "Lejos, en una casa abandonada a la fraternidad, entre un 7 y un 8 de abril, Diamela Eltit, asistida por su hermano mellizo, da a luz una niña. La niña sudaca irá a la venta".[15]

En una gran parte de las novelas escritas en estas últimas décadas, las mujeres van y vienen por las calles. Mujeres solas, alejadas del séquito familiar, arrastran por el mundo una subjetividad anhelante y hacen de ese mundo infame el objeto de su deseo, su interrogación y su sospecha. Se trata de una situación paradojal que el cambio de siglo exhibe de manera contundente especialmente en estos países. Cuando el reordenamiento cultural que ellas propiciaron tendría que revelarles sus beneficios, dos de sus conquistas –calles y escrituras– se vuelven sospechosamente peligrosas. Por ello, los textos de algunas escritoras hablan a partir de esos finales letales y devastadores de la urgencia que significa pensar la intemperie. Como dice Tununa Mercado en uno de los textos de *En estado de memoria*, "fui consciente de que la intemperie era la suprema inclemencia".[16]

Las nómades urbanas, las que miran con ojos extranjeros cuando regresan del exilio, colocadas en las calles, se confrontan con otros marginales. No las mueve el gesto dudoso de dar voz y representación a los que no la tienen sino trazar entre ellas y ellos un espacio de descubrimiento, tensión y sospecha. La violencia habla a través de las palabras de estos vagabundos sin destino o de sus acciones y lenguas repetidas diariamente en el marco de una plaza. La que los mira y los narra no toma el lugar distante de la interpretación sociológica, ni la transcripción formal de una mirada letrada, sino que ocupa el lugar donde una circunstancia y una ocasión se singularizan, mostrando, a la vez en su miniatura, el mecanismo político que la genera. Dice Mercado en un texto llamado "Intemperie":

15 Eltit, D., "Construcciones nómadas", op. cit., pág.159.

16 Mercado, T., *En estado de memoria*, Buenos Aires, Ada Korn, 1990, pág. 165.

> El interés por el hombre de la plaza me ponía, sin yo quererlo, en un estado de excepción o, por lo menos, de emergencia; producía en mí una emoción literaria en el sentido más lato, la que se siente cuando en un texto uno se tropieza con una revelación contundente acerca del ser, y esa revelación, erigida como un límite, ensancha la conciencia del desamparo y afina la percepción sobre la muerte, sobre el sentido de la muerte. Todo el primer haz de páginas de este relato, hasta el momento en que empiezo a hablar del hombre de la plaza, guardaba una estrecha relación con mi regreso a la Argentina; [...] No sabía cuál era mi intemperie y no podía saber por lo tanto cuál era la suya y, además, esa inquietud por su presunta decisión de intemperie se ofrecía con tanta naturalidad para la escritura que entré a sospechar de ella, no fuera a ser ahora que convirtiera la intemperie inclemente del hombre en un tema literario, cuando mi decisión había sido hacer de este relato una catarsis despojada de toda vanidad.[17]

Se trata de escrituras que trabajan en los huecos o intersticios de los sistemas dominantes, lugares que no dan "señales para el reconocimiento" pero que avanzan con invencibles empecinamientos para percibir una y otra vez las formas de la indefensión.[18]

17 *Ibidem*, pág. 160-161.

18 Durante casi los mismos años, Eltit sale por las calles de Santiago de Chile buscando construir "aristas estéticas" en esas figuras del vagabundaje urbano. Producto de estos recorridos es Eltit, D., *El Padre Mío*, Santiago de Chile, Francisco Zegers, 1989. El prólogo de este libro, una especie de manifiesto ético y estético del género testimonial, se pregunta una y otra vez (como la narradora del texto de Mercado) cómo dar cuenta de esos sujetos que están por fuera de los hilos de la producción económica, externos a las instituciones, carentes de lenguaje y hasta de nombre, que viven permanentemente a la intemperie. Las preguntas que una y otra deslizan no solo interrogan el orden económico y social que produce este tipo de sujetos sino el orden propio de una escritura que no los convierta en un tema literario. De esta manera, la propia escritura se vuelve objeto de sospecha, y las posibles articulaciones del lenguaje construidas sobre las diversas desarticulaciones políticas exploran las relaciones entre el otro urbano como referente externo, la saturación y los desvíos de los relatos posibles y los modos disidentes del sujeto que los mira.

En los sujetos nómades, dice Braidotti, hay una implacable y rigurosa especie de tenacidad, de ritmo chillón, obsesionante.

En *La ingratitud* de Matilde Sánchez,[19] entre el conjunto de inmigrantes que acompañan a la narradora durante su estadía en Berlín, solo hay contactos fallidos, matices que no se entienden, énfasis no buscados del habla. La protagonista, que conoce la lengua extranjera paterna y por eso puede discurrir acerca de tonos y modalidades, pasea por las calles del país ajeno e intenta recuperar su carácter en las versiones imperfectas de los inmigrantes. Si la ciudad exhibe sus vistosas y variadas mercancías a los ojos de pobres y ricos, ella percibe su inutilidad y los restos de lenguas que no se adaptan a la traducción fidedigna, pero logra ensamblar las heridas a partir de una escritura que recupera los relatos del exilio y sus diferencias.

Estas narradoras conectan sentidos entre uno y otro sitio y asumen así disputas entre distintos tipos de lenguas: entre la lengua materna y paterna, entre la lengua nacional y la extranjera, entre la lengua privada y la política, entre la lengua escrita y la de las calles, entre la del exilio y la del regreso. Viven entre lenguajes, pero los contactos, acercamientos, traslaciones o traducciones que encaran las sitúan una y otra vez en la frustración. El estar *entre* –entre lo público y lo privado, entre la casa y la calle, entre el recuerdo del país propio y la extrañeza del ajeno, entre padre e hijo, entre vigilantes internos y externos, entre realidad y lenguaje– constituye un lugar apropiado desde donde comprender los mecanismos sobre los que se forjan las identidades sociales. Desde este lugar intermedio, rechazan los términos de las identificaciones que otros construyen sobre ellas, y promueven para sí mismas otras más verdaderas. Sin embargo, el ajuste no llega. En estos recorridos hostiles las voces que narran intentan disolver toda experiencia y palabra que no se adecue a las modalidades éticas y estéticas que persiguen. Van deshaciendo cuerpo, espacios y escrituras para dar cuenta tanto de las inadecuaciones entre lenguaje y referente como de la ilusoria

19 Sánchez, M., *La ingratitud*, Buenos Aires, Ada Korn, 1990.

estabilidad de las identidades fijas. De este modo, los textos no solo resisten contra las formas hegemónicas establecidas sino contra las formaciones nuevas que parecen vislumbrarse, las que están aún en proceso de elaboración y que la literatura capta y procesa. Lo que se ve y lo que se prevé es infame, nefasto. Inscriben así el presente como crisis, como catástrofe, y al mismo tiempo, profetizan un mañana de máscaras siniestras y vergonzantes.

La pobreza de la experiencia las hizo "bárbaras", en el sentido positivo que Walter Benjamin otorga tanto a la barbarie como a este tipo de pobreza.[20] Una comprensión de la degradación y la miseria que lleva a comenzar desde el principio, a partir de cero, a hacer tabula rasa de la experiencia del pasado que no sirva, a practicar la renuncia para que surja de allí algo nuevo. Prefieren, como la narradora de *Los vigilantes*, el silencio y la muerte a "la repetición de las experiencias degradantes del siglo", a la pobreza de las guerras, a la barbarie negativa, o declaran como la narradora de *La ingratitud*:

> pero es una reclusión que no me perjudica; por el contrario me fortalece... Cuando ya no queden alimentos en la cocina, deberé recurrir a mis propios órganos, como suele ocurrir en toda huelga de hambre prolongada. Pero es preciso que esta sensación no se confunda con la comodidad. Mi situación nada tiene que ver con la comodidad, se trata de un *estado de alerta* no perturbada.[21]

Estos pasajes por escritoras y escrituras muestran hasta qué punto la literatura puede adelantarse a la teoría, como ha afirmado Jean Franco.[22] O dicho de otra manera, revelan a su modo un decir, pensar y hacer teórico tal vez formulado primero en el Norte, pero practicado, recorrido y transitado en el Sur. De todas maneras, no se trata de

20 Benjamin, W., "Experiencia y pobreza", *Discursos interrumpidos*, Madrid, Taurus, 1982.

21 Sánchez, M., *La ingratitud,* op. cit., pág. 133.

22 Franco, J., "Género y sexo en la transición hacia la modernidad", *Nomadías*, Santiago de Chile, n.º 1, diciembre de 1996, pág. 33-65.

respetar dicotomías siguiendo los cauces hegemónicos que se proponen desde otras latitudes. Entre Norte y Sur, entre Estados Unidos y América Latina, entre Europa y América se suceden y suscitan distintos tipos de diálogos. Nelly Richard alertó contra la "neo-celebración de la diferencia" ejercida desde el centro, que le sirvió a muchos latinoamericanistas de allí para rendir un tributo más o menos cosmético a lo "marginal", pero sugiere "la complicidad con la teoría radical del centro (que también las hay)".[23] Complicidad que más bien debería nombrarse como alianza política. Tanto Francine Masiello como Jean Franco podrían ser incluidas entre los nombres que el paréntesis de Richard deja implícitos. Sus artículos tienden puentes hacia nosotras porque nos devuelven imágenes y representaciones que estimulan nuestro pensamiento desde posiciones políticas y teóricas alejadas de toda manipulación de la diferencia. Por otra parte, en relación con Europa, con quien mantenemos una historia de identificaciones y desidentificaciones complicadas y contradictorias, para decirlo rápidamente, habría que volver a pensar desde una postura feminista con qué historia y relato europeo armaríamos nuestros acuerdos o alianzas. El trazado de estos diálogos, sostenido tanto en el reconocimiento de algunas tradiciones como en el rechazo de otras, daría lugar al establecimiento de cartografías alternativas.[24]

Mi pasaje por las ficciones latinoamericanas intentaba también llegar a esta última conclusión que planteo como una posible estrategia. En ella veo una traducción de signo inverso. Así como Clarice Lispector ha sido objeto de lectura por parte de intelectuales y feministas europeas, como Hélène Cixous y la misma Braidotti, creo que la traducción

23 Richard, N., "La condición centro-marginal post-moderna", *Travessia*, Florianópolis, n.° 29/30, agosto 1994-julio 1995, pág. 55-59.

24 Dice Braidotti en la entrevista que le hiciera junto con Ana Amado para la revista *Mora*, Buenos Aires, n.° 5, 1999, págs. 20-32: "Para mí es un momento histórico en el cual se puede volver a definir un concepto de Europa que sea más *glocal,* pero que tenga en cuenta no solo las grandes y bellas historias heroicas, sino también una realidad sanguinaria y terrible de la cual nosotros debemos ser responsables".

de otras escritoras podría despertar signos de atención sobre narrativas que inquietarían los marcos teóricos que desde allí se formulan.[25] Las literaturas como los conceptos y las teorías viajan después de haber dado alguna batalla contra las políticas de traducción imperantes y contra las actuales estrategias de fragmentación de los mercados editoriales que incluso pervierten la difusión y lectura de escritores y escritoras dentro de la misma lengua. En este diálogo, por ahora imaginario, debería también ser posible que cuando estas lecturas se realicen tengan en cuenta el voluminoso trabajo de lectura que las críticas locales ya hemos acumulado.

La vuelta

Este artículo fue escrito en 2000, lo retomo en 2018, gracias a la invitación de las amigas editoras, quienes manifiestan que el entramado de esas ideas puede también interpelar el contexto de producción y lectura en el que estamos inmersxs. Preciso sin embargo de este apéndice, coda o vuelta que sitúe o explicite un breve recorrido autorreflexivo para entender determinadas continuidades, desvíos o saltos. Considero la autorreflexión una práctica feminista que admite giros, tomas de conciencia, procesos de comprensión y de distancia, desmontajes conceptuales, observancia de nuestras propias subjetivaciones, colocaciones afectivas ante el tiempo, tomas de posición.

Los problemas en los que me detenía para plantear los diálogos del género conservan cierto potencial, tanto para que, entre sus napas, puedan leerse las contiendas de ese momento, o para poner nuevamente en

25 Algunos textos de las escritoras mencionadas en este trabajo ya han sido traducidos o están en vías de serlo. Por ejemplo, *En estado de memoria* de Mercado, editado en inglés por Nebraska University Press en 2001, con prólogo de Jean Franco y traducción de Peter Kahn, y *Canon de alcoba*, traducido al gallego en Editorial Pato Xerais, colección As literata con prólogo de Zulema Moret y traducción de Mónica Bas Cendón. De Eltit se tradujeron al inglés *Lumpérica* (New York, Site), *El cuarto mundo* (Nebraska University Press) y *Vaca Sagrada* (London, Serpent's Tall), y al francés, *Lumpérica* (París, Des Femmes) y *El cuarto mundo* (París, Christian Bourgois).

foco y en relación la selección y el abordaje de los textos de escritoras muy valoradas (Diamela Eltit, Tununa Mercado, Matilde Sánchez) que habían sido publicadas en la década previa a la escritura del artículo. Vuelvo sobre algunas de esas ideas.

Mi formación disciplinar en la teoría literaria actuó siempre como un punto de partida para el pensamiento, como una plataforma donde metabolizar ideas o como el sitio donde componer un abanico multirrelacional de problemas que formatea, cuando me encuentro con el feminismo, mi interés por la teoría feminista. Un modo de leer inmerso desde entonces en las contaminaciones y los cruces: cómo pensar las relaciones entre las teorías sobre el sujeto del feminismo con las teorías sobre lugares de enunciación, el dialogismo o la crisis de la noción de autor; cómo hacer funcionar la *differance* derrideana en la dimensión de las prácticas políticas y simbólicas, cómo articular la discontinuidad foucaultiana con la urgencia de la estrategia política. Por eso me inclinaba hacia las teóricas que generaban teoría feminista a través del uso de conceptos que, como el de parodia, provenían de Bajtin y el formalismo ruso, y que Judith Butler ponía en acción para desmontar la dicotomía sexo-género en *El género en disputa*.[26] O también Teresa de Lauretis que, para explicar las versiones de las tecnologías de género para la política feminista, acudía a la idea del fuera de plano, un procedimiento sobre el uso de la cámara en la teoría del cine. También, Braidotti, citada en este texto de 2000, retenía mi atención por su relectura filosófica de Deleuze, cuyos conceptos de literatura menor, rostridad, nomadismo, agenciamientos inspiraban mi inclinación a moverme entre el plano teórico y el del análisis textual. Reconozco que los momentos más felices de estos nudos de intersección disciplinar se daban cuando durante las clases encontraba y lograba explicar con éxito mi propia intimidad crítica.

La teórica Mieke Bal, leída más tarde, se interesa también por el lugar dado a los conceptos a los que considera como la piedra angular del

26 Butler, J., *El género en disputa,* Buenos Aires, Paidós, 1990.

estudio interdisciplinario de la cultura, sobre todo debido a su potencial intersubjetividad; es decir, gracias a que en determinados marcos de poder con su juego de inclusiones y exclusiones se vuelven sitios adecuados para poner en relación la pedagogía y la transmisión de conocimientos. Los conceptos, tanto provengan de la teoría literaria, la crítica cultural y/o estética como la teoría feminista, siempre han sido sede de debates, puestas en escena de conflictos puntuales y situados que históricamente dan cuenta de diversos intercambios jerárquicos y diferenciales de los asuntos que aglutinan. Juegos que tienen lugar dentro de determinados marcos de aprehensión y lectura. Volver un contenido legible implica valorar la intersubjetividad como punto central de la enseñanza y la escritura. Ahí donde el discurso proferido y la escucha tienen su sitio y sus posibles encuentros o donde las maneras de escribir se enlazan con las maneras en que leemos o somos leídxs.[27]

De modo que, si estas relaciones se presentaban como un problema al momento de escribir un texto crítico, una intervención, también se volvían problematización conversada en la escena de las clases frente a estudiantes de grado de la carrera de Letras o frente a lxs estudiantes de posgrado en seminarios sobre literatura y género. Me moví en un doble marco institucional que implicó una doble pertenencia y actuación, el Departamento de Letras y el Instituto Interdisciplinario de Género, dentro de la misma Facultad. Una bipolaridad que me resultó difícil, una duplicación de la atención que fue por momentos tirante pero sin duda fecunda, flexible, móvil y que siempre consideré expansiva y traté de que fuera acogedora. En noviembre de 2017, en el acto de despedida como directora del Instituto, pude expresar parte de mis preocupaciones y giros, es decir, algunos de los puntos de mi imaginación teórico-política de esta manera:

> Siempre anduve preocupada por ver cómo se resolvían las tensiones entre las luchas sociales y las discursivas, entre la calle y el aula, entre las ciencias sociales y las "humanas", me preocupan sus *falsos*

27 Bal, M., *Conceptos viajeros en las humanidades*, Murcia, CENDEAC, 2009, pág. 20-23.

horizontes divergentes. Por eso más que en las dicotomías prefiero la fuerza de lo que se abre, la apertura de lo que promete, la diseminación de lo nuevo y de lo que puede entrar en nuevos contactos para producir en la conexión nuevos sentidos y otras relaciones. Por eso prefiero, más que continuar con el uso de la "y" o la disyunción que propone la "o", situarme en el *con*: la calle con el aula, la consigna con la clase, las redes femeninas o feministas con los nombres propios, la construcción colectiva con lo singular, los cuerpos en alianza de Butler con el museo feminista virtual de Griselda Pollock, la teoría política con la dimensión estética, la antropología con el psicoanálisis, Rita Segato leyendo y dando vuelta a Levi-Strauss, lo que Foucault hizo visible con lo que no quiso ver, su hallazgo de la biopolítica y la gubernamentalidad con la precariedad, Celia Amorós con Sayak Valencia, Braidotti con Silvia Rivera Cusicanqui, Simone de Beauvoir con Julieta Kirkwood, María Moreno desordenando y reordenando la cultura y la teoría, lo alto con lo bajo, los periódicos de mujeres del 19 con la prensa feminista, variada, vanguardista y estridente de hoy, la fenomenología *queer* de Ahmed con la celebración de otras formas comunes de Gabriel Giorgi, las construcciones sobre la memoria con las potencias del futuro: el tiempo de las mujeres de Julia Kristeva con la erotohistoriografía de Elizabeth Freeman, las luchas por los derechos y el trabajo del siglo XIX con las actuales, las mujeres en los márgenes de Natalie Zemon Davies con los archivos del presente o con las tretas del débil de Ludmer, las circulaciones fármaco políticas de Paul Preciado con las de las socorristas, las ficciones textuales con las ficciones sexuales, la pedagogía con el activismo que proponen Sedgewick y Nelly Richard, Néstor Perlongher con Pedro Lemebel y Lohana [Berkins].[28]

28 Domínguez, N., "Casa de viaje", texto leído en el Acto de cambio dirección del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, el 28 de noviembre del 2017.

Se trata de una lista que está por hacerse o por encontrar sus cauces. Advierto a través de estas referencias que las formas de conjugar y disponer los que eran mis problemas en el plano de la teoría, de la intervención institucional, de la práctica crítica –cuando retornaban en las escenas de pedagogía y transmisión– y los conceptos adquirían volumen y se afinaban (en el sentido de adelgazar e iluminar) frente al análisis concreto de textos y autorxs. En la lista procuro destacar el orden de la articulación como modo también de resolver lo que era una preocupación en el texto de 2000: el diseño y recorrido de los mapas y el problema de la traducción de lenguajes, discursos, teorías, redes conceptuales a partir de la convicción ineludible de que la traducción es fuerza constitutiva de nuestros contextos de producción y recepción, de los modos en que hemos sido subjetivados. Masiello lo dice con claridad en el artículo citado: "la traducción hace a la cultura consciente de sí misma".[29] Transmisión, traducción, enseñanza, intersubjetividad, escritura; se trata en cada caso de dimensiones relacionales que nunca revisten la totalidad de la experiencia para ninguno de los sujetos involucrados. Esas bandas de interconexión siempre construyen un resto que se actualiza o no de manera virtual en otras escenas, en el encuentro con otros sujetos, o se dispersa a través de direcciones temporales o contextuales múltiples, varias veces bifurcadas.

En la última parte del artículo del año 2000 me lamentaba de las mezquinas políticas de traducción de las escritoras latinoamericanas y de las exangües traducciones y lecturas de la producción crítica y teórica de las ciencias humanas y sociales de índole nacional, o del intercambio tan obstaculizado entre escritorxs latinoamericanxs, por las desalentadoras políticas editoriales. En estos 18 años, la situación ha variado en algunos aspectos. La crisis del 2001 en la Argentina con sus formaciones asambleísticas en los barrios y la emergencia en el nivel cultural de varios colectivos de arte irrumpieron en lo público con prácticas de intervención estético-política que renovaron las formas

29 Masiello, F., *Entre civilización y barbarie. Mujeres, nación y cultura literaria en la Argentina moderna,* op. cit., pág. 272-273.

artísticas. En los años que siguieron, y de la mano de gobiernos de corte populista y progresista, se marcaron terrenos propicios para el debate y la promulgación de leyes que ampliaron derechos ciudadanos, y proliferaron espacios y grupos de autogestión en las diversas ramas del arte o de la producción de prácticas y saberes. Sin duda, el contundente desarrollo de las redes sociales abrió movimientos imparables que hicieron saltar los contactos, tránsitos y acuerdos políticos no oficiales. La visita de intelectualxs europexs o norteamericanxs con posiciones ideológicas abiertas a conocer y empaparse de las formas novedosas de experiencia política que aquí se daban o las prácticas de visibilización y resistencia que deslumbran por su eficacia en diversos espacios, o las intervenciones públicas aquí generadas alentaron la apertura de otros circuitos de traducción que dieron lugar a que teóricas como Rita Segato, Nelly Richard y sus elaboraciones conceptuales sobre femicidios, violencias, memoria política y género empiecen a ser objeto de interés para ediciones en otras lenguas u otros países. Una apertura significativa de editoriales pequeñas en Argentina, Chile, México o España rearmó los fondos editoriales y los catálogos con estrategias creativas atentas a la acción colectiva, el acceso libre de los contenidos o las economías sociales y las producciones alternativas. Me refiero, por ejemplo, al proyecto de Traficantes de Sueños en España.

El último apartado del texto del año 2000 llevaba como subtítulo "La escritura en las calles" y allí me ocupaba de analizar las novelas de Diamela Eltit, un relato de Tununa Mercado y la primera novela de Matilde Sánchez, *La ingratitud*. Son textos y autoras que podrían ser objeto de mi atención crítica nuevamente hoy, ya que sus bloques de sentidos, densos y abigarrados, reclaman mi interés antes y ahora procurando lecturas complejas. En ellas analizaba el lugar agónico de cuerpos y escrituras que, convertidos en prófugos urbanos, cuestionaban los andamiajes violentos establecidos entre mercado, nación y literatura. Pero el sintagma "la escritura en las calles" adquiere, pasados casi 20 años, otros giros. Si en ese momento era posible situar las marcas de la diferencia sexual y la identidad de sujetos marginalizados en el

paradigma del reconocimiento, sin duda impugnador de construcciones hegemónicas, las herramientas actuales de conceptualización se disponen según otros parámetros.

En el contexto del presente, esa escritura en las calles no podría pensarse si no es bajo el telón de fondo de Ni Una Menos, y desde este punto de vista habría que considerar esas ficciones en su diálogo con los cuerpos en situación de aparición en lo público y de protesta ciudadana y en estado de resistencia, de apertura hacia lazos comunitarios y alianza que habitan los momentos movilizadores actuales. Es decir, en relación con el carácter colectivo del sujeto que se invoca y el carácter disruptivo y transformador de las políticas feministas en su articulación y compromiso con grupos de disidencia sexual –referentes insustituibles del cambio histórico– y con otros grupos o movimientos organizados en contra de la implantación de más formas de la pobreza y la inseguridad. En las ficciones callejeras de Eltit, Mercado o Sánchez se narraban los aspectos letales de la intemperie y de la urgencia sobre diferentes sujetos afectados de distintas maneras por los estertores y las ruinas de ensamblajes familiares en retirada. En algunas ficciones de estos últimos años, el yo puede ser un dispositivo textual que se colectiviza según los relatos que se cuenten o la imaginación pública que se aliente. Las calles de los textos de algunas escritoras como Mariana Enríquez ("Las cosas que perdimos en el fuego"), Gabriela Cabezón Cámara (*Romance de la Negra Rubia*) o Marta Dillon (*Aparecida*) se hacen lugares privilegiados de encuentro de los cuerpos, de protesta y fusión, de acciones grupales de subversión, de memorias familiares reconstituidas y exhibidas como duelos comunitarios. Esas maneras que yo denominaba formas de la intemperie y la urgencia actualmente también pueden ser leídas dentro del paradigma de la precariedad, convertido en régimen de subjetivación del neoliberalismo[30] y entendido ahora como modo de conceptualización, de lectura y de actuación de y sobre esos sujetos. La precariedad alude a todas las dimensiones de la

30 Lorey, I., "Introducción" en *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad,* Madrid, Traficantes de sueños, 2016.

vida y no solo a una condición laboral, se constituye en una forma de evaluar el presente y enfrentarlo. Devenir precario, según Lorey, implica comprenderse como un sujeto sin crédito en el futuro, un sujeto que no asume ese devenir como un proyecto individual sino como un devenir precario con otros.[31] Es aquí donde emerge la alianza, la acción con otros cuerpos, la inteligencia y la emoción colectiva, y donde las calles se vuelven sitios de otras resonancias políticas. Y son estas claves las que empiezan a inscribirse de manera bastante clara en las ficciones de estas últimas décadas y sobre todo en los textos de algunas escritoras. Estas marcas de vulnerabilidad neoliberal ya se registraban en las escrituras de Eltit, Mercado y Sánchez, tal vez más cerca de registros de la desposesión y de desplazamientos forzosos. Aunque allí se construían voces y escrituras, sus tonos experimentaban con el límite de la palabra y su extinción. Las calles de ciudades principales eran páramos inhabitables donde toda forma de comunidad parecía imposible. En 1970, Cristina Peri Rossi escribía dentro del clima de la dictadura uruguaya un poema que alentaba a no cultivar retoños ni hijos para "no contribuir al fisco",[32] percibía cómo la fuerza del capital coaccionaba sobre los cuerpos, la reproducción, la vida natural. También en un texto de 1994 registraba las amenazas de desaparición y los traumáticos futuros en ciudades modernas que a fines del siglo XX, encerradas como Berlín en muros o rodeadas por la llegada de la peste como San Francisco, solo parecían demorar más la muerte. Una voz neutra cerraba ese texto llamado "Rumores" diciendo: "Quien esto escribe en las postrimerías del siglo XX, no sabe si hay futuro, no sabe si hay ciudades, no sabe si hay lecturas".[33]

31 Lorey, I., "Preservar la condición precaria, queerizar la deuda", en M. Nijensohn (comp.), *Los feminismos ante el neoliberalismo*, Buenos Aires, latfem y La Cebra, 2018, pág. 21.

32 Peri Rossi, C., *Indicios pánicos*, España, Editorial Bruguera, 1981 (primera edición en Montevideo, Editorial Nuestra América, en 1970).

33 Peri Rossi, C., "Rumores" en *Cosmoagonías*, Barcelona, Editorial Juventud, 1994.

Quiero seguir apostando a las interpretaciones dichosas que merodeen la rabia feminista y no las asociaciones voluntaristas y que reconozcan en ciertos impulsos persistentes de la crítica cómo algunos textos literarios pueden leerse antes y ahora porque sus reclamos éticos y estéticos desmontan con eficacia literaria lenguas, afectos, tramas conceptuales y mandatos.

Bibliografía

Benjamin, Walter, "Experiencia y pobreza", en *Discursos interrumpidos*, Madrid Taurus, 1982.

Braidotti, Rosi, *Sujetos nómades. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*, Buenos Aires, Paidós, 2000.

Butler, Judith, *El género en disputa*, Buenos Aires, Paidós, 1990.

Dominguez, Nora, "Extraños consorcios: cartas, mujeres y silencio", en N. Domínguez, y C. Perilli, *Fábulas del género. Sexo y escrituras en América Latina*, Rosario, Beatriz Viterbo, 1998.

Eltit, Diamela, *El Padre Mío*, Santiago de Chile, Francisco Zegers, 1989.

Eltit, Diamela, *Los vigilantes*. Santiago de Chile, Sudamericana, 1994.

Eltit, Diamela, "Construcciones nómadas", en *Nomadías*, Santiago de Chile, Cuarto propio y Universidad de Chile, n.° 1, págs. 25-31, diciembre de 1996a.

Eltit, Diamela, *El cuarto mundo*, Santiago de Chile, Seix-Barral, agosto de 1996b.

Fernandez, Ana María, "Los asedios a la imaginación", Diario *Página 12*, Suplemento Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo, Buenos Aires, viernes 24 de marzo de 2000.

Franco, Jean, "Género y sexo en la transición hacia la modernidad", *Nomadías*, Santiago de Chile, Cuarto propio y Universidad de Chile, n.° 1, págs. 33-65, diciembre de 1996.

Lorey, Isabell, "Introducción", *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016.

Lorey, Isabell, "Preservar la condición precaria, queerizar la deuda", en M. nijensohn (comp.) *Los feminismos ante el neoliberalismo*, Buenos Aires, latfem y La Cebra, 2018.

Masiello, Francine, *Entre civilización y barbarie. Mujeres, nación y cultura literaria en la Argentina moderna*, Rosario, Beatriz Viterbo, 1997a.

Masiello, Francine, "Tráfico de género: mujeres, cultura y política de identidad en esta era neoliberal", *Mora*, Buenos Aires, n.° 3, págs. 42-63, agosto de 1997b.

Mercado, Tununa, *En estado de memoria*, Buenos Aires, Ada Korn, 1990.

Bal, Mieke, *Conceptos viajeros en las humanidades*, Murcia, cendeac, 2009.

Morales T., Leónidas, *Conversaciones con Diamela Eltit*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 1998.

Peri Rossi, Cristina, *Indicios pánicos*, España, Editorial Bruguera, 1981.

Peri Rossi, Cristina, "Rumores", *Cosmoagonías*, Barcelona, Editorial Juventud, 1994.

Richard, Nelly, "La condición centro-marginal post-moderna", *Travessia*, Florianópolis, n.º 29/30, págs. 55-59, agosto 1994-julio 1995.

Sánchez, Matilde, *La ingratitud*, Buenos Aires, Ada Korn, 1990.

Nombrar los cuerpos olvidados. Memorias de la violencia en la narrativa de Nona Fernández[1]

Mariela Peller
Universidad de Buenos Aires,
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género - conicet

> El pasado tiene la clave. Es un libro abierto con todas las respuestas. Basta mirarlo, revisar sus páginas y abrir los ojos con cuidado para caer en cuenta. El pasado es un lastre del que no hay cómo librarse. Es mejor adoptarlo, darle un nombre, aguacharlo bien aguachado bajo el brazo, porque de lo contrario pena como un ánima con los rostros más inesperados.
>
> Nona Fernández

1 Una primera versión de este trabajo fue presentada en *13º Mundos de Mulheres & Fazendo Genero* 11 en agosto de 2017. Agradezco los comentarios que Bárbara Sutton realizó en ese contexto y que me permitieron ampliar mi perspectiva sobre los lazos entre violencia contra las mujeres en el espacio doméstico y violencia machista militarizada en el espacio político, y las formas en que esos lazos aparecen en las actuales narrativas. Asimismo, quiero agradecer las sugerencias y precisiones de Lorena Amaro sobre el tratamiento del "caso degollados" y la historia de Estrella González Jepsen en la narrativa de Nona Fernández.

> No debemos olvidar, por tanto, también y quizás sobre todo, para continuar honrando a las víctimas de la violencia histórica.
>
> Paul Ricœur

Introducción

Dentro del campo de la literatura del Cono Sur elaborada por las generaciones de postdictadura, principalmente desde comienzos del siglo XXI, asistimos a la construcción de relatos de memoria marcados por una perspectiva infantil, adolescente o de la primera adultez.[2] Son relatos en los que las figuras del hijo y de la hija aparecen como narradores y protagonistas de las historias, ubicándose en el centro de la escena narrativa, familiar y política. A través de esas narraciones, las nuevas generaciones se alejan de los discursos previos sobre el pasado reciente, para proponer nuevas claves interpretativas, que incorporan los afectos, la intimidad y la desvictimización, mientras que seleccionan materiales menores para componer sus obras: cartas, diarios, cuadernos, memorias, dibujos, fotografías.

Se trata de producciones literarias que, a través de un trabajo de rememoración crítico, elaboran reescrituras sobre el pasado reciente, incorporando reflexiones sobre el trauma social, la violencia política y las consecuencias de las dictaduras sobre los sujetos y las sociedades contemporáneas. Más allá de su heterogeneidad, la crítica ha señalado algunas características y operaciones estéticas comunes, entre las que se destacan la configuración de nuevos modos de entender la relación

2 Me refiero a las generaciones nacidas entre fines de los años sesenta y principios de los ochenta, quienes fueron niños (y en algunos casos adolescentes) en dictadura y que vivieron sus años de infancia y juventud en la postdictadura. Actualmente, estos jóvenes rondan los cuarenta años y han pasado a ser adultos que comienzan a tener hijos propios, trayendo al mundo a una tercera generación, la de los nietos. Entre las escritoras y los escritores chilenos de esa generación se pueden mencionar Alejandra Costamagna, Andrea Jeftanovic, Alejandro Zambra, Álvaro Bisama y Leonardo Sanhueza, entre otros.

entre lo público y lo privado, el entrecruzamiento de los registros de la autobiografía con la ficción, un posicionamiento desde la interdisciplinariedad y la conformación de una memoria lúdica, desacralizada y no solemne.[3]

Estos textos literarios se insertan en un conjunto más amplio de producciones culturales elaboradas por la denominada segunda generación, compuesto por una diversidad de registros, géneros e intervenciones: relatos que cruzan lo autoficcional y autobiográfico, films ficcionales y documentales, ensayos fotográficos, obras teatrales y performances. Estas nuevas generaciones eligen al arte y sus vertientes más ficcionales e imaginativas para indagar sobre el pasado de sus padres, forjando un segmento de narrativas generacionales que pone el foco críticamente no solo en la violencia catastrófica llevada adelante por las dictaduras en el Cono Sur sino también en la organización de la vida cotidiana y en las opciones políticas y personales tomadas por sus progenitores.

A diferencia del campo literario argentino, donde este tipo de producciones fue primariamente desarrollado por los descendientes directos de las víctimas del terrorismo de Estado, en Chile, observamos que se trata de obras elaboradas por integrantes de la denominada segunda generación, pero en un sentido más amplio. Es decir que, en la mayoría de los casos, los escritores no son hijas e hijos de quienes estuvieron implicados en la militancia, fueron víctimas de la represión o fueron desaparecidos durante los años setenta y ochenta, sino que se trata de

3 Entre los textos que analizan producciones literarias de la segunda generación en el Cono Sur se pueden mencionar, entre muchos otros, Blanco, F., Jeftanovic, A. y Llanos, B., "Actores secundarios", en *Nuestra América*, n.º 10, Portugal, 2016. Reati, F., "Para empezar…", en F. Reati y M. Cannavacciuolo (comps.), *De la cercanía emocional a la distancia histórica,* Buenos Aires, Prometeo, 2015; amaro, L., "No hay pasado sin presente: Memoria y Narrativa Chilena de los últimos 40 años", en *Nuestra América*, n.º 10, Chile de memoria: A 40 años del Golpe, Portugal, 2016; Drucaroff, E., *Los prisioneros de la torre*, Buenos Aires, Emecé, 2011, y Blejmar, J. y Fortuny, N., "Introduction", dossier: "Revisiting postmemory: The intergenerational transmission of trauma in post-dictatorship Latin American culture", *Journal of Romance Studies*, n.º 3, Liverpool, 2013.

quienes, a grandes rasgos, se pueden denominar como "hijos e hijas de la dictadura".[4]

Dada esta falta de filiación sanguínea de los escritores y escritoras chilenos respecto de los protagonistas directos del pasado reciente, sugiero que, más allá de las críticas que ha suscitado el uso del concepto de posmemoria en el contexto del Cono Sur, la noción de "posmemoria afiliativa" de Marianne Hirsch puede ser de utilidad para el análisis del segmento de obras literarias chilenas de postdictadura que se dedican a tematizar cuestiones relativas a la violencia del pasado reciente, incorporando una perspectiva de segunda generación.[5] Si en un primer

4 Laura Fandiño describe esta distinción entre las biografías de los escritores argentinos y los chilenos en su libro *Acomodar la vida sobre esa arena tan movediza. Las memorias de los hijos en la literatura de Argentina y Chile*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2016. Por otra parte, se debe considerar que en los casos de films documentales chilenos elaborados por la segunda generación sí se trata en la mayoría de los casos de directores/as que son descendientes directos de militantes y/o víctimas como, por ejemplo, el documental autobiográfico *El edificio de los chilenos* de Macarena Aguiló, hija de militantes del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria).

5 El término posmemoria surge a fines de los años ochenta dentro de los estudios de memoria para analizar artefactos culturales que trabajan sobre la perdurabilidad, la transmisión y la memoria de experiencias traumáticas a través de distintas generaciones. La noción fue elaborada por la crítica literaria norteamericana Marianne Hirsch en el marco de un estudio sobre la transmisión intergeneracional de experiencias traumáticas en objetos culturales producidos por la segunda generación del Holocausto, es decir, por los hijos de los sobrevivientes. HIRSCH, M., *Family Frames. Photography, narrative and postmemory*, Cambridge, Harvard University Press, 1997. Una de las críticas más potentes al uso de la noción de posmemoria en los contextos latinoamericanos se dirige a que, en muchas ocasiones, los hijos e hijas de detenidos y/o desaparecidos no pueden entenderse como pertenecientes a una segunda generación, como en el caso del Holocausto. Por el contrario, se trata de protagonistas o testigos en primera instancia, víctimas directas con recuerdos propios sobre los acontecimientos violentos del pasado, que en muchos casos estuvieron presentes en el secuestro de sus padres, estuvieron ellos mismos secuestrados, fueron apropiados o nacieron en cautiverio. Según las críticas, en estos casos no puede hablarse de una experiencia traumática heredada a través de lógicas de transmisión intergeneracional, sino que se trata de una vivencia plena. Estas críticas pueden consultarse en CIANCIO, B., "¿Cómo

momento Hirsch analizó procesos de posmemoria familiar, aquella que va de padres/madres a hijos/hijas y se mantiene dentro del espacio restringido de la familia, luego amplió su noción para pensarla como un proceso que se desencadena no solo dentro del círculo familiar sino también en otros espacios sociales. La posmemoria afiliativa supone que quienes no vivieron los hechos traumáticos ni son familiares directos, pueden por medio de su experiencia afectiva con discursos, imágenes y narrativas sociales construir una conexión con el pasado, conformando una comunidad que colabora en la transmisión de discursos y legados entre generaciones.[6]

Al interior del conjunto de producciones culturales chilenas de postdictadura, las obras de Nona Fernández se destacan por venir tejiendo –hace ya casi 20 años– espacios de resistencia al olvido de la violencia del pasado reciente. Fernández es escritora, dramaturga y actriz. Nació en Santiago de Chile en 1971. Vivió su niñez y su adolescencia bajo la dictadura de Pinochet. Publicó las novelas *Mapocho* en 2002, *Av. 10 de Julio Huamachuco* en 2007, *Fuenzalida* en 2012, *Space Invaders* en 2013, *Chilean Electric* en 2015 y *La dimensión desconocida* en 2016.[7] También es autora del libro de cuentos *El Cielo*, publicado en 2000, y

(no) hacer cosas con imágenes? Sobre el concepto de posmemoria", *Constelaciones*, n.° 7, Madrid, 2015. Pérez, M., "Their lives after: Teatre as testimony and the so-called 'second generation' in post-dictatorship Argentina", *Journal of Romance Studies*, n.° 3, Liverpool, 2013. Blejmar, J., *Playful memories. The Autofictional Turn in Post-Dictatorship Argentina*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2017.

6 Hirsch, M., "The Generation of Postmemory", *Poetics Today*, n.° 29, Estados Unidos, 2008.

7 Fernández, N., *Mapocho*, Santiago de Chile, Uqbar Editores, 2006; Fernández, N., *Av. 10 de Julio Huamachuco*, Santiago de Chile, Uqbar Editores, 2007; Fernández, N., *Space invaders*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2014; Fernández, N., *Fuenzalida*, Santiago de Chile, Mondadori, 2012; Fernández, N., *Chilean Electric*, Santiago de Chile, Alquimia Ediciones, 2015; Fernández, N., *La dimensión desconocida*, Santiago de Chile, Random House Mondadori, 2016.

de las obras de teatro *El Taller* y *Liceo de niñas*, ambas estrenadas por su compañía La Pieza Oscura.[8]

En cuanto a las estrategias formales, sus textos tensionan las formas de la memoria y utilizan procedimientos estéticos que cruzan los géneros narrativo, testimonial, ensayístico y autobiográfico. Entre el archivo, el testimonio y la ficción, todas sus obras recuperan casos y personajes reales a partir de los cuales se monta la escritura para imaginar lo que fue, lo que podría haber sido o simplemente para sacar diversos cuerpos y sujetos del agujero negro del olvido y traerlos al presente, recordándolos.

En este capítulo abordaré algunos tópicos a partir de los cuales Fernández construye sus memorias de la violencia del pasado reciente chileno. En primer lugar, describo el modo en que la dictadura y sus diferentes derivas –desaparición, tortura, represión, neoliberalismo económico– reaparecen en la obra de la autora a partir de la matriz de los agujeros negros y cómo esa imagen sombría se contrapone con la luminosidad –metaforizada en la figura de las luciérnagas– que dan las letras y la imaginación, produciendo una "crítica de la memoria".

En segundo lugar, me dedico a comprender el funcionamiento generacional de las memorias que elabora Fernández. Se trata de unas memorias situadas desde una posición enunciativa de hijo o hija, es decir, se trata de la voz de la segunda generación, que reflexiona sobre los lazos familiares –principalmente sobre el lugar del padre– y los posibles vínculos entre generaciones. La figura del hijo emerge además como la de quien pone los relatos en movimiento, mediante la enunciación de

8 Fernández, N., *Liceo de niñas*, Santiago de Chile, Oxímoron, 2016; Fernández, N., *El Cielo*, Córdoba, Caballo Negro Editora, 2018; Fernández, N., "El taller", en *Bestiario: Freakshow temporada 1973/1990*, Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2013. Fernández también ha sido guionista de series de televisión como *Los archivos del Cardenal* y *Secretos en el jardín,* producidas y emitidas en la televisión chilena entre 2011 y 2014. En 2017 fue ganadora del Premio Sor Juana Inés de la Cruz en la Feria Internacional del Libro de Guadalajara por su libro *La dimensión desconocida*.

preguntas incómodas que requieren de la formulación de respuestas por parte de la generación precedente.

Finalmente, estudio el lugar que los cuerpos y los fantasmas poseen en su narrativa. Sostengo que mediante una estética de nominación de los cuerpos –de aquellos cuerpos que Judith Butler denomina abyectos– Fernández elabora espacios de resistencia al olvido.[9] Hace reaparecer cuerpos y nombres olvidados en las narrativas oficiales sobre el pasado reciente. Recupera cuerpos maltratados, cuerpos sin valor. Esta estrategia nominativa colabora en la producción de lo que Jacques Rancière entiende como escenas de disenso, al hacer visible y enunciable aquello que permanecía en las sombras, en el olvido o como puro ruido.[10]

Movida por un deseo de responsabilidad, en cada nueva novela Fernández amplía su cartografía del horror y de las resistencias para contarnos historias sobre quienes fueron niños y adolescentes durante la dictadura, sobre quienes cometieron crímenes, sobre quienes fueron militantes, sobre quienes tienen actualmente familiares desaparecidos, sobre quienes fueron tocados por la violencia a pesar de no ser ni militantes ni militares. Su obra parece movida por un deseo de abarcar todas las vidas que han sido tocadas por los crímenes del pasado, por un deseo de que ninguna de esas experiencias pase al olvido.

Dictadura, escritura y memoria (sobre hoyos negros y luciérnagas)

Andrea Jeftanovic ha señalado que el agujero negro podría ser la imagen matriz que recorre toda la obra de Fernández. "Quizás Nona Fernández es una de los autores (sic) que nos ha enfrentado de modo más magistral al gran agujero negro de nuestra historia: la dictadura chilena", escribe Jeftanovic mientras recupera el significado astronómico

9 Butler, J., "Violencia, duelo, política", en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006; Butler, J., *Marcos de Guerra: Las vidas lloradas,* Buenos Aires, Paidós, 2010.

10 Rancière, J., "La política de la estética", *Otra parte*, n.º 9, Buenos Aires, 2006.

del término.[11] La existencia de los agujeros negros en la galaxia no está científicamente comprobada, solo podemos saber de su existencia por los efectos que producen en los cuerpos celestes cercanos que sí se pueden vislumbrar.

De esa misma manera se comportan los agujeros negros en la narrativa de Fernández: nacieron en el pasado, pero sabemos de su existencia por los efectos –devastadores– que continúan produciendo en el presente. La imagen del agujero negro remite a la historia chilena de la dictadura y sus sombras que continúan actuando en la sociedad actual: la violencia, la represión, la desaparición. El hoyo sigue allí como secuelas que resuenan hoy en diversas dimensiones, desde la violencia militar y el machismo hasta las consecuencias económicas que el neoliberalismo –denominado por el gobierno de Pinochet como "milagro económico" – trajo a la vida de las personas.[12]

Diversos trabajos desde la historia social, la crítica cultural y las ciencias sociales han estudiado las formas y la magnitud de la represión durante la dictadura de Pinochet, como también los procesos de memoria, verdad y justicia en la postdictadura.[13] El golpe de Estado fue llevado adelante en septiembre de 1973 por el entonces comandante

11 Jeftanovic, A., "Novela Fuenzalida de Nona Fernández: conciencia dramática de los agujeros negros", *El ojo literario* [en línea]. Dirección URL: https://www.facebook.com/notes/ojo-literario/novela-fuenzalida-de-nona-fernández-conciencia-dramática--de-los-agujeros-negros-/10151362896255767/ [Consulta: 17 de agosto de 2018].

12 Algunos autores circunscriben la cuestión de la dictadura y la memoria en la obra de Fernández a sus novelas *Fuenzalida*, *Space Invaders* y *La dimensión desconocida* para hablar de una "trilogía de la memoria y la dictadura". Valenzuela Prado, L., "Formas residuales en la narrativa de Nona Fernández" *Mitologías hoy*, vol. 17, 2018. Por mi parte, creo que esas dos cuestiones operan en toda su obra, tanto en la literatura como en la dramaturgia.

13 Se pueden mencionar particularmente Peñaloza Palma, C., *El camino de la memoria*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, 2015; Richard, N., *Crítica de la memoria (1990-2010),* Santiago de Chile, Ediciones Universidad Diego Portales, 2010; Collins, C., "Chile a más de dos décadas de justicia de transición", *Política. Revista de Ciencia Política,* vol. 51, n.° 2, Santiago de Chile, 2013.

en jefe del Ejército, Augusto Pinochet. La dictadura instaurada intentó erradicar, a través del terrorismo de Estado, el pensamiento y la práctica política de la izquierda chilena, que estaba representada en el gobierno de la Unidad Popular del socialista Salvador Allende (1970-1973). Durante los 17 años que duró el régimen de Pinochet se sucedieron diversos decretos de estados de sitio o de emergencia, en tanto que el foco de la represión fue más bien amplio, incluyendo desde integrantes de partidos políticos hasta líderes estudiantiles, artistas, músicos, dirigentes sindicales y otros presuntos simpatizantes de la izquierda política.[14]

Asimismo, esos trabajos dan cuenta del modo en que la temprana transición democrática fue una "transición tutelada" a través de los gobiernos de la Concertación, que mantuvieron protegido constitucionalmente a Pinochet, al menos hasta 1998, año en que fue detenido en Londres, marcando un punto de inflexión para la justicia chilena. En contrapunto, los organismos de derechos humanos, que surgieron tempranamente, han sido a lo largo de los años los encargados de mantener viva la memoria y los reclamos por verdad y justicia.

No es el objetivo de este ensayo realizar un análisis minucioso de los procesos de memoria y justicia en Chile, pero es necesario resaltar el contexto político, social y cultural en el que Fernández produce su obra. Un contexto en el que se vuelve fundamental testimoniar sobre una historia y una memoria silenciadas, en el que es decisivo rescatar y visibilizar los cuerpos olvidados y desaparecidos. En ese contexto, Fernández se encarga obsesivamente –y con intenciones éticas y políticas declaradas– de construir una memoria colectiva y dar testimonio sobre los horrores del pasado, de sacar a los cuerpos desaparecidos del agujero negro del olvido.

El hoyo negro, que remite a ese pasado que "no quiere pasar",[15] aparece de diferentes formas en cada una de sus obras. En *Av. 10 de julio*

14 Las cifras oficiales actuales hablan de 3.216 personas muertas o desaparecidas y otras 38.254 apresadas por razones políticas y/o torturadas, durante la dictadura. Collins, C., *Ibidem*, pág. 82.

15 Para usar la expresión de Elizabeth Jelin en su ya clásico libro *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo xxi, 2002, pág. 1.

Huamachuco, remite al espacio extraño que se traga los cuerpos de los niños y es también el lugar de la ciudad en el que se construirá un centro comercial, mostrando cómo la economía neoliberal arrasa con la ciudad y las vidas de sus ciudadanos. En *Fuenzalida*, los agujeros negros aparecen en las fotografías tijereteadas que la protagonista tiene con su padre y también en la mancha que aparece en la cabeza de Cosme, el hijo de la protagonista, conduciéndolo a un sueño del que nadie puede despertarlo. En la pieza teatral *Liceo de niñas*, el agujero negro es el espacio subterráneo donde permanecieron escondidas por años las estudiantes que, cuando retornan a la superficie muchos años después, no perciben el paso del tiempo, descubriendo finalmente que el tiempo ha pasado pero que la situación chilena lamentablemente no ha cambiado en nada.

El agujero negro reaparece, finalmente, con toda su fuerza para darle el título a su última novela, *La dimensión desconocida*, que versa sobre la historia de Antonio Andrés Valenzuela Morales, alias "Papudo", agente secreto y torturador chileno encubierto, que se arrepintió y confesó a la prensa crímenes cometidos por él y sus compañeros contra los derechos humanos durante el régimen de Pinochet. El argumento de este libro nació de acontecimientos reales que se cruzan con aspectos de la vida de la autora y con documentos de archivo para fusionarse en un texto híbrido. *La dimensión desconocida* (en inglés, *Twilight Zone*) fue un programa de ciencia ficción norteamericano muy popular entre los niños latinoamericanos en la década del setenta. La analogía de la novela con la serie señala que ese territorio al que accedemos mediante el libro tiene mucho de fantástico y de terror, pero que por otra parte no es menos "real" que la realidad cotidiana que los ciudadanos vivenciaron en la dictadura. Mientras la autora y narradora siendo niña merendaba mirando la televisión con normalidad, existía una realidad paralela que permanecía desconocida, en la que reinaban monstruosidades.

Si como sostiene Jeftanovic, el hoyo negro podría ser la imagen matriz de la obra de Fernández, ese espacio sombrío y oscuro funciona en paralelo con otra imagen que es la de la luz. A una sociedad en la que los hoyos negros operan absorbiendo seres y cuerpos, Fernández

le opone la luz que irradian las luciérnagas y las letras. Se trata de una luminosidad producida mediante esa operación que Nelly Richard entiende como una "crítica de la memoria":

> Todos los recuerdos del pasado violento deben hacerse la pregunta de qué relatos urdir de sus tiempos de catástrofe y con qué lenguajes transmitir la experiencia traumática (huecos y agujeros) para no fallarle éticamente a la desgarradora memoria de las víctimas, sin renunciar, al mismo tiempo, a la necesidad de trasladar esta experiencia del pasado-pasado hacia los ejes móviles de posicionalidad crítica de un presente-futuro que no deje el recuerdo cautivo de la literalidad de lo vivido.[16]

En toda la obra de Fernández, la escritura aparece como la luciérnaga que puede iluminar las zonas oscuras de la memoria. En una entrevista, la autora se ha referido a su deseo de ser una luciérnaga como escritora: "yo creo que la literatura es un tremendo espacio, por lo menos para mí, para ir iluminando zonas oscuras, que tienen que ver con la memoria […]. Como escritora me encantaría ser una luciérnaga también. Iluminar zonas que a lo mejor el resto no ha visto, abrir ventanitas, abrir puertas, mostrar otras cosas, mostrar nuevos mundos".[17]

La noción de escritura como luz es, en efecto, la cifra de su pequeño libro *Chilean Electric.* A partir del descubrimiento de la falsedad de un recuerdo que le contara su abuela como propio sobre la llegada de la luz eléctrica a Santiago de Chile, la autora reflexiona sobre los contrastes y las tensiones entre luminosidad y oscuridad, como zonas de lo social y como momentos de la historia chilena. La frase "Iluminar con la letra la temible oscuridad" funciona como una especie de mantra e instala como eje principal de la novela la transmisión de un saber sobre la escritura entre la abuela y la nieta. Una máquina de escribir Remington negra y grande es el objeto simbólico que hereda la nieta. Pero son las historias que le contaba la abuela mientras dormían la siesta juntas en

16 Richard, N., *Crítica de la memoria*, op. cit., pág. 21.

17 La entrevista se puede consultar en: https://youtu.be/O3lrS5cGfRs.

la oscuridad las que en realidad importan en ese pasaje entre generaciones. Son esos relatos construidos por la abuela mezclando elementos de la realidad con ficciones los que hoy recupera la nieta para entender la historia chilena.

La novela comienza con el recuerdo del relato –entre ficción y realidad– que la abuela de la narradora le contaba durante su infancia acerca de la llegada de la luz eléctrica a Santiago de Chile. La abuela había sido empleada pública y trabajaba con una vieja máquina de escribir, con la cual la narradora, ya adulta, escribe en el presente. Entre su afán por la luz, el registro en una máquina de escribir y la invención de historias, la abuela construyó un legado literario para la nieta: registrar, escribir, inventar.

Fernández se basó en el escrito sobre las luciérnagas del cineasta Pier Paolo Pasolini para elaborar la frase "Iluminar con la letra la temible oscuridad".[18] En ese texto, que es una oda a la luz tenue de las luciérnagas, Pasolini se lamenta porque la luz cegadora del fascismo italiano y de la sociedad de consumo hicieron desaparecer a esos pequeños bichitos luminosos, que eran los que guiaban a los niños pastores en la noche mientras cuidaban de sus ovejas.

En su libro sobre Pasolini, Georges Didi-Huberman parte del escrito de las luciérnagas para pensar sobre la vida y obra del director de cine. Pero lo que en realidad le interesa no es comprender al cineasta "*por sí mismo* cuanto a un cierto discurso –poético o filosófico, artístico o polémico, filosófico o histórico– mantenido hoy día en su senda y que aspira a producir sentido *para nosotros mismos*, para nuestra situación contemporánea".[19] Se trata de un tipo de discurso que tiene la capacidad de ver tanto en la noche como bajo la luz de los reflectores cegadores, que puede ver aquello que aparece aun pese a todo. Para este tipo de

18 Fernández recupera los modos en que el artículo de las luciérnagas de Pier Paolo Pasolini influyó en su obra en una entrevista de 2016. Carvallo, A. "Los cortocircuitos y chispazos de Nona Fernández" [en línea] Dirección url: http://letras.mysite.com/nfer250716.html [Consulta: 11 de septiembre de 2018].

19 Didi-Huberman, G., *Supervivencia de las luciérnagas*, Madrid, Abada Editores, 2012, pág. 45. (cursivas en el original).

discurso, la imaginación es política y la política necesita de la imaginación. "En nuestra *manera de imaginar* yace fundamentalmente una condición para nuestra *manera de hacer política*", sostiene Didi-Huberman siguiendo la senda de Pasolini.[20]

Fernández se instala también en esa senda. Por eso la narradora de *Chilean Electric*, a pesar de no haber visto nunca una luciérnaga, logra imaginar para sí misma un linaje ligado a la luz, una posta de registro, narración y ficción que se pasa entre generaciones. Una nieta que nunca vio una luciérnaga y una abuela que no estuvo en la plaza pública el día en que se inauguró la luz en Santiago inventan para sí mismas un linaje ligado a la luz.

Ignacio Álvarez ha clasificado a la narrativa chilena actual a través de sus similitudes con tres sensibilidades del pensamiento clásico: estoicos, escépticos y epicúreos. Se trata de un esquema que intenta pensar las relaciones de los relatos con el mundo material y los modos en que codifican la experiencia. En ese bosquejo, la obra de Fernández es caracterizada principalmente como "estoica". Para Álvarez, la posición estoica está presente en aquellas narrativas que poseen vínculos melancólicos con el pasado, que quieren recuperar algún sentido que se ha perdido y que, por lo tanto, "juzgan siniestro el ordenamiento del mundo y proponen un orden justo, construido y no recibido. Su problema es que ese ordenamiento queda irremisiblemente lejos, al otro lado, en un más allá inalcanzable".[21]

El contraste entre sombra y luz que he descrito para la obra de Fernández puede leerse como integrando la sensibilidad estoica trabajada por Álvarez. En el esquema propuesto por el autor, "el estoico será ciertamente el guardián de la memoria, el escéptico, un crítico del presente

20 *Ibidem*, pág. 46

21 Álvarez, I., "Sujeto y mundo material en la narrativa chilena del noventa y el dos mil: estoicos, escépticos y Epicúreos", *Revista chilena de literatura*, n.° 82, Santiago de Chile, 2012, págs. 23-24. Si bien Álvarez menciona solamente las novelas *Mapocho* y *Av. 10 de julio Huamachuco*, creo que la caracterización puede extenderse al resto de la narrativa de Fernández.

y el epicúreo, el encargado de volver porfiadamente a imaginar el futuro".[22] Por supuesto que no se trata de posiciones fijas ni homogéneas. En el caso de Fernández, si bien su postura clave parece ser la estoica, incorpora también características de las otras sensibilidades, asumiendo una posición crítica del presente e imaginando futuros posibles. ¿Recordar, imaginar y narrar el pasado desde el presente no es acaso una forma de apostar a la conformación de futuros posibles?

La voz de las nuevas generaciones: preguntas y legados

Si desde la perspectiva de Álvarez la obra de Fernández puede caracterizarse como "guardiana de la memoria", hay que agregar que se trata de una memoria con un fuerte anclaje generacional. Todas sus producciones tratan, de modos más o menos explícitos, sobre la experiencia personal e histórica de haber crecido en dictadura, interrogándose sobre el pasado desde la posición renovada de las nuevas generaciones. Muchos de sus textos se estructuran desde una perspectiva infantil o juvenil, recuperando la visión no de quienes fueron protagonistas de los acontecimientos del pasado sino de quienes heredaron las circunstancias políticas de la generación previa. ¿Qué hacer cuando los padres han muerto, han sido asesinados o son asesinos? ¿Cómo actuar frente a esa ausencia real y/o simbólica?

Frente a la constatación de la orfandad de las nuevas generaciones, frente al agujero dejado por la generación precedente, las obras de Fernández describen una situación de incertidumbre generacional y se enfocan en los tópicos de la transmisión y los legados, mostrando las preguntas que las nuevas generaciones se hacen sobre el pasado de sus progenitores. En sus textos, los discursos sobre el pasado –y sobre la memoria de ese pasado– se ponen en movimiento y circulan motivados por las preguntas novedosas que se hacen las nuevas generaciones. Elizabeth Jelin ha señalado que con la aparición en la escena cultural y política de

22 *Ibidem*, pág. 30.

las nuevas generaciones existe la posibilidad de que se produzcan cambios respecto a las interpretaciones del pasado. Las nuevas generaciones poseen otras visiones y, en muchos casos, pueden reavivar memorias que permanecían subterráneas al formular interrogantes a sus predecesores sobre sus opciones y sus experiencias en el pasado violento.[23]

En el texto al que me referí anteriormente, Jeftanovic destaca que existen al menos dos agujeros negros a los que apunta la literatura de Fernández. Uno es la dictadura chilena, y el otro, "el hueco simbólico del pater", noción que retoma de Sonia Montecino y su estudio del mestizaje en Chile.[24] En *Fuenzalida*, por ejemplo, escribe Jeftanovic, nos encontramos con diferentes formas de la relación entre padres e hijos: "padres épicos, padres mediocres, padres fallidos, hijos y padres interrumpidos".[25] Las relaciones entre padres e hijos son también el eje en la historia fantasmal del hijo desaparecido en el cuento "Primero de noviembre" –del libro *El Cielo*– y en la búsqueda del padre, Fausto, en *Mapocho*. Asimismo, *La dimensión desconocida*, más allá de narrar la historia de Valenzuela, trata sobre las situaciones de vida actuales de hijos que perdieron a sus padres durante la dictadura.

Quisiera sugerir que toda la obra de Fernández se dedica a comprender las relaciones entre padres e hijos, ya sea a través de una reflexión sobre las relaciones familiares o las generacionales. A partir de un pensamiento sobre las filiaciones y de una voz anclada en la perspectiva del hijo o hija, sus textos formulan preguntas complejas sobre la transmisión, las herencias y los legados, que se articulan con reflexiones sobre las formas patriarcales presentes en esos vínculos.

Space invaders es, sin dudas, la novela en la que Fernández se dedica por completo a elaborar una voz infantil, colectiva y generacional. Un coro de voces de niños y niñas que intenta reconstruir la historia de

23 Jelin, E., *Los trabajos de la memoria*, op. cit., pág. 123.

24 Montecino Aguirre, S., *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago de Chile, Catalonia, 2017.

25 Jeftanovic, A., "Novela Fuenzalida de Nona Fernández: conciencia dramática de los agujeros negros", op. cit.

Estrella González Jepsen, la compañera del liceo ahora muerta, hija de un carabinero hallado culpable en el denominado "caso degollados". La recurrencia con la que aparecen la figura de Estrella y el "caso degollados" de 1985 en la obra de Fernández marca una voz generacional precisa.[26] Se trata de un caso de represión que retorna constantemente en los textos producidos por autores jóvenes en la postdictadura chilena.[27] Su impacto público fue muy grande, principalmente, porque ocurrió en un momento de mayor apertura política, si se compara con los primeros años de la dictadura. Fue un caso que conmovió a las nuevas generaciones que habían sido muy pequeñas en los primeros años de la dictadura y que a partir de la exhibición pública del "caso degollados" tomaron conciencia de la represión y de la violencia ejercida por el golpe militar.[28] Como describe Fernández en sus novelas, muchos niños y jóvenes ni siquiera sabían lo que significaba la palabra "degollado" hasta que la vieron aparecer en los titulares de los noticieros en televisión.

En *Space invaders*, el narrador se desplaza de un niño a otro –a veces también habla desde el nosotros– para contarnos qué recuerda cada uno sobre Estrella. Desde el presente, los niños recuerdan y sueñan –en una constante yuxtaposición de registros– a su compañera González.

26 En efecto, como retomaré más adelante, la historia de Estrella y el "caso degollados" aparecen en la obra de Fernández en tres ocasiones, mostrando un interés por expresarla en múltiples géneros. En su crónica "Hijos", en *Space invaders* y en *La dimensión desconocida*. Fernández, N., "Hijos", en O. Contardo (ed.), *Volver a los 17. Recuerdos de una generación en dictadura*, Santiago de Chile, Planeta, 2013.

27 El denominado "caso degollados" fue el modo en que se conoció el secuestro y asesinato de tres miembros del Partido Comunista de Chile, perpetrado por Carabineros hacia finales de la dictadura militar de Augusto Pinochet. Santiago Nattino, Manuel Guerrero y José Manuel Parada fueron secuestrados a fines de marzo de 1985 por agentes de la Dirección de Comunicaciones de Carabineros y encontrados asesinados y con signos de tortura el 30 de marzo. Este caso es mencionado recurrentemente en los textos de la generación de postdictadura chilena; está presente también, por ejemplo, en las intervenciones de Andrea Insunza y Andrea Jeftanovic en O. Contardo (ed.) *Volver a los 17*, op. cit.

28 Peñaloza Palma, C., *El camino de la memoria*, op. cit. pág. 173 y ss.

Cada uno lo hace destacando y poniendo el foco en cosas diferentes: la voz, los olores o las cartas que ella escribía. El relato coral narra diferentes dimensiones de la vida de Estrella. Nos enteramos de que era callada y de que siempre se escribía cartas con su amiga Maldonado. En esas cartas se contaban cosas como, por ejemplo, el accidente del padre de González, quien era carabinero y había perdido una mano, en un accidente laboral –contaba Estrella– una bomba le había estallado en su mano izquierda. Nos enteramos también de que cuando comienza a organizarse el centro de estudiantes, González no participa, sino que se queda siempre escribiendo cartas para Maldonado, contándole del viaje que hizo con su papá a Alemania, enviado por la Fuerzas Armadas, para que le operaran la mano. Tras el viaje a Alemania, se incorpora a la vida de González el tío Claudio, compañero de trabajo del padre, quien la lleva y la trae al liceo en un Chevy rojo. Mucho tiempo después, en 1994, estos niños descubrirán viendo el fallo del "caso degollados" en televisión, que entre los culpables se encontraban el padre de González y el tío Claudio. Y que el Chevy rojo en el que habían viajado más de una vez había sido usado durante los crímenes.

Pero hay un episodio más que si bien es previo a las condenas por el caso degollados, Fernández decide narrar posteriormente. En 1991, Estrella es asesinada de cuatro balazos por su ex marido, teniente de Carabineros, con quien tenía un hijo pequeño. La inversión del orden de la historia –primero se narra el juzgamiento del padre de González y luego el asesinato por parte de su ex marido– produce una conexión causal entre los acontecimientos. La historia criminal del padre de González durante la dictadura ha forjado un destino de violencia y muerte para la hija. Un asesinato de género cometido por un carabinero, que evidencia las continuidades entre violencia contra las mujeres y violencia militar en el presente.

Como muestra el coro de voces de *Space invaders*, los niños y los jóvenes son figuras clave en la obra de Fernández. En *Hablan los hijos*, Jeftanovic sostiene que la incorporación de la perspectiva infantil en los relatos contemporáneos posibilita la apertura hacia opciones que

en la historia son impensables. Se trata de que los niños adquieran protagonismo y desde su posición de sujeto subalterno o "desde abajo" observen y cuestionen la arbitrariedad de los sistemas sociales. Para Jeftanovic, la perspectiva infantil en literatura "no se agota en una situación de vulnerabilidad; más bien manipula esa vulnerabilidad para transformarla en una herramienta literaria que permita construir discursos político-sociales y poéticas escriturales".[29]

En las obras de Fernández, los niños y los jóvenes son personajes, narradores y protagonistas. Y como representantes de las nuevas generaciones, son quienes preguntan y piden saber sobre el pasado y las opciones escogidas por sus progenitores. De esa manera, encienden la producción y circulación de relatos entre generaciones. Los hijos aparecen recordando y trayendo la verdad a escena, allí donde los progenitores parecen querer olvidar o borrar el pasado.[30] Por ejemplo, en *Mapocho* es el hijo quien le pregunta a la madre (que había decidido dar por muerto al padre) por Fausto, su padre ausente, haciendo avanzar la narración y la búsqueda de saber por el pasado. En *Fuenzalida* es también la pregunta de un hijo la que activa el relato y la búsqueda por saber más sobre un padre ausente.

Fuenzalida organiza su trama alrededor de la presencia de tres generaciones. El libro lleva el título del apellido del padre de la narradora, quien a partir de la aparición de una fotografía comienza una búsqueda para conocer el paradero de su padre, que desapareció cuando ella era pequeña. Pero en otro nivel, la trama se organiza alrededor de la relación entre la narradora y su pequeño hijo Cosme, quien está internado en una clínica porque ha entrado en una especie de sueño profundo del que nadie puede despertarlo.

29 Jeftanovic, A., *Hablan los hijos. Discursos y estéticas de la perspectiva infantil en la literatura contemporánea*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2011, pág. 13.

30 Castillo Barahona, C., *Alegorías de la derrota y trabajo de memoria en tres novelas de Nona Fernández.* Tesis para optar al grado de Magister en Literatura, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado, 2015.

La novela indaga sobre los vínculos entre esas tres generaciones y los modos en que la generación del medio se encarga de elaborar un relato para legar a la tercera generación. En un gesto autobiográfico, la novela está dedicada al hijo de la autora: "A Dante, como una respuesta". Y unas páginas más adelante, a modo de epígrafe, Fernández escribe: "Cierra los ojos y sueña conmigo. En esos pasillos mi reflejo puede moverse y hasta bailar. Toma los hilos de esa marioneta, préstale tu voz y pon en mi boca las palabras que necesites. Inventa un cuento que te sirva de memoria".[31] Una frase que parece pronunciada para su hijo Dante, pero también para sí misma. Esta leyenda se repetirá a lo largo de la novela a modo de mantra. Al final, descubriremos que eran las palabras que Fuenzalida padre le escribió a su hija en una carta. Esas palabras acerca de la necesidad de inventar ficciones para armar las memorias han pasado así de una generación a otra. La nueva generación es la que impulsa la invención de cuentos. Al comienzo de la novela, la madre de la protagonista le pregunta por qué quiere saber de su padre ahora. Ella se queda pensando y responde que esa curiosidad se vincula con una pregunta que le hiciera su hijo Cosme, unos días atrás. La demanda del hijo es la que pone el relato en movimiento:

> Un día fui a buscar a Cosme al colegio como todas las tardes. Mientras caminábamos por la vereda hacia la casa, no recuerdo por qué razón, me preguntó por Fuenzalida. ¿Y tu papá?, me dijo. Nunca habíamos hablado del tema. Él tiene muy claro quiénes son sus abuelos y en ese mapa mental seguramente faltaba una pieza. ¿Se murió?, insistió al ver que yo no respondía absolutamente nada. Mi memoria estaba en blanco, como un rollo fotográfico velado, no arrojaba ninguna imagen. La verdad es que no arrojaba nada de nada, así es que nada respondí. No había historia, no había relato.
>
> Para una escritora de culebrones no hay nada más frustrante que no tener relato.

31 Fernández, N., *Fuenzalida*, op. cit., pág. 11

> Para una escritora de culebrones no hay nada más frustrante que no tener un relato para contarle a su hijo.[32]

La historia de Estrella González narrada en *Space invaders* retorna en *La dimensión desconocida*. Su aparición hacia el final hace que el libro dé una especie de giro. Si hasta ese momento el foco estaba puesto en la historia de Valenzuela, llegando al final, nos damos cuenta de que a Fernández le interesaban otras historias. Como menciona la autora en una entrevista:

> Más que la historia del Papudo, terminó siendo en gran parte un libro de padres perdidos y de hijos huérfanos. Sin que lo planeara me di cuenta de que el punto de vista de los hijos de las víctimas, que son parte de mi generación, era importantísimo, vital, el motor emotivo de la escritura. Hijos guachos que quedaron sin protección. Medio perdidos, desorientados. A veces creo que escribí un libro para mi generación. Un intento cariñoso por tratar de aplacar el desconcierto y la pena.[33]

Pero si el libro trató de dar refugio a quienes, como Fernández, forman parte de la segunda generación, la novela también plantea interrogantes sobre la transmisión entendida como un acto de pasaje que implica a tres generaciones. En esa novela, Fernández narra su asistencia a una ceremonia realizada en 2016 en Santiago de Chile en homenaje a los tres asesinados en el "caso degollados": Nattino, Guerrero y Parada. Mientras se dirige a la ceremonia, piensa en el vínculo azaroso que gracias a Estrella la une a esos hombres asesinados que están homenajeando.[34] Y piensa también en esa canción de Billy Joel,

32 *Ibidem*, pág. 37.

33 Paredes, D., "La detective salvaje", *Página 12*, Buenos Aires, 15 de julio 2018. Para entender el uso que Fernández hace del término "guacho" se puede consultar el artículo de Amaro Castro, L., "Lecturas huachas: Bibliotecas de infancia en la narrativa chilena actual", *Revista de Humanidades*, n.º 31, Santiago de Chile, 2015, págs. 77-102.

34 Hay un vínculo que une también a Valenzuela y a los asesinados del "caso degollados". Parada y Guerrero habían colaborado con la periodista que se ocupó de

que no puedo sacarse de la cabeza hace días. "We didn't start the fire, no we didn't light it, but we tried to fight it. Nosotros no empezamos el fuego. No lo encendimos, pero intentamos apagarlo".[35]

Durante el acto, Guerrero hijo lee una carta enviada por su propia hija –es decir, por la nieta de Guerrero– desde Europa. Escribe Fernández: "Mientras Guerrero hijo lee la carta, pienso que este memorial y toda esta ceremonia es para ella. No para su abuelo y sus compañeros, no para sus padres, no para nosotros, sino que para ella […]. Para mi propio hijo, que aburrido de acompañarme a ceremonias como ésta, hoy me acompaña".[36]

La segunda generación tiene la responsabilidad histórica de legar relatos, ceremonias y memoriales a la tercera, que es la de los nietos. Frente a la desaparición de quienes fueron protagonistas de los hechos, la segunda generación –la de Fernández y Guerrero hijo– carga con una responsabilidad compleja porque sin haber sido partícipes directos cargaron con las consecuencias. La violencia de los años dictatoriales no fue escogida por quienes, como Fernández, fueron niños en aquella época. No obstante, como herederos de ese pasado hay quienes eligen hacerse responsables para convertirse en agentes de la memoria social y combatir los efectos del pasado en el presente.[37]

Obsesionada por escribir sobre el pasado, Fernández es consciente de la necesidad de una transmisión intergeneracional de las memorias. Toda su obra puede ser leída como un símbolo cultural del pasaje de relatos entre generaciones, como un legado hacia aquellos que vendrán. El psicoanalista Jacques Hassoun entiende la transmisión como un acto de pasaje –de relatos, de memorias, de afectos– que vincula a tres

---

chequear el testimonio de Valenzuela y sacarlo al extranjero. Cuando el testimonio se hizo público, el grupo de tareas vinculado a Valenzuela decide terminar con todo y une algunos hilos que los conducen hacia Parada y Guerrero. En tanto que Nattino es asesinado porque la imprenta en la que creyeron que estaba el testimonio de Valenzuela estaba a nombre suyo.

35 Fernández, N., *La dimensión desconocida*, op. cit., pág.136.

36 *Ibidem*, pág. 139.

37 Peller, M., "La dimensión desconocida (2016)", *Crolar*, vol. 6, n.° 2, 2017.

generaciones. Podemos hablar de que un pasaje ha sido logrado cuando inscribe al sujeto en un proceso de continuidad y discontinuidad, al insertarlo en una genealogía que le da un nombre. El "logro" radica en que sea una transmisión que exhiba un desplazamiento –aunque sea mínimo– que permita subjetivar un legado reconociéndolo como propio, otorgando un espacio de libertad al sujeto. Una trasmisión lograda supone heredar un relato para hacer algo nuevo con él, para crearlo con voz propia.[38]

Cuerpos y fantasmas. Rescatar, visibilizar, nombrar

El terrorismo de Estado en Chile actuó por medio de la represión sobre los cuerpos y la desaparición forzada de personas. A la violencia de la dictadura, le siguieron años en los que los discursos sociales hegemónicos pretendieron olvidar lo sucedido y mirar hacia el futuro. Nelly Richard ha analizado el modo en que la "democracia de los acuerdos" formulada por los gobiernos de la transición se sostuvo sobre una retórica del consenso que buscó controlar los desbordes de las memorias, de los cuerpos, de las experiencias y de los vocabularios.[39] A lo largo de esos años, las diversas agrupaciones de derechos humanos fueron quienes lucharon contra el olvido intentando hacer aparecer los cuerpos y las verdades, "teniendo que producir incesantemente la *aparición* social del recuerdo de esta *desaparición* en un relato frágil y siempre al borde de estar amenazado de invalidez".[40] Mantener vivo el recuerdo del ausente implicó –en aquel momento y ahora también– una lucha por no hacerlo desaparecer por segunda vez mediante el olvido.

Con una clara intención política de contraponer su obra a la estela de olvidos sociales, la obra de Fernández articula una estética de la nominación que intenta rescatar y visibilizar a quienes se quiso desaparecer.

38 Hassoun, J., *Los contrabandistas de la memoria*, Buenos Aires, Ediciones De la Flor, 1996.

39 Richard, N., *Crítica de la memoria*, op. cit., pág. 14.

40 *Ibidem*, pág. 23 (Cursivas en el original).

Por medio de la luminosidad de la escritura en cada nueva obra, la autora recupera sujetos y nombres olvidados en las narrativas oficiales del pasado. Rescata cuerpos maltratados, cuerpos sin valor, haciéndolos reaparecer, en ocasiones como espectros y fantasmas que interactúan con los vivos en un presente que lleva las marcas del pasado.

En su estudio sobre la nueva narrativa de las generaciones de postdictadura en Argentina, Elsa Drucaroff encuentra que una de las "manchas temáticas" aislables en el corpus de textos es la de los fantasmas. Espectros y climas fantasmales aparecen no solo en aquellas obras referidas temáticamente a lo político o que remiten directamente a los tiempos de la dictadura, sino que también están presentes en aquellas que no se refieren al pasado reciente. Para Drucaroff, estas presencias fantasmales son las formas en las que retorna el trauma de la dictadura y sus desaparecidos. Se trata de muertos que vuelven para dar cuenta del horror y de las cuentas pendientes con el pasado y que no solo aparecen condenando a los vivos, sino que también pueden actuar protegiéndolos.[41]

La desaparición conforma una figura espectral en lo relativo al espacio y al tiempo. Implica un no estar ni vivo ni muerto y por eso es un fenómeno que niega la muerte por la ausencia del cadáver y la privación de la sepultura. Pero también inaugura una temporalidad espectral: los fantasmas regresan dislocando el presente. En la desaparición se trata de un pasado que no es pasado, sino que continúa aconteciendo en la actualidad.[42]

Muchas de las características que presenta la mancha temática fantasmal en la nueva narrativa argentina están presentes en las obras de Fernández: vivos que viven como muertos, personajes que viven entre fantasmas, muertos que están entre los vivos, muertos que no están muertos. Ya en su primer libro, *El Cielo*, tenían un lugar preponderante los fantasmas y los muertos que regresan. Es el caso, por ejemplo, de los

41 Drucaroff, E., *Los prisioneros de la torre. Política, relatos y jóvenes en la postdictadura*, Buenos Aires, Emecé, 2011.

42 Mandolessi, S., "El tiempo de los espectros", en aa. vv, *El pasado inasequible*, Buenos Aires, Eudeba, 2018.

cuentos "Marion", "El Cielo" y "Primero de noviembre". Particularmente en este último, quien regresa como un fantasma es Dante Sepúlveda, un joven poeta asesinado y desaparecido el primero de noviembre de 1975. El fantasma del poeta regresa para que su padre –quien estuvo buscándolo desde su desaparición– pueda, al verlo, morir tranquilo y abandonar la búsqueda por el hijo, que lo mantenía del lado de los vivos. El cuento tiene como uno de sus escenarios principales al Cementerio General de Chile, en el que se encuentra el Memorial del Detenido Desaparecido y del Ejecutado Político.

Asimismo, *Mapocho* es completamente una historia de fantasmas. Con un tiempo narrativo conformado en retrospectiva, asistimos al proceso simbólico de la muerte de la protagonista, la Rucia, anunciada desde la primera página de la novela. La historia central se organiza alrededor de un conflicto familiar en el contexto de la dictadura militar: dos hermanos adolescentes (la Rucia y el Indio), la madre y el exilio. El padre es aparentemente un desaparecido. La línea principal del relato se enfoca en la búsqueda por entender qué pasó con el padre. La madre manipula la información y se resiste a contar la verdad sobre el padre, quien parece haber tenido un vínculo con los militares, constituyéndose en el historiador oficial de la dictadura. Toda la búsqueda la realiza la narradora que, muerta en un accidente de tránsito, regresa del exilio a Santiago de Chile para vagar por la ciudad con la cabeza rota y ensangrentada. Así habla la Rucia al comienzo de la novela:

> Nací maldita. Desde la concha de mi madre hasta el cajón en el que ahora descanso. Un aura de mierda me acompaña, un mojón instalado en el centro de mi cabeza, como el medio melón de los piantaos, pero más hediendo, menos lírico. Nací cagada. Desde el juanete del pie hasta la última mecha desteñida que me cuelga de la nuca. Me escupieron y fui a dar al fin del mundo, al sur de todo.[43]

En *Av. 10 de julio Huamachuco* también aparecen muertos entre los vivos. Greta, la protagonista, que perdió a su hija en un accidente

43 Fernández, N., *Mapocho*, op. cit., pág. 11.

de tránsito, ocupa sus días reconstruyendo el ómnibus escolar donde murió la niña, con repuestos de partes de autos en los que han muerto también otras personas. Cada repuesto que ella compra para su furgón remite a una historia de víctimas, muertos, asesinados. "Los muertos viven. Mi furgón es una prueba de eso", dice Greta.[44]

Dentro de la mancha temática fantasmal, Drucaroff identifica la serie del "dos, pero uno muerto". Se trata de una serie que se caracteriza por la presencia de pares de personas de la misma edad, donde una actúa como sombra de la otra, un amigo, un hermano, algún semejante que falta y con quien el protagonista o narrador entabla una relación de culpa, amor y conflicto. No se trata de la sombra de un padre sino de la un semejante.[45] La relación de Fernández con Estrella González Jepsen es sin duda de ese tipo. Es una vida y una muerte que retornan constantemente en su escritura y que la autora intenta abordar desde múltiples géneros y perspectivas.

Además de estas figuras espectrales y de muertos que retornan para hablar con los vivos, las obras de Fernández traen a escena una diversidad de cuerpos abyectos y olvidados. Su narrativa está llena de esas corporalidades que en los términos de Judith Butler no han sido embestidas con las características de lo humano, de vidas que no son reconocidas ni inteligibles como tales y que por lo tanto no son dignas de duelo. Cuerpos ubicados culturalmente en posición de subalternidad y precariedad: mujeres, niños, desaparecidos, asesinados, perturbados, maltratados, abusados.

Fue en el contexto de un análisis de las políticas de Estado llevadas adelante en relación con las víctimas del atentado del 11 de septiembre de 2001, en Estados Unidos, que Butler reflexionó sobre la dimensión pública de los cuerpos. La autora afirma que todo sujeto convive con una vulnerabilidad corporal original respecto del Otro, causada por su interdependencia primaria con respecto a quienes con su sostén le dan

44 Fernández, N., *Av. 10 de julio Huamachuco*, op. cit., pág. 59.

45 Drucaroff, E., *Los prisioneros de la torre*, op. cit., pág. 305.

la posibilidad de existir. La precariedad y la vulnerabilidad de nuestras vidas son consecuencia, entonces, de que nuestros cuerpos son dependientes del Otro tanto en su sujeción como en su habilitación. De ese origen en la precariedad se derivan los usos y abusos posteriores que se hacen de la violencia, que siempre actualiza y explota cierto lazo primordial que poseemos con ella, por ser susceptibles de recibirla a causa de nuestro estar expuestos a los otros.

Estas premisas sobre la vulnerabilidad y la precariedad son inseparables de un modo de comprender la ontología corporal. Butler encuentra que muchos discursos sociales –principalmente en lo referido a las guerras– generan concepciones excluyentes y normativas de lo humano, que conducen a una distribución diferencial del valor de las vidas. Vidas que vale la pena ser vividas, vidas que son merecedoras de duelo y vidas que no son reconocidas como vidas.[46]

Av. 10 de julio Huamachuco es la historia de Juan y Greta quienes, durante la década del ochenta, cuando tenían 13 o 14 años, realizaron una toma de un liceo, cayeron presos y perdieron a dos de sus compañeros, El Negro y la Chica Leo, quienes fueron desaparecidos por la dictadura militar. El relato se sitúa unos 20 años después, en los 2000, cuando las vidas de Juan y Greta están derrumbadas por las políticas neoliberales. Juan dejó su empleo de años y perdió a su esposa a causa de su obsesión por no abandonar su casa, que será demolida para hacer un paseo de compras. Greta nunca pudo recuperarse de la muerte de su hija de 6 años en un accidente automovilístico, ocurrido cuando se dirigía a la escuela con el micro escolar. A los dos protagonistas los secunda una serie de otros cuerpos abyectos que el relato va haciendo emerger mediante diversas estrategias narrativas: niñas degolladas, jóvenes prendidos fuego, adolescentes golpeados brutalmente por los carabineros, víctimas de accidentes de tránsito, niños abusados sexualmente, adultos alcohólicos y consumidores de pastillas psiquiátricas, mujeres que son despedidas de sus trabajos por quedar embarazadas. Esta serie de cuerpos abyectos

46 Butler, J., "Violencia, duelo, política", op. cit.

reaparece literalmente al final de la novela, cuando logran romper la puerta del hoyo negro en el que estaban encerrados.

En *Chilean Electric* también desfilan cuerpos maltratados, como el del niño de 14 años golpeado por los carabineros, con un ojo fuera de su cara, en la plaza de Armas, en 1984. O el caso de Nalvia Rosa Mena Alvarado, militante de las Juventudes Comunistas, que en 1976 fue secuestrada embarazada de tres meses por la DINA, y continúa aún hoy desaparecida junto con su esposo.

Finalmente, en *La dimensión desconocida* Fernández narra la historia de Andrés Valenzuela, ese "monstruo arrepentido",[47] el soldado que decidió no seguir obedeciendo órdenes criminales y se convirtió en traidor. Pero como fui mencionando previamente, el libro no habla solamente del "hombre que torturaba" sino que, a través del relato de allanamientos, secuestros y torturas, nos acerca la otra cara de los episodios. Repone la vida de quienes fueron víctimas y los detalles del momento en el que fueron trasladados hacia la otra dimensión. "Recuerda quién soy. Recuerda dónde estuve, recuerda lo que me hicieron",[48] le decían las fotografías de los desaparecidos al hombre que torturaba. "Recuerda quién soy", le dice el hombre que torturaba a la narradora.

Asumiendo esta interpelación al recuerdo, el libro repone cada una de esas vidas destrozadas y escribe sus nombres. Que los nombres queden escritos, que no se olvide quiénes fueron. Son algunos nombres nuevos y otros que ya habían aparecido en textos previos. Y así, a modo también de homenaje, el libro repone cada una de esas vidas destrozadas y escribe sus nombres. José Weibel, María Teresa Barahona, Carol Flores, Alonso Gaona Chávez, Sergio Peña, Lucía Vergara, Arturo Villavela, "Mario", José Manuel Parada, Manuel Guerrero, Santiago Nattino, Estrella González Jepsen, Andrés Antonio Valenzuela Morales.

Su insistencia en algunos nombres (las víctimas del "caso degollados" y su compañera de liceo Estrella González) muestra que Fernández

47 FERNÁNDEZ, N., *La dimensión desconocida*, op. cit., pág. 154.

48 *Ibidem*, pág. 54.

quiere evidenciar que hay cuerpos y nombres que no dejan de perturbarla, que retornan como espectros de un pasado que no pasa. Insistencias que al reaparecer en sus diferentes obras van conformando una cartografía o una "tropografía" de la memoria.[49] Mediante el rescate de esos cuerpos maltratados y su política de la nominación, Fernández trabaja con las ideas de Butler: hacer aparecer, nombrar, visibilizar, escuchar y tratar de ver algo allí donde pareciera que solo hay un hoyo negro. Se trata de una política de la nominación porque el nombre propio es una figura central en la narrativa de Fernández. La proliferación de historias de cuerpos devastados que ella trae a la escena no deja que esos cuerpos sean entendidos como unos cuerpos anónimos, porque el anonimato implicaría otra forma del olvido. De cada uno de esos cuerpos se ocupa de narrar su historia, de darnos una fecha, datos precisos y, por supuesto, un nombre.

Estas historias, cuerpos y nombres propios que Fernández rescata no quedan desligados entre sí, sino que en ocasiones conforman un nosotros. Puede ser un coro de voces infantiles, como en *Space invaders*, que conforman una voz generacional. O puede ser un cuerpo colectivo, una comunidad construida por cuerpos abyectos, como en *Av. 10 de julio Huamachuco.* Así lo describe Greta, la protagonista, en el momento en que están por salir –tras organizar una especie de fuga– del hoyo negro sin luz en el que los diferentes cuerpos asesinados, desaparecidos y muertos se encuentran al final de la novela:

> Corro hasta llegar a mi niña. Estoy aquí, Caracola, soy tu mami. ¿Me ves? ¿Me escuchas? Nunca más te voy a dejar sola. Juan me abraza.

49 Tanto Lorena Amaro como Pablo Decock han retomado la figura de la tropografía –un mapa que no describe o delinea una superficie espacial sino imaginaciones y memorias– elaborada por Jens Andermann para pensar la obra de las nuevas generaciones chilenas y, particularmente, la de Nona Fernández. Me refiero a los artículos de Decock, P., "¿Qué será de los niños que fuimos? Las voces incómodas de Av. 10 de julio Huamachuco de Nona Fernández", *Nuestra América*, n.º 10, Chile de memoria: A 40 años del Golpe, Portugal, 2016, y de amaro, L. "No hay pasado sin presente", op. cit., quienes retoman la noción de tropografía de Andermann, J., *Mapas de poder*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2000.

> También lo hace la Chica y el Negro. Somos un solo cuerpo. Una mezcla de brazos y manos, una fusión de espaldas y piernas, un monstruo con muchas cabezas. Nos protegemos unos a otros porque en el techo la puerta se estremece para explotar. Vuela, se hace mierda por el aire.[50]

Palabras finales: "Escribir para salvar vidas"

Como en *Chilean Electric*, novela en la que proponía "iluminar con la letra la temible oscuridad", en *La dimensión desconocida*, Fernández reflexiona sobre el propio proceso de escritura. El epígrafe del libro refiere a la capacidad de la imaginación para reponer la información escamoteada y los deslices de la memoria: "Imagino y completo los relatos truncos, rearmo los cuentos a medias. Imagino y puedo resucitar las huellas de la balacera".[51] El arte, la escritura y la imaginación pueden colaborar en la comprensión del pasado para permitirnos actuar ética y políticamente en el futuro. Desde esta perspectiva, la escritura es una manera de hacerse responsable. ¿Para qué escribir? Para testimoniar y salvar vidas, responde Fernández en un texto que lleva el sugerente título "Escribir para salvar vidas":

> ¿Qué es escribir sino dar una especie de testimonio? Testimonio de una época, de una experiencia, de una memoria. Me gusta entender la escritura desde ese lugar, el lugar de las huellas. Señales que quedan en el cuerpo y en la biografía como enigmas a descifrar con el tiempo. […] La ficción completa. La ficción repara. La ficción es la plataforma a partir de la cual podemos construir escenas imposibles que nos ayudarán […] a salvar vidas.[52]

A través de una estética de la nominación y del rescate de cuerpos olvidados, Fernández salva vidas que podrían haber permanecido

50 Fernández, N., *Av. 10 de julio Huamachuco*, op. cit., pág. 252.

51 Fernández, N., *La dimensión desconocida*, op. cit., pág. 5.

52 Fernández, N., "Escribir para salvar vidas", *Taller de letras*, n.º 56, Santiago de Chile, 2015, pág. 195.

olvidadas. Por ejemplo, al narrar una y otra vez la historia de Estrella González Jepsen, encuentra una forma de mantenerla viva, de que su historia se haga pública, de que su historia nos sirva para pensar sobre el pasado, el presente y el futuro. La posición ético-política que asume Fernández supone un deseo de responsabilidad con respecto a las violencias del pasado reciente, que está acompañado de una fuerte creencia en el lenguaje y en la ficción como herramientas que pueden cambiarlo todo.[53]

En esa conjunción de elementos emerge la politicidad de su obra. Como sostiene Rancière, el arte no es político por los mensajes o sentimientos que comunica acerca del estado de la sociedad, ni por la manera en que representa a los sujetos y a las identidades. Es político en la medida en que sus prácticas producen formas de visibilidad que "reenmarcan" maneras de ser, de sentir y de decir. Es político en la medida en que produce "escenas de disenso", porque la "política consiste en reconfigurar la partición de lo sensible, en traer a escena nuevos objetos y sujetos, en hacer visible lo que no lo era, en transformar en seres hablantes y audibles a quienes solo se oía como animales ruidosos".[54] Para salvar vidas no alcanza con recordar y traer a la memoria, sino que se necesitan las herramientas de la ficción: narrar, reescribir, inventar, imaginar, nombrar, visibilizar.

53 Zuñiga, D., "La infancia chilena. Una lectura de Había una vez un pájaro, de Alejandra Costamagna, y de Space invaders, de Nona Fernández", *Blog de Eterna Cadencia* [en línea] Dirección URL: https://www.eternacadencia.com.ar/blog/libreria/lecturas/item/la-infancia-chilena.html [Consulta: 10 de septiembre de 2018].

54 Rancière, J., op. cit., pág. 2.

Bibliografía

Álvarez, Ignacio, "Sujeto y mundo material en la narrativa chilena del noventa y el dos mil: estoicos, escépticos y epicúreos", *Revista chilena de literatura*, n.º 82, Santiago de Chile, 2012, págs. 7-32.

Amaro castro, Lorena, "Formas de salir de casa, o cómo escapar del Ogro: relatos de filiación en la literatura chilena reciente", *Literatura y lingüística*, n.º 29, Santiago de Chile, 2013.

Amaro castro, Lorena, "Lecturas huachas: Bibliotecas de infancia en la narrativa chilena actual", *Revista de Humanidades* n.º 31, Santiago de Chile, 2015, págs. 77-102.

Amaro castro, Lorena, "No hay pasado sin presente: Memoria y Narrativa Chilena de los últimos 40 años", *Nuestra América*, n.º10. Chile de memoria: A 40 años del Golpe, Portugal, 2016.

Andermann, Jens, *Mapas de poder*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2000.

Blanco, Fernando, jeftanovic, Andrea y llanos, Bernardita, "Actores secundarios", *Nuestra América*, n.º 10. Chile de memoria: A 40 años del Golpe, Portugal, 2016.

Blejmar, Jordana, *Playful memories. The Autofictional Turn in Post-Dictatorship Argentina*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2017.

Blejmar, Jornada y Fortuny, Natalia, "Introduction", dossier: "Revisiting postmemory: The intergenerational transmission of trauma in

post-dictatorship Latin American culture", *Journal of Romance Studies*, nº 3, Liverpool, 2013, págs. 1-5.

Butler, Judith, "Violencia, duelo, política", en *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

Butler, Judith, *Marcos de Guerra*: *Las vidas lloradas*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

Carvallo, Amelia, "Los cortocircuitos y chispazos de Nona Fernández" [en línea] Dirección url: http://letras.mysite.com/nfer250716.html [Consulta: 11 de septiembre de 2018].

Castillo barahona, Carolina Ester, *Alegorías de la derrota y trabajo de memoria en tres novelas de Nona Fernández.* Tesis para optar al grado de Magister en Literatura, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado, 2015.

Ciancio, Belén, "¿Cómo (no) hacer cosas con imágenes? Sobre el concepto de posmemoria", *Constelaciones*, nº 7, Madrid, 2015, págs. 503-515

Collins, Cath, "Chile a más de dos décadas de justicia de transición", *Política / Revista de Ciencia Política* Vol. 51, No 2, Santiago de Chile, 2013, pp. 79-113.

Contardo, Óscar (ed.), *Volver a los 17*. *Recuerdos de una generación en dictadura*. Santiago de Chile, Planeta, 2013.

Decock, Pablo, "¿Qué será de los niños que fuimos? Las voces incómodas de Av. 10 de julio Huamachuco de Nona Fernández", *Nuestra América*, n.º10, Chile de memoria: A 40 años del Golpe, Portugal, 2016.

Didi-huberman, Georges, *Supervivencia de las luciérnagas*, Madrid, Abada Editores, 2012

Drucaroff, Elsa, *Los prisioneros de la torre*. *Política, relatos y jóvenes en la postdicatdura*, Buenos Aires, Emecé, 2011.

Fandiño, Laura, *Acomodar la vida sobre esa arena tan movediza: las memorias de los hijos en la literatura de Argentina y Chile*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2016.

Fernández S., Nona, "El Taller", *Bestiario: Freakshow temporada 1973/1990*. Santiago de Chile, Ceibo Ediciones, 2013.

Fernández silanes, Nona, *Space invaders*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2014.

Fernández, Nona, "Escribir para salvar vidas", *Taller de letras*, n.º 56, Santiago de Chile, 2015, págs.193-196.

Fernández, Nona, "Hijos", en O. Contardo (ed.), *Volver a los 17. Recuerdos de una generación en dictadura*, Santiago de Chile, Planeta, 2013.

Fernández, Nona, *Av. 10 de julio Huamachuco*, Santiago de Chile, Uqbar Editores, 2007.

Fernández, Nona, *Chilean Electric*, Santiago de Chile, Alquimia Ediciones, 2015.

Fernández, Nona, *El Cielo*, Córdoba, Caballo Negro Editora, 2018.

Fernández, Nona, *Fuenzalida*, Santiago de Chile, Mondadori, 2012.

Fernández, Nona, *La dimensión desconocida*, Santiago de Chile, Random House Mondadori, 2016.

Fernández, Nona, *Liceo de niñas*, Santiago de Chile, Oxímoron, 2016

Fernández, Nona, *Mapocho*, Santiago de Chile, Uqbar Editores, 2006

Hassoun, Jacques, *Los contrabandistas de la memoria*, Buenos Aires, Ediciones De la Flor, 1996.

Hirsch, Marianne, *Family Frames. Photography, narrative and postmemory*, Cambridge: Harvard University Press, 1997.

Hirsch, Marianne, *The Generation of Postmemory. Writing and visual culture after de Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012.

Jeftanovic, A., "Novela Fuenzalida de Nona Fernández: conciencia dramática de los agujeros negros", *El ojo literario* [en línea]. Dirección url: https://www.facebook.com/notes/ojo-literario/novela-fuenzalida-de-nona-fernández-conciencia-dramática-de-los-agujeros-negros-/10151362896255767/ [Consulta: 17 de agosto de 2018].

Jeftanovic, Andrea, *Hablan los hijos. Discursos y estéticas de la perspectiva infantil en la literatura contemporánea*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 2011.

Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo xxi, 2002.

Mandolessi, S., "El tiempo de los espectros", en aa. vv., *El pasado inasequible*, Buenos Aires, Eudeba, 2018.

Montecino aguirre, Sonia, *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago de Chilen, Catalonia, 2017.

Paredes, Demian, "La detective salvaje", *Página 12*, 15 de julio 2018.

Peller, Mariela, "La dimensión desconocida (2016)", *Crolar*, vol. 6, n.° 2, 2017.

Peñaloza palma, C., *El camino de la memoria*, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, 2015.

Pérez, Mariana Eva. "Their lives after: Theatre as testimony and the so-called 'second generation' in post-dictatorship Argentina", *Journal of Romance Studies*, n.° 3, Liverpool, 2013, págs. 6-16.

Rancière, Jacques, "La política de la estética", *Otra parte*, n.º 9, Buenos Aires, Primavera 2006.

Reati, Fernando, "Para empezar…", en F. Reati y M. Cannavacciuolo (comps.), *De la cercanía emocional a la distancia histórica,* Buenos Aires, Prometeo, 2015.

Richard, Nelly, *Crítica de la memoria (1990-2010),* Santiago de Chile, Ediciones Universidad Diego Portales, 2010.

Valenzuela prado, Luis, "Formas residuales en la narrativa de Nona Fernández", *Mitologías hoy*, vol. 17, Barcelona, 2018, págs. 181-197

Zuñiga, Diego, "La infancia chilena. Una lectura de Había una vez un pájaro, de Alejandra Costamagna, y de Space invaders, de Nona Fernández", *Blog de Eterna Cadencia* [en línea] Dirección url: https://www.eternacadencia.com.ar/blog/libreria/lecturas/item/la-infancia-chilena.html [Consulta: 10 de septiembre de 2018].

Afectos, cuerpo y memoria. La experiencia del amor en *Aparecida* de Marta Dillon

Lucas Gerardo Saporosi
Universidad de Buenos Aires

Introducción

El presente trabajo se propone explorar la dimensión afectiva en la escena de rememoración que Marta Dillon lleva adelante en *Aparecida*,[1] atendiendo a los modos en que los afectos operan como vectores singulares de comprensión del pasado personal, familiar y generacional. En particular, se indaga en la experiencia del amor y en la forma en que esta habilitó un determinado proceso de memoria sobre los años setenta e hizo inteligible el devenir de la búsqueda del cuerpo de su madre, Marta Taboada.

Se parte de una reposición crítica de ciertas discusiones teórico-metodológicas desarrolladas en el marco de la tendencia del giro afectivo y de la teoría social contemporánea sobre los diferentes modos de considerar a los afectos en las experiencias sociales actuales. En este sentido, se asume la experiencia de la memoria como una "escena de contacto",[2]

1 Dillon, M., *Aparecida*, Buenos Aires, Sudamericana, 2015.

2 Ahmed, S., *La política cultural de las emociones,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

en donde se construyen encuentros afectivos, temporalmente híbridos, capaces de tocar y sacudir la materialidad del cuerpo.

El desarrollo del trabajo está orientado por tres ejes analíticos: en primer lugar, se busca analizar la construcción de una mirada amorosa en el marco de un proceso de rememoración sobre el pasado; en segundo lugar, se propone comprender cómo la experiencia del amor reconfigura las formas de vínculo que Marta Dillon entabla con la figura de su madre desaparecida y con su propio proceso de identificación; y por último, se pretende considerar a esta producción como una forma singular de duelo, capaz de producir experiencias reparativas, personales y colectivas, en donde el deseo por elaborar el dolor se convierte en un ritual público y generacional.

Repertorios, expresión y afectividad en la agrupación H.I.J.O.S.[3]

Raúl Zibechi, al analizar la emergencia de los "nuevos movimientos sociales" durante los años noventa en la Argentina, plantea una novedad respecto de las formas tradicionales de lucha propias del campo de la izquierda. Estos nuevos movimientos han permitido visibilizar e impulsar demandas y reivindicaciones colectivas a partir de otras modalidades de acción, como lo son las diferentes formas de protestas, la ocupación del espacio público, los cortes de ruta, las tomas organizadas de tierra, la recuperación de empresas y fábricas, los espacios populares de educación, entre otras.[4]

Zibechi plantea que estos procesos de acción colectiva han desarrollado formas particulares de contención mutua, de afectividad y de solidaridad que han operado como instancias fundamentales para el sostenimiento de estas intervenciones. En este sentido, los lazos solidarios y afectivos construidos en la comunidad han sido vectores relevantes para la canalización de la acción y de las "lógicas autoafirmativas"

3 Las siglas corresponden a "Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio".

4 Zibechi, R., *Genealogía de la Revuelta*, Buenos Aires, Letra Libre, 2003.

de los nuevos movimientos sociales. Las ollas populares, las asambleas barriales y/o los escraches se han presentado como espacios vitales para la expresión de los diferentes sujetos sociales, la construcción de lazos comunitarios y el intercambio de experiencias políticas y culturales. En este sentido, el reconocimiento del/la otro/a en una escena común y compartida, en condiciones de precariedad e invisibilización, puede pensarse como un acto político-afectivo que recupera la sensibilidad de ese/a otro/a y la traduce en un modo de acción que otorga inteligibilidad pública a singularidades desplazadas.

El surgimiento de la agrupación H.I.J.O.S. se enmarca dentro de este proceso y, concretamente, se impulsa en el contexto de la lucha llevada adelante por los organismos de derechos humanos en el momento de la consolidación del nuevo orden liberal de los años noventa.[5] Las condiciones más inmediatas de su emergencia ponen en evidencia un momento histórico caracterizado por una marcada regresión en las demandas de estos organismos. Como sugiere Bravo, "[…] prácticamente la totalidad de los militares y civiles que participaron en la represión estatal quedaron absueltos y libres en la democracia, a instancias de leyes parlamentarias dictadas durante el gobierno de Raúl Alfonsín (Ley de Punto Final, en febrero de 1987, y Ley de Obediencia Debida, en mayo de 1987) y de los indultos del presidente Carlos Saúl Menem, en octubre de 1989 y diciembre de 1990". [6]

Se coincide con la perspectiva de Bravo, quien señala que la agrupación intentó, ante todo, "[…] socializar una contingencia biográfica –ser hijo o hija de alguien que fue reprimido durante la dictadura– trascendiendo el plano individual y apostando por un nivel colectivo de participación y resolución de conflictos".[7]

5 Svampa, M., *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*, Buenos Aires, Taurus, 2005.

6 Bravo, N., "H.I.J.O.S. en Argentina. La emergencia de prácticas y discursos en la lucha por la memoria, la verdad y la justicia", *Sociológica*, año 27, n.° 76, México, Mayo-Agosto, 2012, pág. 234.

7 *Ibidem*, pág. 237.

A diferencia de las formas de acción instrumentalistas, la agrupación desarrolló una modalidad "autoafirmativa de la acción",[8] en un sentido que transformó la negación de un silencio en expresión de una condición identitaria que alcanzó un posicionamiento generacional y colectivo. Estos "modos expresivos" de las intervenciones se orientaron a reafirmar públicamente las identidades, las memorias y las demandas del colectivo, obturadas desde los diversos discursos dominantes.

En esta caracterización, Zibechi considera un aspecto central en esta lógica: la cuestión corporal en la acción colectiva. El autor afirma: "Los sujetos ponen el cuerpo. Nadie se esconde porque la autoafirmación solo tiene sentido diciendo 'aquí estoy, y qué'". [9] La corporalidad resultó fundamental en la construcción de la escena colectiva de acción de H.I.J.O.S., en tanto revistió a la intervención de un carácter intensamente afectivo y compartido. Zibechi postula:

> De ahí la radicalidad de esta forma de lucha que es también una forma de expresión. Por eso los escraches son fiestas, porque expresan el ser juvenil-radical-justiciero que los realiza. Si el escrache sale mejor con murga, es porque la murga o la música y el baile expresan lo que desean y al expresarlo se sienten bien, les da fuerza.[10]

En esta línea, Miguel Dalmaroni revitaliza la política singular de la acción de H.I.J.O.S. al analizar las experiencias del escrache y sus diferentes narrativas. Según el autor, lo que estas intervenciones ponen en evidencia es un cambio en "los tonos serios o heroicos de las épicas de la revolución", favoreciendo un modo de la acción concebida como una "instalación colectiva" que trasciende las formas clásicas de la movilización callejera.[11]

8 Zibechi, R., *Genealogía de la Revuelta,* op. cit.

9 *Ibidem*, pág 24.

10 *Ibidem*, pág 25.

11 Dalmaroni, M., *La palabra justa. Literatura, crítica y memoria en la Argentina, 1960-2002*, Santiago de Chile, Melusina, 2004.

Tanto Zibechi como Dalmaroni contribuyen a reponer la dimensión de los afectos como un aspecto central en la conformación de la agrupación y en su especificidad como colectivo. También, al remarcar el "estilo de carnaval o de circo" en el marco de una acción de respuesta ante la impunidad, los autores evidencian los modos corporales con que se construye esa escena pública del escrache y su vínculo con la comunidad.

Asimismo, y con diferentes énfasis, Pablo Bonaldi, Luciano Alonso y Santiago Cueto Rúa recuperan la cuestión afectiva para analizar la construcción de las identidades y los lazos sociales en la organización, las formas de visibilizar el proceso de rememoración generacional y las decisiones en torno a las acciones colectivas. Bonaldi afirma:

> Verse reflejados en las historias de otros hijos generó un sentimiento de identificación y de pertenencia muy fuerte. […] Tanto los primeros encuentros como la conformación de HIJOS son vividos como algo reparador, como un poner las cosas en su lugar, comenzar a recuperar algo que se había perdido en las últimas dos décadas. Juntarse con otros hijos, reconstruir la historia de sus padres, poder contarla en público, son todos pasos en dirección al restablecimiento de un equilibrio perdido.[12]

Los afectos no se presentan como atributos de los individuos ni cualidades esenciales del colectivo; por el contrario, surgen de "escenas de contacto" construidas en los diferentes grupos sociales, atendiendo a sus modos de organización, deliberación y acción social.

Cueto Rúa[13] recupera los aportes de Luciano Alonso en torno a la regional de H.I.J.O.S. de Santa Fe, para quien

12 Bonaldi, P., "Si no hay justicia, hay escrache", *Apuntes de investigación*, n.º 11, Buenos Aires, 2006, pág. 147.

13 Cueto Rúa, S., *Nacimos en su lucha, viven en la nuestra. Identidad, justicia y memoria en la agrupación HIJOS-La Plata* [en línea]. Trabajo final de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2008.

> la afectividad fue un componente esencial de las relaciones al interior del grupo (y) la discusión de ideas y la construcción política solían quedar en un segundo plano frente a los sentimientos compartidos y a la necesidad de "sentirse entre amigos, tranquilos".[14]

Como sugieren los autores, la marca afectiva en el proceso de conformación del grupo atravesó los diferentes ámbitos de intervención de H.I.J.O.S: constituyó, por un lado, un rasgo central en la construcción de la memoria de sus padres o madres desaparecidos/as; a su vez, se inscribió en un espacio colectivo de contención mutua en donde elaborar un dolor y un silencio y transformarlo en acción política con demandas específicas y generacionales; también, fue parte vital del momento de la acción directa propiamente dicha, en un sentido que activó la construcción de formas de apego, de cuidado y de solidaridad en el desarrollo mismo de la intervención pública; y por último, se puede considerar a esta dimensión como uno de los objetivos mismos de los repertorios de acción, es decir, la posibilidad de construir escenas públicas de afección colectiva.

La memoria como "escena de contacto". Afectos, experiencia y cuerpo

Durante las últimas décadas, la dimensión afectiva ha suscitado numerosos debates y discusiones en el campo historiográfico y sociológico, particularmente, en referencia a sus posibilidades y modalidades de aproximación al pasado y a las formas de experimentar los procesos de rememoración y reparación a partir de acontecimientos de violencia.

La corriente contemporánea y transdisciplinaria conocida como "giro afectivo"[15] surgió como una tendencia teórica, epistemológica y

14 Alonso, L., "Repertorios de acción y relaciones institucionales en H.I.J.O.S. Santa Fe, 1995-2003", *I Jornadas de Historia Reciente*, Universidad Nacional de Rosario, Rosario, 30 y 31 de octubre 2003, s/p.

15 El término fue introducido por Clough, P., *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham, Duke University Press, 2007.

metodológica orientada a profundizar algunas cuestiones del posestructuralismo y del giro lingüístico.[16] Como sugieren Hanztaroula, Athanasiou y Yannakopoulos, las corrientes de las que se nutre el giro afectivo son aquellas

> […] teorías psicoanalíticas relacionadas a las subjetividades y a la sujeción, teorías del cuerpo y de la corporalidad, las teorías feministas posestructuralistas, las articulaciones entre la teoría del psicoanálisis lacaniano y la teoría política y el análisis crítico y las teorizaciones queer en torno a la melancolía y el trauma.[17]

Entre las diversas vertientes que componen esta tendencia, se encuentran perspectivas que le asignan una potencia emancipatoria y revolucionaria a la dimensión afectiva; otras líneas teóricas, por el contrario, que admiten una lectura crítica sobre los afectos y se distancian de ciertas concepciones románticas e idílicas; y, por otro lado, existen perspectivas que exploran los afectos dentro de proyectos teóricos destinados a pensar y a revisar las formas alternativas de aproximarse a las pasiones, a los deseos y a las experiencias de dolor en la historia.

Desde la mirada de las autoras citadas, la inclusión reflexiva sobre los afectos y las emociones en el campo de la historiografía ha abierto una comprensión novedosa sobre los modos de abordar el pasado, específicamente en dos aspectos: en primer lugar, la exploración de discursos y prácticas sobre las emociones ha contribuido a "reconceptualizar" ciertas categorías analíticas, entre las que se destaca la de la "política" y la de la "identidad". En segundo lugar, la inclusión de la dimensión afectiva en su articulación con otras dimensiones analíticas repone "una nueva y matizada elaboración sobre el poder",[18] en donde cobra relevancia el concepto de intimidad en tanto permite revisar el

16 Macón, C. y Solana, M. *Pretérito Indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*, Buenos Aires, Título, 2015.

17 Athanasiou, A; Hantzaroula, P. y Yannakopoulos, K., "Towards a new Epistemology", *Historein*, volume 8, Atenas, 2008, pág. 1.

18 *Ibidem* (la traducción es propia).

binomio público-privado, a través de la inclusión de lo corporal y lo emotivo en la esfera pública.

Específicamente, la vertiente *queer* de la historia se ha articulado con ciertos aportes de la teoría feminista y de la filosofía de la Historia a fin de elaborar nuevas formas de abordaje del pasado. Autoras como Eve Sedgwick, Elizabeth Freeman y Heather Love han situado sus reflexiones sobre esta vertiente.[19]

Estas consideraciones pueden articularse con la propuesta metodológica de Sara Ahmed en torno a las "economías afectivas", orientada a problematizar cómo las emociones y los afectos registran variaciones y acumulaciones de valor en los entramados sociales que no residen en los objetos, sino que son el efecto de su circulación y de sus múltiples reapropiaciones.[20] Ahmed pretende deconstruir la visión idílico-romántica de los afectos e intenta evidenciar cómo ciertos discursos y/o textualidades que apelan a la dimensión afectiva pueden eventualmente sedimentar posturas de discriminación, exclusión o rechazo. Por ello, desde esta vertiente, ningún afecto puede considerarse *per se* opresor o emancipador, sino que su comprensión social requiere de una operación analítica atenta al modo en que construyen zonas de contacto con experiencias, sentidos y prácticas sociales.

19 Eve Sedgwick se ha orientado a comprender los afectos en torno a la materialidad del cuerpo y ha revisado cierta historiografía asociada al sufrimiento y al dolor, desplazándose de la tradicional distinción entre un polo activo y un polo pasivo: según ella, el sufrimiento deja de ser considerado pasivo para convertirse en una instancia capaz de producir intervenciones sociales y políticas sobre la esfera pública y vincularse con otras formas de afectividad, como el amor o el placer. Por su parte, Love y Freeman han desarrollado sus aportes a partir de la pregunta por cómo configurar una experiencia temporal con el pasado, que sea a la vez corporal y alternativa a los complejos patrones de tiempo de la modernidad. Sus contribuciones han buscado componer temporalidades híbridas, superpuestas, atravesadas por respuestas somáticas e incapaces de ser total ni racionalmente aprehendidas. Así, conciben la posibilidad de pensar "historias afectivas", sostenidas en tiempos anacrónicos y retrospectivos, corriéndose de las formas cronológicas de las grandes narrativas.

20 Ahmed, S., *La política cultural de las emociones,* op. cit.

En esta línea metodológica, el modelo de análisis propuesto concibe a la memoria como una "escena de contacto"[21] a partir de la cual se pueden analizar "encuentros" singulares con el pasado, atravesados por temporalidades y modos de afectación diversas. En este sentido, los afectos que emergen de esa escena de contacto producen determinadas orientaciones hacia los recuerdos y participan en la construcción de identidades presentes. Los "marcos sociales de la memoria",[22] habida cuenta de las mutaciones contemporáneas de sus regímenes de legibilidad, habilitan la producción de este tipo de escenas afectivas de rememoración, construidas a partir de un determinado modo de acercarse al pasado. La memoria asumida de esta forma permite comprender cómo las preguntas sobre el pasado efectivamente atraviesan, emotiva y corporalmente, las experiencias del presente y conmueven a los/as sujetos que las impulsan.

La experiencia del amor. Marta Dillon y la escena de contacto

Se parte de esta perspectiva para analizar la experiencia amorosa en la escena de contacto que Marta Dillon lleva adelante en su "poética testimonial",[23] *Aparecida*. La intervención de la autora se enmarca dentro de una serie de producciones estéticas surgidas a partir de los años 2000, desarrolladas por la generación de hijos e hijas de militantes de los años sesenta y setenta.[24] Como sugiere Laura Fandiño, este grupo

21 La noción de memoria como "escena de contacto" está inspirada en los aportes de Ahmed. La autora desarrolla la categoría "escritura de contacto".

22 Halbwachs, M., *Los marcos sociales de la memoria,* Barcelona, Anthropos, 2004.

23 El concepto de poética testimonial o de práctica poético-testimonial es retomado de Amado, A., *La imagen justa. Cine argentino y política (1980-2007)*, Buenos Aires, Colihue, 2009.

24 Se considera el año 2000 como inicio de esta serie de intervenciones dado que coincide con la presentación de los films *Papá Iván* (2000) de María Inés Roqué, *(h) historias cotidianas* de Andrés Habegger y del ensayo fotográfico de Lucila Quieto, *Arqueología de una ausencia* (1999-2001). Aun así, resulta importante aclarar que el desarrollo de cada una de estas obras no se circunscribe solamente al año 2000, habida cuenta de la extensión (temporal y material) de los procesos creativos necesarios para

de expresiones estéticas se presenta como una "cartografía compleja" en tanto "la denominación '*hijos de*' amplía el sentido de la filiación desde una perspectiva familiar, privada, hacia una generacional y pública, lo que pone de manifiesto la efectividad de la memoria en términos de transmisión e impacto en la cultura".[25]

La narración de Marta Dillon se orienta a reconstruir la búsqueda del cuerpo de su madre, Marta Taboada, detenida y desaparecida el 28 de octubre de 1976 en la localidad de Moreno, provincia de Buenos Aires. A través de esta exploración, la narradora[26] recupera las vivencias de su niñez con su madre, sus hermanos y compañeros/as de militancia. En 1976 Marta Taboada tenía 33 años y estaba separada de su marido; vivía en una casa compartida con Gladys Porcel de Puggioni y Juan Carlos "Negro" Arroyo, todos/as ellos/as miembros del Movimiento Revolucionario 17 de Octubre. El 28 de octubre de 1976, Marta Dillon, junto a sus hermanos y a otros/as niños/as presentes en la casa, presenciaron el secuestro de los/as tres militantes.

Aparecida se asume como un texto caracterizado por una diversidad de registros narrativos –autobiografía, ensayo, poesía, crónica periodística– que invoca una profunda reflexión sobre aquello que implica la tarea de recordar y de llevar adelante un ejercicio de memoria, atendiendo a revitalizar los momentos personales y solitarios, y las escenas comunitarias de elaboración.

El comienzo está motivado por el llamado del Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF), anunciando la aparición de una serie de fragmentos óseos pertenecientes a su madre desaparecida. A partir

---

la puesta en marcha de un proyecto artístico. Por ello, estas producciones comenzaron a materializarse antes del momento establecido.

25 Fandiño, L., *Acomodar la vida sobre esa arena tan movediza. Las memorias de los hijos en la literatura de Argentina y Chile*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2015, pág. 26.

26 Se utiliza la figura de "narradora" para hacer una distinción con la de "autora", a fin de marcar las mediaciones en la enunciación de la poética testimonial. Aun siendo una producción no –enteramente– ficcional, resulta necesaria señalar esta diferencia.

de entonces, la escritura de Dillon se orienta a construir una escena de memoria recuperando ciertas dimensiones de la subjetividad de su madre, de su vínculo con ella y del proceso de elaboración y duelo que habilita el mencionado hallazgo. Este proceso se ve fuertemente atravesado por la dimensión de los afectos y, particularmente, pone en evidencia una "experiencia amorosa" en torno a la reconstrucción de ese pasado, asumida desde una condición marcadamente corporal.

Para el análisis se proponen tres ejes de trabajo: el primero remite a la configuración de una mirada amorosa en el marco de un proceso de rememoración sobre el pasado; el segundo refiere a las formas en que la experiencia amorosa interviene en la reconfiguración de la identidad y del vínculo madre-hija; y, por último, se analiza el modo en que la dimensión afectiva configura un ritual de duelo, en el marco de un proceso de elaboración y comprensión del pasado de violencia y dolor.

La construcción de una mirada amorosa en el marco de un proceso de memoria

En *Políticas de la amistad*, Jacques Derrida propone un modo de pensar el amor (en su caso, en torno a la idea de amistad) desplazado del lugar de "estado" o de "situación" y, por el contrario, asociado a la idea de "acción" conforme a una experiencia singular.[27] Esta perspectiva sobre la experiencia del amor admite una doble condición: es tanto pública como enunciativa. La declaración –la voz o el cuerpo anunciando el amor– asume su posibilidad de interpelación en una escena desligada de la interioridad privada del sujeto –o lo que podría decirse, un estado amoroso– para formar parte de una intervención pública a través del discurso o de la expresión corporal –como el acto de acariciar, de

27 Dice el autor: "La amistad consiste en amar, ¿no?, es una manera de amar, desde luego […] es pues un acto antes de ser una situación, el *acto* de amar más bien, antes que el *estado* de ser amado. Una acción antes que una pasión". Derrida, J., *Políticas de la amistad,* Valladolid, Editorial Trotta, 1998, pág 25.

abrazar, de lagrimear, entre otros–.[28] Por ello, la experiencia que aquí se trata está vinculada a un tipo de narración mediada por el lenguaje, el cuerpo y el deseo, desligada del estatuto de evidencia.[29] Asimismo, el espacio de lo público aparece como la esfera de irrupción del conflicto. La declaración amatoria y la imposibilidad de que se mantenga en secreto inscriben a la experiencia en una zona de lo común que ineludiblemente se encuentra atravesada por disputas, reapropiaciones y desplazamientos de los límites de la acción y comprensión.

Este punto de partida puede asociarse con las tesis de Eve Kosofsky Sedgwick para quien la experiencia del amor asume un punto de entrada a la reconstrucción de un pasado desde su condición de ambivalencia y singularidad. En "A dialogue on love", la autora construye una escena amorosa de memoria, de la mano de su analista Shannon Van Wey, atendiendo a poner en evidencia otros modos posibles de conocer y comprender el pasado. En efecto, el acercamiento a la biografía de uno/a puede orientarse según una dimensión sintiente y vibrante a partir de la cual los/as sujetos se ven atravesados/as por formas de conocimiento y operaciones hermenéuticas inscriptas en los cuerpos y en las marcas de las emociones. Así, el encuentro con el pasado se advierte como un "encuentro afectivo" y, a partir de ese contacto, se

28 El autor afirma: "(el amor) no podría mantenerse en secreto para mí. Antes incluso de ser declarado (al otro, en voz alta), el acto de amar sería así, en su nacimiento mismo, declarado. […] La declaración estaría inscrita justo en su acto mismo de nacimiento. Solo se ama declarando que se ama", *Ibidem*., pág. 26.

29 En esta línea, pueden pensarse los aportes de Joan Scott, quien restituye una idea de experiencia asociada a la capacidad de narrar y dar sentido de los sujetos en torno a sus historias y biografías; una forma de la experiencia que se torna reflexiva sobre sí. El deseo y acto de narrar la historia de uno/a destierra aquellas formas de la experiencia que asocian lo que "efectivamente se ve" a la esencia de las identidades y de las vivencias de los actores sociales, suponiendo, en esa metáfora de la visibilidad transparente, que los hechos de la historia hablan por sí mismos. Scott revitaliza el carácter político de la experiencia y busca darle la historicidad constitutiva al término a fin de comprender el modo en que se construyen las identidades sociales en el contexto de complejos entramados de poder. Scott, J., "Experiencia", *La ventana*, n.º 13, 2001.

construyen sentidos e interpretaciones sobre lo ocurrido. Sedgwick asimismo sugiere que esa dimensión amorosa de acercamiento a los hechos del pasado no es una reconstrucción romántica ni idílica, sino, por el contrario, se presenta como una "puesta en acto presente" donde pueden emerger diversas formas de afectividad: por ejemplo, dolor, melancolía, odio, vergüenza, felicidad.[30]

A lo largo de sus trabajos, Sedgwick ha puesto el foco de su atención en el modo en que los afectos se inscriben en la materialidad del cuerpo y, efectivamente, delimitan (y habilitan) corporalidades posibles y zonas de contacto con otros cuerpos. Sin por ello asumir una condición "auténtica" ni "emancipatoria" a priori, la producción de los afectos en los diferentes contextos sociales predispone y encarna las posibilidades de conformación de los cuerpos y sus modos de expresión.

En la reconstrucción de su memoria, la narradora de *Aparecida* configura una experiencia del amor asociada a la condición material del cuerpo. La llamada del EAAF desencadena una serie de reflexiones afectivas y corporales, motivadas por el hallazgo de esos "huesos amados". Escribe:

> ¿La encontraron? ¿Qué habían encontrado de ella? ¿Para qué quería yo sus huesos? Porque yo los quería. Quería su cuerpo. De huesos empecé a hablar más tarde, frente a la evidencia de unos cuantos palos secos y amarillos iguales a los de cualquiera. Iguales a esos que se enhebran con alambre y los alumnos manipulan como utilería en un aula de biología. Esquirlas de una vida. Destello marfil que desnudan las aves de carroña a campo abierto. Ahí donde se llega cuando se va a fondo, hasta el hueso. Lo que queda cuando todo lo que en el cuerpo sigue acompañando al tiempo se ha detenido, la hinchazón de los gases, el goteo de los fluidos, el banquete de la fauna cadavérica, el ir y venir de los últimos insectos. Después, los huesos. Chasquido de huesos, bolsa de huesos, huesos descarnados sin nada que sostener, ni un dolor que albergar. Como si me debieran

30 Sedgwick, E. K., "A dialogue on love", *Critical Inquiry*, vol. 24, n.° 2, Chicago, 1998, págs. 611-631.

> un abrazo. Como si fueran míos. Los había buscado, los había esperado. Los quería.[31]

A partir de entonces, la mirada sobre la figura de su madre se ve atravesada por un conjunto de evocaciones recurrentes sobre los modos en que los huesos, el cuerpo y los afectos posibilitan un encuentro amoroso con ella. La aparición de los fragmentos óseos le permite a Marta

> abrazar esos huesos recuperados […] [y] guardar la imagen de un esqueleto chamuscado, […] de un clavo quirúrgico intacto con su número de serie legible y unos mocasines que pusieron al final de las tibias y los peronés, con la suela gastada en vida y el cuero comido por los años bajo tierra como la prueba de que lo imposible puede desintegrarse antes que los restos y entonces yo también tenía chance, al menos de ver otra vez las plataformas de mi mamá, esas que no tenía edad para ponerme pero me probaba en secreto para saber cómo sería verme más alta.[32]

En este sentido, la escena de contacto se ve configurada por una mirada y una experiencia corporal presente donde la reconstrucción del recuerdo aparece articulada con la materialidad ósea. Así, cuando narra la primera visita al espacio del Equipo Argentino de Antropología Forense el relato recupera la asociación afectiva entre las piezas dentales – aún en proceso de búsqueda– y la dentadura de su madre. Dice la narradora:

> Bingo, dije yo, la sonrisa de mi madre es especial, apenas podía cerrar la boca, sus dientes eran tan grandes como pistas de esquí y la obligaban a pasarse la lengua todo el tiempo para humedecerlos y que el labio superior pudiera descender sobre ellos.[33]

31 Dillon, M., *Aparecida*, op. cit, pág. 33.

32 *Ibidem*, pág. 22.

33 *Ibidem*, pág. 26.

Esa marcada minuciosidad por los fragmentos óseos de su madre se traduce en una poética reflexiva sobre la descripción de los detalles. Esto se evidencia al reconstruir el diálogo con un miembro del EAAF:

> […] lo que me importaba, sobre todo, era lo que los huesos y los dientes habían sufrido en vida: prótesis, emplomaduras, clavos quirúrgicos, rastros de fracturas mal soldadas.
>
> —Si querés ir, andá, pero de las partes blandas no queda nada.
>
> —Le limaron el hueso, estoy segura.
>
> —Aunque así fuera, no queda nada, no vamos a encontrar esas marcas.
>
> —Yo la voy a buscar y te la traigo, vos después te fijás.[34]

En esta misma línea, la narradora relata el ineludible vínculo entre la aparición del fémur y la experiencia del tacto y del abrazo con la pierna de su madre durante su infancia. Dice: "No me imaginaba sepultando solo un fémur, aunque a la pierna de mamá la hubiera abrazado tantas veces cuando era chica y no quería separarme de ella".[35]

Esta construcción de una mirada amorosa sobre el pasado convierte la reposición de imágenes sobre la figura materna en un acontecimiento de memoria singular y vibrante, capaz de atravesar el relato y la operación interpretativa sobre su biografía. Y, en este sentido, la experiencia de memoria le permite inscribir a su madre en aquella noción, propuesta por Ana Amado, en torno a la figura del "espectro amado".[36] Es decir, se habilita un revestimiento afectivo, en tanto condición material y actual, de una figura familiar que se presenta (y presentifica) a partir de un recuerdo pasado, configurado como un complejo entramado de afectos.

Asimismo, Dillon asume que toda esta construcción de memoria es una operación del/la sujeto situado/a en un determinado momento

34 *Ibidem*, pág. 26-27.

35 *Ibidem*, pág. 44-45.

36 AMADO, A., *La imagen justa. Cine argentino y política (1980-2007),* op. cit.

socio-histórico y es mediante su intervención sobre el mundo que la escena de contacto con el pasado cobra actualidad y un sentido para la identidad. Esto se evidencia en la narración que relata la constatación del hallazgo:

> Empezamos a buscarla entre cremalleras sueltas y un bollo de fibra informe, bordó, que había teñido todo lo demás y no había manera de saber qué era. Cerca de ese ovillo desmadejado había algo parecido a la tela de avión. Esa podía ser la campera, quise adivinarla, hicimos el esfuerzo, demasiado desteñida, las rayas que yo recordaba eran de colores intensos, amarillo, verde, rojo; pero yo no estaba tan atada a la verdad, toda esa ropa mezclada, informe, el polvo que la cubría, los agujeros por donde metía los dedos, todo me producía el mismo, inmediato, amor.[37]

En resonancia con los aportes de Sedgwick y Ahmed, la operación afectiva de reconstrucción del pasado que propone Dillon se asume como un modo de comprensión biográfica que entrecruza diferentes temporalidades y formas del afecto. Por ello, en el proceso de configuración de su memoria se superponen escenas amorosas del presente con Albertina Carri,[38] con sus hijos/as y con amigos/as, lo que contribuye a configurar esta mirada singular sobre su madre. Así lo evidencia la siguiente escena:

> Por las noches hablábamos (Albertina y Marta) de los huesos, fantaseábamos juntas con hacer un documental, ella filmaría, yo haría la investigación, juntas el guión. Nada nos parecía más amoroso que desenterrar huesos con ayuda de un pincel desplazando la tierra que los había abrigado del desconsuelo de ser nadie, limpiando hasta que aparezca el hueco de los ojos, la cavidad sin nariz, los dientes que sobreviven a todo en lo que es posible reconocerse. ¿Podría alguna tela cubrir las costillas? ¿Podría recuperar esa campera de

37 Dillon, M., *Aparecida,* op. cit., pág 119.

38 En el momento de la escritura, Albertina Carri es la compañera y esposa de Marta Dillon.

colores que yo estaba segura que mi mamá llevaba puesta la última noche?[39]

La construcción de esta mirada amorosa sobre el pasado como una práctica corporal de la escena de memoria sugiere que la comprensión biográfica no puede ser separada de la esfera material de los recuerdos con que han sido vividos. En este sentido, y en línea con los aportes de Derrida y Sedgwick, Ahmed y Stacey sugieren que cualquier "práctica de pensamiento –(o, podemos decir, las prácticas de comprensión del pasado, la experiencia de memoria)– no puede ser desligada de la esfera del cuerpo, sino que está implicada en la pasión, en las emociones y en la materialidad de la experiencia corporal vivida".[40] La materialidad del cuerpo, atravesada por la contingencia del encuentro, pero, sobre todo, atravesada por ciertas matrices de lo posible, asume un carácter ineludible en los procesos de identificación social, en tanto permite comprender y revisar las formas de sujeción y fijación de los afectos sobre los cuerpos. Esto implica asumir que estos se constituyen en el entramado social y en relación con otras corporalidades y, en ese devenir, pueden efectivamente tensionar, o bien reafirmar, las fronteras de lo que un cuerpo puede ser.

La experiencia del amor y la reconfiguración de las formas de vínculo e identidad

Te pareces a Marta, ¿no?
—Yo soy Marta.[41]

A la construcción de esta escena afectiva de memoria, posibilitada por una mirada amorosa sobre la figura materna, se le corresponde una

39 *Ibidem*, pág. 28.

40 Ahmed, S. y Stacey, J., *Thinking through the skin*, Londres, Routledge, 2001, pág. 18 (traducción propia).

41 Dillon, M., *Aparecida,* op. cit., pág. 23.

reflexión particular en torno al rol que cumple la idea del amor en la conformación de una identidad particular. El epígrafe que abre este eje pone en evidencia –bajo un tono irónico– la tensión de esa posición identitaria: la de ser hija de desaparecidos/as y la de ser sobreviviente de la dictadura. Marta es el nombre de quien lleva adelante la búsqueda y, al mismo tiempo, es el nombre de ese "espectro amado", es decir, del objeto de la búsqueda. Marta es Marta Dillon y es Marta Taboada, su madre:

> La confusión fue un látigo de dos puntas, nos golpeó por igual. Ella se removió en su silla como sintiéndose acusada y a mí me abrazó el calor de la vergüenza por apropiarme del nombre que compartimos. Pero a la vez era cierto, era verdad, había visto a mi madre. Y no la veía parecida a su hermana sino a mí que tenía casi la misma edad que ella cuando compartieron las catacumbas de Puente 12.[42]

Judith Butler, en "Doubting Love", se ha orientado a revisar aquellas perspectivas teóricas sobre el amor que parten desde una postura de la certeza para construir una definición adecuada del afecto. Tomando como punto de partida una premisa de Freud –"Un hombre que duda sobre su propio amor puede e, incluso, debe dudar sobre cualquier otra cosa"–, Butler ha pretendido criticar ese revestimiento incuestionable que tiene la dimensión amorosa en la constitución de un determinado lazo social y ha intentado proponer, por el contrario, la efectiva posibilidad de dudar sobre el amor y, con ella, de las construcciones idealizadas –y hegemónicas– sobre los sujetos y marcos de inteligibilidad social. En este sentido, la posibilidad de dudar se ve habilitada, condicionada o denegada de acuerdo a nuestra inserción en el complejo entramado de normas que encuadran las formas de reconocimiento con/hacia otros/as. En todo caso, y en articulación con aquellos planteos de Ahmed y Derrida,

> […] el amor no es un estado, un sentimiento, una disposición, sino un intercambio desparejo, cargado de historia, de fantasmas, con

42 *Ibidem*.

> anhelos que son más o menos legibles para aquellos/as que intentar ver al/la otro/a desde su propia y falible mirada.[43]

La ambivalencia que supone la experiencia amorosa y la posibilidad de dudar (o no) de ciertas construcciones idealizadas les otorgan a las posiciones identitarias un carácter dinámico y abierto a sus reapropiaciones, desplazándose de nociones fijas y cristalizadas.

Marta Dillon construye una forma identitaria sostenida sobre una ambivalencia en torno a las posiciones asignadas y a las sucesiones preestablecidas en el entramado tradicional familiar. Dice la narradora:

> Marta Angélica Taboada, 1941-1977. No llegó a cumplir 36 porque la mataron en febrero, exactamente el 2 de febrero a las 3.15 de la madrugada y ella es de Leo, como yo y como mi hija, cumplía años el 5 de agosto; yo el 29 de julio; Naná, el 3 de agosto. Las tres nacimos en la misma semana. [44]

Ana Amado recupera los aportes de Judith Butler en *El Grito de Antígona*[45] para analizar la transgresión de género y de parentesco que lleva adelante Antígona a fin de poner en evidencia el carácter contingente del parentesco y "desafiar las teorías que toman tal contingencia como necesidad inmutable".[46] Siguiendo a Amado, esa contingencia de las figuras parentales se presenta crítica y transgresora al apropiarse del lenguaje del Estado y de la Ley, es decir, deviniendo públicas. Al hacerlo, pueden entrar en rearticulaciones novedosas con otras formas de identidad y de habitar la esfera de lo público, lo que llevaría a la posibilidad de tensionar ciertas fronteras de lo decible y de lo vivible.

43 Butler, J., "Doubting love", Harmon, J. L. (ed.), *Take My Advice: Letters to the Next Generation from People Who Know a Thing or Two*, Nueva York, Simon & Schuster, 2007. [Versión en castellano: "Dudando del amor" (2015), traducción de Lucas Morgan Disalvo], pág. 4.

44 Dillon, M., *Aparecida*, op. cit., pág. 74.

45 Butler J., *El grito de Antígona,* Barcelona, El Roure, 2001.

46 Amado, A. *La imagen justa. Cine argentino y política (1980-2007),* op. cit., pág. 146.

Es precisamente esta tensión la que Amado encuentra en la emergencia de estas intervenciones de hijos e hijas. Ellos y ellas expresan una genealogía filiar en la cual lo social y lo biológico no pueden escindirse; es decir, que se presentan en su carácter de ambivalencia. Asumiendo la condición de "hijos/as de", se orientan a politizar un vínculo familiar a la vez que producen un corrimiento (y no una ruptura) de los lugares preestablecidos y de la asignación predeterminada de posiciones en la familia tradicional-moderna. En esta línea, Elizabeth Jelin y Susana Kaufman conciben estos lazos afectivos en su tensión con la normatividad y los mandatos sociales respecto de la familia. Esa politización del vínculo implica tanto un reacomodo como una afirmación familiar donde los afectos, las nominaciones y las demandas de esta institución se conjugan en el entramado de la experiencia de memoria.[47]

En este sentido, Dillon reasigna su lugar en una genealogía familiar que se presenta comunitaria, pública y generacional. La "confusión" del nombre de su madre con el suyo evidencia una manera de incluirse en una búsqueda político-filial, que tiene como efecto un desarreglo y una reasignación en las tradicionales normas de sucesión. Marta Dillon "concibe" a su madre y la hace "aparecer" en la esfera pública. Marta Taboada es parida por Marta Dillon y al incluirla a Naná, su hija, también ella participa en esa inversión. En suma, en la operación de poner en palabras la confusión de nombres y reformular una genealogía familiar, Marta Dillon se nombra a sí misma.

Como se dijo, esta ambivalencia identitaria pone en relación, a la vez que resignifica, su condición de "hija de desaparecida" y su identidad de "madre". En efecto, la escena de memoria sobre la que esta ambivalencia se desarrolla está configurada fundamentalmente sobre la dimensión afectivo-corporal analizada en el apartado anterior. Dillon superpone esos registros de su identidad y los articula en el devenir de su experiencia amorosa inscripta en su materialidad:

47 Jelin, E. y Kaufman, S., *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo xxi, 2006.

> Me despierto abrazada a mi hijo, enredados los dos, piernas, brazos, su respiración constante sobre mi pecho, mi nariz sobre su pelo. Así dormía con mi hija mientras fue una niña; así crecimos las dos, entrelazadas. Mi maternidad es cuerpo a cuerpo. El aliento de las mañanas, el sudor de las noches, sus babas en los bocados que no engullen, la sangre en las rodillas, las migas entre las sábanas, las lagañas, los mocos, la sal de sus ojos; las cosquillas y las luchas. El lenguaje del amor no se habla, se inscribe. Esa poesía material es la que aprendí de mi madre.[48]

La narradora refiere a la "poesía material" para dar cuenta de cómo los cuerpos superpuestos –de los/as hijos/as y madres– se comunican, utilizando, según su definición, el "lenguaje del amor". Es bajo esta consideración que el siguiente recuerdo amoroso obtiene una significación político-familiar verdaderamente vital en el desarrollo de su texto. Recuerda:

> Ella (su madre) está sentada al volante, por la ventanilla llega el fulgor verde de los árboles de Plaza Irlanda. La campera celeste se le desacomoda cuando se sienta de costado y me mira de frente, el mentón apenas levantado, después de sacar de la cartera algo que pone en mis manos con una sonrisa. Sé que es importante antes de verlo y me da miedo, es algo que suelo sentir, que las cosas importantes van a dejarme en el camino. Desgarro el papel y encuentro un libro de bolsillo, ella me anima a abrirlo y leo en la primera página en blanco: "Para Martita, mi compañera, que está aprendiendo a sentir como propias las alegrías y las luchas del pueblo latinoamericano, mamá". La abrazo, me quedo todo lo que puedo hundida en la blandura de su pecho escondiendo ahí la duda sobre lo que tengo que decir.
>
> —Andá, no llegues tarde.[49]

48 Dillon, M., *Aparecida,* op. cit., pág. 49.

49 *Ibidem*, pág. 99.

Como se ve, Marta Taboada le entrega a –la entonces niña– Marta Dillon un libro de bolsillo en cuya primera página la identifica como "su compañera". Dillon la abraza, como si abrigara la lección, lo que pone de relieve otra forma de esa ambivalencia identitaria, o bien, otro modo de pensar la tensión en su identidad: además de madre e hija, Taboada y Dillon son (y han sido) compañeras en una causa revolucionaria. En este sentido, se puede pensar esta reconfiguración, atendiendo a problematizar la cuestión de la militancia de los años sesenta y setenta, desde la posición de "hija de desaparecida" y de "compañera-sobreviviente".

Esta serie de poéticas testimoniales de hijos y de hijas de militantes se ha corrido de la escena de la denuncia y de los grandes relatos épicos de la generación anterior, donde el foco estuvo en la recuperación de los/as revolucionarios/as como sujetos heroicos, abnegados y sacrificados por la revolución. Por el contrario, estas intervenciones ponen en evidencia, por un lado, una reposición afectiva de las figuras de sus familiares, buscando recomponer otras dimensiones de sus facetas personales y políticas; y por el otro, una mirada crítica sobre el mundo de la militancia y del accionar de las subjetividades revolucionarias de aquellos años.

Marta Dillon asume esta postura y recuerda "la ansiedad (que tenía su madre) por decírmelo todo, quería que entendiera del amor, de la muerte y de la revolución; y yo, creía que entendía".[50]

Las relaciones entre militancia, afectos y vida cotidiana han sido analizadas por Alejandra Oberti, y sus contribuciones han señalado la compleja articulación que existió entre cada una de estas facetas durante el proceso de insurgencia y radicalización política de aquellos años. Los fuertes mandatos de las organizaciones político-militares sobre los diferentes aspectos de la vida cotidiana efectivamente se orientaron a prescribir determinadas prácticas e idearios sociales y delinearon ciertos horizontes e imaginarios revolucionarios, pero también existieron reapropiaciones singulares y diversas fugas a aquellas normas morales.[51]

50 *Ibidem*, pág. 62.

51 Oberti, A., *Las Revolucionarias. Militancia, afectividad y vida cotidiana en los 70*, Buenos Aires, Edhasa, 2015.

La mirada de Dillon, como la de muchos/as otros/as hijos e hijas de militantes, puede articularse con la propuesta de esta línea interpretativa sobre el pasado reciente orientada a repensar, en términos críticos, la experiencia militante, pero sin dejar de lado la consideración de los sentidos históricos y de las transformaciones sociales de aquel proceso.

En esta dirección, pueden pensarse los sentidos del recuerdo narrado anteriormente –asociado a la "lección revolucionaria" de su madre–. Resulta ser una cuestión recurrente por parte de los hijos e hijas de militantes las alusiones a recuerdos de sus vivencias en el contexto de la militancia revolucionaria o la clandestinidad. Como se ha explicitado, los mandatos de las organizaciones políticas y los imaginarios militantes han concebido la integralidad de la vida como un apéndice de los preceptos de la causa revolucionaria, y, obviamente, eso incluyó la crianza de los/as hijos/as y los roles y prácticas asignadas a los distintos miembros de la familia. De modo que era común que los/as niños/as participasen, de algún modo, de las prácticas militantes.

Ahora, el planteo de Dillon también recupera una crítica a ese imaginario, como si ciertas lecciones no hubiesen admitido la misma centralidad que aquellas vinculadas explícitamente a la causa revolucionaria. La narradora, con su mirada amorosa y posicionada sobre esta tensión, interpela a su madre, a su compañera-madre:

> Tendría que haberme enseñado a separarme. Tendría que haberme empujado un poco fuera de su lado en lugar de hacerme lugar en su pecho cuando yo escondía ahí la cabeza para negarme ciega a todo lo que me ofrecían. No, no quería ir de vacaciones con mis primos, no quería quedarme a dormir en lo de mis abuelos ni ver a mis amigas de la escuela porque la aventura con mamá era más grande y nadie más entendía. Tendría que haberme dicho que eso no iba a durar para siempre. Tendría que haberme preparado para sobrevivir en el páramo donde flotaba el polvo de las alegrías y las luchas del pueblo latinoamericano. Tendría que haberme ofrecido alguna herramienta para la vida sobre los escombros además de

> esa pala con la que cavaba la zanja que me mantenía aislada, yo también intocable como su ropa.[52]

La experiencia amorosa con que la narradora lleva adelante el proceso de reconstrucción de la militancia revolucionaria le permite asumir una perspectiva crítica sobre aquella experiencia. Al haber sido parte de aquel mundo y haber sobrevivido a los acontecimientos, los recuerdos oscilan entre el placer y el dolor, entre la vergüenza y el orgullo, entre la recriminación y el goce. Así, le otorga una carga vital al proceso de rememoración, donde los momentos cotidianos asumen cierta preponderancia en la narración y se inscriben en el devenir de las experiencias de violencia y/o de clandestinidad:

> […] mamá nos cargaba a todos cada mañana casi sin despertarnos para hacer la hora y media de trayecto entre Moreno y Buenos Aires, para que la clandestinidad que nos había llevado más allá del conurbano no nos quitara tantas horas de sueño. Me acuerdo de los amaneceres mirando desde abajo los aromos prolijamente amputados por la poda, acostada en el asiento de adelante del auto de mamá, pensando en lo largo que se me haría el viaje. Y de despertarme mágicamente a diez cuadras de la escuela, cuando escuchaba de su boca el "Martita" que era santo y seña para que repartiera galletitas entre los chicos, me atara las crenchas como pudiera y controlara que todo el mundo tuviera los zapatos en su lugar.[53]

El amor y una forma singular del duelo

Marta Dillon, hacia el final de *Aparecida*, relata el proceso de preparación del ritual de duelo y de entierro de los restos de su madre. La narradora comprende que la aparición de los restos óseos no necesariamente implica automáticamente comenzar el proceso de duelo. Es necesario,

52 Dillon, M., *Aparecida*, op. cit., pág. 115.

53 *Ibidem*, pág. 86.

ante todo, la decisión y la acción de llevar adelante una operación específica, la del trabajo de elaboración. Ella expresa esa tensión en clave afectiva y corporal:

> Me levanté y atravesé el cuarto en el que Albertina dormía en una cama en la que podríamos haber entrado seis de nosotras, entré al baño y puse a llenar el jacuzzi, tenía la esperanza de que ella se despertara y viniera a meterse conmigo. Que me sacudiera el cuerpo, que pudiera temblar de cualquier cosa que no fueran arcadas, quitarme esa gravedad insoportable. Los huesos de mi madre se habían transformado en un ancla, no me dejaban mover. No podía hacer nada con ellos todavía, mamá había vuelto a su limbo, no se había inscripto su muerte, no la había acompañado a ninguna morada; ni siquiera me había animado a verla. Yo estaba otra vez a la espera, con una cadena que desde adentro del cuello tiraba hacia el fondo, hacia esa angustia que no terminaba de nombrarse; ella había aparecido pero su muerte seguía desatendida.[54]

Eve Sedgwick propone pensar el proceso de elaboración a partir de la idea de una "lectura reparativa" sobre el pasado: una lectura sostenida sobre el deseo de un impulso reparador, que busca ensamblar y conferir plenitud a las marcas precarias y rudimentarias de los procesos rememorativos".[55] La autora se desplaza de una mirada "clínica" o "curativa" de la reparación y se orienta a pensarla como una forma de llevar adelante un proceso de elaboración y reposición, íntimo, familiar y/o generacional, que intente reordenar el lugar de las experiencias placenteras y/o traumáticas bajo un nuevo marco interpretativo, y que habilite "las posibilidades éticamente cruciales de pensar que el pasado pudo haber sucedido de otra manera".[56]

54 *Ibidem*, pág. 157.

55 Sedgwick, E., K., *Touching Feeling. Affect, Pedagogy and Performativiy*, Londres, Duke University Press, 2003, pág. 68.

56 *Ibidem*.

Esta "lectura reparativa", al igual que un "trabajo de elaboración", implica una tarea ética y responsable sobre la reconstrucción de los sentidos del pasado. Sedgwick asume el duelo y sus modos de elaboración como experiencias que trascienden la mera cuestión psíquica e intervienen en otros planos de incidencia, como el intersubjetivo, el social y el histórico. Al pensarse como experiencias integrales de reconstrucción de sentido, las dimensiones corporales y afectivas se presentan como instancias ineludibles para llevar adelante el proceso.

Dillon señala la necesidad de "atender a esa muerte" a fin de darle un sentido en su biografía para "dejar de ser hija en una alquimia incandescente y que el gozo de la libertad me envuelva porque ya nos habríamos dado todo, ella a mí, yo a ella, cada quien en su tiempo, cada una a su sustancia, mi nombre en el papel, el suyo en el cielo; ya no un fantasma sino un ancestro".[57]

La forma en que ese proceso de elaboración y de lectura reparativa se encarna es a través de un ritual de duelo comunitario, público y festivo. En términos de Georges Didi-Huberman, Dillon construye una "sepultura sensorial"[58] cuya intención está en elaborar afectiva y colectivamente el duelo de su madre, a través de la reinserción de sus restos en la comunidad. Así, la figura materna "aparece" en el espacio de lo público entre los cuerpos que la aman (y la amaron), trastocando los largos años de su ausencia y desaparición. El ritual, construido comunitariamente, deviene un encuentro corporal y amoroso donde

> […] cada una había tomado con su arte un fragmento de la urna y mientras la luna subía la cuesta de la noche la superficie blanca se fue poblando de imágenes y deseos, de mensajes, de clamores, de consignas; una forma se entrelazaba con la otra como se enhebran las experiencias para, en un momento alucinado, creer que la vida tiene una razón, como si estuviéramos conjurando las primeras preguntas que nunca dejan de formularse, por qué, por qué yo, por qué vivo

57 Dillon, M., *Aparecida,* op. cit., pág. 191.

58 Didi-Huberman, G., *Cuando las imágenes toman posición,* Madrid, A. Machado Libros, 2008.

> —y por qué escribo. Nadie las enunció —son inconfesables. Pero ahí estaba la urdimbre y éramos nosotras y nuestras voces los hilos que la atravesaban para formar la tela que a todas nos abrigaba.[59]

El relato muestra cómo este proceso asume una condición intensa, y, sobre todo, cómo se convierte en un acto político que canaliza una expresión de vitalidad asociada a las históricas demandas de justicia y búsquedas generacionales. La encarnadura pública de ese proceso de entierro y duelo reconfigura el lugar de los afectos y delimita una superficie compartida de intervención.

Esta idea del duelo puede leerse en articulación con otro texto de la autora publicado en 2004 y reeditado en 2016: *Vivir con virus. Relatos de la vida cotidiana.* En el nuevo prólogo, Dillon afirma:

> Este es un libro sobre el duelo y la fiesta. El duelo recurrente que se instala cada vez que aparece, como el dibujo de un rayo sobre el telón de la noche, la conciencia de la muerte. La fiesta que alumbra ese contraste, la intensidad que ofrece saber que todo se termina, todo pasa, no hay nada más que estar presente. Ahora. [...] Así como aprendí que no es posible apresar más que ese latido fugaz que ahora mismo dice mi nombre, aprendí también que no hay vida para mí fuera de la trama colectiva, de la amistad, del afecto, del reconocimiento en los ojos de otra, de otro. Es en la comunidad donde existe, resisto, amo.[60]

El texto recupera su experiencia de vida a partir del diagnóstico positivo de VIH y convierte ese duelo permanente en un acto ritualizado de resistencia corporal y compartido con otros/as. Encuentra en la dimensión afectiva un lugar ineludible de enunciación y, como en *Aparecida,* traduce su proceso de elaboración en una suerte de puesta en acto festivo de la melancolía. Las evocaciones y gestos amorosos son ineludibles y necesarios para llevar adelante el trabajo de elaboración, así como la construcción vincular con la comunidad. Es allí donde

59 Dillon, M., *Aparecida,* op. cit., pág. 193.

60 Dillon, M., *Vivir con Virus. Relatos de la vida cotidiana*, Editorial de la Universidad de La Plata, La Plata, 2016, pág. 11-12.

Dillon encuentra el amor, tanto en *Vivir con virus* como en *Aparecida*. En este sentido, tanto el secuestro de su madre como el diagnóstico del VIH producen una zona de contacto que ubica las experiencias de Dillon en escenas recurrentes de afección, supervivencia y elaboración comunitaria del duelo.

En el caso de *Aparecida*, esta condición política del ritual del duelo también se expresa, en un nivel más explícito, cuando la narradora recupera la presencia del "camión militante" como coche fúnebre "rodeado de banderas, las de H.I.J.O.S., la de Madres y Familiares, las de las agrupaciones políticas"[61] o de "unos fusiles rellenos de cuentas rojas, la hoz y el martillo, la leyenda ¡Hasta la victoria siempre!".[62]

Marta Dillon relata el proceso de preparación, más que el acontecimiento del ritual. Probablemente, la dificultad de traducir en palabras aquella experiencia haya sido la razón para mantener la intensidad del momento en otro registro que el escrito. O tal vez, la necesidad de preservar en un plano más restringido ciertas experiencias de gran movilización personal y/o generacional.

La cuestión es que el desarrollo del ritual efectivamente movilizó un acontecimiento singular y público con

> […] más de trescientas personas (que) nos esperaban, con banderas y flores bajo un cielo gris plomo que se contuvo y no cumplió con el pronóstico de lluvia. Mamá viajó en una cureña hecha con un carro de cartonero y cubierta con una bandera argentina hasta la puerta de la que había sido su casa, la habían construido los familiares de desaparecidos de ese extremo oeste del conurbano bonaerense, los mismos que nos ayudaron a hacer las baldosas que pusimos en la vereda en honor de ella, del Negro Arroyo, de Gladys Porcel. A su paso se sumaron los vecinos, cientos de manos dejaron a su lado claveles blancos y rojos.[63]

61 DILLON, M., *Aparecida,* op. cit., pág. 202.

62 *Ibidem*, pág. 192.

63 *Ibidem*, pág. 202.

Palabras finales

A lo largo del trabajo se ha intentado analizar los modos en que la dimensión amorosa interviene en el proceso de reconstrucción de memoria que Marta Dillon lleva adelante en su texto *Aparecida*. En un primer momento, se ha buscado especificar la perspectiva metodológica y epistemológica orientada a la consideración analítica de los afectos en una indagación sobre la memoria. En este sentido, los ejes analizados han permitido poner en evidencia cómo la dimensión afectiva puede convertirse en un vector de rememoración y en una forma particular de conocer el pasado. Esto implica asumir que los afectos contribuyen a producir y delimitar los esquemas interpretativos y superficies de circulación de sentidos sociales, políticos y culturales.

La experiencia amorosa que configura Dillon en su poética testimonial está íntimamente ligada a la materialidad corporal y al modo en que esta asume una determinada orientación hacia los recuerdos del pasado. Esto no implica asumir que los afectos deban siempre y necesariamente analizarse desde su condición corporal; de hecho, en el contexto de otras producciones estéticas de hijos e hijas, la dimensión afectiva cobra otro sentido en la conformación de la memoria. Pero en el caso de Marta Dillon, la experiencia del amor es inescindible del cuerpo y, más específicamente, de los restos óseos.

Asimismo, sostenida sobre la perspectiva desarrollada, la idea del amor se presenta como una modalidad ambivalente y singular, capaz de producir escenas de contacto placenteras, dolorosas o de vergüenza. Por tanto, la concepción sobre este afecto se desplaza de las visiones idílicas y románticas que auguran efectos positivos y sanadores *per se* a la condición misma del afecto. Por otro lado, el análisis de esta problemática ha permitido revisar la conformación de una identidad fija e inmutable, atendiendo a reponer sus tensiones constitutivas en el marco de un proceso de identificación personal. Siguiendo este recorrido, también se ha expuesto una crítica sobre el mundo de la militancia de los años setenta y sobre los imaginarios sociales en torno a él. De esta manera, se ha podido

articular esta mirada con una línea interpretativa particular referida a esta problemática, asumiendo el carácter dialógico entre este tipo de producciones de memoria y ciertos posicionamientos historiográficos.

Por último, Marta Dillon ha construido una escena amorosa de memoria y la ha comprendido como un verdadero acto político, en un sentido que ha evidenciado una crítica a la asignación preestablecida de roles familiares e identitarios, una marcada relevancia a la intensidad del apego de los cuerpos y de la acción afectiva sobre la esfera público-privada y, también, ha destacado la "impropiedad"[64] del lugar del amor como una experiencia que se realiza por fuera del ámbito de la propiedad. Pero esta asunción resulta ser contingente e inmanente, y no, como sugiere Michael Hardt, crítica y emancipatoria de antemano a los patrones normativos vigentes. En todo caso, resulta interesante la revisión que propone Laurent Berlant al respecto, quien sugiere pensar una noción impropia de amor, capaz de ser afectada por sus delimitaciones sociales. En esta impropiedad aparece el "concepto adecuadamente político del amor": en la construcción de formas de apego orientadas a reordenar ciertas vivencias y emociones vitales en la historia, biografías personales y/o generacionales de los sujetos. Si efectivamente existe una cualidad transformadora de la experiencia amorosa, esta se presenta "sin garantías", sin definiciones apriorísticas, lidiando con la "disconformidad de la permanente contingencia que toda democracia genuina demanda" y sin saber "qué hay del otro lado", puesto que el amor es un afecto enteramente relacional y sin soberanía.[65]

64 La idea de lo impropio –esto es, la imposibilidad de definir un proceso o una identidad social a priori y la reposición inmanente de su conformación– expone su marcada condición política. Siguiendo a Esteban Dipaola, la dimensión impropia de un proceso, identidad o discurso no remite a su incapacidad de apropiación, sino, por el contrario, a las múltiples posibilidades de reapropiación en el marco de su circulación inmanente por el entramado social, dado que sus límites no están preestablecidos con anterioridad. Dipaola, E., *Comunidad impropia*, Buenos Aires, Letra Viva, 2013. También Eve Sedgwick propone pensar la experiencia de memoria desde su condición de impropiedad.

65 Berlant, L., "A properly political concept of love: Three approaches in ten pages", *Cultural Anthropology*, vol. 26, n.° 4, Nueva York, 2011, págs. 683-691.

Bibliografía

Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

Ahmed, Sara y Stacey, Jackie, *Thinking through the skin*. London, Routledge, 2001.

Alonso, Luciano (2003), "Repertorios de acción y relaciones institucionales en H.I.J.O.S. Santa Fe, 1995-2003", Trabajo presentado en I Jornadas de Historia Reciente, Facultad de Humanidades y Artes, unr, Rosario, 30 y 31 de octubre 2003, s/p.

Amado, Ana, *La imagen justa. Cine argentino y política (1980-2007)*, Buenos Aires, Colihue, 2009.

Athanasiou, Athena, hantzaroula, Pothiti y yannakopoulos, Kostas, "Towards a new Epistemology", *Historein*, vol. 8, Atenas, 2008.

Berlant, Lauren, "A properly political concept of love: Three approaches in ten pages", *Cultural Anthropology*, vol. 26, n.° 4, Nueva York, 2011, págs. 683-691.

Bonaldi, Pablo, "Si no hay justicia, hay escrache", *Apuntes de investigación*, n.º 11, Buenos Aires, 2006, pp. 9-30.

Bravo, Nazareno, "H.I.J.O.S. en Argentina. La emergencia de prácticas y discursos en la lucha por la memoria, la verdad y la justicia", *Sociológica*, año 27, n.° *76, México,* mayo-agosto, 2012.

Butler, Judith, "Doubting love", en J. L. Harmon (ed.), *Take My Advice: Letters to the Next Generation from People Who Know a Thing or Two*, Nueva York, Simon & Schuster, 2007. [Versión en castellano: "Dudando del amor" (2015), traducción de Lucas Morgan Disalvo]

Butler, Judith, *El grito de Antígona,* Barcelona, El Roure, 2001.

Cueto rúa, Santiago, *Nacimos en su lucha, viven en la nuestra. Identidad, justicia y memoria en la agrupación HIJOS-La Plata* [en línea]. Trabajo final de grado. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2008. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.426/te.426.pdf [Consultada: 31/08/2018]

Clough, Patricia, *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham, Duke University Press, 2007.

Dalmaroni, Miguel, *La palabra justa. Literatura, crítica y memoria en la Argentina, 1960-2002*, Santiago de Chile, Melusina, 2004.

Derrida, Jacques, *Políticas de la amistad,* Valladolid, Editorial Trotta, 1998.

Didi-huberman, Georges, *Cuando las imágenes toman posición,* Madrid, Antonio Machado Libros, 2008.

Dillon, Marta, *Aparecida*, Buenos Aires, Sudamericana, 2015.

Dillon, Marta, *Vivir con Virus. Relatos de la vida cotidiana*, Editorial de la Universidad de La Plata, La Plata, 2016.

Dipaola, Esteban, *Comunidad impropia*, Buenos Aires, Letra Viva, 2013.

Fandiño, Laura, *Acomodar la vida sobre esa arena tan movediza. Las memorias de los hijos en la literatura de Argentina y Chile*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2015.

Freeman, Elizabeth, *Time Binds: queer temporalities, queer histories*, Durham y Londres, Duke University Press, 2010.

Halbwachs, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria,* Barcelona, Anthropos, 2004.

Jelin, Elizabeth y Kaufman, Susana, *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo xxi, 2006.

Love, Heather, *Feeling Backward. Loss and the politics of queer history*, Cambridge, Harvard University Press, 2007.

Oberti, Alejandra, *Las Revolucionarias. Militancia, afectividad y vida cotidiana en los 70*, Buenos Aires, Edhasa, 2015.

Scott, Joan W., "Experiencia", *La ventana*, n.º 13, Guadalajara, 2001. Dirección url: http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/pperiod/laventan/Ventana13/ventana13-2.pdf [Consultada: 30 de mayo de 2018]

Sedgwick, Eve K., "A dialogue on love", *Critical Inquiry*, vol. 24, n.º 2 Chicago, 1998, págs. 611-631.

Sedgwick, Eve K., *Touching Feeling. Affect, Pedagogy and Performativity*, London, Duke University Press, 2003.

Svampa, Maristela, *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*, Buenos Aires, Taurus, 2005.

Zibechi, Raúl, *Genealogía de la Revuelta*, Buenos Aires, Letra Libre, 2003.

"Se rompe el territorio". Entender y repensar los marcos a partir de los cuales las mujeres mapuce protagonizan la resistencia al extractivismo

Graciela Alonso, Eva Noelia Lincán,
Anabella Paz y Laura Fernández
Universidad Nacional del Comahue, Argentina

Introducción

Este trabajo es una producción del equipo de investigación del proyecto "Resistencias territoriales en clave de género: mujeres mapuce tejiendo estrategias comunitarias frente a las múltiples violencias en la actual fase del capital". El objetivo es indagar las formas de resistencias que generan las mujeres mapuce ante el avance del frente estatal empresarial que se sostiene en un modelo neo-extractivista (específicamente, por medio de las fracturas [*fracking*]). Entendemos este avance como una suerte de continuidad del genocidio iniciado con la "conquista del desierto", un genocidio difuso que torna frágiles las hebras del tejido social que los Lof (comunidades) se esfuerzan por retener y sostener, procurando de este modo defender sus formas de vida encarnadas en territorios ancestrales que ocupan.

En este marco, nos preguntamos acerca de las formas mediante las cuales las mujeres mapuce se oponen a estos avances sobre el territorio,

aportando novedosas formas de resistencias que incluyen la recuperación y recreación de conocimientos históricos y culturales propios de su cosmovisión: ¿en qué espacios se recuperan? ¿Cómo interviene la memoria oral y colectiva en esta recuperación? ¿Cómo se organizan para construir y reconstruir identidad?

Entendemos estas formas de resistencias como actividades formativas y performativas, relacionadas con las huellas de la ancestralidad y el rearmado de las memorias de largo plazo.

Buscamos, a través del análisis de entrevistas realizadas a mujeres mapuce, conocer las formas en que estos conocimientos fortalecen y tejen el sentido de pertenencia a "la comunidad mapuce".

Este escrito toma como eje lo acontecido el 11 de octubre de 2014 en la provincia de Neuquén, cuando las mujeres de la Comunidad Campo Maripe deciden encadenarse a una torre de extracción de petróleo para reclamar contra la falta de voluntad política del gobierno neuquino, que se negaba a reconocer a la comunidad como tal.[1]

Ante esta situación, una de las integrantes mapuce de nuestro equipo presente en el territorio se interroga acerca de qué estaría pasando con las mujeres mapuce encadenadas en ese espacio de riesgo en el que estaban poniendo el cuerpo; decide entonces subirse a la torre y entrevistar a las mujeres protagonistas de una de resistencia que, en principio, resulta inédita en la lógica de las negociaciones y protestas.

En el desarrollo del escrito vamos a abordar: a) una caracterización del contexto en el que se producen las resistencias de las mujeres de la comunidad de Campo Maripe en términos de la experimentación del daño cultural a los territorios y el dolor de los cuerpos que produce el extractivismo; b) la necesidad de estas mujeres mapuce de transmitir mensajes a otras generaciones, reactivando una memoria de larga duración; y c) el camino de fortalecimiento y reparaciones que estas resistencias provocan, constituyéndose en re-existencias, entendidas desde Adolfo Albán Achinte como:

1 El territorio de esta comunidad se ubica en Añelo (a 100 km de la ciudad de Neuquén), en la zona denominada Vaca Muerta.

> […] dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente la vida y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico que desde la colonia hasta nuestros días ha inferiorizado, silenciado y visibilizado negativamente la existencia de las comunidades afrodescendientes. La re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas –en este caso indígenas y afrodescendientes– las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose.[2]

Desde el daño y dolor

Quienes vienen estudiando el tema del extractivismo como el modo que configuró el proyecto colonial en América Latina[3] se proponen visibilizar que la intención de la agresión colonial que empezó en 1492 nunca concluyó, dada la transversalidad con la que las prácticas extractivistas impregnan todas las dimensiones desde las cuales somos, estamos y sentimos en este mundo. Se afirma que en 1492 comienza un proceso de clara bifurcación trágica de deshumanización, donde *lo humano* y la vida misma deja de entenderse en estrecha conexión de

2 Albán Achinte, A., "Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos", en C. Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo I, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2013, pág. 455.

3 Entre otros, Machado Aráoz, H., "Extractivismo y consenso social: expropiación consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales", *Cuestiones de población y sociedad*, n.° 3, 2013, págs. 29-42; Machado Aráoz, H., *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea*, Buenos Aires, Mardulce, 2014; Grosfoguel, R., "Del 'extractivismo económico' al 'extractivismo epistémico' y 'extractivismo ontológico'", *Tabula Rasa*, Bogotá, n.° 24, 2016, págs. 123-143; Svampa, M. y Viale, E., *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*, Buenos Aires, Katz Editores, 2012.

intercambio y reciprocidad con otros tipos de vida/s, exacerbándose todo tipo de jerarquías.

Coincidimos en definir el extractivismo como una práctica estructural, es decir como un modo de explotación que abarca la totalidad de nuestras experiencias y que es producto de formas específicas de intersección entre heteropatriarcado, colonialismo y conformación del capital, lo cual, a su vez, genera improntas particulares en la construcción de subjetividades e intersubjetividades.

En tanto práctica estructural, y en tanto "modelo de desarrollo", el conjunto de prácticas extractivistas despliegan formas particulares de configuración de subjetividades; es allí donde entendemos que estas prácticas de extracción y violencia se encarnan en lxs cuerpxs. Siguiendo a Horacio Machado Aráoz, decimos que junto al devenir de las nuevas exigencias del capital comienzan a desarrollarse nuevas dinámicas en lo que refiere a las condiciones de existencia, configurándose "un profundo e intenso reordenamiento geo-económico y geopolítico del espacio socio-territorial de América Latina".[4]

Este reordenamiento no deja afuera a los cuerpos, dado que, siguiendo al autor anteriormente citado, hay una "profunda conexión metabólico-existencial que existe entre [el cuerpo] y el mundo geo-biofísico" […] "interacción continua y constante con los flujos de energía de la naturaleza, es decir como una entidad indisociable de la misma".[5]

Es por ello que el impacto de las prácticas extractivistas puede traducirse en la expropiación de formas de vida, de alimentación y medicinales.

Sin embargo, el extractivismo no es solo un modo económico sino que es transversal, estructural y estructurante de las prácticas sociales que, como sostiene Ramón Grosfoguel,[6] impregnan todas las dimen-

4 Machado Aráoz, H., "Extractivismo y consenso social: expropiación consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales", op. cit., pág. 31.

5 *Ibidem*, pág. 35.

6 Grosfoguel, R., "Del 'extractivismo económico' al 'extractivismo epistémico' y 'extractivismo ontológico'", op. cit.

siones desde las cuales somos, estamos y sentimos en este mundo. Es decir, un modelo de explotación que abarca la totalidad de nuestras actividades y que, en conjunción con otras formas de opresión (patriarcado, colonialismo y conformación del capital) configura una matriz particular de relacionarnos, mirarnos, sentirnos y pensarnos dentro de los círculos de intersubjetividad en los cuales se construyen las subjetividades.

En tanto práctica estructural, y en tanto modelo de desarrollo, el extractivismo despliega formas particulares de configuración de subjetividades, y es desde allí que entendemos que las violencias se encarnan en lxs cuerpxs.[7]

Como dimensión estructural, las subjetividades se ven constantemente interpeladas por el avance de lo que Rita Segato[8] denomina el *frente estatal-empresarial-mediático-cristiano*, que condiciona profundamente la vida de las mujeres y coloca a las poblaciones mapuce en un estado de permanente tensión por la defensa de sus territorios. Esto es así fundamentalmente porque desde esta cosmovisión el espacio territorial es constitutivo de identidad, así, cada *ce* (persona) posee un origen territorial y un origen familiar que da cuenta de su pertenencia comunitaria, que trasciende lo "sanguíneo", y se traduce en conocimientos que se renuevan en cada ciclo, buscando establecer relaciones en armonía con la naturaleza. Para ello, cada comunidad organiza el espacio territorial de manera que se resguarde el equilibrio de todas las fuerzas (*newen*) que co-habitan el *Wall Mapu* (entorno), para que cada cual pueda cumplir con su rol y colaborar en preservar el *ixofil mogen*, conocida como biodiversidad. La lucha por el derecho territorial, que es una manera de politizar las identidades y los procesos de re etnicidad, es entendida desde una mirada integral, abarcando todas las dimensiones, inclusive *miñce mapu* (el subsuelo para el conocimiento occidental); es

7 *Ibidem*.

8 Segato, R., "El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad", *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 22, n.° 2, mayo-agosto 2014, págs. 593-616.

decir, diferente a la idea de propiedad privada, pues el pueblo mapuce es parte integrante de este espacio y no su dueño.[9]

Ahora bien, esta concepción no es valorada por el Estado, ya que este intenta dar una solución a las demandas territoriales ofreciendo un "título de propiedad", reduciendo este derecho solo y en casos muy excepcionales a la entrega de lo que se encuentra en la superficie de la tierra, reservándose los derechos de explotación de los espacios aéreos (*wenu mapu*) y del subsuelo (*miñce mapu*). Esta avanzada estatal cobra mayores dimensiones en las últimas décadas, a partir de la profundización del modelo neoextractivista, especialmente a través de métodos no convencionales como el *fracking* y al establecer una dicotomía política entre la protección de bienes comunes y recursos para la distribución en políticas sociales. En estos modelos neoextractivistas, "la naturaleza, deja de ser concebida y tratada como el ámbito natural de sustento y gestión de la vida y pasa a ser considerada mero reservorio de recursos

9 Sostiene Segato: "En un mundo en el que ya en 2015 el 1% de sus habitantes alcanzó a concentrar en sus manos más riqueza que el restante 99%; en el que 62 personas son dueñas de la misma riqueza que la que posee la mitad más pobre del planeta, a un creciente ritmo de concentración (1), en el que 1% de la población de Estados Unidos es dueña de la totalidad de la tierra utilizable de ese inmenso país; en el que apenas nueve familias son propietarias de toda la extensión de la costa marítima chilena… se constata que el correlato de la financiarización del capital es la más contundente de todas las formas de propiedad: el acopio, la concentración de la tierra en pocas manos, el neo-rentismo y la patrimonialización creciente de la gestión estatal. Un escenario de esas características indica que ya no podemos hablar de mera desigualdad, como hacíamos en los años setenta, sino que el tema hoy es la *dueñidad* o *señorío —lordship*. […] La dueñidad en Latinoamérica se manifiesta bajo la forma de una administración mafializada y gangsteril de los negocios, la política y la justicia, pero esto de ninguna forma debe considerarse desvinculado de un orden global y geopolítico sobreimpuesto a nuestros asuntos internos. *El crimen y la acumulación de capital por medios ilegales dejó de ser excepcional para transformarse en estructural y estructurante de la política y de la economía*". Segato, R., *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016a, pág. 98-99 (cursivas en el original).

para la valorización del capital".[10] Desde este análisis político, el neoextractivismo se presenta, parafraseando al autor citado, como nueva cara de la explotación capitalista, en la medida que exige la provisión de recursos naturales y materia prima por parte de las regiones periféricas, para sostener las economías externas de los países industrializados, profundizando la desigualdad social que se traduce, además, en desigualdad ecológica o socioambiental. Este concepto entiende que la desigualdad se produce ante el hecho de que "determinadas sociedades o grupos usufructúan y consumen porciones crecientes de bienes y servicios ecosistémicos a costa del desplazamiento y/o degradación de las condiciones de vida de otros".[11]

Esta afirmación no es ajena a la realidad vivida por el pueblo mapuce, pues nuevamente los intereses capitalistas sostenidos por las empresas, con el apoyo del Estado, han puesto el foco en el territorio en el que desarrollan su cotidianeidad, profundizando un desequilibrio que altera las formas de vida y se traduce en migraciones forzadas, enfermedades, empobrecimiento, etc., a lo que se suma un hostigamiento constante, que se ha instalado como práctica históricamente habitual, por parte de terratenientes que obligan a emigrar y/o exiliarse en las ciudades, como así lo expresan testimonios de mujeres mapuce adultas, al recordar sus infancias.

Estas situaciones se han hecho cotidianas a lo largo del tiempo y se articulan con una mirada colonizadora que descalifica a quienes forman parte de pueblos originarios, tildándolos de vagos e indolentes y, en el caso particular del pueblo mapuce, deslegitimando sus luchas, acusándolos de chilenos. Se traduce así una suerte de *aggiornamiento* de métodos de expulsión y exterminio que fueron iniciados con la llamada "Conquista del desierto", significada y nombrada como genocidio que, como afirma Pety Piciñan, "…no terminó […] y el método del *fracking* es un nuevo método, de avanzada de ese genocidio que se continúa

10 Machado Aráoz, H., "Extractivismo y consenso social: expropiación consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales", op. cit., pág. 36.

11 *Ibidem*, pág. 37.

perpetrando hacia nuestro pueblo".[12] Genocidio que, tal como plantea Diana Lenton, "no habita en el sentido común histórico de la gran mayoría de los argentinos, incluyendo funcionarios y legisladores".[13] El poder propio de las economías capitalistas reinstala permanentemente la dicotomía "civilización o barbarie", sosteniendo la lógica del desarrollo económico a través de la explotación hidrocarburífera o minera y utilizando –entre otras estrategias– el discurso de la necesidad vital de la petrodependencia. Este discurso tiene efecto al lograr la pérdida de toda sensibilidad respecto de lo que sucede en los territorios con su explotación intensiva. Esta dimensión de pérdida de sensibilidad es trabajada por la sociología del cuerpo y las emociones como un acostumbramiento-internalización del dolor social y de la colonización-mercantilización del deseo.[14] Esta mercantilización provoca que haya personas que renieguen de su pertenencia identitaria, cooptadas por el poder empresarial estatal.

El efecto histórico del genocidio, que aparece hoy como difuso, torna frágiles las hebras del tejido social que cada Lof se esfuerza en sostener, pues el significado de pertenencia territorial que el pueblo mapuce entiende como parte necesaria de su espiritualidad es para el *wingka* (despectivamente, "blanco") un espacio que puede ser apropiado a partir de documentos legales, a los que no siempre pueden acceder las comunidades, como se observa en el siguiente testimonio: "Y bueno, yo miraba todo el expediente del juicio donde él pone un montón de comprobantes, supuestamente como que ellos vivieron desde el 73 ahí

12 Entrevista realizada por el equipo de investigación en 2014.

13 Lenton, D., "Apuntes en torno a los desafíos que derivan de la aplicación del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el estado argentino y los pueblos originarios", en Lanata, J. L. (comp.), *Práctica Genocida y Violencia Estatal en perspectiva transdisciplinar,* San Carlos de Bariloche, iidypca – conicet – unrn, 2014, pág. 33.

14 *Ibidem*, pág. 38.

en la tierra […] escriben, firman y después borran con el codo... entonces, ¿cómo vamos a confiar?".[15]

Estas diferencias de miradas, perspectivas, cosmovisiones, vienen movilizado a las comunidades, que se han organizado para salir a denunciar no solo el profundo daño ambiental que se realiza sobre el territorio, sino también aquel que se ha producido al interior de las vidas familiares, lo que Lenton, retomando una categoría social mapuce, plantea como *daño cultural*: la imposición de modos de vida que por un lado rompen los lazos sociales y comunitarios, y por el otro, resultan funcionales a "una mayor dependencia […] y menores posibilidades de autonomía […] implica siempre un atentado a la dignidad del grupo".[16] Este daño se visibiliza también en los cuerposterritorio de las mujeres que son apropiados para el trabajo doméstico, servicios de asistencia colateral e incluso a veces la prostitución forzada en las ciudades donde se nuclean las actividades petroleras. Para Segato, estos mecanismos ponen en evidencia la forma a través de la cual "…se rasga el tejido social comunitario, se instala el autodesprecio, el endo-racismo y el racismo intrapsíquico, pues el método es la profanación. El cuerpo de la mujer alegoriza el cuerpo social, y la dominación sobre el mismo simboliza el poder jurisdiccional sobre un territorio".[17] Estos daños impactan profundamente y modifican las representaciones simbólicas que acompañan ancestralmente a las comunidades, vinculadas con la complementariedad entre los roles de hombres y mujeres sin subordinación o dominación de uno sobre el otro, para transformarse en prácticas machistas que colocan al hombre en el centro de la escena política, ya

15 Entrevista realizada por el equipo de investigación en Campo Maripe, 2015.

16 Lenton, D., "El 'aporte antropológico' en un caso de evaluación de 'daño cultural'", Simposio n.° 12, *VI Congreso Red Latinoamericana de Antropología Jurídica "Diversidad étnica y cultural: Desarrollos constitucionales, políticas y prácticas nacionales"*, Bogotá, Colombia, 28 al 31 de octubre de 2008, pág. 15.

17 Segato, R., "Treinta años de espera, dos siglos de condena", Entrevista con Verónica Gago, *Página 12*, Buenos Aires, viernes 4 de marzo 2016b [en línea].

sea al frente de las comunidades o bien como la voz habilitada por el Estado para discutir cuestiones que afectan a la vida comunitaria.

Ahora bien, esta presencia de los hombres ocupando lugares de representación no ha impedido que sean las mujeres las que adquieran protagonismo en este proceso de lucha por la recuperación territorial, denunciando también que las causas externas que han provocado el daño cultural se iniciaron con el proceso de colonización, se fortalecieron con la "Conquista del desierto" y se profundizan actualmente con la presencia de las empresas petroleras perforando y contaminando el territorio: "Ahora da pena, porque los otros días […] un pozo hizo un derrame tan grande […] Todo muerto, todo seco, todo contaminado, lleno de petróleo".[18]

Estas dolorosas realidades han llevado a que ellas se coloquen al frente de estas luchas, muchas veces inaugurando formas de resistencias con un doble propósito: defender el territorio y evitar la pérdida de conocimiento ancestral, situación que las lleva a asumir su rol histórico vinculado al fortalecimiento de la educación autónoma y poniendo en juego el propio cuerpo con acciones que responden a lo que afirma Machado Araóz acerca de que "no hay conflicto por los territorios que no atraviese los cuerpos".[19] En el caso de las mujeres mapuce, en sus resistencias denuncian que sus cuerpos son también contaminados: "todas las lagmen de la comunidad Maripe y todos los lagmen varones también están sufriendo en su cuerpo, en su propio cuerpo la contaminación. Todos tienen cáncer, y eso es algo de lo que no se habla cuando se habla de la invasión territorial y de la invasión de las petroleras a nuestros territorios".[20]

18 Entrevista realizada por el equipo de investigación en Campo Maripe, 2014.

19 Machado Aráoz, H., "Extractivismo y consenso social: expropiación, consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales", op. cit., pág. 38.

20 Entrevista realizada por el equipo de investigación en Campo Maripe, 2014.

Ante esto los Mensajes – Gulam

Las mujeres del Lof Campo Maripe que deciden encadenarse a una torre de petróleo, en su accionar, en la decisión de poner sus cuerpos para impedir el avasallamiento, están generando procesos de transmisión de conocimiento de la cosmovisión mapuce. De esta forma, el dolor y el daño, como dimensiones que se encarnan en los cuerpos territorios de estas mujeres, desencadenan andares que conforman frentes de defensa, de transmisión y de recuperación de memorias.

A diferencia de la lógica occidental y hegemónica, las formas de vida que habitan el *Waj Mapu* se hacen presentes a través de diferentes modos y constituyen un rol fundamental en la trasmisión de saberes. Estas diversas formas de vida ocupan lugares activos y no pasivos frente a la construcción y proyección del conocimiento. En ese sentido, la vinculación con el entorno (*Waj Mapu*) remite a diferentes relaciones de circularidad y complementariedad con la naturaleza y con las fuerzas (*newen*) que habitan el cosmos. En este entramado se constituyen las prácticas pedagógicas para la reactivación de memorias y la recuperación y actualización de los modos ancestrales de ser. Es por eso que coincidimos con Andrea Szulc[21] en definir el proceso de transmisión como movimientos pedagógicos que se inscriben en prácticas cotidianas, con la intencionalidad de deconstruir sentidos y descolonizar saberes.

Nos interesa fundamentalmente abordar los procesos que interrumpieron la transmisión de conocimientos por el desequilibrio provocado con el avance del "mal desarrollo". En el presente, entendemos que hay transiciones descolonizantes que están generando líneas de acción al interior del pueblo mapuce, implicándoles una contienda más amplia por reactivar la memoria colectiva a través de diálogos inter-generacionales y diálogos inter-vidas, que Jorge Gasché denomina interaprendizajes.[22]

21 Szulc, A., *La niñez mapuche: sentidos de pertenencia en tensión*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2015.

22 Gasché, J., "¿Qué son 'saberes' o 'conocimientos' indígenas, y qué hay que entender por 'diálogo'?", en C. Pérez y J. A. Echverrí (eds.), *Memorias 1° Encuentro*

Las estrategias establecidas para la recuperación de la memoria y la ancestralidad, concebidas como formas de trasmisión y recuperación de conocimientos, se activan y reactivan en lazos generacionales, familiares y comunitarios a través de diversas formas de trasmisión que encuentran en la memoria oral una parte ineludible de la cultura que permanece en las/os mayores y es la base para asumir la responsabilidad de continuar las luchas actuales.

Podemos ver, retomando los lineamientos de Boaventura De Sousa Santos, cómo estas estrategias de resistencia y de reactivación de memorias ancestrales configuran una alternativa de acción concreta, ya que desde estos lineamientos se ve desafiada epistemológicamente la lógica eurocéntrica y dominante que concibe la "unilinealidad" del tiempo. La construcción colectiva y comunitaria de conocimientos se produce entre la tensión de un pasado-presente, atravesado por el daño cultural y la reactivación del dolor, es decir que constituye "una posibilidad y una capacidad concretas que ni existen en el vacío, ni están completamente determinadas".[23] De este modo, las acciones concretas de lucha y resistencia constituyen potencialidades "que buscan alimentar acciones colectivas de transformación social que exigen siempre una cobertura emocional",[24] ya que el dolor, como dimensión subjetiva transversal a toda acción, activa la posibilidad y la potencialidad de construcción de alternativas que siempre ponen en juego las dimensiones corporales.

Las grabaciones a las mujeres encadenadas en la torre son mensajes para sus hijas/os, nietas/os, para las otras generaciones.

El fortalecimiento organizativo, político y cultural se va acompañando con la reconstrucción del sentido de pertenencia comunitario. En Campo Maripe, la lucha comienza a partir de un Lof que está constituido por seis hermanas mujeres y un hermano varón, que es el logko. Las

---

Amazónico de experiencias de Diálogo de saberes, Colombia, Universidad Nacional de Colombia (sede Amazonía), 2010, págs. 17-31.

23 De Sousa Santos, B., *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Uruguay, Ediciones Trilce, Universidad de la República, 2010, pág. 25.

24 *Ibidem*, pág. 26.

edades aproximadas son entre 55 y 65 años. Las hijas de estas mujeres no conocían las historias de desplazamientos que habían vivido sus madres y tías. Por otra parte, su conocimiento del idioma mapuce recién está comenzando, y muchas de ellas están transitando por procesos de salud complicados, en su mayoría cáncer; de hecho, una de las que fuertemente fomentó y mantuvo una de las medidas de acción directa más importantes y drásticas (la ocupación de una torre de exploración-explotación de *fracking*) falleció poco tiempo después. El territorio en el que viven, conocido como "Vaca Muerta", se encuentra profundamente invadido por empresas nacionales y multinacionales, donde las inmensas torres de perforación del territorio producen constantemente ruidos ensordecedores y olores penetrantes que distan mucho de lo que se mostró, por ejemplo, en la telenovela "Buenos vecinos" (como parte del frente mediático), difundida por un canal televisivo durante el año 2013. Este Lof está conformado por cinco generaciones, la mayoría mujeres.

En los relatos se empieza a desandar la lógica de la colonialidad que produjo, según lo expresan ellas mismas, sujetos "sumisos", para asumir prácticas descoloniales que hacen pensar en una sacudida de las subjetividades configuradas por una política monocultural del Estado nacional, de los epistemicidos que impuso el genocidio.

Fortalecimiento y reparaciones

Las mujeres históricamente encargadas de las tareas de cuidado son las más afectadas tanto por la colonialidad como por la actual fase extractivista del capital. A partir de esto, entendemos que las mujeres mapuce protagonizan las resistencias territoriales desde asumir una tarea de cuidado del territorio, de la naturaleza y porque allí está el cuidado de lxs otrxs, de las generaciones siguientes y de todas las fuerzas que conviven en los territorios. Esta tarea es profundamente política, aunque para ser valorada de esta forma, hay que cambiar la perspectiva de qué es lo político y la política. Hay una historia de despolitización de las

tareas de cuidado. Es importante recordar lo que explica Segato[25] cuando dice, refiriéndose al momento de pre intrusión (momentos previos a las conquistas), que había diferenciaciones entre el mundo de vida de los varones y el mundo de vida de las mujeres, pero cada uno de esos órdenes constituía en sí mismo un orden de vida: un mundo de vida de varones y uno de mujeres que se complementaban. Cada uno era un mundo completo. No dependían uno del otro, sino que se basaban en la complementariedad. Afirma que con el hiato que se produce con el colonialismo, el mundo del uno sigue siendo el mundo del varón, pero el de las mujeres se rompe y pasa a ser dependiente del mundo del varón. La autora concluye que los pueblos perdieron humanidad, pero dentro de estos, las mujeres fueron las que más perdieron, en lo político, en lo territorial y en sus cuerpos, ya que se generó una relación donde ese mundo-uno de las mujeres se rompió. La colonialidad trae la pérdida radical del poder político de las mujeres.

Esto que decimos tiene una fuerte vinculación con otra de las dimensiones de análisis que es la de cuerpos-territorios (o territorios cuerpos o cuerposterritorios). Efectivamente, las representaciones del territorio varían considerablemente según factores de clase, género, raza y sexualidad, y también varía la mirada de la destrucción y el daño que se le produce. Se explica en una entrevista:

> Desde este lugar donde estamos, acá en la torre, arriba, bien alto, desde este lugar se ve cómo han destruido la tierra del Lof Campo Maripe. Cómo está lleno de locaciones petroleras donde se chupa la sangre de la tierra, de la mapu. Se chupa ese newen que nuestros antepasados respetaron tanto, con la idea de tomar lo que necesitaban nomás. Nos duele que han venido a romper tanto nuestro territorio, nuestra Mapu.[26]

25 Segato, R., "El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad", op. cit.

26 Entrevista realizada por el equipo de investigación en Campo Maripe, 2014.

Los relatos de las mujeres subidas en la torre el 11 de octubre de 2014 tienen un fuerte tono de rabia. El pasado no se fue; el avasallamiento, el despojo, la deshumanización no hace posible un relato del pasado que no sea desde la irritación, desde sentir en el cuerpo la persistencia de la contradicción wigka - mapuce. Las perforaciones en los territorios ponen en carne viva la herida colonial. En ese pasado no hay reparación, no la hubo, y en el presente tampoco; por eso, es en una lucha de largo alcance donde se vislumbra la posibilidad de una construcción comunitaria diferente. Así, y al contrario de una imagen que ubicó a las mujeres mapuce como conservadoras (en la significación occidental del término), el fortalecimiento en la lucha es el mensaje que esta generación de mujeres (de alrededor de 60 años), transmite a sus hijas/os y nietas/os. En este camino de transiciones descolonizantes, la presencia y la fuerza de las mujeres se muestra renovada, resignificada en el contexto de amenazas extractivistas al territorio-cuerpo. Dice una de ellas:

> Antes nos apuntaban con el dedo y disparábamos como ratas. Ahora no, ahora estamos acá, en la lucha. También nos quisieron correr de acá, de los equipos, agarrarnos a palos, sacarnos con la policía. No, se terminaron los mapuce mansitos. Salieron los mapuce matreros, como dicen. Así que de acá no vamos a salir, de nuestro campo, hasta que no nos den una respuesta, como verdaderos mapuce. Acá estamos, acá vamos a dejar, como todos nuestros ancestros están sepultados en el cementerio de Añelo. Así que miren si no los conocen, están todos los muertos ahí.[27]

Para sintetizar, a partir de los testimonios en las entrevistas producidas en la torre, podemos visualizar algunos aspectos que hacen a la construcción del fortalecimiento por el que está transitando la comunidad Campo Maripe:

1. ser nacidas y criadas en el territorio, pero además poder ofrecer testigos de que eso es así;
2. no querer seguir obedeciendo y dejando el territorio;

27 Entrevista realizada por el equipo de investigación en Campo Maripe, 2014.

3. convencimiento de que este es su momento de lucha y querer ver los resultados;
4. organizarse también políticamente con otras comunidades y en la Confederación Mapuce de Neuquén;
5. tratar de que las y los jóvenes conozcan y sientan el territorio desde su cosmovisión;
6. ser mujeres y poner el cuerpo. Las referencias a las relaciones entre el cuerpo y el territorio aparecen a lo largo de las entrevistas en expresiones como: "se le chupa la sangre a la tierra, se le chupa el newen. Se rompe el territorio. Todo muerto, todo seco, todo contaminado. Me duele el alma cuando sacan la tierra".
7. Poder transmitir consejos para que no se siga rompiendo el territorio, para cuidarlo. Sostener que es necesario cuidar y amar para enfrentar la violencia.

Estas mujeres vienen produciendo una reapropiación directa y a la vez profundamente simbólica. Subidas en lo más alto para proteger lo que está muy abajo, hacen más que resistir, re-existen. Desde perspectivas descoloniales o críticas a la colonialidad se viene trabajando esta noción de re-existencia. Albán Achinte, en sus trabajos con población afro, analiza que

> La re-existencia implica vivir en condiciones "otras", es decir en procesos de adaptación a un medio hostil en diversos sentidos y a un poder colonial que intentaba a toda costa reducirlos y mantenerlos en su condición de "cosas" y/o mercancías. Es en la construcción de las subjetividades negras en donde construyo la categoría de re-existencia, es decir re-elaboración de la vida en condiciones adversas intentando la superación de esas condiciones para ocupar un lugar de dignidad en la sociedad, lo que ubica la re-existencia también en el presente de nuestras sociedades racializadas y discriminadoras.[28]

28 Albán Achinte, A., "Epistemes 'otras': ¿Epistemes Disruptivas?", kula, Antropólogos del Atlántico Sur, n.º 6, abril de 2012, págs. 22-34.

Para finalizar

Diferentes informes que se van produciendo desde puntos de vista críticos al extractivismo nos muestran las resistencias que oponen mujeres indígenas a los proyectos extractivistas especialmente en América Latina.

El Informe del Fondo de Acción Urgente América Latina y el Caribe sobre el impacto del extractivismo sobre la vida de las mujeres[29] elabora un conjunto de enunciaciones acerca de estos efectos que se relacionan con: pérdida de autonomía económica, violencia intrafamiliar, vulneración del derecho a la alimentación y pérdida de soberanía alimentaria, violencia sexual, vulneración del derecho a la salud, vulneración del derecho a la participación en asuntos relativos al medio ambiente, creación de redes de prostitución e incremento de esclavitud sexual, vulneración del derecho a la tierra y a la propiedad, agresiones y criminalización a las defensoras de los territorios y la naturaleza, pérdida de identidad cultural y debilitamiento de los roles comunitarios y ancestrales de las mujeres.

Ante esto, la organización de las mujeres indígenas es diferente en los distintos países y regiones, pero en todo caso va más allá de demandas a los gobiernos y los Estados, son planteos a la propia crisis de la modernidad, como lo plantea Juliana Flórez Flórez,[30] en el desafío de crear vías para hablar desde la *diferencia colonial* construyendo un lugar de enunciación propio.

Estos lugares de enunciación pueden ser leídos en clave de re-existencia, tensionando lo que significa para el Estado el *reconocimiento* –que queda simplificado en el otorgamiento de la personería jurídica o en políticas compensatorias– con el posicionamiento de las comunidades que plantean el mismo articulado o interdependiente con la

29 FONDO ACCIÓN URGENTE - AMÉRICA LATINA (FAU-AL), "Extractivismo en América Latina. Impacto en la vida de las mujeres y propuestas de defensa del territorio", Informe [en línea], Bogotá, septiembre de 2016.

30 FLÓREZ FLÓREZ, J., "Aportes poscoloniales (latinoamericanos) para el estudio de los movimientos sociales", *Tabula Rasa*, n.° 003, Colombia, 2005, págs. 73-96.

redistribución, no solo del territorio y de los recursos, sino de la autonomía como pueblo; pero también tensionan los discursos del modelo, el lugar que les dan a las mujeres y a la naturaleza, inaugurando –al decir de Segato– brechas que desarticulan las relaciones coloniales de poder, brechas que se inauguran a partir de un reencuentro con la memoria, configurando una "alianza política con los ancestros, a partir de preguntarse qué luchas se continúan irrumpiendo también con planteos epistemológicos que ponen en cuestión la definición misma de naturaleza y de desarrollo".[31]

Desde nuestro punto de vista, las luchas son contra aquello que articuló la modernidad, por tanto tienen la característica de ser antipatriarcales, antirracistas y anticapitalistas.

Lorena Cabnal, desde una posición que denomina "feminismos comunitarios", sostiene que

> […] el feminismo comunitario es una propuesta vivencial que nace desde un lugar cotidiano, significado como lugar de enunciación: nuestro territorio-cuerpo-tierra, ya que la relación que existe cosmogónicamente de los cuerpos de las mujeres con los elementos del cosmos, debería ser para proveernos armonización para la vida en plenitud. Sin embargo, en la actualidad no es así, por un lado nuestros cuerpos viven históricamente violencias devenidas del entronque patriarcal, a su vez, el territorio tierra está siendo violentado por el modelo de desarrollo económico neoliberal y por eso hemos asumido la defensa del territorio tierra como un espacio para garantizar la vida, sin embargo en ese territorio que defendemos, muchas de nosotras seguimos viviendo violencias por parte de algunos líderes del movimiento de defensa territorial.[32]

31 Ramos, A., "El arte de no ser gobernado". Conferencia (s/d), Esquel, abril de 2017.

32 Lorena Cabnal, citada en Gargallo Celentani, F., *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2012, pág. 161.

Según el Informe del Fondo Acción Urgente - América Latina (FAU-AL):

> […] Como afirma Astrid Ulloa, quien ha denominado "feminismos territoriales" a diversas experiencias y procesos de defensa ambiental desde las mujeres en Colombia y América Latina, estos feminismos […] parten de la afirmación de la continuidad de la vida, la concepción no fragmentada de la vida humana y no humana y de su sustentabilidad. […] Desde sus experiencias de defensa del territorio, las mujeres han creado apuestas de transformación que toman como base el cuidado de la vida en sus múltiples manifestaciones. […] A menudo, estas apuestas tienen una visión y vivencia amplia del cuidado, que integra el cuidado de los bienes comunes, el cuidado de las personas y el cuidado de sí.[33]

Con su participación activa y disruptiva en el proceso de defensa del territorio, las mujeres mapuce renuevan el compromiso de cuidado recuperando *lelfvn kimeltuwvn* (conocimiento comunitario) que, a manera de reflexividad, contribuye a repensar los marcos que constituyen su pertenencia territorial y la manera en que estos se transmiten a las nuevas generaciones, en una alianza ancestral.

33 Citado en FONDO ACCIÓN URGENTE - AMÉRICA LATINA (FAU-AL), "Extractivismo en América Latina. Impacto en la vida de las mujeres y propuestas de defensa del territorio", op. cit., pág. 47.

Bibliografía

Albán Achinte, Adolfo, "Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos", en C. Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo I, Quito, Ediciones de Abya-Yala, 2013.

Albán Achinte, Adolfo, "Epistemes 'otras': ¿Epistemes Disruptivas?", kula, Antropólogos del Atlántico Sur, n.º 6, abril de 2012, págs. 22-34.

De Sousa Santos, Boaventura, *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Uruguay, Ediciones Trilce, Universidad de la República, 2010.

Gargallo Celentani, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Bogotá, Ediciones desde abajo, 2012.

Flórez Flórez, Juliana, "Aportes poscoloniales (latinoamericanos) para el estudio de los movimientos sociales", *Tabula Rasa*, n.° 3, Colombia, 2005, págs. 73-96.

Fondo acción urgente - américa latina (fau-al), "Extractivismo en América Latina. Impacto en la vida de las mujeres y propuestas de defensa del territorio", Informe [en línea], Bogotá, septiembre de 2016. Dirección url: http://media.wix.com/ugd/b81245_16670e088d4e4eb694e0b80314de0893.pdf [Consulta: 10 de mayo 2017].

Gasché, Jorge, "¿Qué son 'saberes' o 'conocimientos' indígenas, y qué hay que entender por 'diálogo'?", en C. Pérez y J. A. Echeverri (eds.), *Memorias Primer Encuentro Amazónico de experiencias de diálogo de*

saberes, Leticia, 10 al 12 de noviembre de 2008, Colombia, Universidad Nacional de Colombia (sede Amazonía), 2010.

Grosfoguel, Ramón, "Del 'extractivismo económico' al 'extractivismo epistémico' y 'extractivismo ontológico'", *Tabula Rasa*, Bogotá, n.° 24, 2016, págs. 123-143.

Lenton, Diana, "El 'aporte antropológico' en un caso de evaluación de 'daño cultural'", Simposio n.° 12, *VI Congreso Red Latinoamericana de Antropología Jurídica "Diversidad étnica y cultural: Desarrollos constitucionales, políticas y prácticas nacionales"*, Bogotá, Colombia, 28 al 31 de octubre de 2008.

Lenton, Diana, "Apuntes en torno a los desafíos que derivan de la aplicación del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el estado argentino y los pueblos originarios", en J. L. Lanata (comp.), *Práctica Genocida y Violencia Estatal en perspectiva transdisciplinar,* iidypca – conicet – unrn, San Carlos de Bariloche, 2014.

Machado Aráoz, Horacio, "Extractivismo y consenso social: expropiación consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales", *Cuestiones de Población y Sociedad*, vol. 3, n.° 3, Año ii, Argentina, 2013, págs. 29-42.

Machado Aráoz, Horacio, *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea*, Buenos Aires, Mar Dulce, 2014.

Ramos, A., "El arte de no ser gobernado". Conferencia (s/d), Esquel, abril de 2017.

Segato, Rita, "El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad", *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, vol. 22 n.° 2, mayo-agosto 2014, págs. 593-616. Dirección url: https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000200012 [Consultada: 10 de mayo de 2017].

Segato, Rita, "Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad", *La*

crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda, Buenos Aires, Prometeo, 2015.

Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016a.

Segato, Rita, "Treinta años de espera, dos siglos de condena", Entrevista con Verónica Gago, *Página 12*, Buenos Aires, viernes 4 de marzo 2016b [en línea]. Dirección URL: http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-10424-2016-03-04.html [Consulta 8 de marzo 2017].

Svampa, Maristela y Viale, Enrique, *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*, Buenos Aires, Katz Editores, 2012.

Szulc, Andrea, *La niñez mapuche: sentidos de pertenencia en tensión*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2015.

II. POLÍTICAS DE LA EXPERIENCIA

Disputas en los sentidos de la memoria. Cuerpo, sexualidad y derechos en la militancia de izquierda de los setenta

Lilian Celiberti
Centro de Comunicación Virginia Woolf - Cotidiano Mujer

La presentación pretende aportar una reflexión crítica feminista sobre la experiencia social vivida en el marco de las dictaduras del Cono Sur. Analizar la violencia de género, la tortura y la cárcel desde una perspectiva de género es una tarea compleja; implica desatar los mecanismos de poder patriarcal que actúan sobre los cuerpos, sus significaciones y memorias. Los cuerpos, atravesados por lógicas culturales y sociales, tabúes y prohibiciones, discursos, disciplinas y binarismos sexuales desde los cuales se construye el ser "hombres" o "mujeres", disputan aún los sentidos de la memoria no solo con los otros (el Estado, las leyes, los representantes del "dar vuelta la página"), sino consigo mismos, con las interpretaciones de sus propias lógicas y dolores. Las culturas políticas hegemónicas de izquierda de los años 70 contribuyeron al ocultamiento de las formas específicas de violencia sexual hacia las mujeres y la disidencia sexual, y han sido protagonistas de la construcción de una memoria sesgada. El movimiento feminista y el de la disidencia sexual, al recuperar la experiencia social de los sujetos, posibilitan disputar los sentidos de la memoria, incorporando experiencias disidentes de los sujetos subalternos.

Introducción

Esta reflexión no proviene de un trabajo académico: son notas ancladas en la experiencia y la memoria personal como militante de una generación que ingresó a la política en el cruce entre las utopías del 68 y las emergencias represivas del gobierno de Pacheco Areco,[1] las medidas de seguridad, la militarización del gremio de los bancarios y las dictaduras del Cono Sur inauguradas por Brasil en el 64. Como dice Elizabeth Jelin, las memorias son siempre plurales, tienen historia.

> Lo que es silenciado en determinada época puede emerger con voz fuerte después; lo que es importante para cierto período puede perder relevancia en el futuro, mientras otros temas o cuestiones ocupan todo el interés. Escenarios cambiantes, actores que se renuevan o persisten, temas hablados o silenciados dan a las memorias su aspecto dinámico. Los sentidos del pasado y su memoria se convierten, entonces, en el objeto mismo de luchas sociales y políticas.[2]

Para quienes definimos prioritariamente nuestro accionar como activistas, la reflexión política y la memoria acompañan la acción cotidiana, pero expresar estas reflexiones depende de las oportunidades que se presentan, ya que convocan-obligan a ordenar y sistematizar la experiencia vivida.

Cuando Diego Sempol me invitó a participar en el grupo de trabajo "Dictaduras, represión de la sexualidad y políticas de recuperación de la memoria LGTBI", que se realizó en el encuentro *Fazendo Gênero* en Florianópolis en agosto del 2017, se me dio la oportunidad de ordenar algunas reflexiones que había esbozado en momentos anteriores, pero que no siempre encontraron posibilidad de continuarse. La teoría feminista, como diría Teresa de Lauretis, "es en sí una reflexión sobre

1 Jorge Pacheco Areco asumió la Presidencia de Uruguay a la muerte de Óscar Gestido, elegido en noviembre de 1966; Pacheco Areco era vicepresidente. Gobernó con medidas de seguridad hasta 1972.

2 Jelin, E., *La Lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2017, pág. 11.

la práctica y la experiencia, y la sexualidad tiene un rol central".[3] Por ello, analizar la matriz heteronormativa y patriarcal en la emergencia de la juventud en la izquierda uruguaya de fines de los 70 nos permite encontrar y/o comprender las limitaciones culturales del pensamiento crítico de los 70, erosionado hoy por la emergencia de los feminismos y los movimientos por la disidencia sexual y queer, pero aún presente en muchas corrientes políticas.

Utópicos, omnipotentes

Las aspiraciones y los sueños de cambios radicales de los jóvenes de izquierda del 68 se mezclaron paulatinamente con el miedo, la tortura, las desapariciones forzadas y el autoritarismo. En aquel tiempo, sentía que habían pasado siglos entre el descubrimiento de la militancia estudiantil en el 67 y mi primera cárcel en el 71. Fueron años que marcaron cambios sustantivos en el Uruguay de comienzos de los 70. Fue una generación de militantes de izquierda utópicos, en algún sentido, omnipotentes, signados prematuramente por la muerte de los estudiantes Líber Arce, Hugo de los Santos y Susana Pintos, que conformaron una voluntad revolucionaria pautada por el sacrificio personal.[4] Esta subjetividad se fue instalando junto al acontecer cotidiano del avance autoritario en la vida política del país. Como señala Alejandra Oberti,

> La naturalización de la violencia vivida y ejercida y una noción de sacrificio fuertemente instalada se conjugaron para indicar modos de subjetivación donde el compromiso con la revolución excede cualquier idea de cuidado de sí. El borramiento de sí en el colectivo

3 De Lauretis, T., *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, Valencia, Cátedra, 1984, pág. 290.

4 Líber Arce fue el primer mártir estudiantil. De 27 años, estudiante de Odontología, trabajador y militante de la FEUU, murió el 14 de agosto de 1968. Hugo de los Santos, de 19 años, estudiante de la Facultad de Economía, murió el 20 de setiembre de 1968. Susana Pintos, de 27 años, estudiante de la Escuela de la Construcción de la Universidad del Trabajo, murió el 21 de setiembre de 1968.

> y la supervivencia en el colectivo en el caso de que sobrevenga la muerte, aparecen como un mandato, el único posible si se quiere ser fiel al ideario revolucionario.[5]

¿Cómo fue que llegamos a ese sentido trágico y heroico? Para una parte de los jóvenes del 68 de izquierda, ese año marcó un cambio sustantivo. Fue el año en que, de un día para otro, nos convertimos en adultas/os, rompimos las reglas de nuestros padres y soñamos con refundarlo todo, aunque nuestra imaginación tenía, todavía, patas cortas. Las particularidades locales señalan recorridos específicos para un fenómeno global cuando todavía no se hablaba de globalización.

En Montevideo, las movilizaciones se iniciaron frente a la fractura de la "Suiza de América" y los avances autoritarios que caracterizaron al gobierno de Pacheco Areco desde diciembre del 67. El 68 es el año de la militarización del gremio de los bancarios, la ilegalización de grupos de izquierda, las medidas prontas de seguridad, los estudiantes asesinados y la criminalización de las luchas como nunca antes. Y todo, en democracia.

Es la emergencia juvenil en la protesta callejera, las movilizaciones y ocupaciones de liceos frente a la suba del boleto, la huelga de profesores de la UTU (Universidad del Trabajo del Uruguay), las manifestaciones relámpago de estudiantes adolescentes participando con sindicalistas y obreros en resistencia, con todo lo que ello significa de aprendizaje, de nuevos lenguajes y problemáticas. Todo ello establece una aceleración de la vida y significa cambios radicales en el estilo de convivencia democrática del país. Es también, en mi experiencia, el surgimiento de la ROE (Resistencia Obrera Estudiantil) y la militancia en la FAU (Federación Anarquista Uruguaya).

En el Instituto Magisterial el conflicto comenzó en 1967 contra la superpoblación que determinó el traslado del Instituto Normal al barrio del Prado. Los ejes de las reivindicaciones eran el tercer turno, el

5 Oberti, A., *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, Buenos Aires, Edhasa, 2015, pág. 167.

comedor y las becas. En mayo comienzan las ocupaciones de liceos contra la suba del boleto y la ocupación del Instituto Normal, con una amplísima participación de estudiantes mediante las asambleas clase por clase y los contracursos, que trasforman radicalmente las relaciones sociales cotidianas en el centro de estudio. Hasta el 67 las chicas no podíamos ir al Instituto de pantalones y prevalecía una visión decimonónica de la "señorita maestra".

La década de 1960 estuvo marcada por una transformación de los paradigmas de comprensión del mundo y una fuerte crisis de los principios de autoridad. Los jóvenes asumieron un papel protagónico en los movimientos pacifistas contra la guerra nuclear, así como en las luchas por la descolonización de África y Asia. Leíamos a Sartre y a Camus, escuchábamos a Joan Báez y a Bob Dylan, llenábamos los cines para ver *La batalla de Argelia* o *Los compañeros*. Nos reuníamos a escuchar a Fidel Castro leyendo la declaración de OLAS (Organización Latinoamericana de Solidaridad) para alimentar una épica emancipadora, y con el Che Guevara, el "hombre nuevo" se constituía en el horizonte utópico de una generación (aunque ese hombre nuevo no supiera, siquiera, cocinar un huevo).

"Lo haremos tú y yo, nosotros lo haremos, tomemos la arcilla para el hombre nuevo", cantaba Daniel Viglietti expresando el convencimiento de una tarea revolucionaria y una épica de entrega y sacrificio que marcó significativamente a una generación de jóvenes militantes de izquierda.

La píldora anticonceptiva, el rock, la liberación sexual, la vida política que se expresaba en las calles, las manifestaciones y las ocupaciones, la lucha del pueblo cubano, la independencia de Argelia y la resistencia en Vietnam contra la herencia colonialista o el movimiento *hippie* animaron el Mayo francés, el de México, el de Estados Unidos, y también el de Uruguay, pero cada uno con sus marcas de identidad y especificidad, a pesar de la simultaneidad de los enfrentamientos. Algunos, como el de México, estuvieron signados por la tragedia: el asesinato de 400 estudiantes en la plaza de Tlatelolco.

En pocos meses, la vida cambió radicalmente, en particular con el golpe emocional y afectivo que significó la muerte de Líber Arce primero y de Susana Pintos y Hugo de los Santos pocos días después. Si en mayo estábamos luchando contra la suba del boleto, un tercer turno para estudiantes que debían trabajar al mismo tiempo que estudiar, becas y un comedor, en setiembre la muerte aparecía como una posibilidad. A pesar de ser muy jóvenes, de golpe tomamos conciencia de que no éramos inmortales. La muerte comenzó a rondar la emancipación y el cambio para la generación que nació a la política en el 68. Incluso para aquellos jóvenes que no participaron de la revuelta. La épica del *¡Patria o muerte, venceremos!* se fue de alguna manera naturalizando como una forma de concebir el compromiso político.

Los debates estaban abiertos en todos los frentes; las vías para el cambio, la revolución armada o los cambios electorales, con una democracia devaluada debido al autoritarismo gubernamental y la represión, que contribuía a la polarización. Y por si fuera poco, la invasión de Checoslovaquia por la URSS y los países del Pacto de Varsovia colocó el debate sobre el socialismo y sus caminos de construcción.

Lo épico y lo trágico ocultaron de alguna forma la hegemonía de una cultura tradicional patriarcal y homofóbica en las culturas relacionales cotidianas, de los círculos militantes. Señala Isabella Cosse que los jóvenes emergieron en ese período como actores decisivos del escenario social, cultural y político y protagonizaron distintas formas de contestación. Pero a diferencia de lo sucedido en Europa y Estados Unidos, las fracturas generacionales se inscribieron en un escenario de incremento de la represión moralista y ascenso del autoritarismo.[6]

Esos trazos de nuestras historias colectivas comienzan a emerger lentamente, en nuevas investigaciones históricas que ponen el foco en nuevos temas que colocan en disputa el sentido de los hechos pasados, su interpretación e incluso su conocimiento.

6 Cosse, I., *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2010.

La cultura de izquierda desconocía y despreciaba la diferencia entre hombres y mujeres y las relaciones de poder implicadas en esas relaciones; de hecho, la militancia política de esos años compartía una concepción binaria de hombre-mujer como complementariedad naturalizada e idealizada que instituía las relaciones culturales y las percepciones de los géneros.

Ingresé al Instituto Magisterial en el año 1966. Allí predominaba la población femenina, pero precisamente ese año y los siguientes, acompañando la crisis económica, se incorporaron más varones de los que usualmente lo hacían en una carrera feminizada hasta la actualidad. A pesar de la falta de palabras y conceptos, viví la primera experiencia de discriminación homofóbica que recuerdo (dejando fuera, obviamente, todas las expresiones que escuché antes de los adultos y de mis propios compañeros de clase en la escuela y la secundaria) en la agrupación estudiantil en la que militaba, con relación a algunos compañeros sospechados de homosexuales. Las bromas permanentes y las desconfianzas sobre su integridad y compromiso denotaban una cultura homofóbica hegemónica. Las palabras expresan culturas subyacentes, pero su cuestionamiento o resignificación requiere acción crítica colectiva que posibilite construir nuevas palabras y conceptos. Analizando las expresiones culturales de ese período, Vania Markarian señala, precisamente, cómo a pesar de algunas significativas exponentes, predomina una perspectiva que no vincula la búsqueda de una sociedad nueva o del "hombre nuevo" con las relaciones de género y la heteronormatividad.

> Algunos escritores de esta generación militante (con particular habilidad poética Cristina Peri Rossi en sus textos de 1968 y 1969) incursionaron en las relaciones entre búsquedas sexuales y compromiso político, inquietud que posiblemente haya permeado otros ambientes. En términos generales, sin embargo, parecería que las posiciones y comportamientos de los jóvenes de izquierda no derivaron de una reflexión explícita y sistemática sobre estos asuntos sino de un clima general de mayor plasticidad y capacidad de

cuestionamiento a la moral tradicional, con algunos ajustes propios de las actividades militantes según las concebía cada organización.[7]

En el mismo sentido, Jorge Zabalza, ex militante del Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros, afirma que "en el MLN no se reclutaba a los homosexuales",[8] ya que ser homosexual no compatibilizaba con la moral revolucionaria, constituía en sí una desviación peligrosa, disidente y sospechosa.

Será el movimiento feminista que resurge en los 60 el que permita colocar en debate la sexualidad y romper la dicotomía entre lo público y lo privado, posibilitando la construcción de nuevos abordajes que permiten deconstruir las categorías hegemónicas.

Para la militancia del 68, la de "la imaginación al poder", la del "prohibido prohibir" o "seamos realistas, pidamos lo imposible", la revolución no pasa por cuestionamientos más radicales en la transformación de las y los sujetos. La pareja heterosexual militante se convirtió en emblema de nuevas formas de familia, de pareja y de vida de los hombres nuevos revolucionarios. Como afirma Alejandra Oberti, la militancia política, especialmente la que se da en las organizaciones armadas, fue para esa generación un modo de apropiación de "su tiempo" y produce una afirmación subjetiva radicalmente distinta de la de generaciones anteriores.[9] Para las mujeres tiene, sin embargo, los significados ambivalentes de "una revolución discreta",[10] como define Isabella Cosse.

Si la homosexualidad masculina era estigmatizada y ridiculizada, la femenina constituía lo abyecto, lo raro por excelencia. En esos primeros

7 Markarian, V., "Pistas para entender una mofa entre los jóvenes uruguayos de izquierda de los setenta", *L'Ordinaire des Amériques* [en línea], n.° 217, Toulouse, 15 de diciembre de 2014, pág. 217.

8 Aldrighi, C., *La izquierda armada: ideología, ética e identidad en el MLN Tupamaros*, Montevideo, Trilce, 2001, pág. 197.

9 Oberti, A., *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, op. cit.

10 Cosse, I., *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta,* op. cit.

años de mi militancia no conocí a ninguna lesbiana o sospechada de tal, las preguntas sobre ellas no existían, pero sí el estigma y la condena.

Las cárceles de la dictadura

Una característica central del terrorismo de Estado en Uruguay fue el uso sistemático y generalizado de la tortura. En general, las personas detenidas entre 1972 y 1984 fueron torturadas de una forma u otra, con mayor o menor intensidad. A partir del año 1972, las "medidas prontas de seguridad" o "el estado de guerra interno" les daban a las Fuerzas Conjuntas la facultad de disponer de las personas sin ninguna garantía jurídica por un tiempo que paulatinamente se fue haciendo cada vez más largo, hasta llegar a la práctica de la desaparición forzada. Esta facultad se convirtió en el primer peldaño de la tortura síquica y física, acompañado de la capucha, el plantón y el interrogatorio en un marco de impunidad. Esta masividad de la tortura establece una herida social profunda que habilita múltiples miradas y testimonios.

La tortura es practicada (y justificada) por el poder militar y policial como un método eficaz de interrogatorio, limándole así sus aristas más despiadadas, perversas y abyectas. Los militares y policías practicaron durante las dictaduras la tortura sistemática, como lo han hecho otros ejércitos y cuerpos represivos, como expresión del autoritarismo estatal que perseguía la destrucción de los opositores enmarcada en la "doctrina de seguridad nacional". La generalización de la práctica de tortura ha tendido a naturalizar y despersonalizar el acto de torturar y la responsabilidad criminal de los individuos que la practicaron. La tortura está destinada a destruir, doblegar, derrotar el sentido de humanidad que conforma la dignidad de las personas, atacando el cuerpo, que es el umbral que conecta la construcción síquica del individuo y su experiencia vital, marcada por diversos regímenes de poder institucional y discursivo. El cuerpo está inmerso en un campo político que expresa las relaciones de poder que lo modelan, lo marcan y domestican.

Afirma Jelin:

> En realidad, toda tortura involucra una violación al cuerpo sexuado de la persona. La desnudez desvergonzada, las prácticas de tortura sobre aquellas partes del cuerpo donde la sensibilidad es mayor –especialmente órganos sexuales y zonas erógenas– ya son en sí mismas actos de violación sexual.[11]

Desde esta perspectiva, la violencia de género no se da exclusivamente cuando un cuerpo de mujer o de hombre es violado. En toda tortura la violencia sobre un cuerpo sometido, desnudo, degradado y vejado es un ejercicio de poder marcado por el patriarcado. El torturador posee el conocimiento y la internalización del poder que se reafirma en una institución patriarcal como las Fuerzas Armadas. Las prácticas de "iniciación" de reclutas testimoniadas por algunos soldados expresan los procesos de disciplinamiento de los cuerpos, exaltando el machismo y la penalización institucional de las disidencias sexuales.

La destrucción psicológica orientada a la pérdida de identidad política, objetivo principal de la tortura, se inscribe en una cultura patriarcal que le otorga a la tortura una connotación sexual expresada de forma diferenciada en los cuerpos masculinos y femeninos. Algunos testimonios relatan la violación como estrategia de sometimiento, pero en general ha sido un tema silenciado. Los pocos testimonios que hablan de la violencia sexual llevan circulando muchos años, tal vez más de 20, pero recién ahora parecen encontrar la escucha social y el concepto político que permiten nombrarlos. Solo cuando se crea un espacio para la denuncia es posible dar voz a aquella experiencia marcada por el dolor y la vergüenza. Vergüenza y dolor que son parte de la cultura patriarcal que hemos interiorizado. La necesidad de olvidar, la ausencia de códigos para interpretar la violación y el miedo a la censura social hacen que perdure el silencio. El uso de la violación como sometimiento y vejación de la identidad es una práctica ancestral del poder que expresa la internalización de los patrones culturales de la dominación masculina en las

11 Jelin, E., "Dilemas del presente: los abusos sexuales como crímenes de lesa humanidad", *Umbrales*, n.° 23, Córdoba, 2010, pág. 70.

estructuras militares. La violación, tanto en las sesiones de tortura como en las ocupaciones y las guerras, sigue siendo una práctica patriarcal intrínseca de la institución militar. Hay cientos de denuncias sobre las prácticas de las fuerzas de ocupación y los cascos azules.

La sexualidad entre rejas

Si la tortura fue una práctica generalizada durante la dictadura en Uruguay, los métodos represivos, disciplinarios y psicológicos destinados al sometimiento y la destrucción de las y los presos utilizados en las cárceles de la dictadura muestran un grado de sofisticación y refinamiento perverso. Las investigaciones registran un número oficial de 5.925 personas detenidas en promedio entre 5 y 12 años.

La represión militar se dirigía al debilitamiento colectivo de las presas políticas mediante el ataque a los afectos, a las relaciones interpersonales, sean entre las propias presas como con sus familias, hijos, padres, madres, hermanos. Las requisas, la destrucción de los regalos que hacían para sus familias o para su pareja, las separaciones de amigas en las reestructuras o sembrar la sospecha de que hubiesen "colaborado" fueron algunas de las herramientas principales utilizadas de manera sistemática y "científica" por los militares.

Hablar de la cárcel es hablar de un panóptico experimental orientado a destruir a la comunidad política atacando y debilitando a cada una, individualmente, donde más podía dolerle. Por eso la resistencia y la sobrevivencia, para el caso de las mujeres, se basaron en la cohesión del grupo, el afecto y la contención, aunque hubo períodos de divisiones políticas muy destructivas.

Hablar y pensar la sexualidad en las cárceles de la dictadura es ingresar en la zona de lo silenciado, protegido y escondido. Sempol habla de la homofobia, en este caso lesbofobia, como política de resistencia.[12]

12 Sempol, D., "Homosexualidad y cárceles políticas uruguayas: la homofobia como política de resistencia", *Sexualidad, Salud y Sociedad: Revista Latinoamericana*, n.º 4, 2010, págs. 53-79.

La sexualidad es una experiencia histórica que implica, siguiendo a Ana María Fernández, colocar bajo análisis los tres ejes que la constituyen: "*la formación de saberes* que a ella se refieren, *los sistemas de poder* que regulan sus prácticas y las formas según las cuales los individuos pueden y deben *reconocerse como sujetos de esa sexualidad*".[13] La matriz heteronormativa de las culturas políticas de esos años se inscribe en la "revolución sexual discreta" que define Isabella Cosse y que legitima "nuevos patrones de conducta respecto a la sexualidad, pero se mantuvieron los vectores del paradigma sexual doméstico establecidos por las desigualdades de género y la estabilidad de las uniones heterosexuales".[14] Estos patrones se ven reforzados por la moral revolucionaria basada en la pareja heterosexual.

Según las investigaciones de Alejandra Oberti, los documentos del PRT-ERP muestran

> una valorización de la familia como espacio de reproducción de la ideología y de la mujer como un elemento clave en ese proceso, mientras deja ausente todo el universo de cuestiones que grupos de mujeres venían discutiendo entonces. El problema del trabajo doméstico no compartido, la sexualidad, la reproducción, la anticoncepción y la violencia, entre otros temas, no figuran entre las preocupaciones que podrían movilizar a las mujeres para el PRT-ERP.[15]

Es así que la atracción o la elección afectiva de grados de intimidad entre dos compañeras dentro de las cárceles de la dictadura fueron controladas y vigiladas como parte de las estrategias de resistencia. Por ello el grupo de presas políticas funcionó como control de la disciplina corporal y el deseo, basado en la moral revolucionaria de ese momento,

13 Fernández, A. M., *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007, pág. 8.

14 Cosse, I., *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta*, op. cit., pág. 88.

15 Oberti, A., *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta,* op. cit., pág. 83.

pero también en una concepción más espontánea y pragmática: para evitar frentes de ataque de los militares de la dictadura.

El investigador y activista Diego Sempol analiza en *La homofobia como política de resistencia* cómo la cohesión colectiva y la conciencia de un "nosotros" se construyen también a partir de las fronteras trazadas desde la cultura homofóbica tradicional en el pensamiento de izquierda de los 70. Dice Sempol que su enfoque pretende

> devolver contingencia y agencia a las estrategias de resistencia instrumentadas durante la reclusión forzosa: la coincidencia entre lo que los presos políticos debían ser y lo que fueron no fue fruto de un proceso automático, sino de una prédica compleja, en la que se buscó reforzar en la vida ordinaria un marco específico de lo que se consideraba tolerable y de lo que era vivido como inadmisible. Estas pautas fueron construidas y negociadas durante los largos años de convivencia carcelaria, no de una vez y para siempre. Las narraciones de los años ochenta construyeron al preso político como un sujeto atemporal, donde el punto de llegada se vuelve engañosamente el punto de partida. Una representación que permitió interpretar las excepciones a la norma como desvíos (fruto de la locura o de la falta de moral) y silenciar o minimizar los complejos procesos de negociación que muchos sujetos hicieron de su sexualidad y afectividad.[16]

Comparto el enfoque de Sempol: en la cárcel de mujeres las estrategias de resistencia se basaron en pactos de control de la sexualidad, pero también de la afectividad y el amor entre mujeres. Sin embargo, esta estrategia de un "nosotros" sin género y sin sexo, heterosexual sin cortapisas, fue también fuente de dolor y represión, y parte de una cultura heteronormativa y disciplinaria.

En el año 73 se inaugura el Penal de Punta de Rieles para las mujeres, y allí conocí, por primera vez en mi vida, a una pareja de lesbianas que estaban detenidas. Eran las "raras", las que respondían al estereotipo de

16 Sempol, D., "Homosexualidad y cárceles políticas uruguayas: la homofobia como política de resistencia", op. cit., pág. 78.

una más masculina o masculinizada y otra más femenina. En la cárcel de la dictadura, toda amistad íntima entre dos mujeres se convertía en sospechosa. Si compartían por muchos días las tareas del quehacer cotidiano, el recreo, el almuerzo y la merienda, las antenas del grupo detectaban el "peligro" de "desviación" que atentaba contra la unidad del propio grupo. La sexualidad era tabú, una frontera imposible de traspasar, el control del grupo se ejercía de forma disciplinaria, pero podía pasar de formas sutiles de represión a sanciones expulsivas, que variaban según el contexto represivo de la cárcel misma: cuanta más represión, mayor control del grupo para mantener unidad y cohesión en la resistencia y la sobrevivencia. El mayor castigo para una persona, decía Arendt, es perder su comunidad política, su lugar de pertenencia y convertirse en paria. En la precariedad de los equilibrios emocionales y afectivos de un contexto represivo de terror como las cárceles de la dictadura, el grupo mantiene su fuerza comprimiendo la individualidad y el placer de la intimidad. El fantasma de la desviación individualista aparecía reñido con los más altos valores de la resistencia al terror impuesto por la dictadura.

Como afirma Sempol:

> La sexualidad entre presos políticos fue considerada un problema grave, y está casi desterrada de los relatos de los ex presos en los años ochenta. Y cuando se alude al tópico se lo hace para marcar una diferencia, señalar su inexistencia y explicar los "pocos casos" como fruto de una patología o una ausencia de una moral establecida. Nuevamente así, la sexualidad entre presos –cuando aparece– es puesta en el "otro", ese otro que dentro de los presos constituía de alguna forma el "loco", el colaboracionista o el que no portaba los valores propios de la izquierda política.[17]

En *Mi habitación, mi celda*, testimonio publicado 1989 junto con Lucy Garrido, afirmaba:

> La cárcel militar te hacía concentrar todas las energías disponibles en la resistencia a los mecanismos de destrucción aplicados

17 *Ibidem*, pág. 64.

diariamente. Mientras en el cuartel[18] la lucha interior había sido por la subsistencia, aquí todo se volvía más complejo. Los requerimientos personales tenían que pasar la vida colectiva de un amplio grupo de mujeres y la cárcel hacía de nosotras un instrumento de ella misma, uniformizando nuestras respuestas como forma de evitar la utilización individual, la división que nos debilitara. Todos los cambios y los avances significaron momentos de conflicto y tensión colectiva.[19]

Putas y traidoras

La sexualidad ha sido construida en el orden de género como peligrosa para la integridad moral de las mujeres, por ello siempre es vigilada y controlada como posible fuente de desvío moral.

Dice Ivonne Trías en una entrevista con Ruiz y Sanseviero:

> […] para las mujeres en general el tema del sexo siempre fue visto como un punto que había que cuidar mucho, era un punto de debilidad que vos sabías que estaba presente desde que te interrogaban, te torturaban, que vos eras una mujer […] [en] todas tus actitudes tenía que estar presente. Teníamos una actitud de mucho cuidado con los milicos, sean soldados o sean oficiales, evitar el juego que se establece entre mujer y hombre. Teníamos como el temor de que todas las cuestiones vinculadas al cuerpo y al sexo fueran debilidades incontrolables y en ese sentido pensábamos que en los cuarteles y en cualquier lugar que vos estuvieras tenías que comportarte cuidando eso […].[20]

18 Se refiere al Batallón de Infantería n.° 13, donde permanecí en una celda durante un año y medio.

19 Celiberti, L. y Garrido, L., *Mi habitación mi celda*, Montevideo, arca, 1989, pág. 70.

20 Ruiz, M. y Sanseviero, R., *Las rehenas*, Montevideo, Editorial Fin de Siglo, 2012, pág. 195 (Entrevista Ivonne Trías).

Otras situaciones diferentes se dieron como parte de la tortura o el sometimiento cuando un represor intentaba seducir a sus víctimas o simplemente se presentaba como alguien cercano con posibilidades de "aliviar" el dolor. Varias veces las mujeres, muchas de ellas jóvenes de 19 o 20 años, fueron víctimas, al mismo tiempo, del poder patriarcal y de la violencia-sometimiento del Estado policíaco. "La violación y/o la traición son crímenes atravesados por la estructura de género", afirma María Sondereguer, "porque tanto cuando el cuerpo de las mujeres es violado como cuando se 'entrega', nos encontramos inscriptos en una estructura simbólica que percibe al cuerpo de las mujeres como territorio-literal-de los varones".[21]

Ana Longoni analiza la construcción del "traidor y la traidora" en las culturas políticas de la izquierda argentina de los 70 a partir de tres textos literarios: *Recuerdos de la muerte*, de Miguel Bonasso; *Los compañeros*, de Rolo Diez, y *El n de la historia*, de Liliana Heker. La autora muestra cómo "de modo sinuoso" "[...] las traidoras se deslizan a la categoría de putas".[22] Esta asociación es remarcada más gráficamente en algunos textos, como el de Bonasso, cuando dice "la traición se parece a una mujer seducida".[23] Es así que el horror de la tortura y el terror recae sobre la víctima en una doble victimización.

Los textos analizados por Longoni asimilan putas-traidoras sin que hubiera mediado la entrega de nombres o datos que hicieran posible la detención de otras personas. Es por tanto una tipificación de traición que asimila a las presas como "putas".[24]

Puta, como recuerda Marcela Lagarde, es un concepto genérico que define "a las mujeres por el erotismo en una cultura que lo ha

21 Sondereguer, M., "Violencias de género en el terrorismo de estado argentino", en *Las Laurencias. Violencia sexual y de género en el terrorismo de Estado uruguayo*, Montevideo, Trilce, 2012, pág. 108.

22 Longoni, A. *Traiciones: la figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*, Buenos Aires, Editorial Norma, 2007, pág. 150.

23 *Ibidem*.

24 *Ibidem*.

construido como tabú para ellas".[25] Los testimonios de detenidas dan cuenta de cómo eran prostituidas como forma de atacar su autoestima y destruir su identidad política. Como define muy bien Beatriz Gimeno, la prostitución no se trata de comprar sexo, sino de comprar poder y simular una fantasía de dominación que reafirma la masculinidad hegemónica.[26] La Malinche mexicana se ha convertido en un símbolo de la traición por entregar su cuerpo y su vida al conquistador. Para Roger Bartra, "[...] la malinche –en la leyenda mexicana– es la Gran prostituta pagana: fue la barragana de Cortés y se ha convertido en el símbolo de la traición femenina".[27] Esta imagen construye la especificidad cultural del patriarcado latinoamericano nacido del mestizaje entre colonizador y colonizadas.

El embarazo de Jessie, la subversión del veto sexual

Analizar la relación entre cuerpo, sexualidad y derechos en las cárceles de la dictadura lleva a poner un foco sobre el embarazo de Jessie Macchi, ya que es un episodio que abre dimensiones complejas, dolorosas, interpelantes de la construcción del "nosotros" basado en el férreo tabú de la sexualidad.

Jessie Macchi era una militante tupamara cuya imagen en los medios de los 70 la convirtió casi en un emblema de las mujeres guerrilleras, una mujer liberada, sensual y sexual. Fue detenida en el año 72 y sacada del penal de Punta de Rieles con otras mujeres, como rehenes de los militares, con el objetivo de amedrentar la realización de otras acciones armadas en la escalada de ascenso al poder de los militares a partir del año 1973. Formó parte del grupo de 11 mujeres que circularon por los cuarteles en régimen de aislamiento, al que se sumaron posteriormente los principales dirigentes hombres del MLN. En el año 76, Jessie, una

25 Lagarde, M., *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas, locas*, México, UNAM Colección Posgrado, 2005, pág. 559.

26 Gimeno, B., *La prostitución*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2012.

27 Bartra, R., *La jaula de la melancolía*. México, Grijalbo, 1987, pág. 215.

de las rehenas, queda embarazada de un preso político que estaba en el cuartel y que gozaba de ciertos privilegios de movilidad, poniendo en jaque a los sistemas de seguridad militares, pero también a la "moralidad revolucionaria". Ese hecho termina la rotación de las mujeres por los cuarteles y todas son devueltas al penal de Punta de Rieles en 1976.

Jessie relató a Marisa Ruiz y Rafael Sanseviero lo que a su parecer fue una "operación enchastre" sobre su embarazo, armada por los militares, que propagaron el rumor de que este era fruto de su relación con un militar.

> La hicieron como tenían que hacerla [la operación enchastre], la hicieron bien. En ese momento en el penal de Punta de Rieles existía un grupo de compañeras muy poco numeroso pero de mucha influencia, que de hecho llevaron adelante una línea política que dividió al penal. Eran vanguardistas, era como una secta. Y entonces los militares iban por allá y les decían: "¿Vieron su dirigenta? Viene con una panza". Yo qué sé, les dirían que me acostaba con un milico. No sé qué decían porque nunca me lo contaron tampoco. Porque así como en el resto del penal nadie les creyó nada y estuvieron muy de acuerdo con el hecho de que yo volviera embarazada, en el caso de ellas sí lo creyeron, o por lo menos lo pusieron en duda. Pero no lo hablaron conmigo, no se dedicaron a hablarlo conmigo sino entre otras compañeras. A mí simplemente me quitaron la palabra. Eran del MLN. Era un sector y unas pocas compañeras. Pero con mucha influencia, con una influencia política muy fuerte. A algunas de ellas yo ni las conocía de antes, compañeras nuevas, caídas más adelante que yo, en el 73 o 74. Eso es toda otra historia que habrá que analizar cuando algún día se diga la verdad de la historia del penal de Punta de Rieles […].[28]

El embarazo de Jessie interrumpe "la ronda", y para las mujeres que estaban circulando de a dos por los cuarteles significa un cambio positivo en sus condiciones de detención, pero se convierte en un tema de

28 Ruiz, M. y Sanseviero, R., *Las rehenas,* op. cit., pág. 182 (Entrevista Jessie Macchi).

debate: para algunas se trataba de una acción condenable, para otras de un acto de subversión en medio del terror. En *Las rehenas*, los autores dedican dos capítulos a analizar este episodio.

> […] Al principio quedé absolutamente sorprendida y anonadada porque nunca me lo hubiera imaginado, era de esas posibilidades que se pueden dar pero no lo esperas. No me pareció que por el hecho de ser Jessie Macchi, por todo lo que significaba ella, hubiera que censurarla. Yo la acepté, pero hubo muchísimas dudas, muchos reparos, y hubo compañeras que se desmoralizaron con ella. Cuando se enteraron que había sido una decisión fue peor todavía, porque eso era una conducta transgresora de la moral revolucionaria.[29]

Las voces de varias mujeres de mucho peso político en la resistencia carcelaria se ven tensionadas por esta contradicción entre la "moral revolucionaria" y la defensa irrestricta a una compañera. Flavia Schilling (ex rehena) lo expresa de forma elocuente. "Tú no criticas a una mujer que está de 8 meses […] Tú le das un abrazo y la ayudas a enfrentar y te solidarizas con ella por haber tenido que esconder durante meses la cosa más linda que es un embarazo".[30] Ivonne Trías: "Entonces Jessie comenzó a sufrir, no tanto cuestionamientos que alguien le dijera "¿cómo hiciste eso?", (que) ella hubiera podido resistir más, discutir o enfrentar, sino el silencio, la exclusión, en algunos casos el desprecio. Eso fue de una crueldad terrible".[31]

A pesar de su fuerza y entereza, el embarazo de Jessie en el cuartel siguió siendo un tema de cuchicheos y un motivo de diferencias políticas. La intolerancia fue cediendo después del nacimiento de Paloma, pero quedó allí como un tema no saldado totalmente.

29 *Ibidem*. (Entrevista Sonia Mosquera).

30 *Ibidem*, pág. 183. (Entrevista Flavia Schilling).

31 *Ibidem*. (Entrevista Ivonne Trías).

La violencia sexual de los represores y el largo camino de la denuncia

Durante casi 30 años, la violencia sexual no fue un tema de condena a la dictadura ni a los militares en Uruguay, aunque existieran ya testimonios que denunciaban el uso de este poder patriarcal sobre el cuerpo de hombres y mujeres en la tortura. Estos testimonios llevan circulando muchos años, tal vez más de 20, pero recién ahora parecen encontrar la escucha social y el concepto político que permiten nombrarlos. Solo cuando se crea un espacio para la escucha es posible dar voz a aquella experiencia marcada por el dolor y la vergüenza. Vergüenza y dolor que son parte de la cultura patriarcal que hemos interiorizado. La necesidad de olvidar, la ausencia de códigos para interpretar la violación y el miedo a la censura social hacen que perdure el silencio. Lidia Papaleo de Graiver, denunciante en Argentina, habla de sus miedos, de sentirse por primera vez habilitada para contar su verdad: "Tenemos la posibilidad de hablar porque estábamos callados esperando el momento. Toda vez que se trató de decir la verdad no tuvimos la menor oportunidad, porque hay un poder para que esto no suceda".[32] La psiquiatra Laura Sobredo aclara que "hay un tiempo que permite decir y que se escuche. Las dos cosas, porque para hablar, es necesario que haya un interlocutor. Si no, estamos en el terreno de la locura".[33]

El uso de la violación como sometimiento y vejación de la identidad es una práctica ancestral del poder que expresa la internalización de los patrones culturales de la dominación masculina en las estructuras militares. La violación, tanto en las sesiones de tortura como en las ocupaciones y las guerras, sigue siendo una práctica patriarcal intrínseca de la institución militar. Hay cientos de denuncias sobre las prácticas de las

32 Morales, V. M., Entrevista a Lidia Papaleo de Gravier, *Bajada de Línea*, Canal 9, Buenos Aires, 29 de agosto de 2010.

33 Sobredo, L., "El estruendo de lo no dicho", *Página 12*, 5 de setiembre de 2010. Nota que hace referencia a un seminario organizado por el cels y el Centro Internacional para la Justicia Transicional: "Derecho penal internacional y género".

fuerzas de ocupación y de los cascos azules. El Caucus de Mujeres por la Justicia de Género señala la importancia del Estatuto de Roma al incluir:

> la violación sexual ya no como una ofensa contra el honor, como está en las Convenciones de Ginebra, sino como un delito tan grave como la tortura, la esclavitud, etc. Además, el Estatuto tipifica otra serie de delitos que no están contemplados en las Convenciones de Ginebra aunque han sido cometidos desde el inicio del Patriarcado, tanto en tiempos de guerra como en tiempos de aparente paz. Estos son: la esclavitud sexual, la prostitución forzada, el embarazo forzado (que fue, por supuesto, el tema más controversial), la esterilización forzada y cualquier otra violencia sexual de gravedad comparable a los otros crímenes. Es más, se pueden enjuiciar todas estas formas de violencia sexual como tortura, genocidio, esclavitud, etc., o como violencia sexual. Para nosotras esto es muy importante porque, en general, la violación sexual y estos otros delitos no son considerados como verdaderos delitos por fiscales y jueces, de manera que si se enjuician estos actos como tortura, por ejemplo, es más fácil que se entienda la gravedad del daño infligido tanto a la víctima como a la sociedad entera.[34]

La primera condena por violencia sexual de la dictadura argentina se aplicó en Mar del Plata, en junio de 2010. El ex militar Gregorio Rafael Molina, alias "Charles" o "Sapo", fue condenado a prisión perpetua por delitos de lesa humanidad, entre ellos, violaciones reiteradas a Marta García y a Leda Barreiro en el centro clandestino de detención y exterminio La Cueva, ubicado en esa ciudad. Otras denuncias fueron presentadas por ex detenidas en los juicios contra los represores en Argentina. La posibilidad del enjuiciamiento y la reconstrucción de la memoria por el camino de

34 Facio, A., *Las mujeres y la Corte penal Internacional*, Quito, Universidad Andina Simón Bolivar, 2002, pág. 4. El Estatuto de Roma instituye la Corte Penal Internacional como institución permanente facultada para ejercer su jurisdicción sobre personas respecto de los crímenes más graves de trascendencia internacional con carácter complementario de las jurisdicciones penales nacionales. Entró en vigencia en el año 2002. Define la no prescripción de los delitos de lesa humanidad.

los juicios es un estímulo para la apertura de nuevos testimonios y tal vez para adquirir la capacidad de ponerle palabras al horror.

También en Chile, 30 años después del golpe de Estado, la elaboración del informe de la represión conocido como Informe Valech, creado a iniciativa del presidente Lagos, consigna que la mayoría de las 3.400 mujeres que testimoniaron señalan haber sido objeto de alguna violencia sexual.[35] A pesar de lo cual, como señalan las abogadas de la Corporación Humanas, esta denuncia no estableció ningún tipo de reparación específica para el delito.[36] El esfuerzo sostenido de las defensoras de derechos humanos y feministas logró el juzgamiento, en 2010, de la primera querella por violencia sexual.

La denuncia presentada en Uruguay en 2010, después de 30 años de democracia, por 28 mujeres sobre abusos sexuales en los cuarteles de la dictadura no ha tenido aún ninguna sentencia. El abuso y la tortura a jóvenes mujeres se dieron en un contexto de victimización extrema y adquirieron formas muy diversas tendientes a degradar y someter. Uno de los testimonios de las 28 denunciantes cuenta cómo los soldados de la tropa fueron habilitados por los mandos militares a vejar a las mujeres incluso apoderándose en "propiedad" de algunas de ellas hasta hacerlas sentir esclavas.

¿Es importante saber cuántos detenidos y detenidas fueron violados? El informe de SERPAJ, *Uruguay Nunca Más* de 1989, hace referencia a la encuesta realizada por Equipos Mori para SERPAJ a personas procesadas por la justicia militar entre 1972 y el final de la dictadura.[37] Esta

35 Comisión Presidencial Asesora para la Calificación de Detenidos Desaparecidos, Ejecutados Políticos y Víctimas de Prisión Política y Tortura, presidida por monseñor Valech, actúa entre 2003 y 2004. Se convoca a una segunda comisión en el 2009, ya en el gobierno de Michel Bachelet. Se puede acceder al informe completo en: http://www.comisionvalech.gov.cl/informeValech/Capitulo5.pdf [Consultado el 15 de diciembre de 2015].

36 Corporación Humanas es una organización feminista chilena que investiga y actúa en casos de violencia de género en Chile.

37 El Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ) es una organización defensora de derechos humanos nacida en 1981 para defender perseguidos y torturados en la dictadura.

encuesta indica que un 7% de los entrevistados declaraban haber sido violados, manteniéndose un porcentaje similar de hombres y de mujeres, lo cual daría cifras importantes de violaciones. Sin embargo, la cifra puede ser mayor; se debe tener en cuenta que se trata de un hecho que cuesta comunicar. Un número tal vez mayor de mujeres sufrieron abusos sexuales como manoseos, además de la especial predilección por la aplicación de todo tipo de castigos en las zonas genitales.

Un militar que escribiera una carta a Amnistía Internacional en 1976 expresaba:

> Las mujeres son un tema aparte: los oficiales, sub-oficiales y la tropa, comentan con regocijo la llegada de detenidas jóvenes. Algunos de estos han llegado a venir los días franco para participar en los interrogatorios. [...] He presenciado personalmente las peores aberraciones cometidas con mujeres ante otros presos por varios interrogadores. Muchas de las detenidas lo están, para conocer el paradero de su esposo o su padre o su hijo, es decir, no existe acusación contra ellas.[38]

Romper la lógica del miedo a denunciar es un paso significativo no solo para abrir una nueva cara al prisma de la memoria, sino para erosionar la cultura patriarcal que hace culpable a la víctima de las acciones del violador.

Las 28 mujeres que presentaron la denuncia penal en Uruguay necesitaron mucho tiempo para finalmente poder enunciar públicamente los relatos de vejación. Necesitaron vencer el miedo a la vergüenza y a la exposición. Necesitaron encontrar el coraje de hablar, de desnudar su experiencia, derrotar la culpa y ponerle palabra al dolor, casi 30 años después. Inés Hercovich, citada por Guadalupe Santa Cruz, afirma que

---

Uruguay nunca más fue publicado en marzo de 1989 y recoge testimonios de cientos de ex presos/as políticos/as y torturados.

38 Bustamante, F. (coord.), *Uruguay nunca más: informe sobre la violación a los derechos humanos (1972-1985)*, Montevideo, serpaj, 1989, pág. 97.

> […] el miedo es una de las formas más sutiles de dominación sexual, una tecnología de poder, más aún si el miedo es difuso, informe. Lo afirma sobre todo para las violaciones de mujeres, respecto de las cuales no solo hay imágenes en bloque –narraciones ya hechas, ya juzgadas o en palabras de Suzanne Jacob, acciones dominantes que impiden, cuando estas violaciones tienen lugar, abrir los relatos de las mujeres violadas–, sino que el silencio –dificultad de nombrar y narrar– realimenta aquel temor colectivo carente de suelo, carente de forma.[39]

Ellas tuvieron miedo de narrar lo sucedido aun después de la cárcel, y solo pudieron hacerlo cuando lograron reelaborar colectivamente el significado político de esa violencia. Una reelaboración que acompaña la emergencia del sujeto político feminista en el país, que da sustento y legitimidad a hablar de la especificidad del cuerpo de las mujeres en la represión. Así lo cuenta Ana Amorós, una de las 28 mujeres uruguayas que presentaron denuncia penal contra los militares por violencia sexual:

> Fui llevada por el Sargento Gómez a dialogar con (Gilberto) Vázquez. […] Comenzó a tocarme y el terror se apoderó de mi ser entero. Siempre había pensado que si alguna vez estuviera expuesta a eso, me defendería, lo patearía, mordería, pero no lo hice, quedé inmóvil. Recuerdo su cara déspota cuando me mandó devolver al calabozo, el tono burlón de Gómez cuando me llevaba. Desde esa noche algo se murió en mí, me sentí sucia, maldije mi género, no lograba entender por qué no me había defendido, era la peor tortura. Dos noches después se repitió la pesadilla, esa vez intenté defenderme, zafarme, le gritaba, pero no logré detenerlo. […] Luego me llevaron al 4° de Caballería, careos, plantones y Vázquez nuevamente, me despertaba asco, pero debo reconocer que le temía realmente. Cuando me llevaban rumbo a Punta de Rieles me preguntó

39 Hercovich, I., *El enigma sexual de la violación*, Buenos Aires, Biblos, 1997, citada por Santa Cruz, G., "El discurso público sobre la moral sexual", en N. Richard, *Debates Críticos en América Latina*, vol. 1, Santiago de Chile, Cuarto Propio, Arcis, 2008, págs. 151-156.

socarronamente si se me había pasado el miedo, a lo que yo le contesté: "lo peor lo viví aquí hace unos meses". Se burló de mí y me dijo: "No existieron violaciones, fue todo hormonal". Me sentí muy mal, y me seguí torturando.[40]

Mirta Macedo, ex detenida política, testimonia:

> Me llevaron sola (al baño). Como yo no me sacaba la bombacha, el hombre me dijo: "¿Dónde se ha visto que una persona se bañe con calzones?". Cuando me la saqué, el hombre me apretó contra la pared, me penetró, tuvo todas las relaciones del mundo. Esa misma persona, cuando llegaba a la guardia, pasaba por donde yo estaba, apenas me tocaba y yo ya sabía que era él, le tenía terror, pánico. Es más, los días que ellos no tenían guardia iban a violarnos, éramos como sus putas. Ese hombre siempre me violó mientras estuve en el 300. El tipo me agarraba y me llevaba al baño. Uno al principio tiene intento de defenderse, pero ¿qué te vas a defender con las manos atadas? Me violaba día por medio, cada dos días. Y después siempre me sentaba junto a mi marido. Era muy duro.[41]

Sentarla junto al marido culmina la agresión moral y física también al varón, a la comunidad política a la que pertenece. Es una forma de inscribir en el cuerpo agredido de las mujeres la derrota y la sumisión de todo el colectivo. La reflexión sobre violencia de género no puede obviar las múltiples formas de ejercicio de poder inscriptas culturalmente en la matriz genérica de los varones y en particular de los represores investidos del poder de disponer de esos cuerpos en cautiverio.

40 Ana Amorós, ex presa política y una de las 28 mujeres denunciantes de violencia de género. Testimonio disponible en: http://postaportenia.blogspot.com/2011/11/violencia-sexual-herramienta-para.html

41 Testimonio de Mirta Macedo en nota de Florencia Pagola. Sala de Redacción-FIC 16/11/2011. Mirta murió en 2012, y su libro póstumo, *Cuando el humano deja de serlo. Reflexiones sobre algunos aspectos de la tortura durante el terrorismo de Estado en Uruguay*, se publicó en 2014.

La violación, dice Rita Segato, "se percibe como un acto disciplinador y vengador contra una mujer genéricamente abordada. El mandato de castigarla y sacarle su vitalidad se siente como una conminación fuerte e ineludible. Por eso la violación es además un castigo, y el violador, en su concepción, un moralizador".[42] En el caso de los cuerpos masculinos atados, reducidos en su poder, la violación es una forma de feminización y de subalternización subjetiva.

Los delitos de tortura y violación no han tenido hasta hoy una condena. El fiscal Ricardo Perciballe, quien está a cargo de la Fiscalía Especializada en Crímenes de Lesa Humanidad, pidió el procesamiento en el mes de julio del presente año de ocho oficiales retirados por delitos de tortura a cerca de una treintena de detenidos por la dictadura que fueron recluidos en el centro clandestino conocido como 300 Carlos, que funcionó entre 1975 y 1977 y estaba ubicado dentro del cuartel del entonces Batallón de Infantería Blindado N.° 13. Este pedido de procesamiento no contiene, sin embargo, la tipificación de tortura, sino las de "abuso de autoridad contra los detenidos" y "privación de libertad", ya que esas eran las figuras jurídicas en el momento del delito. Dice Segato que "el discurso de la ley es uno de los sistemas de representación que describen el mundo tal como es y prescriben cómo debería ser".[43]

El discurso de la ley, pero más aún la voluntad política reparatoria de los delitos de lesa humanidad, ha mostrado sistemáticamente, por más de 35 años, la reproducción de la impunidad.

Reflexiones finales

Estas notas han buscado aportar una reflexión crítica feminista acerca de la experiencia social vivida en el marco de las dictaduras del Cono Sur, analizando en particular las violaciones y torturas, pero también cómo en las relaciones de género de los 70 la sexualidad estaba inserta

42 Segato, R., *Estructuras elementales de la violencia. Contrato y status en la etiología de la violencia*, Universidad de Brasilia, 2003, pág. 15.

43 *Ibidem*, pág. 13.

en un mundo de fantasmas y peligros que podían erosionar al "nosotros" heterosexual hegemónico. Colocar una mirada feminista a las memorias es una tarea compleja que implica desatar los mecanismos del poder patriarcal que actúan sobre los cuerpos, sus significaciones y memorias. Para poder pensar los cuerpos, dice Ana María Fernández,

> no solo es necesario un atravesamiento disciplinario que cree condiciones de transversalidad conceptual e institucional, sino también revisar los a priori lógicos desde donde los cuerpos han sido categorizados, clasificados, ordenados, teorizados, instituyendo las condiciones de posibilidad de los saberes sobre el cuerpo, delimitando sus áreas de visibilidad e invisibilidad, sus principios de ordenamiento, sus formas de enunciabilidad y sus regímenes de verdad.[44]

Para revisar los *a priori* que construyen las subjetividades y corporalidades, se requiere desatar los nudos que atan la experiencia a interpretaciones neutras que construyen la invisibilidad histórica de sujetos subalternos, las mujeres y hombres de la disidencia sexual.

Para Jelin, el pasado deja huellas en los papeles o documentos y también en las dinámicas psíquicas de las personas, pero estas solo se constituyen en memoria cuando son evocadas y ubicadas en un marco que les otorgue sentido; "[…] los impedimentos para acceder e interpretar esas huellas, son ocasionados a veces por mecanismos de represión y desplazamiento".[45] Esos mecanismos actúan aún en lo que podemos y queremos escuchar; por eso, si bien toda tortura es un ataque a la identidad de las personas, poder nombrar la violación o las violencias sexuales requirió de la construcción de un conjunto de saberes y palabras que legitimaran esa denuncia y permitieran que las víctimas fueran escuchadas y respetadas. Aun sabiendo que algunos hombres también fueron víctimas de violaciones como parte de la tortura, no es casual

44 Fernández, A. M., *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades,* op. cit., pág. 266.

45 Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* op. cit., pág. 17.

que hayan sido las mujeres las que iniciaron causas penales vinculadas directamente a la violencia sexual.

Los cuerpos están atravesados por lógicas culturales y sociales, tabúes y prohibiciones, discursos, disciplinas y binarismos sexuales desde los cuales se construye el ser "hombres" o "mujeres". Los marcos de sentidos de la memoria se disputan no solo con los otros (el Estado, las leyes, la impunidad), sino consigo mismos, con las interpretaciones de sus propias lógicas y dolores. Las culturas políticas hegemónicas de izquierda de los años 70 han contribuido al ocultamiento de las formas específicas de violencia sexual hacia las mujeres y la disidencia sexual, y han sido protagonistas de la construcción de una memoria sesgada.

El movimiento feminista y el de la disidencia sexual, al recuperar la experiencia social de los sujetos subalternos, posibilitan disputar los sentidos de la memoria incorporando experiencias disidentes. Analizar críticamente algunos aspectos de las construcciones culturales que animaban la construcción de un "nosotros" en las y los militantes de los 70 posibilita el diálogo con visiones aún presentes respecto a la sexualidad y sus construcciones políticas y subjetivas. La sexualidad fue un campo silenciado, vigilado y controlado –por sus potenciales excesos– en el escenario patriarcal de nuestras construcciones políticas que no habilitaron siquiera la posibilidad de denunciar el abuso y la violación como arma de destrucción. En el silencio a la violencia sexual en las cárceles de la dictadura hay que leer la ausencia de escucha social, la reproducción del miedo a la condena política o la sospecha sobre el comportamiento de las víctimas.

En esas búsquedas aparecen las palabras que construyen la memoria. Organizaciones feministas y de la diversidad sexual junto con activistas de derechos humanos dan sostén y fortalecen la voz de las víctimas y abren nuevas perspectivas críticas. Tenemos aún muchas dimensiones por explorar para armar el puzle de nuestras memorias colectivas.

Bibliografía

Aldrighi, Clara, *La izquierda armada: ideología, ética e identidad en el* mln *Tupamaros*, Montevideo, Trilce, 2001.

Bartra, Roger, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.

Bustamante, Francisco (coord.), *Uruguay nunca más: informe sobre la violación a los derechos humanos (1972-1985)*, Montevideo, Serpaj, 1989.

Celiberti, Lilian y Garrido, Lucy, *Mi habitación mi celda*, Montevideo, arca, 1989.

Celiberti, Lilian, "Desatar, desnudar, re-anudar". *Revista Estudos de Sociología*, vol. 20, n.° 39, San Pablo, 2015.

Cosse, Isabella, *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta*, Buenos Aires, Siglo xxi Editores, 2010.

De Lauretis, Teresa, *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, Valencia, Cátedra, 1984.

Facio, Alda, *Las mujeres y la Corte penal Internacional*. Quito, Universidad Andina Simón Bolivar, 2002.

Fernández, Ana María, *Las lógicas colectivas: imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007.

Gimeno, Beatriz, *La prostitución*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2012.

Gonella, Carlos, "Crónicas de la utopía", entrevista de Katy García, *Umbrales*, n.° 23, Córdoba, 2010.

Hercovich, Inés, *El enigma sexual de la violación*, Buenos Aires, Biblos, 1997.

Jelin, Elizabeth, *La Lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires, Siglo xxi Editores, 2017.

Jelin, Elizabeth, "Dilemas del presente: los abusos sexuales como crímenes de lesa humanidad", *Umbrales*, n.° 23, Córdoba, 2010.

Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas, locas*, México, unam, 2005.

Longoni, Ana, *Traiciones: la figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*, Buenos Aires, Editorial Norma, 2007.

Markarian, Vania, *El 68 uruguayo. El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*, Bernal, Argentina, Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

Markarian, Vania, "Pistas para entender una mofa entre los jóvenes uruguayos de izquierda de los setenta", *L'Ordinaire des Amériques* [en línea], n.° 217, Toulouse, 15 de diciembre de 2014. url: http://journals.openedition.org/orda/1700 [Consultado el 25 de agosto 2019].

Oberti, Alejandra, *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, Buenos Aires, Edhasa, 2015.

Ruiz, Marisa y Sanseviero, Rafael, *Las rehenas*, Montevideo, Editorial Fin de Siglo, 2012.

Santa Cruz, Guadalupe, "El discurso público sobre la moral sexual", en N. Richard, *Debates Críticos en América Latina*, vol. 1, Santiago de Chile, Cuarto Propio, Arcis, 2008, págs. 151-156.

Sapriza, Graciela, "Memorias de mujeres en el relato de la dictadura (Uruguay 1973-1985)", *dep Deportate Esuli Profughe. Rivista Telematica di Studi sulla Memoria Femminile*, n.° 11, Venecia, 2009. Dirección url: http://www.unive.it/media/allegato/dep/n_1speciale/05_Sapriza.pdf [Consultado el 15 de diciembre 2015].

Segato, Rita, *Estructuras elementales de la violencia. Contrato y status en la etiología de la violencia,* Universidad de Brasilia, 2013. Dirección URL: http://www.escuelamagistratura.gov.ar/images/uploads/estructura_vg-rita_segato.pdf

Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016.

Sempol, Diego, "Homosexualidad y cárceles políticas uruguayas: la homofobia como política de resistencia", *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, n.° 4, 2010, págs. 53-79. Dirección URL: www.sexualidadsaludysociedad.org

Sempol, Diego, *De los baños a la calle. Historia del movimiento lésbico, gay, trans uruguayo (1984-2013)*, Montevideo, Random House Mondadori, 2013.

Sondereguer María, "Violencias de género en el terrorismo de estado argentino", en S. Gonzalez Baica y M. Risso (comps.), *Las Laurencias. Violencia sexual y de género en el terrorismo de estado uruguayo,* Montevideo, Trilce, 2012.

Afectos justos: escenas del género y la justicia (Argentina, Perú, Guatemala)

Claudia Andrea Bacci
Universidad de Buenos Aires, Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe

Los procesos represivos y de conflicto político desplegados en América Latina desde las décadas de 1960 constituyen un eje ineludible de la reflexión pública y académica en el campo de los estudios sobre pasado reciente y memorias en la región, donde dialogan actores sociales, perspectivas políticas y disciplinas diversas. Esta enorme producción solo en las últimas décadas explora y reconoce las dimensiones de género que marcaron la violencia represiva en los diferentes contextos nacionales e históricos de la región. Este reconocimiento tomó mayor visibilidad gracias a diferentes iniciativas del activismo feminista para integrar conceptos y perspectivas de género al marco del derecho internacional de los derechos humanos, particularmente desde comienzos de la década de 1990.[1] Su inclusión como "crímenes de lesa humanidad"

1 Estas transformaciones se iniciaron en 1992 con las denuncias por el conflicto en la ex Yugoslavia ante el Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia (ICTY). En 1995, organizaciones de mujeres de América Latina en la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing) reclamaron políticas específicas contra la violencia contra las mujeres en el marco de conflictos armados en la región. A esto se sumaron la condena del Tribunal Penal Internacional para Rwanda (ICTR, 1994-1998) y las especificaciones del Estatuto de Roma del Tribunal Penal Internacional (TPI, 2002), que considera

otorga reconocimiento a quienes fueron víctimas de esos hechos, a la vez que formas específicas de reparación.[2]

En diversos estudios sobre la violencia bajo regímenes represivos o conflictos armados en la región como los que analizo aquí, la violencia contra las mujeres se relaciona con estructuras de relaciones de género asimétricas y jerarquizadas que afectan tanto los niveles subjetivos como las relaciones sociales en un sentido amplio, bajo formas extremas de masculinidad que se expresan de manera diferente tanto entre la insurgencia armada como en las prácticas represivas estatales y paramilitares.[3] Estas prácticas, centradas en el tormento y la objetivación de los cuerpos de los/las detenidas, operan en base a las marcas sociales de género en dos dimensiones: por un lado, la centralidad del cuerpo y los genitales (masculinos y femeninos) en la tortura se orienta a la desubjetivación y subordinación de mujeres y varones; por otro, el énfasis en la objetivación de los cuerpos femeninos constituye un medio para atacar e impedir las solidaridades interpersonales y sociales basadas en los roles de las mujeres en las comunidades y las organizaciones de militancia (tareas de cuidado y apoyo, lideresas y activistas).[4] Estas formas de violencia exceden lo que entendemos como "violencia sexual", pues convierten al cuerpo en objeto de prácticas de crueldad extrema que se engarzan con otras formas de violencia ligadas al disciplinamiento social, como la desaparición forzada y el cautiverio en centros clandestinos de detención.

---

crimen de lesa humanidad la violación, la esclavitud sexual, la prostitución forzada, el embarazo forzado, la esterilización forzada u "otros abusos sexuales de gravedad comparable" cometidas en el marco de ataques generalizados o sistemáticos.

2 Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2017, págs. 227-230; Orentlicher, D., "Sexual Assault Issues Before the War Crimes Tribunal", *Human Rights Brief*, vol. 4, n.° 2, Washington, 1997, págs. 8-9, 21.

3 Franco, J., *Una modernidad cruel*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

4 Jelin, E., *La lucha por el pasado*, op. cit., pág. 220-225; Bacci, C., Capurro Robles, M., Oberti, A., Skura, S., *"Y nadie quería saber". Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*, Buenos Aires, Memoria Abierta, 2012, págs. 71-84; Ver también Celiberti, L. en esta compilación.

La expansión y consolidación de las transformaciones mencionadas en el marco internacional y regional de los derechos humanos es también resultado del esfuerzo social de elaboración de estas experiencias, tanto en el plano judicial como en relación con las operaciones de rememoración desde/en el presente. Esta elaboración atañe a lo subjetivo (en términos psíquicos) y a lo colectivo (y aquí se trata del orden político-social). En ambos casos, como sostiene Elizabeth Jelin, el "trabajo de la memoria" de las catástrofes y situaciones sociales límite implica la resignificación de esas experiencias a través de diversas formas de representación que desvíen la repetición compulsiva o ritualizada, tanto como la instauración instrumental y selectiva del olvido o el silencio. Esto exige así "repensar la relación entre memoria y política, y entre memoria y justicia".[5]

Los testimonios ante la justicia y en espacios memoriales cumplen una función central en esta tarea. Además de su importancia en la denuncia en foros políticos y judiciales o como vectores memoriales, la pluralidad de voces que aportan los testimonios contrarresta la homogeneización de las experiencias de la violencia de sobrevivientes y familiares de las personas desaparecidas y asesinadas en contextos de extrema violencia política y estatal, así como para la enunciación pública y la rearticulación de memorias diversas. Las prácticas testimoniales recuperan la extensa y rica historia de militancias y activismos políticos en la región, y ocupan un lugar destacado en el avance de las políticas de reparación y acceso a la verdad que comprometen a los Estados ante foros internacionales. Un elemento a menudo soslayado es la cuestión del trabajo de los afectos en el espacio público, su potencial para desacomodar escenas normalizadas como la de la justicia y su capacidad para interpelar los discursos que naturalizan la relación entre violencia y género, que impulsan nuevas reflexiones y análisis sobre las relaciones entre género, violencia, justicia.

5 Jelin, E., *Los trabajos de la memoria*, Barcelona, Siglo xxi editores, 2001, pág. 16.

En el presente capítulo exploro tres escenas judiciales referidas a diferentes procesos de violencia estatal y política en América Latina ocurridos durante la segunda mitad del siglo XX, en las que analizo el modo en que la denuncia pública de la violencia sexual moviliza afectos y delinea formas de comprender la justicia atravesadas por articulaciones entre género y testimonio que tienen un carácter situado e histórico.[6] Estas escenas hilvanan diferentes procesos, en un arco que va desde Guatemala y Perú hasta Argentina. A partir de una selección de fragmentos testimoniales y escenas significativas tomadas de procesos judiciales por crímenes de lesa humanidad en estos tres países, indago en los discursos que reproducen prejuicios de género que permanecen invisibilizados aun cuando transcurren a la vista y oídos de todos.

También abordo de qué modo se movilizan afectos como la vergüenza y el miedo en cada escena judicial, donde los afectos establecen *zonas de contacto* que producen tensión personal y social, a partir de los reclamos y las denuncias de mujeres afectadas por la violencia sexual y su provocación hacia los discursos formalizados de la justicia penal. Retomo para ello el trabajo de Sara Ahmed sobre el trabajo emocional que se encuentra implicado en los enfoques de justicia restaurativa, así como los riesgos de idealización del vínculo entre justicia y lazo social que en ocasiones estos enfoques suponen, para poner de relieve que la "justicia" de ciertas emociones consideradas "negativas" –como el miedo o la vergüenza– reside en que permiten hacer pública la injusticia de ciertas formas de vínculo social fundadas en la violencia sexual, la estigmatización racial o la desigualdad de

6 Retomo aquí algunos aspectos de la Tesis de Doctorado "Subjetividad, verdad y memoria: las narrativas testimoniales en los procesos de justicia y de construcción de memorias en la Argentina (1985-2006)", Universidad de Buenos Aires, 2020. Avances preliminares de esta tesis fueron discutidos en el *Congreso Internacional 13° Mundos de Mujeres – Seminario Internacional Fazendo Gênero 11* (UFSC/Brasil, 2017) y en las *XIII Jornadas de Historia de las Mujeres - VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género* (UBA/Argentina, 2017). Agradezco a las colegas participantes por sus observaciones y sugerencias, incluidas siempre que fue posible.

género.[7] En este sentido, se trata de "afectos justos" o que "hacen justicia", puesto que muestran los aspectos relacionales y performativos que articulan cuerpos, temporalidades e historias (personales y colectivas), expresiones emocionales, condiciones sociales y asimetrías de poder, así como reacciones o "técnicas para evadir" "el ojo del Otro, el ojo de la comunidad" que regula moralmente el lazo social, como señalara Agnes Heller.[8]

Si observamos estas escenas, ¿qué formas del discurso del daño veremos validados? ¿Qué emociones serán consideradas como "justas" o bien "excesivas"? ¿Cómo abordar las tensiones entre denuncia y exposición de la intimidad que despliegan en la escena judicial? ¿Cómo evitar el juego de pasividad y autonomía propio del proceso judicial? ¿Es posible en ese marco denunciar lo injusto a la vez que reclamar respeto y reparación? ¿Es este solo un problema de enunciación, o necesitamos reconsiderar también la forma y el contexto de interlocución que disponemos para estos testimonios?

En primer lugar, analizo la escena del juicio a las Juntas Militares en Argentina en 1985 en la cual la denuncia de las/los testigos fue invisibilizada bajo discursos sociales estructurados en torno al par honor-vergüenza y traducida durante muchos años como "silencio de las víctimas". Esas voces y relatos solo han sido reconocidos en la escena pública en la última década, en el marco de diferentes instancias testimoniales (judiciales y memoriales).

En segundo lugar, analizo la tensión que se produce entre la búsqueda de justicia y la exposición pública indeseada a partir del juicio de Manta y Vilca (Huancavelica, Perú) iniciado en 2016, el primero de este tipo referido al fenómeno de la violencia sexual durante el conflicto

7 Ahmed, S., *La política cultural de las emociones*, México, pueg-unam, 2015. Ver también Solana, M. y Vacarezza, N. L., "Sentimientos feministas", *Revista Estudos Feministas* [en línea], vol. 28 n.º 2, Florianópolis, 2020.

8 Heller, A., "Cinco enfoques al fenómeno de la vergüenza", *Acta Sociológica*, n.º 76, México, mayo-agosto, 2018, págs. 127-132.

armado en ese país, que expone el carácter sistemático y extendido de esta forma de violencia, así como sus raíces de colonialidad.

La tercera escena aborda el juicio realizado en 2016 en Guatemala por la violencia sexual cometida contra mujeres de la comunidad maya en el cuartel de Sepur Zarco. En este apartado despliego el modo en que las demandas de justicia y reconocimiento pueden incluir formas expresivas que tensionan las restricciones normativas de la justicia, revierten el sentido negativo de la vergüenza en el espacio social y abren instancias de reparación que exceden el marco judicial y reconocen la agencia de quienes fueron víctimas de esos hechos.

Durante demasiados años, las testimoniantes insistieron en denunciar no solo los abusos padecidos en el pasado sino también los efectos presentes en sus vidas, frente a la preeminencia de regímenes discursivos en el espacio público que naturalizan y privatizan la violencia sexual y postergan las políticas de reparación integral a las que los Estados están obligados. Es por eso que desde diferentes perspectivas se señala que la emergencia de estos relatos resignifica el lugar social de quienes testimonian, estableciendo vasos comunicantes de sentido y de reclamos potencialmente disponibles para la acción y la comunicación política en el presente, así como para la imaginación futura.[9] Afectos diversos recorren las escenas testimoniales analizadas, que se manifiestan en tiempos diferidos y con intensidades variables, colocando en primer plano complejas negociaciones entre lo que puede ser considerado como un asunto privado y lo que puede ser constituido como cuestión de debate público.

9 Bacci, C., Capurro Robles, M., Oberti, A. y Skura S., *"Y nadie quería saber"*, op. cit., págs. 85-95; Jelin, E., *La lucha por el pasado*, op. cit., pág. 217-240; Macon, C., "Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad", *Mora*, vol. 21 n.° 1, Buenos Aires, 2015, págs. 63-87; Sutton, B., *Surviving State Terror: Women's testimonies of repression and resistance in Argentina*, Nueva York, New York University Press, 2018, págs. 180-227.

Género y violencia en la escena judicial

Como señalé antes, este tipo de procesos de justicia articulan un conjunto de iniciativas y políticas públicas promovidas tanto desde ámbitos estatales y gubernamentales como desde la sociedad civil. Este conjunto de políticas busca compensar, restituir y/o reparar el daño, así como la prosecución de justicia centrada en la figura jurídica de "víctima" y en la penalización de los crímenes a través del establecimiento de las responsabilidades personales, políticas e institucionales por la violencia cometida. Esta línea de políticas ha variado no solo en relación con los contextos locales específicos sino también en relación con las políticas internacionales y las transformaciones del derecho internacional de los derechos humanos ocurridas fundamentalmente desde fines del siglo XX.[10]

Diferentes trabajos sobre el tema señalan el carácter coactivo que el marco judicial impone a los testimonios sobre la violencia sexual en general, así como las dificultades que el formato del testimonio de prueba, elemento central para construir evidencia judicial en torno a cuestiones relativas al daño físico y/o psíquico, supone para la visibilización de los aspectos subjetivos de las experiencias de la violencia extrema y su relación con la sexualidad y los géneros.[11]

Desde un ángulo diferente, como son los estudios de mujeres y feministas, se ha criticado la producción de trabajos que se centran en el carácter de "víctima" de las mujeres afectadas por la violencia sexual

10 La bibliografía en este punto es abundante; menciono apenas dos trabajos sobre estas transformaciones en la región: Sikkink, K., *Razones para la esperanza: La legitimidad y efectividad de los derechos humanos de cara al futuro*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores Argentina, 2018, págs. 291-320; Grandin, G., "Las instrucciones de las grandes catástrofes: Comisiones por la verdad, historia nacional y formación del Estado en Argentina, Chile y Guatemala", *Sociohistórica: Cuadernos del CISH*, n.° *21-22,* La Plata, 2007, págs. 205-236.

11 Chejter, S., *La voz tutelada: violación y voyeurismo*, Buenos Aires, CECYM, 1996; Balardini, L., Oberlin, A. y Sobredo, L., "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención", en *Hacer Justicia: Nuevos debates sobre el juzgamiento de crímenes de lesa humanidad en Argentina*, CELS-CIJT (eds.), Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, págs. 167-226; Jelin, E., *La lucha por el pasado*, op. cit., págs. 217-240.

porque reducen sus experiencias a la instancia del daño y desconocen los márgenes de agencia presentes incluso en contextos de extrema violencia.[12] A la carga de tabúes y represión social se suman perspectivas condescendientes y (re)victimizantes que requieren ser discutidas, también a la luz de las transformaciones de la propia noción de "víctima" a lo largo de los procesos de memoria y justicia en el contexto latinoamericano.[13]

Desde las primeras denuncias judiciales y periodísticas, hasta la recuperación de narrativas referidas al carácter político de las luchas sociales del pasado reciente, los testimonios comprenden tanto las voces de familiares y allegados a las víctimas de masacres y desaparición forzada, como la palabra de testigos de contexto y otros especialistas que dan cuenta del carácter sistemático de la violencia estatal y política en la región. La escena de la justicia se plantea como una escena donde todo lo dicho/escuchado debe aportar al esclarecimiento de una verdad sobre las atrocidades cometidas/padecidas, instalando una relación de igualdad entre la palabra de los perpetradores y de las víctimas, al mismo tiempo que constituye la plataforma que puede hacer lugar a una escucha ampliada, de alcance social, una escucha empática y solidaria del sufrimiento, como parte de las instancias reparatorias que este tipo de procesos se proponen instaurar.

Las tensiones que emergen de los testimonios sobre la violencia sexualizada, en el marco de entramados sociales y políticos como los analizados aquí, suponen además reconsiderar el lugar del silencio y otras formas de auto-protección para comprenderlos no solo como

12 Marcus, S., "Cuerpos en lucha, palabras en lucha: una teoría y una política de prevención de la violación", *Travesías*, año 2, n.º 2, Buenos Aires, 1994, págs. 79-102; Theidon K., "Género en transición: sentido común, mujeres y guerra", C*adernos Pagu*, n.º 37, San Pablo, julho-dezembro, 2011, págs. 43-78; Bacci, C., Capurro Robles, M., Oberti, A. y Skura S., "*Y nadie quería saber*", op. cit., págs. 49-85; Macon, C., "Giro afectivo y reparación testimonial", op. cit.; Sutton, B., *Surviving State Terror*, op. cit., págs. 132-179.

13 Jelin, E., *La lucha por el pasado*, op. cit., págs. 194-216.

efecto de la imposición social o como dificultades individuales de las testigos, sino también como parte del trabajo emocional subjetivo que intenta rebasar y resistir los marcos de significación y subjetivación falogocéntricos, centrados en la subordinación femenina.[14] Estos silencios pueden ser además un efecto de la receptividad del contexto social, tanto como de las condiciones de enunciación relativas a las etapas de la vida de las mujeres afectadas, al carácter de las diferentes formas de violencia que atravesaron y que afectan a sus entornos –para los cuales la violencia contra las mujeres ocupa un lugar secundario o es considerada vergonzante para la comunidad–, también al escaso peso social de los discursos centrados en la noción de derechos humanos, a la percepción negativa de las acciones de la justicia y, de manera no menor, a la ausencia de instancias de acompañamiento y protección sociales por parte de organizaciones estatales y/o movimientos sociales.[15] En este sentido, propongo considerar la toma de la palabra sobre la violencia sexual en las prácticas testimoniales públicas como los juicios, partiendo del supuesto de que no todo silencio es olvido o negación a hablar, ni siempre toda palabra "ante la ley" es justicia.

Como señala Kimberley Theidon en su trabajo sobre las estrategias de investigación de la violencia sexual durante el conflicto armado en Perú en el marco de la Comisión por la Verdad y la Reconciliación en Perú (CVR), la inclusión de una "perspectiva sensible al género" busca contrarrestar los obstáculos para que las mujeres denuncien la violencia sexual sufrida, que resume en tres formulaciones referidas a que "las mujeres no hablan", "las mujeres no hablan sobre violaciones" o "las mujeres no hablan sobre sí mismas".[16] Sin embargo, advierte esta autora, los desplazamientos en los relatos referidos a la

14 Boesten, J., *Violencia sexual en la guerra y en la paz: Género, poder y justicia posconflicto en el Perú*, Lima, Biblioteca Nacional del Perú, 2016.

15 Forcinito, A., *Intermittences. Memory, Justice & the Poetics of the Visible in Uruguay*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2018, págs. 151-153.

16 Theidon, K., "Género en transición", op. cit., págs. 48-49.

violencia sexual deberían llevarnos a problematizar la "incitación al discurso" sobre la violación que subyace a la presión social y judicial a relatar, que desconoce el peso de la "especialización de género" en el trabajo emocional de rememorar en comunidades donde las mujeres tienen un rol importante en la transmisión de memorias colectivas.[17] El silencio puede ser pensado entonces como una forma de autoprotección frente al estigma o como una forma de preservar zonas de privacidad.[18]

Los discursos sociales sobre la violencia sexual, y en particular sobre la violación, despliegan una potencia performativa en tanto "gramática genérica de la violencia", señala Sharon Marcus en un texto paradigmático sobre la cuestión.[19] Para esta autora, supone comprender las estructuras de dominación que atraviesan discursos sociales como el de la justicia, que instituyen un "guión social" que cristaliza representaciones del "cuerpo femenino sexualizado" –siempre ya objeto potencial de violencia–, que legitima a su vez el des-conocimiento social de una amplia gradación de violencias contra las mujeres, individuales e institucionales, cuyo carácter de inevitable es discutible. Como apunta también Silvia Chejter, es necesario reformular la categoría "violencia sexual" para evitar el uso de "distinciones voyeuristas" en el discurso judicial y ampliar el marco de lo que podemos considerar como los efectos (físicos, psíquicos, sociales y emocionales) que emergen de los relatos de mujeres que la han sufrido. [20]

En las tres escenas testimoniales que analizo confluyen diferentes voces y formas de nombrar y mostrar el daño que, en ese mismo acto discursivo, reafirman al sujeto que ha sobrevivido y logra testimoniar sobre su experiencia y sus alcances en el presente. Por otra parte, la insistencia en las formas testimoniales ligadas a la exposición pública que desatienden las articulaciones entre lo privado y lo público desconoce

17 *Ibidem*, pág. 50-51.

18 *Ibidem*, pág. 68-69.

19 Marcus, S., "Cuerpos en lucha", op. cit., pág. 84.

20 Chejter, S., *La voz tutelada*, op. cit.

que, en contextos de violaciones sistemáticas de los derechos humanos, uno de los objetivos de la expansión del terror de la represión es atravesar y difuminar las barreras entre ambos espacios de modo que lo que se hace a un cuerpo (feminizado) se extienda al grupo social que se busca disciplinar o incluso exterminar mediante prácticas de extrema crueldad.[21] La dicotomía público/privado expresa distribuciones simbólicas regidas fuertemente por las normas del género (vida doméstica/vida pública) así como por otras sobredeterminaciones sociales como la clase, la etnia o la religión. En esa filigrana, relegadas al espacio doméstico, las mujeres son privadas también de "un cuarto propio", es decir, se limita tanto su autonomía (económica, social e incluso política) como la privacidad de los límites de su propio cuerpo, por lo que son cotidianamente colocadas bajo la "amenaza de la transformación de la sexualidad masculina en dominio", como señala Françoise Collin.[22] Esta carencia de espacios protegidos de acción y de refugio se vuelve más acuciante cuando se trata de testimoniar sobre la violencia sexual.

Propongo así pensar estos procesos complejos de puesta pública de los testimonios sobre la violencia sexual a partir de una lectura de estas tres escenas, no solo como escenas de denuncia sino, sobre todo, como escenas donde se establece un marco social de interlocución y se legitiman tanto los contenidos como las formas en las que es posible decir y reconocer el daño social provocado por la violencia sexual sistemática con objetivos de disciplinamiento político y social, por ejemplo, a través de afectos como la vergüenza o el temor. Cada una de estas escenas muestra el modo en que los afectos pueden ser revertidos y "hacer justicia", al tiempo que contestan la exposición del daño y el recuento de la violencia.

21 Franco, J. *Una modernidad cruel*, op. cit., págs. 31-38.

22 Collin, F., "Espacio doméstico, espacio público, vida privada", Seminario Permanente *Ciudad y Mujer*, Madrid, 1994, pág. 236.

La cuestión del respeto: el Juicio a las Juntas Militares de Argentina (1985)

El proceso de justicia argentino sobre las violaciones de los derechos humanos cometidas bajo la última dictadura (1976-1983) se ha caracterizado por articular de manera variable las demandas del movimiento de derechos humanos.[23] No obstante esto, recién en la última década fue posible visibilizar ante la justicia las denuncias por violencia sexual en centros clandestinos de detención y cárceles bajo la dictadura. Así, en el juicio a las Juntas Militares de 1985 –un juicio oral público con un Tribunal local realizado en base al Código Penal vigente, algo inédito para la época–, los considerandos de la Sentencia incorporan las denuncias de violencia sexual como un elemento más de la calificación de "tormentos".[24]

Por otra parte, si bien durante su transcurso se escucharon numerosos testimonios donde la violencia sexual fue denunciada por mujeres y varones que la habían sufrido durante su cautiverio o referían lo que otras/os habían relatado antes de ser asesinados o desaparecidos, existía

23 En 1983, la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) publicó su *Informe Nunca Más* (1984), y en 1985 se impulsó el Juicio a las Juntas Militares que juzgó a los integrantes de las tres Juntas. En la década de 1990, luego de las Leyes de Punto Final (1986) y de Obediencia Debida (1987), se cerraron las vías judiciales con el otorgamiento de indultos presidenciales. En 2003, el Congreso de la Nación declaró la nulidad de esas leyes y la imprescriptibilidad de los crímenes de lesa humanidad según las convenciones internacionales vigentes. En 2005, la Corte Suprema de Justicia de la Nación habilitó la reapertura de los juicios cerrados desde 1987 y el inicio de nuevas causas que continúan hasta el presente. De 1987 a 2005 tuvieron lugar distintas iniciativas como los juicios por la verdad, y se abrieron causas penales tanto en el país (por apropiaciones de niñas/os) como en el exterior (Italia, España, Francia, entre otros). Ver MEMORIA ABIERTA, *Abogados, Derecho y Política*, Buenos Aires, 2010.

24 El juicio contra los nueve comandantes de las tres Juntas Militares transcurrió entre el 22 de abril y el 9 de diciembre de 1985 en la ciudad de Buenos Aires. Fueron procesados bajo las figuras del Código Penal vigente entonces (homicidio, privación ilegítima de la libertad seguida de homicidio, privación ilegítima de la libertad simple, tormentos y robo). Las condenas variaron entre prisión perpetua y penas de prisión en suspenso, mientras que cuatro de ellos fueron absueltos.

una especie de consenso general acerca de que "no se habló de violaciones" en ese juicio, quizás fundado en la ausencia de menciones en la Sentencia.[25] Si bien esta exclusión hubiera permitido que se abrieran causas penales específicas por los delitos de violación, como de hecho ocurrió con la apropiación o el robo, una suerte de "indiferencia" social en la consideración de la violencia sexual durante esos primeros años de la democracia recuperada permite plantear una relectura acerca de las condiciones de escucha sociales. Las dificultades de esta escucha social por parte de los integrantes del Tribunal permiten comprender la gramática del género que atraviesa los discursos sobre la violencia sexual en la escena judicial, donde la "coartada del honor"[26] juega un doble rol de borradura que, mientras acalla la denuncia de las testigos en el espacio público, impide responsabilizar por esas acciones "individuales" a las instituciones estatales cuyas estructuras represivas arraigan en el ejercicio de la crueldad y la violencia de género. Para desplegar este argumento voy a concentrarme en un testimonio en particular, aunque pueden encontrarse otros ejemplos entre los cerca de veinte testimonios que se refieren a la violencia sexual en los centros en el marco de este juicio.[27]

25 Hubo escasas menciones a la violencia sexual contra varones y mujeres en el *Informe Nunca Más* en el apartado C "Torturas". Ver Crenzel, E., *La historia política del* Nunca Más. *La memoria de los desaparecidos en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo xxi. Sobre estas denuncias en el juicio a las Juntas, ver Bacci, C., Capurro Robles, M., Oberti, A., Skura, S., *"Y nadie quería saber"*, op. cit., pág. 124. Sobre las limitaciones legales existentes en ese momento, ver Chejter, S. *La voz tutelada…*, op. cit., págs. 11-54.

26 Ver el capítulo de Ana Forcinito en esta compilación, donde retoma el trabajo de Debra Bergoffen para analizar la narrativa interpretativa de la violencia sexual como "coartada del honor", es decir, como negación y normalización de la coerción y la violencia sexual en el cautiverio.

27 Puede consultarse la filmación completa del juicio a las Juntas en memoria abierta. *Fondo Registro fílmico del Juicio a las Juntas Militares (Argentina, 1985)*, Causa N.° 13/84 - Decreto N.° 158/83 – N.° 13/84, Archivo fílmico, 2013. Sobre las condiciones y características de esta filmación, ver Feld, C., *Del estrado a la pantalla: Las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina*, Madrid, Siglo xxi, 2002; y

Durante la Audiencia del 2 de julio de 1985, Elena Alfaro,[28] sobreviviente del centro clandestino de detención conocido como "El Vesubio", denunció en primer lugar las violaciones sufridas por otras detenidas en ese centro por parte del Jefe militar del mismo –ex coronel del Ejército, Pedro Durán Sáenz–.[29] En un momento de su relato, el Presidente del Tribunal la interrumpió para preguntarle si "tanto los oficiales como el resto del personal ¿mantenían un trato respetuoso hacia las mujeres?".

Alfaro, desconcertada por esta pregunta que le pedía evaluar las conductas de los integrantes de los grupos de tareas (guardias, secuestradores y torturadores), señaló ofuscada que las detenidas estaban "siempre con la capucha y atadas y sometidas a todo tipo de vejaciones de los guardias, […] a merced de cualquier fuerza o de cualquier hombre que estuviera ahí, salvo por supuesto de los detenidos", y describió luego distintas formas de violencia, desde los manoseos hasta la violación y servidumbre sexual de numerosas detenidas que luego fueron desaparecidas o asesinadas. Finalmente, tras aclarar que ella se encontraba entonces embarazada de 4 meses, contó también su propia violación por parte del mismo oficial a cargo del centro clandestino de detención.

La filmación de las audiencias, que tomaba de frente al Tribunal y solamente de espaldas a testigos, nos permite ver cierta incomodidad de los jueces que apenas miraban a Alfaro durante su testimonio, hasta que de pronto el mismo Juez que la había interrumpido antes le pregunta si "¿pudo notar la presencia de alguna persona extranjera en el lugar, como detenida?". Luego de responder a ese desvío, Alfaro no retomó el

---

Álvarez, V. "Testimonios sobre la violencia sexual e (im)posibilidades de escucha en el Juicio a las Juntas", *Prácticas de Oficio*, vol. 1, n.º 21, Buenos Aires, jun – dic., 2018, págs. 57-64.

28 *Testimonio de Elena Alfaro*, Juicio a las Juntas, Memoria Abierta, 2013. Alfaro fue secuestrada el 19 de abril de 1977 y llevada al CCD Vesubio donde permaneció hasta fines de ese año, y luego en régimen de libertad vigilada hasta su exilio en 1980.

29 Pedro Durán Sáenz ("Delta") dirigió el CCD Vesubio (I Cuerpo del Ejército) entre 1976 y 1977. Falleció en 2011 mientras era juzgado en la "Causa Vesubio I".

relato de su violación ni de otras formas de violencia sexual que había mencionado.[30]

La pregunta del Juez acerca de la posibilidad de que alguno de los militares a cargo del centro mostrara un "trato respetuoso hacia las mujeres" puede ser pensada en dos sentidos del "malentendido" y la "sordera" hacia estos testimonios. Por un lado, como ha señalado Victoria Álvarez en referencia a este mismo fragmento,[31] la "honestidad" constituía la figura penal por la cual se juzgaban las violaciones en ese momento y podía dar lugar a una mirada paternalista que buscara evitar la exposición pública de las denunciantes. En este sentido, la pregunta del Juez trataría de resguardar a las sobrevivientes al negar los pedidos morbosos y autoexculpatorios de los defensores de los militares implicados. Sin embargo, coincidiendo con lo señalado por Chejter[32] en el trabajo ya citado sobre esa figura penal en el antiguo Código –reformulado por la Ley 25.087 en 1999 como "delitos contra la integridad sexual"–, si bien existía una diferencia en la tipificación legal entre los delitos contra la *honestidad* (violación, estupro, abuso deshonesto, corrupción y ultraje al pudor, rapto y adulterio) y aquellos contra el *honor* (injurias, calumnias e imputaciones falsas o infundadas), relacionada al tipo de acción que implicaba cada uno, también se diferencian en cuanto al "bien afectado". Mientras el *honor* es un atributo masculino ligado al coraje y la agresividad, la *honestidad* como atributo femenino deriva de la reputación pública de la conducta sexual "decorosa" de la mujer, y en última instancia de su virtud entendida como inexperiencia y/o abstinencia sexual. La pregunta del Tribunal se preocupa así por quienes podrían "otorgar respeto", es decir, por los militares que

30 Al finalizar, uno de los defensores de los militares solicitó una "pericia psiquiátrica" de la testigo y planteó la posibilidad de que se tratara de "relaciones íntimas" (consentidas), con el fin de que fuera desestimado como prueba. Aunque el Tribunal se expidió negativamente, la denuncia de Alfaro y otras mencionadas en la acusación de la Fiscalía no fueron consideradas en la Sentencia.

31 Álvarez, V., "Testimonios sobre la violencia sexual", op. cit.

32 Chejter, S., *La voz tutelada*, op. cit., págs. 11-26.

mostrarían su honor a través de una conducta respetuosa, antes que por quienes sufrían los vejámenes denunciados por Alfaro.

En la pregunta del Juez subyace una noción liberal del respeto, como algo que un individuo puede dar u ofrecer a otro independientemente de las condiciones en las que se establece una relación entre ambos. Como apunta Richard Sennett, "La falta de respeto, aunque menos agresiva que un insulto directo, puede adoptar una forma igualmente hiriente".[33] En este sentido, la pregunta del Juez es no solo extemporánea o insensible a la condición de total sujeción en que se encontraban las personas cautivas en los centros clandestinos, sino que muestra una preocupación por la exposición de las conductas deshonorables de los oficiales implicados por el testimonio de Alfaro, que resulta inadecuada y prejuiciosa.

En su trabajo sobre la política y la retórica contemporánea de la violación en la prensa gráfica, el discurso jurídico y los relatos de sobrevivientes, Florencia Gasparín plantea que la insistencia en las figuras del honor y la honestidad refleja una "compleja ligazón del género con el parentesco y la propiedad [de los cuerpos femeninos] […] regida por una moralidad androcéntrica", que contrapone la honra (masculina) al sentimiento de vergüenza (femenino).[34] Siguiendo esta idea, la suposición de que quienes integraban los grupos de un centro clandestino pudieran mantener conductas "respetuosas" hacia las mujeres secuestradas y detenidas se sustenta en la representación de que estos eran "personas de honor" por pertenecer a la institución militar. La presunción de honorabilidad de los militares, a su vez, da lugar a la solicitud maliciosa del defensor acerca de la honestidad de las detenidas, sobre quienes pesaba la sospecha del consentimiento.[35]

Las representaciones del género, que presumen conductas sexuales respetuosas o complacientes según la pertenencia a las fuerzas

33 Sennett, R., *El respeto: Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2003, pág. 18.

34 Gasparin, F., *Política y retórica en el guion social de la violación*, op. cit., págs. 67-96.

35 Para una problematización de la noción de consentimiento en estos contextos, ver el capítulo de Ana Forcinito en esta compilación.

represivas o a las organizaciones políticas o insurgentes, sustentan la negación social a escuchar sobre los alcances de la implicación de militares de diferente grado en la violación y los abusos fundados en jerarquías sexuales y de género. El "respeto hacia las mujeres", una conducta relacionada al estereotipo del honor y la caballerosidad masculinas, puede funcionar incluso como coartada ideológica y moral de la práctica de la humillación y el sometimiento general de las detenidas en el contexto de la represión clandestina, siempre que se excluyan de la ecuación los componentes sexuales de esas prácticas. La pregunta del Tribunal por el "respeto hacia las mujeres" debe ser leída entonces como una sospecha desviada hacia las propias sobrevivientes, así como una atribución de vergüenza que, al silenciar sus denuncias, protegería el "honor militar".

Los testimonios sobre violaciones y otros abusos sexuales cometidos bajo la dictadura argentina permanecieron acallados en el ámbito judicial durante muchos años hasta que algunas sobrevivientes comenzaron a señalar con firmeza la necesidad de hacer justicia también por estas formas específicas de violencia. Los silencios impuestos por la ausencia de escucha social durante décadas, así como los sentimientos de vergüenza y temor mencionados en diversas instancias por las testigos, son algunos de los elementos que explican la temporalidad diferida de estas memorias, a su vez arraigadas en el carácter consuetudinario de la violencia contra las mujeres.

Sobre el silencio y el temor: el juicio de Manta y Vilca (Perú, 2016)

La violencia política y el conflicto armado desplegados en Perú entre 1980 y 2000 han dejado marcas profundas entre las poblaciones más directamente afectadas de la zona de la Sierra Sur del país. Entre las diferentes formas de la violencia represiva y política desplegada, la violencia sexual constituyó también una práctica sistemática de terror y disciplina social con características específicas (violaciones masivas, embarazos forzados, esterilizaciones forzadas y servidumbre sexual),

según fue establecido por la Comisión por la Verdad y la Reconciliación de Perú.[36]

En relación con el desarrollo de las audiencias de la Comisión, su mandato no establecía un eje específico sobre la violencia sexual sino que, al avanzar en la recolección de testimonios, los comisionados comprendieron la importancia de incorporar una mirada de género en la investigación, con abordajes específicos que propiciaran la denuncia de las mujeres sobre las violaciones, embarazos forzados y otras formas de violencia sexual.[37] Entre los obstáculos para denunciar que son indicados en el Informe Final de la Comisión, además del temor de las mujeres a las represalias y al descrédito en sus entornos familiares y sociales, se menciona la dificultad para reconocer la agresión sufrida como violación de derechos humanos, priorizando en sus presentaciones lo sucedido a sus familiares, en particular varones (secuestros, asesinatos y desapariciones forzadas).[38]

La inclusión explícita de una perspectiva de género que remediara aun parcialmente las escasas voces de mujeres sobre sus propios sufrimientos significó desplegar una serie de estrategias de recolección de testimonios.

36 COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (CVR). *Informe final*, Lima, 2003. La Comisión investigó los crímenes y violaciones a los derechos humanos ocurridos entre mayo de 1980 y noviembre de 2000, durante el conflicto armado donde actuaron el Estado peruano y grupos guerrilleros (Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso/PCP-SL y Movimiento Revolucionario Túpac Amaru/MRTA). En su Informe Final incluyó un capítulo de análisis de género y un apartado específico sobre la violencia sexual contra las mujeres.

37 Se identificaron casos de violencia sexual centralmente en la sierra Sur de Perú (Ayacucho, Huancavelica y Apurímac), de población mayoritaria campesina y de origen quechua, en situación de vulnerabilidad social, económica y política. Según la Comisión, la mayor parte de los casos de violaciones sexuales fueron cometidos por agentes del Estado (Fuerzas Armadas y Policiales) y en menor número por integrantes de grupos guerrilleros (PCP-SL y MRTA).

38 COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (CVR). Informe final, op. cit., págs. 363-376.

Como muestra Theidon en el trabajo citado,[39] las mujeres soportaban no solo el estigma de la violencia sexual sino también el prejuicio racial como campesinas y quechuahablantes, población mayoritaria de las regiones más castigadas por la violencia social y política. Estos silencios están cargados de vergüenza o pudor, y en ocasiones constituyen estrategias de autoprotección tanto individual como comunitaria, formas de limitar el estigma social de la violación y de preservar la intimidad y la unidad familiar y social por medio de relatos selectivos. Además, la persistencia de estos silencios expresa en parte las desigualdades sociales y culturales en la región, sus trazos de colonialidad profundos de la discriminación social y la violencia estatal, que van desde la discriminación lingüística hasta las tramas comunitarias de desigualdad de género.[40]

Pese a estas limitaciones, durante los últimos años se iniciaron algunos procesos penales por crímenes de lesa humanidad cometidos en esas décadas, pero las denuncias de violencia sexual no encuentran tribunales dispuestos a investigar y sancionar a los responsables.[41] Entre los obstáculos más recurrentes se destacan los que el propio proceso judicial interpone, como falta de normas y de tipificación penal específica que impida la prescripción de las causas, pericias psicológicas deficientes, programación de diligencias que vulneran la dignidad de las víctimas, como el reconocimiento médico legal y pruebas de ADN

39 Theidon, K., "Género en transición", op. cit., págs. 69-72.

40 Boesten, J., *Violencia sexual en la guerra y en la paz*, op. cit., págs. 70-105.

41 En 2004 la CVR presentó al Ministerio Público cuarenta y siete casos de violaciones de derechos humanos, pero solo tres se referían a violencia sexual, entre los que se incluían las bases militares de Manta y Vilca. Posteriormente se judicializaron otros casos individuales de violencia sexual y en bases militares de la Sierra Sur del país. Entre 2004 y 2008 se iniciaron alrededor de dieciséis causas judiciales por casos de violaciones a mujeres en el marco del conflicto, localizadas en siete regiones (Ayacucho, Huancavelica, Apurímac, Cusco, Junín, Pasco y Lima), pero varias de ellas están postergadas desde 2010.

a los niños nacidos por la violación sexual, y la falta de formación en temas de género de la policía y los operadores jurídicos.[42]

En agosto de 2016 se inició el juicio por las violaciones masivas cometidas por militares en las bases de Manta y Vilca (Huancavelica) entre 1985 y 1988.[43] La marcha de este juicio es frágil debido a las dilaciones logradas por los abogados defensores de los militares e irregularidades cometidas por el propio Tribunal, así como por el temor de las mujeres para brindar sus testimonios frente a los acusados. Pese a esto, algunas de las denunciantes solicitaron la realización de audiencias abiertas al público y la prensa, con la intención de exponer públicamente sus denuncias, pero el Tribunal privilegió el pedido de los defensores en favor de "la privacidad y el honor" de los militares imputados, prohibiendo la presencia de la prensa y del público general.[44]

De manera similar a lo que ocurría en el juicio a las Juntas en Argentina, los preconceptos de género habilitan el sesgo del Tribunal amparado en el derecho a la legítima defensa de los imputados. La tensión entre ambos derechos podría ser saldada (momentáneamente quizás) si se instauran estrategias específicas que privilegien el derecho de las

42 Mantilla Falcón, J., "Perú y el conflicto armado: la judicialización de la violencia sexual", *Revista Puentes*, n.° 15, La Plata, junio, 2015, págs. 41-45.

43 Las investigaciones de la Fiscalía Provincial Penal de Huancavelica se iniciaron en 2003, pero recién el 8 de julio de 2016 se inició el juicio oral que fue interrumpido en 2018 bajo acusaciones de parcialidad del tribunal. En septiembre de 2018, la Corte Suprema de Perú concedió la recusación interpuesta por la organización Estudio para la Defensa de los Derechos de la Mujer (DEMUS) y el Instituto de la Defensa Legal (IDL) y se avocó un nuevo Tribunal. El segundo juicio oral se inició en octubre de 2019 pero fue suspendido en marzo de 2020 debido a las medidas de aislamiento social ante la pandemia de COVID-19. Ver DEMUS, "Mujeres víctimas de violación sexual por militares exigen celeridad al Poder Judicial", Lima, 13 de marzo de 2020 [en línea]. Huancavelica fue el cuarto departamento del país en el número de muertos y desaparecidos, así como la segunda región en el número de violaciones sexuales, entre otros crímenes, según la Comisión. Ver: DEMUS, "Juicio Manta y Vilca: Se debe evitar revictimización a mujeres denunciantes de violencia sexual", Lima, 19 de abril de 2017 [en línea].

44 La República, "Juicio Manta y Vilca: piden proteger a mujeres denunciantes de violación sexual", Lima, 18 de abril de 2017 [en línea].

víctimas a la no-revictimización e incluyan la obligación de los Estados a propiciar el reconocimiento social del daño provocado/padecido. Las mujeres denunciantes no temen a la publicidad de sus testimonios si estos tienen como marco un proceso de justicia que puede ser potencialmente reparador (más allá de las instancias específicas de reparación). Antes bien, el temor aparece ante la escena en la que deben testimoniar a la vista de sus antiguos violadores y torturadores. Reclaman una escena en la que la búsqueda de justicia y la asignación de humillación o el temor no coincidan.

Dicha escena testimonial de justicia –donde las voces de las mujeres campesinas quechuahablantes, cuyas familias han sido despojadas tanto en términos económicos como sociales y cuyo lugar en las comunidades fue puesto en entredicho, sea escuchada y valorada– es todavía un espacio social a construir, pese a los enormes esfuerzos y avances que supuso el trabajo de la Comisión y de estos mismos juicios. En este sentido, "hablar sobre violaciones es [también] hablar sobre silencios" y temores, reconocer lo que estos muestran o solicitan, pero también encontrar el modo de respetar la intimidad y la fragilidad que el silencio selectivo espera preservar.[45]

Me gustaría enfatizar aquí las restricciones externas a la escucha como un dato sin el cual es incomprensible la tensión entre lo público y lo privado que delimitan estos testimonios: ¿qué privilegiar a la hora de abordar la violencia sexual en contextos de violencia política como estos? ¿La intimidad y la privacidad personal y familiar? ¿La necesidad de justicia y reconocimiento público? Creo que esta es una elección imposible, que requiere análisis contextuales e históricos tanto de las formas en que se despliega la violencia sexual y de género como de las instancias institucionales de denuncia y testimonio y su articulación con discursos discriminatorios hacia las mujeres. Una mirada de este tipo se enriquece si ampliamos la mirada hacia otras temporalidades y otras formas de la violencia en contextos de violaciones de los derechos

45 Theidon, K., "Género en transición", op. cit.: 50-51; Boesten, J., *Violencia sexual en la guerra y en la paz*, op. cit., págs. 114-135.

humanos en nuestra región, y reconocemos otras formas de dar cuenta del daño ante la justicia.

Vergüenza justiciera: el Juicio de Sepur Zarco en Guatemala (2016)

El conflicto armado en Guatemala se extendió entre las décadas de 1960 y 1990, hasta la firma de los Acuerdos de Paz (29 de diciembre de 1996), aunque el periodo más álgido de "política de tierra arrasada" transcurrió durante el gobierno de facto del general Efraín Ríos Montt entre el 23 de marzo de 1982 y el 8 de agosto de 1983. En relación con este último tramo, la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH), establecida tras el Acuerdo de Oslo (23 de junio de 1994), concluyó que durante el mismo se desplegó una política militar contrainsurgente respaldada por la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN) que identificó al pueblo maya como "enemigo interno". Según el Informe Final de la CEH, las fuerzas de seguridad ejecutaron políticas de genocidio en todo el territorio maya, así como otras violaciones a los derechos humanos entre las que se cuenta la práctica de violaciones sexuales contra las mujeres como parte del entrenamiento de las tropas contrainsurgentes, así como el traslado forzado de mujeres bajo esclavitud sexual y/o doméstica como parte de las acciones militares de control territorial.[46]

Luego de más de veinte años de esos hechos, el trabajo de articulación entre organizaciones de mujeres y feministas guatemaltecas dio por resultado la visibilización de la violencia sexual como un elemento importante de las políticas de disciplinamiento social y político y control territorial desplegado por parte del Estado. Distintas organizaciones

46 El Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) (*Guatemala. Memoria del silencio*, Guatemala, 1999) señala que el mayor porcentaje de masacres y ataques se cometieron en los departamentos del Quiché, Huehuetenango, Alta Verapaz, Chimaltenango y Baja Verapaz. Ver: FULCHIRON, A., "La violencia sexual como genocidio: Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año LXI, n.° 228, México, septiembre-diciembre, 2016, págs. 391-422.

guatemaltecas participaron de este proceso: Consorcio de Actoras de Cambio, Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG) y Mujeres Transformando el Mundo (MTM), entre otras.[47] En el marco de este trabajo colaborativo, quince sobrevivientes de Sepur Zarco constituyeron la *Colectiva Jalok U* en 2014 y solicitaron, como querellantes adhesivas, la imputación del ex teniente Esteelmer Francisco Reyes Girón y del ex comisionado militar Heriberto Asig por los "delitos contra los deberes de humanidad, asesinato y desaparición forzada". En 2014, el Juzgado de Mayor Riesgo "B" investigó la desaparición forzada de veinte campesinos y la agresión sexual a quince mujeres indígenas, durante los años 1982 y 1983, considerándolos como crímenes de lesa humanidad de acuerdo al Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, iniciando así el juzgamiento de este tipo de delitos en el país. El juicio por los crímenes cometidos en Sepur Zarco culminó el 26 de febrero de 2017 con la sentencia a trescientos sesenta años de prisión para los dos imputados (ciento veinte años a Reyes Girón y doscientos cuarenta a Valdez Asig).

Durante este juicio se escucharon diferentes peritajes desde una perspectiva solidaria con los derechos de las víctimas, fortaleciendo las denuncias, aportando elementos para la fundamentación de las acusaciones y destacando la articulación de violencias y lógicas represivas

47 ALIANZA ROMPIENDO EL SILENCIO Y LA IMPUNIDAD, "Caso Sepur Zarco, la lucha de las mujeres por la justicia"; MUJERES TRANSFORMANDO AL MUNDO, "Quienes somos"; UNIÓN NACIONAL DE MUJERES GUATEMALTECAS (2016), "Sepur Zarco el camino de las mujeres hacia la justicia". Para un análisis de estas alianzas y su rol en este juicio, ver CROSBY, A.; LYKES, M. B.; DOIRON, F., "Affective Contestations: Engaging Emotion Through the Sepur Zarco Trial", en M. MACLEOD; N. DE MARINIS, *Resisting Violence. Emotional Communities in Latin America*, Nueva York, Palgrave, Macmillan, 2018, págs. 169-175; CASAÚS ARZÚ, M. E.; RUIZ TREJO, M., "Procesos de justicia y reparación: el caso 'Sepur Zarco' por violencia sexual, violación y esclavitud doméstica en Guatemala y su sentencia paradigmática para la jurisprudencia internacional", *Pacarina del Sur*, año 8, n.° 30, México, enero-marzo, 2017.

confluyentes durante el periodo.[48] Las mujeres y sus familias habían perdido no solo el respeto y la posición social al interior de sus comunidades –que en ocasiones las culpabilizaron por sus sufrimientos–, sino también el acceso a los recursos que el Estado debía asegurarles, como el derecho a la justicia y la reparación.

Además de estas articulaciones solidarias, las sobrevivientes y testigos del juicio solicitaron al Tribunal testimoniar amparadas de la vista de sus victimarios y de la sociedad cubriéndose los rostros con sus rebozos, y así permanecieron durante las diecinueve jornadas de audiencias públicas. De este modo expresaban su deseo de testimoniar, retomando el sufrimiento pasado con gran costo emocional, a la vez que su necesidad de protegerse durante el proceso, ser escuchadas pero no individualizadas, exponer su voz sin quedar atrapadas por completo en el procedimiento de identificación de las víctimas, interrumpiendo "el espectáculo del otro generizado racializado"[49] y las representaciones miserabilistas desde la colonialidad.[50] Esta dinámica compleja de visualidad y testimonio retoma de alguna manera los desafíos planteados en relación con el juicio a las Juntas (Argentina) y el juicio de Manta y Vilca (Perú), ya que coloca en entredicho las reglas del proceso judicial que se fundan en la exposición de los sujetos al régimen identificatorio, fuertemente ligado a estereotipos de género.

Las sobrevivientes de Sepur Zarco que se presentaron ante la ley para ratificar sus denuncias y manifestar el alcance del daño sufrido por ellas y por sus comunidades y familias se expusieron a la vez que pidieron resguardarse de las miradas sociales estigmatizantes hasta el momento en que la sentencia restituyó de algún modo el respeto y el reconocimiento social que les habían sido negados antes. La vergüenza, ese afecto que surge como efecto subsidiario de un contexto de no

48 Crosby, A.; Lykes, M. B.; Doiron, F., "Affective Contestations", op. cit., págs. 176-178.

49 Crosby, A.; Lykes, M. B.; Doiron, F., "Affective Contestations", op. cit., pág. 175.

50 Tzul Tzul, G., "#8M Las q'eqchi's de Sepur Zarco: voces que nos hacen justicia a las mujeres", *Desinformémonos*, Guatemala, 5 de marzo de 2016.

reconocimiento y de rechazo social,[51] requiere un acto reverso de exposición y reconocimiento público del daño padecido. Si, como señala Theidon para el caso peruano, "la vergüenza toca a más de una puerta", quizás la justicia "consista, en parte, en rescatar el sentido de lo privado, de la esfera de la intimidad que ha sido trasgredida".[52] Testimoniar "bajo el manto" puede ser entonces una manera de reclamar también una reversión de la asignación de la vergüenza y producir una redistribución simbólica de la justicia al nombrar la sinvergüenza de los militares que cometieron esos actos atroces y de las instituciones que los impulsaron.

Notas finales

Si aceptamos la vulnerabilidad e interdependencia como constitutivas de la subjetividad, una mirada desde el género sobre las construcciones de la justicia requiere considerar las condiciones de inteligibilidad social y política a las que nos encontramos expuestas. Las tres escenas testimoniales esbozadas expresan una preocupación por la exposición corporal y moral que implica la publicidad de la vulnerabilidad subjetiva. Afectos diversos recorren las tres escenas, afectos que se manifiestan en tiempos diferidos y con intensidades variables, y que tensan la escena de la justicia de diferentes maneras.

Las tensiones que emergen de los testimonios sobre la violencia sexualizada requieren considerar el silencio y otras formas de autoprotección no solo como una imposición social o una dificultad personal, sino también como parte de las estrategias de afirmación del sujeto que ponen en escena complejas negociaciones entre lo que es considerado un asunto privado y lo que puede ser constituido como cuestión pública a partir de su exposición en diferentes marcos sociales.

El acompañamiento solidario de estos testimonios requiere también que se reconozca el modo en que ciertas formas de tomar la palabra

51 Ahmed, S., *La política cultural de las emociones*, op. cit., págs. 161-190.

52 Theidon, K., "Género en transición" op. cit., págs. 74-75.

en público conllevan también formas de desposesión y exposición de la vulnerabilidad en sentidos que precarizan a los sujetos y los colocan bajo rótulos identitarios esencialistas, como el que asimila "mujer" y "víctima". El compromiso con las políticas de reparación exige preguntarse ¿quién narra y para quién? ¿Qué tipo de relatos admitiremos sobre la experiencia de la violencia sexual? ¿Es este un problema de enunciación, o del tipo y el contexto de interlocución que disponemos para estos testimonios? También implica reconocer las resonancias en el presente de la violencia sexual y de género en nuestra región, que ligan las memorias y las generaciones, para reformular nuevas políticas de resistencia y de justicia.

Bibliografía

Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, México, pueg-unam, 2015.

Alvarez, Victoria, "Testimonios sobre la violencia sexual e (im)posibilidades de escucha en el Juicio a las Juntas", *Prácticas de Oficio*, vol. 1, n.º 21, Buenos Aires, jun - dic 2018, págs. 57-64.

alianza rompiendo el silencio y la impunidad, "Caso Sepur Zarco, la lucha de las mujeres por la justicia", Guatemala [en línea]. Dirección url: https://www.mpdl.org/sites/default/files/160210-dossier-alianza-rompiendo-silencio.pdf [Consulta: 30 de mayo de 2018].

Bacci, Claudia, Capurro Robles, María, Oberti, Alejandra, Skura, Susana, "*Y nadie quería saber". Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*, Buenos Aires, Memoria Abierta, 2012.

Balardini, Lorena, Oberlin, Ana, Sobredo, Laura, "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención", en *Hacer Justicia: Nuevos debates sobre el juzgamiento de crímenes de lesa humanidad en Argentina*, cels-ictj (eds.), Buenos Aires, Siglo xxi, 2011, págs. 167-226.

Boesten, Jelke, *Violencia sexual en la guerra y en la paz: Género, poder y justicia posconflicto en el Perú*, Lima, Biblioteca Nacional del Perú, 2016.

Casaús Arzú, Marta E., Ruiz Trejo, Marisa, "Procesos de justicia y reparación: el caso 'Sepur Zarco' por violencia sexual, violación y esclavitud doméstica en Guatemala y su sentencia paradigmática para la

jurisprudencia internacional", *Pacarina del Sur*, año 8, n.° 30, México, enero-marzo, 2017.

Chejter, Silvia, *La voz tutelada: violación y voyeurismo*, Buenos Aires, cecym, 1996.

Collin, Françoise, "Espacio doméstico, espacio público, vida privada", Seminario Permanente *Ciudad y Mujer*, Madrid, 1994, págs. 231-237.

comisión de la verdad y reconciliación, *Informe final*, Lima, 2003.

comisión para el esclarecimiento histórico, *Guatemala. Memoria del silencio*, Guatemala, 1999.

comisión nacional sobre la desaparición de personas, *Nunca más: Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*, Buenos Aires, eudeba, 1984.

Crenzel, Emilio, *La historia política del* Nunca Más. *La memoria de los desaparecidos en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo xxi, 2008.

demus, "Juicio Manta y Vilca: Se debe evitar revictimización a mujeres denunciantes de violencia sexual", Lima, 19 de abril de 2017 [en línea]. Dirección url: http://www.demus.org.pe/noticias/manta-y-vilca-se-debe-evitar-revictimizacion-a-mujeres-denunciantes-de-violencia-sexual/ [Consulta: 18 de mayo de 201].

demus, "Mujeres víctimas de violación sexual por militares exigen celeridad al Poder Judicial", Lima, 13 de marzo de 2020 [en línea]. Dirección url: https://www.demus.org.pe/noticias/mujeres-victimas-de-violacion-sexual-por-militares-exigen-celeridad-al-poder-judicial/ [Consulta: 28 de abril de 2020].

Feld, Claudia, *Del estrado a la pantalla: Las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina*, Madrid, Siglo xxi, 2002.

Forcinito, Ana, *Intermittences. Memory, Justice & the Poetics of the Visible in Uruguay*, Pittsburgh, Pittsburgh University Press, 2018.

Franco, Jean, *Una modernidad cruel*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016.

Fulchiron, Amandine, "La violencia sexual como genocidio. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, año lxi, n.° 228, México, septiembre, diciembre, 2016, págs. 391-422.

Gasparin, Florencia, *Política y retórica en el guión social de la violación: Prensa gráfica, discurso jurídico y relatos de la experiencia*, Buenos Aires, Teseo Press, 2017.

Grandin, Greg, "Las instrucciones de las grandes catástrofes: Comisiones por la verdad, historia nacional y formación del Estado en Argentina, Chile y Guatemala", *Sociohistórica*, n.° *21-22, La Plata,* 2007, págs. 205-236.

Heller, Agnes, "Cinco enfoques al fenómeno de la vergüenza", *Acta Sociológica*, n.° 76, México, mayo-agosto, 2018, pp. 123-136.

Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Barcelona, Siglo xxi editores, 2001.

Jelin, Elizabeth, *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2017.

la república, "Juicio Manta y Vilca: piden proteger a mujeres denunciantes de violación sexual", Lima, 18 de abril de 2017 [en línea]. Dirección url: https://larepublica.pe/politica/866832-juicio-manta-y-vilca-piden-proteger-mujeres-denunciantes-de-violacion-sexual [Consulta: 18 de abril de 2017]

Macon, Cecilia, "Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad", *Mora*, vol. 21 n.° 1, Buenos Aires, 2015, págs. 63-87.

Crosby, Alison; Lykes, M. Brinton; Doiron, Fabienne, "Affective Contestations: Engaging Emotion Through the Sepur Zarco Trial", en M. Macleod, N. De Marinis, *Resisting Violence. Emotional Communities in Latin America*, Nueva York, Palgrave, Macmillan, 2018, págs. 163-185.

Mantilla Falcón, Julissa, "Perú y el conflicto armado: la judicialización de la violencia sexual", *Revista Puentes*, n.° 15, La Plata, junio, 2015, págs. 41-45.

Marcus, Sharon, "Cuerpos en lucha, palabras en lucha: una teoría y una política de prevención de la violación", *Travesías*, año 2, n.º 2, Buenos Aires, 1994, págs. 79-102.

memoria abierta, *Abogados, Derecho y Política*, Buenos Aires, 2010.

memoria abierta, *Fondo Registro fílmico del Juicio a las Juntas Militares (Argentina, 1985)*, Causa N° 13/84, Archivo Fílmico, Buenos Aires, 2013.

mujeres transformando al mundo, "Quienes somos", Guatemala [en línea]. Dirección url: http://www.mujerestransformandoelmundo.org/es/quienes-somos [Consulta: 18 de abril de 2017]

Orentlicher, Diane, "Sexual Assault Issues Before the War Crimes Tribunal", *Human Rights Brief*, vol. 4, n.º 2, Washington, 1997, págs. 8-9, 21.

Sikkink, Kathryn, *Razones para la esperanza: La legitimidad y efectividad de los derechos humanos de cara al futuro*, Buenos Aires, Siglo xxi Editores Argentina, 2018.

Sennett, Richard, *El respeto: Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, Barcelona, Anagrama, 2003.

Solana, Mariela, Vacarezza, Nayla Luz, "Sentimientos feministas", *Revista Estudos Feministas* [en línea], vol. 28 n.° 2, Florianópolis, 2020. Dirección url: https://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n272445 [Consulta: 7 de agosto de 2020].

Sutton, Bárbara, *Surviving State Terror: Women's testimonies of repression and resistance in Argentina*, New York, New York University Press, 2018.

Theidon, Kimberley, "Género en transición: sentido común, mujeres y guerra", *cadernos pagu*, n.° 37, San Pablo, julho-dezembro, 2011, págs. 43-78.

Tzul Tzul, Gladys, "#8M Las q'eqchi's de Sepur Zarco: voces que nos hacen justicia a las mujeres", *Desinformémonos*, Guatemala, 5 marzo 2016 [en línea]. Dirección url: https://desinformemonos.org/las-qeqchis-de-sepur-zarco-voces-que-nos-hace-justicia-a-las-mujeres/ [Consulta: 18 de abril de 2017].

unión nacional de mujeres guatemaltecas, "Sepur Zarco el camino de las mujeres hacia la justicia", Guatemala, 2016. Dirección url: http://unamg.org/sites/default/files/publicaciones/SEPARATA%20A%20SEIS%20MESES%20DE%20DICTADA%20LA%20SENTENCIA%202_0.pdf [Consulta: 18 de abril de 2017].

Otras violencias de género. Memorias de la prisión política de mujeres militantes de Valparaíso[1]

María Angélica Cruz
Universidad de Valparaíso, Chile

Valeska Orellana
Universidad de Chile, Chile

Introducción

A partir de los años sesenta, las mujeres en Chile acrecentaron su participación en espacios tildados de "públicos", territorios hasta entonces altamente masculinizados, como la educación universitaria, el trabajo remunerado, el sindicato y la militancia en los partidos políticos de izquierda. La dictadura cívico-militar (1973-1990) frenó esa transformación y sumó importantes retrocesos en los derechos de las mujeres. Los militares, la oposición política y la intervención extranjera derrocaron

1 Este texto es parte del proyecto Fondecyt N.º 11150115 "Articulaciones entre género y memoria social desde las prácticas políticas del presente" (2016-2018), financiado por CONICYT-Chile. Agradecemos a todas las personas que colaboraron con el estudio entregando sus testimonios, así como las lecturas críticas de Félix Aguirre, Olga Ruíz, Fernando García Selgas, Elizabeth Jelin y del Seminario Género y Memoria organizado por el Núcleo de Estudios sobre Memoria del IDES (2018).

el gobierno de Salvador Allende terminando con el proyecto de revolución socialista en democracia y buscaron recuperar el orden conservador previo a la Unidad Popular, orden ensamblado en la defensa de la propiedad privada, la familia, la patria y la religión católica. Con ello, las regulaciones del género también estaban en juego.

De este modo, tras el Golpe de Estado, las mujeres que habían tenido una activa participación en lo público-político pasaron a ser parte del "enemigo interno" por sus militancias de izquierda y se convirtieron en peligrosas transgresoras del orden de género hegemónico. Solo así se puede comprender el tipo particular de ensañamiento que hubo hacia ellas de parte de los órganos estatales encargados de la represión política. Por lo mismo, sus memorias tienen que ser interrogadas también en clave de género.

Elizabeth, Amanda, Ingrid e Irene son nombres de fantasía; sus biografías, en cambio, son reales. Ellas comparten pasados heterogéneos, pero urdidos por un hilo común: a finales de los años sesenta y principios de los setenta eran jóvenes y militaban en partidos y movimientos de la izquierda revolucionaria. Destacaban también como activas dirigentes estudiantiles, impulsoras de la organización sindical y la reforma agraria, voluntarias en trabajos de alfabetización de adultos y organizadoras de cordones industriales de las empresas estatizadas; en suma, eran apasionadas defensoras de la Unidad Popular. Para el Golpe de Estado, casi todas se encontraban estudiando en universidades de Valparaíso y, producto de su activismo político, sufrieron en carne propia la represión, en especial, la tortura y la prisión política. Sin embargo, la violencia de Estado que marcó sus vidas no logró desmovilizarlas. Desde diferentes frentes sostuvieron híbridas prácticas de resistencia durante los largos diecisiete años de dictadura cívico-militar. Hoy en día, ya con más de sesenta años, algunas de ellas siguen militando en partidos e incluso se han postulado a cargos de representación local; otras son activistas de diversos colectivos y lideran organizaciones de derechos humanos. Junto con eso, marchan en las múltiples movilizaciones que en los últimos años han transitado por las calles de la

ciudad-puerto, reclamando contra una postdictadura neoliberal, patriarcal y amnésica.

Judith Butler argumenta que los modos culturales regulan nuestras disposiciones afectivas y éticas frente a situaciones de conflicto mediante un encuadre de la violencia que no solo es selectivo, sino también diferencial.[2] Nuestra apuesta es que en ese encuadre el género también trabaja.

Enmarcar las dictaduras del Cono Sur en clave de género ha sido un empeño que se ha hecho visible solo en los últimos años. Se trata de un esfuerzo necesario, pero todavía muy insuficiente. Así, si bien se ha empezado a trizar el largo silencio sobre la tortura político sexual dirigida hacia las mujeres, asumiendo los complejos desafíos que supone volverla pública,[3] esa no es la única manera en que el género atravesó la experiencia concentracionaria y el encarcelamiento político. Hay muchas otras dimensiones de la prisión política que no encuentran una escucha capaz de reconocer la multiplicidad de la violencia de género. El problema, entonces, es disputar cómo se está transmitiendo esa experiencia.

Eso es lo que hemos tratado de hacer al escribir este capítulo, que es parte de una investigación mayor que se propuso comprender las articulaciones entre género y memoria desde las prácticas políticas del presente, en este caso, a partir del testimonio de las mujeres que más arriba citamos.[4]

2 Butler, J., *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Barcelona, Editorial Paidos, 2010, pág. 14.

3 Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, Buenos Aires, Editorial Siglo xxi, 2017, pág. 304.

4 La investigación combinó diferentes estrategias metodológicas: etnografía de marchas y protestas, entrevistas a diferentes colectivos y movimientos sociales, más el análisis de foros virtuales para las prácticas políticas no convencionales; entrevistas a cargos de representación (senadores/as, diputados/as y alcaldes/as) y el seguimiento de campañas electorales para el caso de la política más convencional. Junto con eso, se reconstruyeron relatos de vida sobre las trayectorias políticas de mujeres que comenzaron su militancia de izquierda a finales de los años sesenta, experimentaron directamente

El objetivo es interpretar cómo las normas del género se (re)crean, tensionan y/o subvierten al hacer memoria de la prisión política, especialmente cuando se trata de mujeres que se alejan de la victimización y sostienen agencias contrahegemónicas en el Chile postdictatorial.[5]

En lo que sigue, expondremos brevemente el debate sobre los estudios de memoria y género, seguido de la presentación de los conceptos de Butler con los que estamos trabajando. Luego, presentamos los resultados del análisis acerca de cómo opera el género al hacer memoria de la prisión política y, finalmente, proponemos un cierre provisorio para seguir pensando.

Generizando la memoria

En otro lugar hemos argumentado que este trabajo se ubica dentro de los llamados estudios sociales de la memoria, un campo donde confluyen muchos autores y autoras que son parte de nuestros referentes teóricos; por ejemplo, Halbwachs, Portelli, Passerini, Todorov, Pollak, Traverso, Vásquez, entre los más conocidos.[6] No obstante, nos orientamos principalmente por la forma en que Elizabeth Jelin ha propuesto

---

la represión política y, hasta el día de hoy, se mantienen activas políticamente. Aquí presentamos parte de los resultados del análisis de esos relatos, los que se realizaron en dos o tres encuentros, bajo la consigna "Cuéntame tu historia política". Tratándose de un estudio con un diseño cualitativo, el muestreo de seis relatos se basó en una selección teóricamente guiada. Los cuatro casos principales corresponden a mujeres que siguen participando políticamente, mientras que los otros dos operan como casos de contraste, una mujer que dejó de participar y un varón.

5 En un trabajo previo argumentamos cómo comprendemos estos testimonios desde una perspectiva epistemológica situada, ver Cruz, M. A., "Epistemología feminista y producción de testimonios de mujeres sobre la dictadura en Chile: redirigiendo el foco a la posición de la investigadora", *Prácticas del oficio,* Dossier voces testimoniales: subjetividad, afectos y género, vol. 1, n.° 21, Buenos Aires, junio-diciembre de 2018, págs. 65-75.

6 Cruz, M. A., Fuentes, E., "Unidad campesina del MIR durante la Unidad Popular chilena: memorias subalternas desde la militancia revolucionaria, femenina y local", *Izquierdas,* n.° 37, Santiago, diciembre de 2017, págs. 54-93.

entender la memoria social, a saber, como un concepto que permite interrogarnos por los modos en que se construyen los sentidos acerca del pasado en función de desafíos y orientaciones del presente. Tratándose de artefactos sociales, asumimos que se trata siempre de memorias en plural, subjetivas, cambiantes según sus diversos contextos y, especialmente, en disputa por hegemonizar qué y cómo ocurrió, en una amalgama de rememoraciones, silencios y olvidos.[7]

Con relación al género, como detallaremos más adelante, lo pensamos en términos performativos,[8] entendiendo que las "mujeres", los "hombres" y otras categorías no binarias no son algo fijo, sino posiciones de sujeto móviles que emergen y se sostienen en situaciones histórico-contingentes. Así, aunque su expresión nunca está completamente determinada, tampoco es independiente de las posibilidades de su situacionalidad.

Ahora bien, cuando intersecamos memoria y género, observamos que las formas de denunciar las violaciones a los derechos humanos en el Cono Sur "han estado marcadas por el ocultamiento de las violaciones relacionadas con el género y la sexualidad que fueron cometidas como formas específicas de tortura hacia los sectores políticos disidentes".[9] Tuvieron que pasar casi cuatro décadas para que este tipo de denuncias encontraran un espacio de visibilidad jurídica y cultural en las postdictaduras. Del mismo modo, en el movimiento de derechos humanos las mujeres han sido protagónicas en denunciar las violencias ejercidas hacia sus compañeros y familiares, pero no en mostrar las que ellas experimentaron en tanto militantes.[10]

7 Jelin, E., *Los trabajos de la memoria*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2012, pág. 178.

8 Butler, J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Editorial Paidós, 2007, pág. 316.

9 Bilbija, K., Forcinito, A., Llanos, B., *Poner el cuerpo. Rescatar y visibilizar las marcas sexuales y de género de los archivos dictatoriales del Cono Sur*, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2017, pág.11.

10 Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* op. cit.

En otro escrito hemos detallado que distinguimos tres rutas principales, aunque no excluyentes, en la literatura sobre memoria y género para el caso chileno.[11] La primera reclama incluir al sujeto femenino en las memorias de la represión; por ejemplo, analizando las maneras en que tanto los discursos de los informes oficiales como aquellos de los organismos de derechos humanos suelen dejar al margen temáticas como la violencia político sexual, la feminización de la pobreza o el miedo permanente, aspectos que afectaron de un modo específico a las mujeres. Una segunda vía problematiza cómo hemos sido actrices mudas o secundarias en las tramas sobre la resistencia política en múltiples ámbitos, desde la militancia armada hasta la reorganización del feminismo, pasando por el protagonismo alcanzado en el llamado movimiento de pobladores, por citar algunos.

La tercera línea, dentro de la cual nos ubicamos, no solo se preocupa por la invisibilización de las mujeres en las historias de represión y resistencia, sino que se propone articular analíticamente memoria y género.[12] Así, por ejemplo, se interroga por los prismas sexistas de las políticas públicas de memoria, por las formas en que se interpreta la labor de las agrupaciones de derechos humanos desde enfoques "maternalistas" y "familistas" o por los modos de simbolizar generizadamente a los organismos de la represión y sus víctimas.[13]

11 Cruz, M. A., "Trayectorias políticas femeninas antes del Golpe de Estado en Valparaíso (Chile): articulando normas de género y memoria social", *Revista Estudos Feministas*, vol. 26, n.° 3, Florianópolis, septiembre de 2018, pág. 20.

12 Troncoso, L., Piper, I., "Género y Memoria: articulaciones críticas y feministas", *Revista Athenea Digital*, vol. 15, n.° 1, Barcelona, marzo de 2015, págs. 65-90.

13 Hiner, H., "Violencias soterradas, voces silenciadas. Discurso, violencia política y género en los Informes Rettig y Valech", *Latin American Research Review*, vol. 44, n.° 3, Texas, 2009, págs. 50-74; Hiner, H., "'They dance alone': gender in the chilean transition to democracy", *Anamesa,* vol. 3, n.° 1, 2005, págs. 3-22; Jelin, E., "Subjetividad y esfera pública: el género y los sentidos de familia en las memorias de la represión", *Política y sociedad,* vol. 48, n.° 3, Madrid, julio de 2011, págs. 555-569.

Teniendo en mente estos trabajos,[14] nos preguntamos cómo opera el género, en tanto norma, al hacer memoria de la prisión política desde trayectorias femeninas marcadas por la represión y la resistencia política.

Interpretar las memorias desde la norma de género. Usando a Butler

Antes de continuar, necesitamos detenernos en tres conceptos básicos que tomamos de Butler: performatividad de género, precariedad de la vida y marcos para sensibilizarnos ante la violencia.

Decir que el género opera como norma supone dejar de verlo como algo que "es", para entenderlo más bien como una práctica, algo performativo. La performatividad alude a la capacidad del lenguaje y de los cuerpos para crear una realidad o poner en juego ciertos efectos. Para el caso del género, las primeras inscripciones de la identidad sexual van acompañadas de expectativas y fantasías de los demás, las cuales nos afectan sin que podamos controlarlo, al menos al principio. Desde que nacemos, se nos declara "varón" o "mujer", y ello se estampa en diversos documentos que determinan un género. No obstante, eso no lo decide una persona, sino un entramado de poderes más bien difuso que atañe al discurso y a las instituciones.

> Las normas se nos imponen en términos psicosociales y poco a poco se nos inculcan. Aparecen cuando ya no se las espera, y se abren paso en nuestro interior, animando y estructurando nuestras propias formas de responsabilidad. No son normas que simplemente se impriman en nosotros, poniéndonos marcas y etiquetas, como a tantos destinatarios pasivos de una máquina cultural. Estas normas también nos producen, pero no en el sentido de que nos creen o determinen en sentido estricto quienes somos. Lo que hacen más

14 Más allá de las fronteras chilenas, hemos aprendido particularmente del modo en que colegas argentinas han trabajo el tema. Ver Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*, op. cit.; Bacci, C. y Oberti, A. (eds.), "Presentación", *Prácticas del oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales,* Dossier voces testimoniales: subjetividad, afectos y género, op. cit.

> bien es dar forma a modos de vida corporeizados que adquirimos a lo largo del tiempo, y estas mismas modalidades de corporeización pueden llegar a convertirse en una forma de expresar rechazo hacia esas mismas normas, y hasta de romper con ellas.[15]

Aunque estemos obligados a reproducir las normas de género, a veces nos salimos de la senda marcada y medio a tientas "nos preguntamos si en alguna ocasión hemos actuado realmente como mujeres o de un modo suficientemente femenino".[16] Ello ocurre porque las normas culturales del género tienen una dimensión "ideal", pero también hay "desfases". La representación de la norma comprende entonces dos sentidos: i) las normas nos preceden y actúan en todo momento sobre nosotros, por lo que estamos obligados a reproducirlas; ii) pero cuando lo hacemos "siempre inconscientemente algo sale mal, algo se tuerce",[17] es entonces cuando lo nuevo aparece desafiando lo previsto.

Ahora bien, como enfatiza Butler, sujeto no es lo mismo que individuo. La performatividad de género opera en un escenario social que es condición de posibilidad de la performance, y ese escenario viene a ser una red social que nos precede. No se trata de actos individuales desnudos de referentes, influencias, socializaciones. Llevado al tema que nos ocupa, entendemos que las asignaciones hegemónicas del género pueden ser reinterpretadas en el ejercicio de dar testimonio, de manera que al hacer memoria, entrelazando marcos sociales y experiencias biográficas, puede haber una cierta reflexividad de género que pone en cuestión normas que antes simplemente se reproducían.

Empero, se trata siempre de una puesta en acto, de una práctica, de modo que el objetivo manifiesto de una interpelación de género puede terminar "materializándose" en un propósito muy diferente, pero ello ocurre siempre a través de un hacer. De manera que sostener que el

15 Butler, J., *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea,* Buenos Aires, Editorial Paidós, 2017, pág. 36.

16 *Ibidem*, pág. 37.

17 *Ibidem*, pág. 38.

género sea performativo viene a ser otra forma de decir que es una clase determinada de acción y no una señal de alguna verdad interna o inherente.[18]

Para el caso que nos convoca, interpretamos que en el quehacer de las mujeres militantes de izquierda antes del Golpe, en sus resistencias para seguir vivas durante la prisión política y en las reconfiguraciones de sí mismas que lograron luchando contra la dictadura, ellas pusieron en acto nuevas estructuraciones del género. Y ahora, al transmitir ciertas memorias en el presente a través de su participación en colectivos, marchas, interpelaciones al Estado y testimonios, incluidos los que nos ofrecieron para esta investigación, nuevamente recrean, tensionan y transgreden las normas hegemónicas del género.

Con relación al segundo concepto eje, Judith Butler sostiene que la precariedad de la vida supone que cualquiera de nosotros podría verse expuesto a diversos problemas (indigencia, enfermedad, falta de vivienda, violencia, etcétera) por razones que escapan a nuestro control. Sin embargo, esto que es válido para toda vida humana, está desigualmente distribuido.

> Por un parte, toda persona depende de las *relaciones sociales y de una infraestructura* duradera para poder tener una vida vivible, de manera que no hay forma de liberarse de semejante sujeción. Por la otra, esta dependencia, aun no siendo subyugación, puede llegar a serlo sin ninguna dificultad.[19]

Lo anterior supone que los modos en que se estructuran tales relaciones e infraestructuras están estrechamente relacionados con el sentido de permanencia de las vidas individuales y con los grados de sufrimiento o esperanza con que llegan a experimentarse. En ese marco, si presenciamos determinadas problemáticas (falta de vivienda, de trabajo, violencia, etcétera) es porque antes se falló en evitarlos. Así, las experiencias más vulnerables a una "precariedad socialmente

18 *Ibidem*, pág. 39.

19 *Ibidem*, pág. 28, las cursivas son nuestras.

impuesta" –la precariedad como algo diferente de la precariedad existencial– vuelven visibles no solo nuestro carácter precario como individuos, sino también "los fallos e injusticias de las instituciones políticas y socioeconómicas".[20]

Aunque sabemos que no hay una relación necesariamente virtuosa entre memoria y democracia,[21] la tarea aquí es tomar este argumento sobre el soporte social, cultural y material de la vida para preguntarnos cómo ciertas memorias podrían mejorar nuestra comprensión de qué falló y, en tanto las memorias se construyen en función de determinados desafíos del presente, podamos estar más alertas a los fracasos actuales. Luego, si es cierto que –tal como afirma Butler–[22] algunos actos individuales tienen efectos subversivos sobre las normas de género, entonces podemos apostar por explorar cómo el acto de reconstruir una trayectoria política –mediante un dispositivo de investigación que invita a coproducir un relato de vida– permite producir efectos subversivos sobre las normas de género en el marco de los flujos de la transmisión del pasado reciente.

De este modo, asumimos que hubo mujeres que osaron salirse del curso de acción predefinido por las normas de género tradicionales, tanto por su militancia en partidos de izquierda a finales de los años 60 como por sus luchas contra la dictadura. Esa temeridad las hizo experimentar un castigo donde se anudaron la disidencia política y de género. El castigo fue la imposición de una extrema precariedad a la que solo algunas lograron sobrevivir.

Como adelantamos, la fábrica, la universidad, la calle, los medios de comunicación, el barrio y el partido fueron espacios donde las mujeres empezaron a tener una presencia cada vez mayor a partir de los años 60 en Chile, bajo modalidades diferentes a los estereotipos femeninos tradicionales: como militantes de la nueva izquierda revolucionaria, como adherentes de la Unidad Popular, como dirigentes de organizaciones

20 *Ibidem*, pág. 29.

21 Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* op. cit.

22 Butler, J., *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad,* op. cit.

sindicales y campesinas, como jóvenes transgresoras en la indumentaria, entre otras. Luego del Golpe de Estado, muchas de ellas fueron secuestradas, torturadas, allanadas en sus hogares y detenidas ilegalmente en múltiples espacios, entre otras muchas formas de represión política. Junto con los hombres, pasaron a ocupar una posición de sujeto "ilícita" y, en adelante, fueron tratadas como delincuentes que perdían toda condición de ciudadanía y humanidad, eran tildadas de "subversivas", "enemigas de la nación" y "humanoides" por su adhesión al gobierno derrocado. Aquí, sostenemos que las mujeres, además, eran denostadas desde su posición de sujeto generizado, porque habían actuado su género de manera "torcida", como hombres o como malas mujeres. De ahí que durante las torturas se las interpelara como putas, malas madres, malas hijas, entre otros insultos, dado que no respondían a los mandatos tradicionales del género.

La literatura académica y testimonial muestra que buena parte de esta dimensión de género aparece en las memorias de la represión cuando las mujeres deciden tomar la palabra bajo la lógica del testimonio. Sin embargo, nuestros marcos para entender esa aparición no solo son estrechos, sino que reifican la norma tradicional cuando circunscribimos la dimensión de género de la represión a la tortura política sexual de los cuerpos femeninos y subestimamos otros daños, impactos, truncamientos y humillaciones.

Es acá donde cobra sentido reflexionar sobre la dimensión epistemológica y ontológica del verbo "enmarcar". Butler afirma que los marcos a través de los cuales las vidas de los demás nos son aprehensibles como frágiles obedecen siempre a operaciones de poder. En otras palabras, los marcos no deciden unilateralmente las condiciones de aparición, pero demarcan la esfera de aparición de una condición vital como tal. Además, la cuestión ontológica se focalizaría en definir qué es una vida, argumentando que ese "ser" está constituido por ciertos medios selectivos, de modo que no podemos referirnos a él fuera de

los mecanismos del poder mediante los cuales la vida es producida. En suma, los "marcos" diferencian qué vidas podemos o no aprehender.[23]

Nuestra apuesta es que las memorias sociales como categorías y prácticas que nos permiten acceder a cierto sentido de continuidad temporal –como negación del pasado, exacerbación del mismo, nostalgia, lugar de aprendizaje, fantasía del origen y la identidad, acervo de temores y esperanzas sobre el futuro, entre muchas otras posibilidades– son parte de los marcos que contribuyen u obstaculizan nuestras capacidades para aprehender ciertas vidas y no otras, o ciertas dimensiones de la vida. En esa línea, proponemos pensar las memorias como marcos, no solo temporales o espaciales en el sentido de Halbwachs, sino como encuadres a través de los cuales se producen posiciones de sujeto: héroes, terroristas, mujeres torturadas, presos y presas políticos/as, víctimas, luchadoras/es. Es decir, las normas de género no solo condicionan qué hay que hacer y cómo, sino que se enlazan a las memorias sobre lo acontecido.

Recordando la prisión política

No nos podíamos ver…

En Chile, una vez reinstalado el régimen democrático, las Comisiones de Verdad y Justicia (Informe Rettig) y de Prisión Política y Tortura (Informe Valech) conceptualizaron e identificaron daños físicos, psicosociales y económicos sufridos por un conjunto de sujetos individualizados, pero reconociendo que se trató de una política de Estado, impuesta por la dictadura, que afectó a toda la sociedad.

Dentro de los aspectos psicosociales, la pérdida de la vida colectiva aparece como uno de los elementos más significativos en los testimonios de las víctimas. De ese modo, se reconoce que la disminución de

23 Butler, J., *Marcos de guerra. Las vidas lloradas,* op. cit.

la confianza en los pares[24] se asoció a la instauración de una "cultura del miedo al otro",[25] debido a la represión sobre las actividades organizadas pública y colectivamente. En consecuencia, en la ciudadanía se instaló el sentimiento de inseguridad a participar en lo público dadas las nulas garantías de respeto a los derechos. En la misma línea, también se reporta como pérdida la reducción de redes de apoyo que antaño sostenían la convivencia colectiva. Dado que el miedo permeó los espacios y las prácticas de sociabilidad, las personas limitaron la amplitud de sus relaciones a un círculo más íntimo, volviendo a la soledad un sentimiento común.

Por otro lado, respecto a los y las sobrevivientes y familiares de las víctimas de represión política, diversos trabajos han mostrado cómo el aislamiento social los afectó profundamente, enfatizando el daño causado por el distanciamiento espacio-temporal de sus lugares de pertenencia social, particularmente en el caso del exilio.[26] No obstante, los testimonios de ex presos y ex presas políticos/as también dan cuenta de haber experimentado sentimientos de soledad y desamparo una vez fuera de la prisión, pues los referentes identificatorios, fueran los partidos políticos u otros espacios de reunión colectiva, habían sido prohibidos y perseguidos por el régimen militar. Ello favoreció la ruptura de las redes sociales y afectivas extra-familiares construidas hasta ese momento. Asimismo, grandes dolores marcaron la cotidianidad familiar

24 Almarza, M., "Aspectos psicosociales de la represión durante la dictadura", *Serie Monografías*, n.° 4, 1994, págs. 1-11; comisión nacional sobre prisión política y tortura (cnppyt), Santiago de Chile, Ministerio del Interior, *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Informe valech),* noviembre, 2004.

25 Lechner, N., "Nuestros miedos", *Perfiles latinoamericanos*, vol. 1, n.° 13, México, diciembre de 1998, págs. 179-198.

26 Cornejo, M., "Political exile and the construction of identity: a life stories approach", *Journal of community and applied social psychology*, vol. 18, n.° 4, Estados Unidos, julio de 2008, págs. 333-348; Nahuelpan, K., "Redefinición identitaria en migrantes transnacionales: el caso de los exiliados residentes en Vancouver, Canadá", *Si somos americanos, Revista de estudios Transfronterizos,* vol. 15, n.° 1, Santiago, junio de 2015, págs. 223-246.

producto de las consecuencias de la tortura, tales como dificultades en la convivencia producidas por la gestión de estrategias de protección familiar ante la persecución estatal.[27] De esa forma, el círculo más íntimo también vio críticamente tensionado sus lazos.

Con todo, algunos estudios sobre el Cono Sur han mostrado memorias que ponen de relieve otras dimensiones asociadas a la represión política, como las resistencias colectivas a las dictaduras,[28] los espacios de compañerismo y solidaridad durante la prisión política[29] y el exilio,[30] así como la continuidad de la participación política en períodos post-dictatoriales.[31]

En el caso de nuestra investigación, una primera cuestión que muestran los testimonios de las mujeres viene a visibilizar un tipo de consecuencia de la prisión política no siempre dimensionado: el aislamiento y la pérdida de vínculos sociales. Ellas, de diversas formas, dedican parte importante de sus relatos a describir, a modo de denuncia, cómo las afectó el hecho de ser separadas de sus espacios de sociabilidad.

27 CNPPYT, *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Informe VALECH),* op. cit.

28 Maravall, J., "Mujeres en movimiento: las prisioneras políticas bajo la dictadura militar chilena (1973-1990)", *Cuestiones de género*, n.° 3, León, diciembre de 2008, págs. 241-273; Jensen, S., "Exilio e historia reciente: avances y perspectivas de un campo en construcción", *Aletheia*, vol. 1, n.° 2, La Plata, mayo de 2011, págs. 1-21; Jensen, S., Montero, M. L., "Prisión política y destierro en la Argentina dictatorial. Materiales y preguntas para la construcción de nuevos objetos de estudio", *Izquierdas*, n.° 26, Santiago, enero de 2016, págs. 99-122.

29 Hiner, H., "'Fue bonita la solidaridad entre mujeres': género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura", *Revista Estudos Feministas*, vol. 23, n.° 3, Florianópolis, diciembre de 2015, págs. 867-892

30 Nahuelpan, K., "Redefinición identitaria en migrantes transnacionales: el caso de los exiliados residentes en Vancouver, Canadá", op. cit.

31 Forcinito, A., "Narración, testimonio y memorias sobrevivientes: Hacia la posmemoria en la posdictadura uruguaya", *Letras femeninas*, vol. 32, n.° 2, Estados Unidos, 2006, págs. 197-217; Kaplan, T., "Reversing the shame and gendering the memory", *Signs: Journal of women in culture and society,* gender and cultural memory special Issue, vol. 28, n.° 1, Chicago, 2002, págs. 179-199.

Desde una posición de sujeto femenino más marcada por la agencia que por la pasividad, y en un rechazo explícito a la figura de la víctima como imposibilitada de cualquier resistencia, Amanda nos cuenta que le ofrecieron cambiar su pena de cárcel por exilio, y que tanto ella como otras compañeras se negaron. Ello no impidió que las relegaran a diversas ciudades del norte, muy lejos de la ciudad de Valparaíso. En la reconstrucción de su historia se destaca esta forma de resistencia en una de las etapas más duras de represión política. Su narración fortalece una posición de deseo y rechazo donde resalta el "yo no me quise ir". Se trata, además, de un acto personal y colectivo, que habría logrado revertir la decisión sobre qué tipo de represión recibirían.

> Estuve dos años. A mí me echaron del país, cinco años y un día de extrañamiento, fuera del país, y no me quise ir. Dije: "No, ténganme los otros tres años en la cárcel, no tengo ningún problema, pero yo no me voy a ir de aquí". Mi compañera también, la Karyn dijo: "yo tampoco". ¿Y otras compañeras? "No, nosotras tampoco". Así que cambiaron el decreto de ley que, si tú lo buscas, el decreto de Ley número 504, que te cambian de extrañamiento por relegación. Entonces a mí me relegaron a Putre, a la Karyn la relegaron a Arica y a otra compañera mirista también a Calama, pero ninguna nos podíamos ver. (Amanda)

En este recuerdo, la agencia se hace visible en condiciones de extrema vulnerabilidad, lo cual nos muestra formas de rememorar la represión política hacia las mujeres que han quedado en un lugar subalterno a la hora de hacer memoria del pasado reciente. Se trata de recuerdos que no destacan solo las formas en que las mujeres vieron violados sus derechos humanos, sino que, más bien, evidencian diversas formas de agencia desarrolladas en esos momentos.

Amanda relata cómo ella y sus compañeras fueron "castigadas donde más duele", pues el estar relegadas implicó un aislamiento que les impedía mantener el contacto entre sí. De este modo, el hecho de que "ninguna nos podíamos ver" vendría a ser el castigo específico para las

mujeres militantes que se habían salido de la norma hegemónica de género al rebasar el espacio "privado del hogar" por los lazos ideológicos y afectivos de la militancia. En ellas, la represión persigue truncar formas de vida donde el compañerismo era una práctica significativa, y eso, en la cárcel, era todavía más relevante. Recordar esto nos indica que no solo se castigaron cuerpos individuales sino cuerpos sociales, vale decir, formas de vida que quedan ocultas bajo memorias dominantes que minimizan el impacto que supuso para las mujeres romper con una forma de sociabilidad que se había transformado radicalmente poco antes del Golpe de Estado, dado el protagonismo que alcanzaron en la vida universitaria, barrial, sindical, partidaria, entre otras. Precisamente al recordar sus infancias y juventudes militantes antes de la dictadura, ellas rememoran esos tiempos en que "casi no paraban en sus casas".[32] De ahí que el aislamiento sea signado como parte de la "condena".

> Yo cuando llegué a Putre donde un matrimonio que me podía acoger, pero no hablaban conmigo. O sea, la pena, la condena era esa. Así que felizmente me bajaron a Tocopilla y bueno, en Tocopilla ya fue diferente, porque ahí igual tú tienes que ir a firmar todas las semanas y hacer toda una vida que bueno… es… es como la cárcel… (Amanda)

Se trata de memorias sobre la represión que han quedado en un segundo plano. Identificamos en ellas una transgresión a las normas hegemónicas del género porque el relegamiento es descrito como especialmente duro por las limitaciones que impuso a la capacidad de agencia de las mujeres ("lugares donde uno puede o no puede hacer cosas") y donde enfrentaban la falta de vínculos significativos ("no hablaban conmigo"). Este relato viene a visibilizar otras formas de castigar políticamente a las mujeres que se salieron de la norma de género que las relegaba a la casa y a la maternidad. Como suele suceder, se trata de recuerdos convocados desde desafíos del presente. En esa línea, otra

32 Cruz, M. A., "Trayectorias políticas femeninas antes del Golpe de Estado en Valparaíso (Chile): articulando normas de género y memoria social", op. cit.

de nuestras entrevistadas ilustra sus recuerdos contrastando la vida colectiva de la que fue protagonista con el individualismo en el que decantó la sociedad chilena actual.

> La propuesta valórica era la que cruzaba y de ahí está el tema de solidaridad y el tema de lo colectivo, o sea no había nada que no se pudiese hacer sin una participación colectiva y uno se expresaba a través de ese colectivo y se identificaba en ese colectivo. Entonces eso le daba como mucha fuerza y uno se sentía muy cercana a la gente con quien estaba trabajando porque […] nos sentíamos que estábamos en el mismo proyecto, estábamos haciendo lo mismo y en la medida en que nosotros nos pudiésemos conjugar, estos proyectos se podían también, podían cuajar, cosa que, en términos haciendo un paralelo, hoy día es absolutamente distinto, cada cual tiene una propu…[…] un proyecto distinto, cada cual tiene una propuesta de individuo distinta y por lo tanto de allí es imposible, nos cuesta mucho hablar de lo colectivo. (Ingrid)

La importancia que tuvo para algunas de estas mujeres recomponerse tras el presidio político a través de la resistencia contra la dictadura aparece de manera reiterada en los testimonios recogidos. Como Amanda señaló, después de salir de la cárcel empezó su militancia clandestina en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) porque "como mona porfiada" tenía que hacer algo. Pese al riesgo, a muchas de ellas, precisamente eso las salvó.

No ocurrió lo mismo en los casos donde se suspendió la actividad política después del Golpe de Estado. Ingrid nos relata con tristeza los sentimientos de desamparo que la acompañan hasta el día de hoy, ante la imposibilidad de reencontrarse con algo del proyecto colectivo y las amistades tejidas en el pasado. Para ella, el Golpe de Estado es significado como "una hecatombe que desintegró la vida familiar y social" que se conocía hasta esa época, "un mundo que se desmoronó".

> La etapa en que estábamos nos marcó mucho, porque nunca más, o sea, yo nunca más he tenido ganas ni he reconstruido las amistades,

> las amigas viven en México, en Bélgica, viven en no sé, en muchos países, pero yo nunca volví a recuperar ese nivel de amistad ni volví hacer ese nivel de redes […] que tuvimos, por eso no sé si todavía lo he superado o no, el hecho de vivir tan sola en el sentido de lo que hemos reconstruido es la historia con nuestros hijos y punto. (Ingrid)

La incertidumbre de la vida marca el relato de Ingrid cuando cuenta que tuvo que tomar medidas para protegerse de la persecución. En búsqueda de protección, recurrir al "exilio interno", desplazándose hacia sectores del país donde no les conocieran, fue una forma con la que algunos militantes lograron sobrevivir. "Tú no podías hablar con nadie, los niños, [les decíamos] por favor no hablen, por favor, digan, esto, no, si nosotros desaparecemos, por favor, llamen a sus abuelos, para que los vengan a buscar, no se separen, no se separen". (Ingrid)

De modo que la participación política y la amistad son asuntos muy relevantes y no siempre lograron ser retomados después de la dictadura. De ahí que el "desmoronamiento" del proyecto político es percibido como un quiebre vital del cual nunca se recuperaron, en especial quienes dejaron de participar.

> Yo creo que todo Chile había cambiado, era imposible continuar con la vida que uno tenía antes, un quiebre tan profundo que nos marcó por el resto de nuestras vidas, para mí la vida se divide en un antes y un después del golpe, o sea no cabe duda, mis amigos son mis amigos de antes del 11, a mí me ha costado mucho hacer amistades después profundas, digamos, creo que nos ha pasado a casi todos los de nuestra generación, bueno, unos se adaptan, otros están presos, otros se habían ido, también uno estuvo entre las alternativas que era irse, era esa la alternativa, pero yo me quedé… (Gustavo)

Como hemos apreciado, la prisión política, además de violentar cuerpos físicos, violentó también el cuerpo social. Para las mujeres que a finales de los sesenta iniciaban una revolución de izquierda y de género, eso es algo doblemente significativo. De ahí que lo incluyan en sus testimonios con tanta fuerza, relevando lo que hasta ahora nadie

les preguntó. En nuestros términos, por esta precariedad social que fue impuesta como castigo a sus irreverencias de izquierda y de género.

No podía trabajar…

Las dictaduras del Cono Sur vinieron aparejadas de fuertes crisis económicas que provocaron el deterioro de las condiciones de vida de gran parte de la sociedad. En el caso chileno, los niveles de desempleo y de precarización llevaron a los sectores más desfavorecidos de la sociedad a organizarse colectivamente para sobrevivir.[33] Además de las crisis económicas, la represión política impuso el despido laboral y la exoneración por motivos políticos.

Las condiciones económicas de la dictadura fueron especialmente perjudiciales para aquellas familias cuyo pariente víctima de violencia política era también el sostenedor del hogar. En dichos casos, las mujeres debieron gestionar individualmente la sobrevivencia material y las tareas del cuidado.[34] A eso se suman los bajos niveles de educación especializada de las mujeres chilenas en los años 80, condicionando así un ingreso al mercado laboral en condiciones precarias, en un contexto que carecía de proyectos de fomento a la inserción laboral femenina. Todo ello decantó en una alta feminización de la pobreza.

En el caso de los presos políticos, recordados generalmente en género masculino, dada su condición de castigados o perseguidos, fueron impedidos de recuperar las condiciones laborales previas al Golpe de

33 De acuerdo con Jaime Ruiz-Tagle, en el período 1974-1985, la tasa media de desocupación real fue de un 19,6%, lo cual triplicó la tasa histórica, cuyo promedio era de un 5,6% entre 1964 y 1973. De ahí que el alto desempleo sea conceptualizado como una forma de represión hacia los trabajadores y sus organizaciones, en la medida que paralelamente las posibilidades de organización sindical fueron reprimidas. A ello se agrega el impacto en el índice de remuneraciones reales, pues el salario base en 1970 bajó en un 20% durante el período dictatorial. Más detalles en Lira, E., Rojas, H., (eds.), *Libertad sindical y Derechos Humanos. Análisis de los informes del Comité de Libertad Sindical de la OIT (1973-1990)*, Santiago, LOM Ediciones, 2009.

34 Jelin, E., *Los trabajos de la memoria,* op. cit.

Estado. El haber sido preso y/o exonerado político se transformó en un estigma que les impidió encontrar un nuevo empleo,[35] con la consecuente precarización de la vida.

De acuerdo al Informe Valech, no solo el presente de esos años resultó adverso, sino que casi no tuvieron posibilidades de recuperar lo perdido. Cerca del 58% de quienes declararon ante la Comisión tenían menos de 30 años al momento de la detención, es decir, sus proyectos de vida en términos laborales fueron perjudicados en plena edad productiva. Esto adquiere una particularidad en el caso de las mujeres víctimas de prisión política y tortura, pues, como decíamos, ellas pertenecen a una generación que logró acceder a diversos espacios sociales históricamente cerrados para las mujeres. De acuerdo a la caracterización del Informe Valech, pese a que solo el 12,5% de las testimoniantes eran mujeres (versus un 87,5% de hombres), la mayor parte de ellas se encontraban estudiando, habían alcanzado escolaridad superior o estaban calificadas para trabajar en ciertas labores especializadas.[36]

Sin embargo, todavía se debaten proyectos de ley para lograr compensaciones económicas dignas a los ex presos y presas políticas. Debates donde un diputado oficialista de derecha se ha permitido sostener que se trataría de "aguinaldos para terroristas".[37]

Las mujeres que colaboraron con la investigación provenían de sectores obreros o medio-bajos y, aunque todas pasaron por la universidad, en la mayoría de los casos se trataba no solo de las pocas jóvenes que accedían a la educación superior, sino de la primera generación que lo

35 Cnppyt *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Informe valech)*, op. cit.

36 De acuerdo con el Informe Valech, el 23,5% de las testimoniantes eran profesionales y técnicas; un 22,4%, estudiantes; y casi el 22%, trabajadoras calificadas, incluidas aquellas que se declararon con empleos calificados y trabajadoras agrícolas calificadas. Las dueñas de casa representan un 16,9%, y un 7,4% corresponde a trabajadoras no calificadas. (CNPPyT, *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Informe VALECH)*, op. cit., pág. 483).

37 "Diputado UDI Urrutia califica a las víctimas de la dictadura como 'terroristas con aguinaldo'", www.24Horas.cl TVN [en línea].

hacía en sus familias. En sus relatos, la autonomía económica femenina es algo muy relevante, de ahí que las rememoraciones sobre el antes, durante y después de la dictadura sitúen el trabajo remunerado como un espacio significativo y muy ligado a sus trayectorias políticas. Aún más, cuando narran la infancia, ellas se reconstruyen como niñas que no esperaban seguir los modelos tradicionales de género: no pretendían casarse, anhelaban estudiar y trabajar, se imaginaban viajando o trabajando en lugares importantes.[38] Incluso al momento del Golpe, algunas de ellas ya trabajaban remuneradamente. De ahí que, al recordar el período de la dictadura, destacan cómo el haber sido "presas políticas" truncó sus posibilidades laborales: estaban en listas negras, no conseguían trabajo, habían sido relegadas o tenían arresto domiciliario tras la prisión, lo cual fue algo tremendamente relevante para ellas.

Las memorias sociales dominantes sobre la dictadura, ancladas más en la violación de derechos humanos asociados a la desaparición, las ejecuciones y las torturas, no suelen poner de relieve las consecuencias económicas que la represión supuso para quienes fueron perseguidos, mucho menos para el caso de las mujeres, en tanto no se las reconoce como trabajadoras, sino más bien como "familiares" de las "víctimas". De este modo, enfatizar la cesantía supone desafiar la norma de género que invisibiliza la importancia del trabajo remunerado para las mujeres. Ejemplo de ello es Elizabeth, quien relata su decisión de aceptar la presión del marido para salir al exilio por la imposibilidad de trabajar en Chile, más que por el temor a la persecución de los organismos de seguridad. En cambio, Amanda, quien estudió para ser profesora, después de la cárcel tuvo que trabajar en cualquier cosa. En la casa de Irene, en cambio, hubo un momento en que nadie podía trabajar. "El año 80, yo empiezo a trabajar, yo digo 'tengo que vivir, alimentarme, ayudar a mi madre, tengo que trabajar'. En ese minuto, fui lo que sea, fui secretaria, vendedora, mira, hice de todo, promotora" (Amanda).

38 Cruz, M. A., "Trayectorias políticas femeninas antes del Golpe de Estado en Valparaíso (Chile): articulando normas de género y memoria social", op. cit.

> Cuando salí de ahí quedé firmando todas las semanas y estaba en una casa, claro porque yo cuando estaba presa digamos, no veía la situación de la casa y lo que había ocurrido porque, si bien es cierto, antes de caer presa nuestra situación era bastante mala porque mi papá quedó sin trabajo, porque lo tomaron preso, lo echaron, y luego yo presa, no podía trabajar, o sea el tema económico de mi familia era cada vez peor o sea yo diría que todo ese año del 73 y 74 nosotros vivimos gracias a la solidaridad, o sea eh fue como muy duro, afortunadamente mi hermano mayor después encontró trabajo y eso por lo menos permitió tener un ingreso, porque en esa casa nadie… nadie podía trabajar […] llegaba una vecina, que viene del cerro del frente eh, llegaba, golpeaba la puerta y le decía a mi mamá: "señora María eh aquí le traigo para el tecito" y le llevaba azúcar (risas), o sea de verdad súper complicado, entonces eh, fue muy, muy duro y así tuvimos que tratar de sobrevivir. (Irene)

También hay casos como el de Ingrid, a quien el Golpe le significó no poder terminar a tiempo la carrera que estudiaba. Tuvieron que pasar 10 años entre su egreso y titulación porque la expulsaron de su Universidad, y solo tras muchas travesías logró defender su tesis en otra institución. En el intertanto, y gracias a sus redes de apoyo, logró trabajar en algo cercano a su profesión, pero en condiciones de mucha precariedad. Más aún, las postulaciones laborales que intentaba le eran denegadas, dado que ella y su marido se encontraban "fichados" por los aparatos represivos.

> Yo trabajaba, pero con un sueldo miserable, sin título, me ponían la exigencia estúpida, o sea que tenía que cumplir de horario, de cuanta cosa hay. Y en el colegio estatal, digamos, municipal, la única vez que logré quedar la CNI dio un informe negativo, entonces me retiraron del cargo […] postulé al Liceo de Niñas de [nombre de ciudad del sur de Chile], y el día, yo tenía el lunes que asumir, y el día domingo la directora me llamó y me dice: Ingrid, perdóneme, yo ya tengo que cumplir con todos los requisitos internos, y dentro de

> los requisitos internos está el informe favorable de los organismos pertinentes de seguridad […] Yo lo viví como una cosa trágica en realidad, y además creo que nunca me he recuperado. (Ingrid)

Por otro lado, Gustavo, esposo de Ingrid, nos muestra la frustración de no poder cumplir con el ideal masculino. Él, como muchos otros jóvenes universitarios y militantes políticos, durante la UP tuvo la posibilidad de sumarse a cargos directivos con amplias facultades para tomar decisiones que rápidamente incidían en diversos ámbitos de la sociedad.

> Yo estaba trabajando desde antes, el año 71, ya estaba egresado y entonces después yo tuve mayores responsabilidades, la Unidad Popular incorporó a muchos jóvenes con hartas responsabilidades, mi jefe que sería lo que hoy sería el Seremi de Vivienda, tenía 31 años y yo era su mano derecha y tenía 28... Claro y teníamos mucho poder, entre comillas, porque teníamos capacidad de tomar decisiones… […] y tomar las decisiones y construir lo sentíamos natural. (Gustavo)

Gustavo enlaza las formas de enfrentar la precariedad material del presente con lo que ocurrió en su propia familia después del Golpe de Estado. Aquí podemos apreciar cómo, al hacer memoria, la coerción de las normas tradicionales de género afecta también a los varones que se vieron imposibilitados de cumplir con el mandato de ser los proveedores económicos por defecto.

> Lo que sí puedo decir es que las mujeres enfrentan mejores las situaciones como estas, los quiebres […] porque nosotros estamos preparados para una cierta manera de hacer la vida, yo lo veo; por ejemplo después del terremoto [se refiere al de 2010], yo trabajé [en la reconstrucción] y los maridos que eran tripulantes de lancha… no hacían nada, estaban esperando que se les renovara la lancha, y las mujeres salían a vender, hacían esto o lo otro, organizaban cualquier cosa […] y los otros no, y en el mundo poblacional la gran mayoría de dirigentes eran mujeres… yo creo que también la resistencia en Chile estuvo marcada por las mujeres.

—¿Y, en la relación de tu pareja, se repite eso o no…?

—Bueno, la Ingrid enfrentó los momentos, cuando quedamos sin pega, ella se compró un chanchito, me hizo poner […] (tose mucho) […] ella se preocupó de cosas cotidianas […] claro. Tienen mucho más sentido de la realidad que yo… (Gustavo)

Por lo tanto, interpretamos que incluir en sus testimonios el impacto que supuso el quiebre de proyectos laborales y de estudio, así como las consecuencias económicas del presidio político, desafía las memorias hegemónicas ampliando los marcos de lo que se ha entendido por violencia, pero ello se logra desde una lectura de género. Por una parte, muestra la imposibilidad de cumplir con el mandato de género hegemónico para el caso de los hombres, tener que ser el proveedor; por la otra, expone la frustración que implicó para estas mujeres no poder seguir contraviniendo la norma tradicional que las relegaba al hogar y a la dependencia económica. Ellos no podían actuar como hombres, ellas no podían ser otro tipo de mujeres.

Voy a decir las cosas como son: la tortura fue terrible

Como sabemos, tanto en las dictaduras del Cono Sur como en Chile, la tortura fue parte de la cotidianidad en los centros de detención desde los primeros días y hasta el final de las dictaduras. Hoy se reconoce que hubo una diferencia en la forma de aplicar el "castigo" en hombres y mujeres, pues se aplicaron variados repertorios de suplicio con marcas de género.[39] En la visibilidad de esa distinción ha influido una serie de debates internacionales que propusieron pensar la violencia sexual en condiciones de tortura como una forma de violencia política

39 Álvarez, V., "Género y violencia: memorias de la represión sobre los cuerpos de las mujeres durante la última dictadura militar argentina", *Revista Nomadías*, n.° 19, Santiago, julio de 2015, págs. 63-83; Sutton, B., "Terror, testimonio y transmisión: voces de mujeres sobrevivientes de centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)", *Mora*, vol. 21, n.° 1, Buenos Aires, junio de 2015, págs. 1-17.

generizada.[40] En Chile, además, ello ha sido denunciado especialmente por mujeres feministas sobrevivientes de la tortura.

Entre las mujeres que colaboraron con nuestra investigación, hay relatos que dan cuenta de prácticas de violencia sexual, pero hemos optado por no incluir en este trabajo el análisis de esas experiencias porque, dada su complejidad, requieren un capítulo específico. No obstante, asumimos lo que algunas autoras han argumentado respecto de la tortura sexual hacia las mujeres: fue un mecanismo de disciplinamiento, en tanto permitiría "corregir" la desviación de la identificación femenina con la figura de la madre-esposa, dado que el régimen necesitó las relaciones patriarcales para sostener la instalación del proyecto político neoliberal.[41] En esa línea, las militantes eran consideradas "subversivas" en la medida que tensionaban el rol tradicional asignado a las mujeres en el patriarcado,[42] pues su sola participación en lo público ya cuestionaba las representaciones de lo que era ser una mujer.[43]

Recordemos que se trataba de una generación de mujeres que vivenció la conquista de distintos espacios públicos durante la década de los años 60. De este modo, y bajo la perspectiva patriarcal del régimen militar, ellas no solo fueron acusadas de subversivas sino también de "promiscuas", por haber sido "capaces de abandonar su 'papel social', por aspirar al poder político y participar de la lucha armada".[44] Así, la

40 Jelin, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* op. cit.

41 Zamora, A., "La mujer como sujeto de la violencia de género durante la dictadura militar chilena: apuntes para una reflexión", *Nuevo mundo, mundos nuevos, Dossier violencias y sexualidades: una relación compleja en la historia de Chile*, marzo de 2008, págs. 1-10.

42 Hiner, H., "'Fue bonita la solidaridad entre mujeres': género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura", op. cit.

43 Álvarez, V., "Género y violencia: Memorias de la represión sobre los cuerpos de las mujeres durante la última dictadura militar argentina", op. cit.

44 De Almeida Teles, M.A., "Violações dos Direitos Humanos das mulheres na ditadura", *Revista Estudos Feministas,* vol. 23, n.° 3, Florianópolis, diciembre de 2015, págs. 1011-1012.

violencia política sexual atacó las identificaciones, pero no "a secas", ya que fue una forma represiva que buscó "enclaustrar el cuerpo político en un cuerpo doloroso para prevenir su resistencia activa".[45]

Cuando se trata de narrar las situaciones de tortura, los relatos se vuelven esquivos. Amanda nos cuenta cómo fue su "detención" sin especificar que sus compañeros, y luego ella, fueron secuestrados y torturados. Usa la metáfora de la "caída" para aludir al secuestro, y la del "interrogatorio" para referir a la tortura, y no describe qué pasó: asume que sabemos de qué se trata. De este modo, la tortura se narra desde los sobreentendidos, pero no termina de contarse. Más aún, casi siempre resulta minimizada. Esto es algo que otros estudios ya han mostrado no solo para las mujeres, sino para los sobrevivientes varones. Lo que aquí llama la atención es cómo ellas relatan el presidio buscando relevar una posición de sujeto activa y a ratos protagónica, pero al momento de acercarse al testimonio de la tortura, las posiciones de agencia se transforman.

> Fue duro, porque era el primer grupo del MIR que agarraron, que agarraron en Valparaíso, Viña-Valparaíso, entonces tú te puedes imaginar el golpe grande. Me sacaron la mierda, por no decir otras palabras […] Nos pegaron mucho, bueno no, voy a decir las cosas como son: la tortura fue terrible. (Amanda)

Amanda usa metáforas que suavizan las sesiones de tortura ("fue duro") y apela a nuestro saber previo que ella supone que tenemos ("tú te puedes imaginar"), pero luego cambia el registro y trata de narrarlo de un modo que permita visibilizar el horror: "nos pegaron mucho, bueno no, voy a decir las cosas como son: la tortura fue terrible". Transcurridos más de 40 años, en el contexto de una entrevista pactada con vínculos de confianza, con un consentimiento informado que asegura anonimato y en un clima de intimidad, para ella resulta difícil relatar lo que vivió. Las palabras que usa para describir lo que ocurrió durante

45 KAPLAN, T., "Reversing the shame and gendering the memory", op. cit., pág. 189.

su detención clandestina a lo largo de 25 días en un conocido centro de torturas de Valparaíso son: "fue duro", "nos pegaron", "me sacaron la mierda", fue "terrible". Algo similar ocurre con Elizabeth, quien habla de "pateaduras" y luego, entre risas nerviosas, relata que la "cosa" fue "más dura", sin nombrar ni describir las torturas de las que fue objeto. Con todo, permanece la idea de minimizar lo ocurrido:

> Después me pasaron al regimiento, a la fiscalía y al regimiento y ahí fue un poco más dura la cosa (ríe). Esos estaban… estaban preparados, es decir, ya no eran solamente pateaduras y después de ahí fue agotador, yo creo que fue a fines de noviembre, porque estuve poco tiempo presa… (Elizabeth)

Sabemos que la tortura implica un trauma cuya elaboración resulta muy difícil, y que es muy frecuente que las víctimas guarden silencio. En el caso de las mujeres sobrevivientes, la falta de testimonio está relacionada con evitar hablar de lo doloroso como forma de proteger a los demás y de recomponerse a sí mismas,[46] pero también por el imperativo de ser "testigos" de la violencia hacia de otros. Sin embargo, como han argumentado algunas investigadoras, el acto de testimoniar puede interpretarse como una forma de recuperar la dimensión política de la vida, en tanto se toma la palabra en la escena pública.[47] Con todo, ellas también muestran cómo generalmente hay una tensión entre la agencia y la victimización porque es difícil exponer a sujetos violentados-víctimas que a la vez demuestran una vida políticamente activa.

Con ello en mente, podemos interpretar que en la dificultad que observamos en los relatos para narrar más directamente la tortura puede estar operando la reproducción de la norma de género tradicional que, por siglos, ha obligado a silenciar la violencia hacia las mujeres.

46 Fúster, Y., Langelán, C., "La información y la lectura para presas políticas durante la dictadura militar en Uruguay", *Revista Interamericana de Bibliotecología,* vol. 33, n.° 1, Medellin, 2010, págs.125-139.

47 Forcinito, A., "Narración, testimonio y memorias sobrevivientes: Hacia la posmemoria en la posdictadura uruguaya", op. cit.; Kaplan, T., "Reversing the shame and gendering the memory", op. cit.

Sin embargo, también en esa puesta en acto podemos leer una forma de "torcer" la norma –en términos de Butler– al disputar memorias dominantes que tienden a fijar la experiencia de la prisión solo en el padecimiento de la tortura. Aún más, testimoniando la tortura ejercen una reflexividad de género que cuestiona los relatos dominantes que no solo reducen la prisión política a la tortura sexual sino esta última a la violación, desestimando otros modos en que la sexualidad fue usada como disciplinamiento.

> De castigo, claro, absolutamente disciplinar, bueno tenían un *modus operandi* porque la sala de interrogación estaba arriba, entonces había que subir escalas y es como que, por eso que nosotros hicimos una exposición de 120 escalones [se refiere a una obra artística] porque era como, era como el ejercicio de contar los peldaños de subida y sobre todo de bajada porque te tiraban no más… Pero, además, en las condiciones que tú bajabas eran horribles, o sea porque después de una sesión de tortura quedabas hecha bolsa cualquier persona, porque además que en el caso, yo creo que el caso de muchas compañeros y compañeras que pasaron por esa experiencia, el sentir esto de que te miren como lo peor de lo peor, como lacra, como lo último, te basurean te hacen sentir abusada, te hacen sentir absolutamente ultrajada, porque ya en el caso particular de la mujer el que te golpeen, incluso en el caso, aunque no haya abuso sexual, pero ya el hecho de que te desnuden…
>
> —Ya es un abuso.
>
> —Es un abuso, claro que te, que te traten como prostituta, es un abuso que, que solamente, que se refieran en términos soeces, es un abuso, entonces de verdad que aparte del hecho de que te pongan corriente o que te golpeen o te hagan simulacro de fusilamiento como todas las cosas típicas que te hacen, entonces de verdad que eh, que es una experiencia muy dura porque más encima los tipos después te dicen: "no nosotros ahora nos vamos a tomar tecito con

> la familia" […] ahí me doy cuenta que esto era una cuestión ideológica absolutamente. (Irene)

En muchos casos, la prisión política y la tortura han sido instaladas en la memoria colectiva en una suerte de blanco y negro entre héroes que mueren o sobreviven sin "entregar" información durante las sesiones de tortura, y una serie de otras figuras "traidoras" que se habrían "quebrado" o "colaborado". Bajo esas simplificaciones, las figuras femeninas han sido duramente sancionadas socialmente no solo como "traidoras", sino también como "putas" y/o "amantes" de sus verdugos, versus figuras masculinas donde la "colaboración" se interpreta más bien en clave de "reconversión ideológica".[48]

Sin embargo, y como ha argumentado Hiner[49] citando a Pilar Calveiro, la prisión política no solo tiene matices sino colores muy diversos. Al respecto, llama la atención cómo una de las mujeres que entrevistamos nos relata que se "quebró", pero esa metáfora no tiene nada que ver con la "delación" o la "entrega" de información, sino con la posibilidad o no de continuar participando políticamente.

> —Y bueno, sí me quebré.
>
> —¿Qué es quebrarse?
>
> —Mira, para mí es llorar… es cuando tú dices ay… es como un sentimiento de amor y de odio, ¿qué voy a hacer? […] Después. Después porque estar detenida es como un estado facilista, ¿no? Porque estás ahí. También fue cuando a mí me relegaron y me fui sola […] Quebrarse significa no participar más, irte para tu casa y decir chao y cerraste la puerta y no más. (Amanda)

48 Ruíz, M. O., "La palabra arrebatada. Aproximaciones a la experiencia de la traición política en el Cuartel Terranova (Villa Grimaldi, Chile)", *Lucha Armada en la Argentina*, año 10, 2014, págs. 170-185.

49 Hiner, H., "'Fue bonita la solidaridad entre mujeres': género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura", op. cit.

Amanda incluye en su testimonio el tema de la "colaboración". Ella relata que fue duramente torturada para "entregar" información sobre una compañera, y cómo logró "protegerla". Años más tarde se enteró de su destino, se había casado con un gendarme: "y él me dijo que se casó con él, ohhhh le dije, no te puedo creer, por ella me sacaron la chucha". Sin embargo, a partir de este recuerdo reflexiona sobre sí misma y lo que ha pasado con otras mujeres. Así, nos relata cómo en las condiciones de tortura las relaciones con los represores operan bajo la distorsión. En su caso, ella recordaba a su torturador como un hombre mucho más grande y mayor que ella, hasta que lo reconoció en un careo judicial. Esto mismo lo vincula con las supuestas relaciones románticas que algunas prisioneras pudieron haber tenido con sus victimarios. Aquí identificamos cómo opera una reproducción de la norma hegemónica de género, porque desde diversos registros se ha tildado a ciertas prisioneras políticas que sobrevivieron a la tortura como "amantes" de sus captores, lo que nos remite al estereotipo de la mujer-amante sin códigos de heroísmo, solo de sobrevivencia. No obstante, esa reproducción deja espacio a interpretaciones que son un desacato a las memorias militantes, las cuales solo reconocen heroísmo o traición y no la necesidad de sobrevivir en circunstancias límites.

> Una de las cosas que he aprendido que, que es terrible, yo creo que es el síndrome de Estocolmo, el tipo que te, el tipo que te está torturando, que te está pegando, uno piensa es un ser humano un poco más grande que tú, si yo tenía 24 años, 23, 24 años, él debe haber tenido 30, entonces yo, yo llegaba a pensar pero, cómo un ser humano puede ser tan, tan… ya pero en este caso de que las compañeras tuvieron relaciones con ellos, se amaron, después de haberte tenido ahí detenida, yo creo que, yo creo que es la necesidad de, de protegerse a lo mejor, de sobrevivir. (Amanda)

Con todo, reaparece la tensión, y no solo el desacato, pues la narración de la tortura también reproduce los sentidos heroicos. Nuestra hipótesis es que ello ocurre precisamente por la necesidad que tienen estas

mujeres de reclamar para sí mismas una autocomprensión basada en posiciones de sujeto activas, donde nada pueda reproducir la figura de la víctima. Hay que recordar que ellas siguen participando activamente en diversas prácticas políticas, porque "quebrarse era irse para la casa".

> Pero fíjate que cuando a mí me colocaban la electricidad, me pegaban, me insultaban, me empujaban, de todo. De todo, porque es de todo, mi mente estaba tan concientizada, para mí, no me iban a humillar […] Mira, yo en una incluso les dije: "miren, ustedes no me llegan ni siquiera al tobillo ni a mí, ni a nuestros compañeros y compañeras, así que ustedes pueden pegarme todo lo que quieran, pueden matarme si quieren". (Amanda)

Conclusiones

En el Cono Sur, particularmente en Chile, las memorias dominantes vienen reduciendo la pregunta por las relaciones entre género y represión política a una respuesta que la enmarca casi exclusivamente en la violencia sexual. Con ello, perdemos de vista que la violencia de género es múltiple.

A su vez, las políticas de memoria han buscado reparar los dolores infringidos a los cuerpos físicos bajo la tortura, pero sin cuestionar cómo se quebraron sus lazos sociales o cómo se truncaron proyectos de vida que incluían estudios y trabajo remunerado, además de la militancia política. En Chile, las discusiones gubernamentales sobre las medidas de reparación al daño causado por la dictadura han naturalizado imágenes de viudas pobres y desposeídas (cuerpo en necesidad) al referirse a los familiares de los detenidos y detenidas desaparecidas y ejecutados/as políticos/as. La insistencia en una lógica neoliberal permitió que el acto económico intentase reparar, bajo cierto cálculo del valor de los cuerpos y la vida, el daño infringido mediante compensaciones

monetarias.[50] Por cierto, compensaciones miserables en lo económico, y casi inexistentes en lo simbólico y social.

Bajo esta lectura, no solo la concepción familista –bajo la cual ha sido reducido el trabajo de las organizaciones de derechos humanos– colaboró en la producción del imaginario de "víctimas" y encapsuló las memorias de ciertos sujetos sociales en un individualismo y privatización de la experiencia, sino que también desde el Estado chileno se "produjeron víctimas" a partir de nociones encarnadas de desposesión y tortura para cuestionar o legitimar las compensaciones materiales. Sin embargo, los relatos de las mujeres que entrevistamos nos recuerdan otras dimensiones subestimadas de la prisión política: no poder compartir con sus compañeras y compañeros, perder amigos, no poder ser parte de comunidades políticas, estar impedidas de trabajar remuneradamente y/o desempeñarse en las carreras que habían estudiado.

A pesar de las dificultades para narrar la tortura, los relatos de vida de estas mujeres, quienes tanto ayer como hoy participan en diversas prácticas políticas, testimonian sobre la prisión política desde posiciones de sujeto activas, que incluyen formas de resistencia más cercanas a lo que se ha denominado como "moral revolucionaria". Si bien sus rememoraciones buscan disputar las memorias dominantes que las han encapsulado en la figura de "víctimas" sin agencia política, el contrarrestar esa narrativa dominante de la víctima pasiva, individual y despolitizada no es llegar y situarse en el lugar del "héroe", masculino casi por definición.

Al testimoniar, sabiendo que sus historias circularán, ellas evitan la deshumanización y la victimización. Esto es posible gracias a la capacidad de estas mujeres de transformar los afectos y convertir la vergüenza que suscita la violencia sobre el cuerpo femenino en el orgullo de pertenecer a una comunidad política. Es decir, tomar la palabra para algunas significa mantener la afiliación política que las sostiene

50 Macias, T., "'Tortured women and hungry widows': patriarchal neoliberalism and the logic of compensational justice in Chile", *Affilia*, vol. 28, n.° 2, Estados Unidos, mayo de 2013, págs. 126-139.

identitariamente en tanto pueden tejer lazos y preservar así sus recuerdos y aspiraciones. Entonces aquí el testimonio es una herramienta de organización social que permite alcanzar la conciencia pública y activar la militancia política. En otras palabras, el testificar es un necesario acto político de resistencia.[51]

Hemos constatado que las trayectorias políticas de quienes fueron perseguidas por su compromiso político no son uniformes. Lo doloroso y lo épico en los relatos se mezcla y se muestra de maneras complejas, tanto en el alcance del sufrimiento como en los modos de seguir viviendo. Mientras que en algunos casos –o momentos de la vida– el miedo, el pudor o la culpa toman preponderancia y obligan a callar ciertas dimensiones del pasado, para otras, poder dar testimonio resulta beneficioso en términos de procesar la propia experiencia (elaborar), o bien para transmitir la voluntad de lucha. Así, las víctimas no son simplemente cuerpos traumatizados, violados o vejados, sino mujeres que tienen otras cosas importantes para decir y que aportan a la memoria social. La agencia en conexión con la victimicidad ha significado, en algunos estudios, proponer que la "identidad herida", en tanto marca, puede ser un elemento abierto a la resignificación. Así, la herida puede tener un lugar en la agencia y, en efecto, la exposición pública del dolor a través del testimoniar puede ser vista como un acto político.[52]

Para interpretar cómo en el acto de testimoniar operan las normas de género, hemos hecho nuestra la perspectiva de Butler. Como señalamos, si el problema no es la existencia de normas, sino las situaciones donde el género se ejerce coercitivamente, podemos preguntarnos cómo, durante la dictadura, el Estado ejerció nuevas coerciones políticas y de género, y cómo estas coerciones se encarnan en los testimonios de las mujeres sobrevivientes de la represión. Con ello podemos

51 Kaplan, T., "Reversing the shame and gendering the memory", op. cit.; Macón, C., "Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad", *Mora*, vol. 21, n.° 1, Buenos Aires, 2015, págs. 1-20.

52 Sutton, B., "Terror, testimonio y transmisión: voces de mujeres sobrevivientes de centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)", op. cit.

interrogarnos por los modos en que las memorias dominantes abren o clausuran esa comprensión.

La cotidianeidad de las mujeres que participaron en política a finales de los 60 se quebró violentamente, pero la normalidad del presente tampoco resulta muy alentadora. Es cuestión de ver las cifras de denuncias por torturas generizadas hacia las mujeres y jóvenes estudiantes que se han movilizado en los últimos años.

Como argumentamos, no es que se haya reprimido a las mujeres de un modo distinto solo por ser mujeres, sino que ello ocurrió porque se salieron de las normas hegemónicas del género. Por el contrario, hubo otras mujeres que fueron celebradas por los militares y los sectores conservadores en tanto reprodujeron la reinstalación de esas mismas normas después del Golpe de Estado. Por lo tanto, las políticas del Estado autoritario y las prácticas de resistencia de las mujeres se imbricaron de múltiples maneras, redefiniendo las posiciones de sujeto de género no solo de las mujeres sino también de las masculinidades hegemónicas. En consecuencia, no se trata de la reapropiación del cuerpo femenino por parte del patriarcado sino la reconfiguración del espacio normativo del género lo que terminó en un castigo a cierto tipo de prácticas políticas donde el género estaba rehaciéndose.

Así, y siguiendo a Butler, los marcos mediante los cuales aprehendemos ciertas vidas como perdidas o dañadas funcionan como operaciones de poder que delimitan la esfera de aparición de esas vidas. Que Elizabeth, Amanda, Ingrid e Irene puedan aparecer o no (y de qué manera) en las memorias sociales hegemónicas sobre el pasado reciente sobrepasa el derecho a ser reconocidas y reparadas. Sus relatos nos sirven como figuras que permiten ilustrar que no solo hay vidas que merecen ser más lloradas que otras –como sugiere Butler– sino que puede haber vidas más memorables que otras. En este punto, comprender cómo las normas de género tienen algo que ver en esto y cómo ello puede, o no, aportar a la disputa por las normas del reconocimiento resulta fundamental para reflexionar sobre las actuales garantías sociales para la participación política.

Si pensamos en que los disidentes políticos fueron tildados en el pasado –y todavía en el presente– de "delincuentes" y "terroristas", y que esa definición justificó su presidio político, entonces comprender que lo ocurrido con la prisión política supera el daño asociado a la tortura puede ampliar nuestra noción de cómo se define a los presos y las presas políticas. Con ello logramos reconocer mejor a quiénes entran en esta categoría, ayer y hoy, pero también los marcos que definieron –y definen– qué vidas podían ser sometidas al presidio político y qué aspectos de sus vidas eran susceptibles de represión. Así, podríamos poner en diálogo esas memorias con las disputas actuales sobre conflictos políticos; por ejemplo, la renovada discusión chilena sobre leyes antiterroristas asociadas al conflicto mapuche. Del mismo modo, podríamos preguntarnos si el asunto es solo incluir a las mujeres en las memorias de la militancia o si, más bien, resulta igualmente necesario problematizar cómo se han ido construyendo las memorias de la militancia.

Terminamos de revisar este texto tras la revuelta social que ha sacudido a Chile desde el 18 de octubre de 2019 en adelante. Y aunque desbordamos las calles llenas de esperanza, también hemos tenido que volver a experimentar viejas y nuevas formas de represión política. ¿Qué podremos re-conocer y qué se nos volverá a hacer invisible? ¿Cómo las mujeres y las disidencias sexuales hemos vuelto a desafiar las tramas que sostienen el orden neoliberal y hegemónico de género? Estas no son solo proyecciones académicas para seguir pensando sino compromisos vitales.

Bibliografía

24Horas.cl, "Diputado UDI Urrutia califica a las víctimas de la dictadura como "terroristas con aguinaldo"", *24Horas.cl Tvn* [en línea]. Dirección URL: http://www.24horas.cl/politica/diputado-udi-urrutia-califica-a-las-victimas-de-la-dictadura-como-terroristas-con-aguinaldo-2692474 [Consulta: 28 de junio de 2018].

Almarza, María Teresa, "Aspectos psicosociales de la represión durante la dictadura", *Serie Monografías*, n.° 4, 1994, págs. 1-11.

Álvarez, Victoria, "Género y violencia: memorias de la represión sobre los cuerpos de las mujeres durante la última dictadura militar argentina", *Revista Nomadías*, n.° 19, Santiago, julio de 2015, págs. 63-83.

Bacci, Claudia y Oberti, Alejandra (editoras), "Presentación", *Prácticas del oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales,* Dossier voces testimoniales: subjetividad, afectos y género, vol. 1, n.° 21, Buenos Aires, junio-diciembre de 2018, págs. 1-3.

Bilbija, Ksenija, Forcinito, Ana y Llanos, Bernardita, *Poner el cuerpo. Rescatar y visibilizar las marcas sexuales y de género de los archivos dictatoriales del Cono Sur*, 1.ª edición, Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2017.

Butler, Judith, *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea,* Traducción de María José Viejo, 1.ª edición, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2017.

Butler, Judith, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad,* Traducción María Antonia Muñoz, 4.ª edición, Barcelona, Editorial Paidós, 2007.

Butler, Judith, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas,* 1.ª edición, Barcelona, Editorial Paidós, 2010.

comisión nacional sobre prisión política y tortura [cnppyt], Santiago de Chile, Ministerio del Interior, *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Informe VALECH),* Santiago de Chile, noviembre, 2004.

Cornejo, Marcela, "Political exile and the construction of Identity: a life stories approach", *Journal of community and applied social psychology*, vol. 18, n°4, Estados Unidos, julio de 2008, págs. 333-348.

Cruz, María Angélica, "Epistemología feminista y producción de testimonios de mujeres sobre la dictadura en Chile: redirigiendo el foco a la posición de la investigadora", *Prácticas del oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales,* Dossier voces testimoniales: subjetividad, afectos y género, vol. 1, n.° 21, Buenos Aires, junio-diciembre de 2018, págs. 65-75.

Cruz, María Angélica, "Trayectorias políticas femeninas antes del Golpe de Estado en Valparaíso (Chile): articulando normas de género y memoria social", *Revista Estudos Feministas*, vol. 26, n.° 3, Florianópolis, septiembre de 2018.

Cruz, María Angélica, Fuentes, Erick, "Unidad campesina del mir durante la Unidad Popular chilena: memorias subalternas desde la militancia revolucionaria, femenina y local", *Izquierdas,* n°37, Santiago, diciembre de 2017, págs. 54-93.

De Almeida Teles, María Amélia, "Violações dos Direitos Humanos das mulheres na ditadura", *Revista Estudos Feministas,* vol. 23, n.° 3, Florianopolis, diciembre de 2015, págs. 1001-1022.

Forcinito, Ana, "Narración, testimonio y memorias sobrevivientes: Hacia la posmemoria en la posdictadura uruguaya", *Letras femeninas*, vol. 32, n.º 2, Estados Unidos, 2006, págs. 197-217.

Fúster, Yanet y Langelán, Cecilia, "La información y la lectura para presas políticas durante la dictadura militar en Uruguay", *Revista Interamericana de Bibliotecología,* vol. 33, n.° 1, Medellín, 2010, págs. 125-139.

Hiner, Hillary, "'Fue bonita la solidaridad entre mujeres'": género, resistencia y prisión política en Chile durante la dictadura", *Revista Estudos Feministas*, vol. 23, n.° 3, Florianópolis, diciembre de 2015, págs. 867-892.

Hiner, Hillary, "'They dance alone': gender in the chilean transition to democracy", *Anamesa,* vol. 3, n.° 1, 2005, págs. 3-22.

Hiner, Hillary, "Violencias soterradas, voces silenciadas. Discurso, violencia política y género en los Informes Rettig y Valech", *Latin American Research Review*, vol. 44, n.° 3, Texas, 2009, págs. 50-74.

Jelin, Elizabeth, "Subjetividad y esfera pública: el género y los sentidos de familia en las memorias de la represión", *Política y sociedad,* vol. 48, n.° 3, Madrid, julio de 2011, págs. 555-569.

Jelin, Elizabeth, *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* 1° edición, Buenos Aires, Editorial Siglo XXI, 2017.

Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria,* 2da edición, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2012.

Jensen, Silvina y Montero, María Loreto, "Prisión política y destierro en la Argentina dictatorial. Materiales y preguntas para la construcción de nuevos objetos de estudio", *Izquierdas*, n.° 26, Santiago, enero de 2016, págs. 99-122.

Jensen, Silvina, "Exilio e historia reciente: avances y perspectivas de un campo en construcción", *Aletheia*, vol. 1, n.° 2, La Plata, mayo de 2011, págs. 1-21.

Kaplan, Temma, "Reversing the shame and gendering the memory", *Signs: Journal of women in culture and society,* gender and cultural memory special Issue, vol. 28, n.° 1, Chicago 2002, págs. 179-199.

Lechner, Norbert, "Nuestros miedos", *Perfiles latinoamericanos*, vol. 1, n.° 13, México, diciembre de 1998, págs. 179-198.

Lira, Elizabeth y Rojas, Hugo (eds.), *Libertad sindical y Derechos Humanos. Análisis de los informes del Comité de Libertad Sindical de la OIT (1973-1990)*, Santiago, LOM Ediciones, 2009.

Macias, Teresa, "'Tortured women and hungry widows': patriarchal neoliberalism and the logic of compensational justice in Chile", *Affilia*, vol. 28, n.° 2, Estados Unidos, mayo de 2013, págs. 126-139.

Macón, Cecilia, "Giro afectivo y reparación testimonial: El caso de la violencia sexual en los juicios por crímenes de lesa humanidad", *Mora*, vol. 21, n.° 1, Buenos Aires, 2015, págs. 1-20.

Maravall, Javier, "Mujeres en movimiento: las prisioneras políticas bajo la dictadura militar chilena (1973-1990)", *Cuestiones de género*, n.° 3, León, diciembre de 2008, págs. 241-273.

Nahuelpan, Karla, "Redefinición identitaria en migrantes transnacionales: el caso de los exiliados residentes en Vancouver, Canadá", *Si somos americanos, Revista de estudios Transfronterizos,* vol. 15, n.° 1, Santiago, junio de 2015, págs. 223-246.

Ruíz, María Olga, "La palabra arrebatada. Aproximaciones a la experiencia de la traición política en el Cuartel Terranova (Villa Grimaldi, Chile)", *Lucha Armada en la Argentina*, año 10, 2014, págs. 170-185.

Sutton, Bárbara, "Terror, testimonio y transmisión: Voces de mujeres sobrevivientes de centros clandestinos de detención en Argentina (1976-1983)", *Mora*, vol. 21, n.° 1, Buenos Aires, junio de 2015, págs. 1-17.

Troncoso, Lelya y Piper, Isabel, "Género y Memoria: articulaciones críticas y feministas", *Revista Athenea Digital*, vol. 15, n.° 1, Barcelona, marzo de 2015, págs. 65-90.

Zamora, Andrea, "La mujer como sujeto de la violencia de género durante la dictadura militar chilena: apuntes para una reflexión", *Nuevo mundo, mundos nuevos, Dossier violencias y sexualidades: una relación compleja en la historia de Chile*, marzo de 2008, págs. 1-10.

Memoria, cuerpo y emoción: testimonios de mujeres sobrevivientes del terrorismo de Estado[1]

Bárbara Sutton
University at Albany, State University of New York

Durante 1976-1983, en el contexto geopolítico de la Guerra Fría, un régimen militar que afirmaba defender la "seguridad nacional" y la "civilización occidental y cristiana" en Argentina recurrió a la persecución política, la tortura y la desaparición masiva de personas para alcanzar sus objetivos políticos y económicos. Tales violaciones de los derechos humanos, cometidas por las fuerzas armadas y de seguridad en cientos de centros clandestinos de detención (CCD), fueron paradigmáticas del terrorismo de Estado.[2] Estas prácticas no fueron neutrales en cuanto al género. Si bien el blanco típico de la tortura suele ser imaginado como varón,[3] las mujeres también tienen cosas para decir al respecto,

1 Este capítulo está basado en un estudio más extenso, publicado en *Surviving State Terror: Women's Testimonies of Repression and Resistance in Argentina* (Nueva York, University Press, 2018). Secciones del mismo fueron traducidas, adaptadas e incluidas en el presente con permiso de la editorial. Las traducciones al español de extractos de textos publicados originalmente en inglés son de esta autora.

2 CONADEP, *Nunca más,* Buenos Aires, EUDEBA, 1984; Duhalde, E. L., *El Estado Terrorista Argentino,* Buenos Aires, EUDEBA, 1999.

3 Arcel, L. T., "Torture, Cruel, Inhuman and Degrading Treatment of Women: Psychological Consequences", *Psyke & Logos*, vol. 22, n.º 1, 2001, págs. 322-351.

y más precisamente sobre las formas de violencia y de supervivencia desplegadas en los CCD.

Las voces de mujeres sobrevivientes del terrorismo de Estado en Argentina han sido insuficientemente escuchadas, pero son cruciales para la memoria social de una época en que innumerables personas en América Latina sufrieron formas brutales de represión política. Varios estudios han analizado el activismo de las mujeres que, desde identidades de género normativas, desafiaron las estructuras de poder existentes y denunciaron la violencia extrema ejercida por regímenes autoritarios.[4] En Argentina, este es el caso de Madres de Plaza de Mayo y de Abuelas de Plaza de Mayo, cuya militancia ha sido amplia y justamente reconocida nacional e internacionalmente. Sin embargo, las perspectivas de las mujeres que fueron "desaparecidas" pero sobrevivieron el cautiverio en los centros clandestinos de detención, han recibido menor atención. Algunos estudios relativamente recientes y con sensibilidades feministas se han centrado particularmente en la violencia sexual y de género que sufrieron las mujeres en CCD.[5]

Basado en 52 testimonios orales de mujeres sobrevivientes,[6] mi proyecto construye sobre la base de los trabajos mencionados, destacando relatos de supervivencia y resistencia con un énfasis particular en el cuerpo y las emociones. Dicho énfasis ayuda a revelar no solo la relación de

4 Por ejemplo, SAFA, H. I., "Women's Social Movements in Latin America", *Gender & Society*, vol. 4, n.º 3, Oakland, 1990, págs. 354-69; STEPHEN, L., *Women and Social Movements in Latin America,* Austin, University of Texas Press, 1997; BEJARANO, C. L., "Las Super Madres de Latino America", *Frontiers*, vol. 23, n.º 1, Salt Lake City, 2002, págs. 126-150.

5 Por ejemplo, AUCÍA, A., BARRERA, F., BERTERAME, C., CHIAROTTI, S., PAOLINI, A., ZURUTUZA, C. y VASSALLO, M. (eds.), *Grietas en el silencio*, Rosario, CLADEM, 2011; BALARDINI, L., OBERLIN, A. y SOBREDO, L., "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención", en CELS y ICTJ, *Hacer Justicia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, págs. 167-226; BACCI, C., CAPURRO ROBLES, M., OBERTI, A. y SKURA S., *Y nadie quería saber*, Buenos Aires, Memoria Abierta, 2012.

6 Los testimonios están disponibles en el Archivo Oral de la Asociación Civil Memoria Abierta.

la violencia estatal con modos de poder generizados, sino también nos acerca de manera íntima a las experiencias vividas por las sobrevivientes. Asimismo, este trabajo recupera relatos que demuestran la agencia política e histórica de las mujeres, tanto en cautiverio y en los movimientos sociales perseguidos por la dictadura como en los procesos de memoria, verdad y justicia de la posdictadura. Así entonces, este capítulo se organiza en dos ejes temáticos en los cuales cuerpo y emociones aparecen como temas transversales: 1) relatos de supervivencia y resistencia en los centros clandestinos; 2) relatos sobre militancia y transmisión de la memoria.

En la primera sección analizo lo que llamo *performances tácticas* relativas a la feminidad y las emociones, así como también variadas prácticas de solidaridad y resistencia *encarnadas* en el contexto de los centros clandestinos. Veremos cómo distintas mujeres narran el cuerpo como una herramienta que ayuda a frustrar o eludir los designios del Estado terrorista. Además, ciertos testimonios revelan cómo los cuerpos de las mujeres se convirtieron en portadores de memoria y vehículos para ejercer la voz. Las memorias del cuerpo no solo se refieren al sufrimiento, al miedo y la vulnerabilidad, sino que funcionan como anclaje de agencia política y denuncia, confrontando la negación y el olvido.

Aunque los testimonios de mujeres sobrevivientes se basan en experiencias pasadas, también ofrecen comentario político y perspectivas que son relevantes para la sociedad actual. Además de experiencias de cautiverio, estas narrativas traen a colación, en el caso de varias mujeres, una historia de activismo y participación política antes, durante y/o después de la dictadura. En tal sentido, intento también escuchar las *voces políticas* de las mujeres, inclusive aspectos vitales de la militancia, como el rol de los cuerpos y las emociones y una ética de la solidaridad y la perseverancia. Estas mujeres compartieron sus experiencias políticas en parte como transmisión de la memoria hacia las generaciones futuras, especialmente dado que sus testimonios trascenderían el momento en que compartieron sus historias. Sus relatos exponen las complejas facetas del compromiso político y dan cuenta tanto de los desafíos como de los aspectos enriquecedores de una militancia encarnada.

Memorias del cautiverio: performances tácticas, solidaridad y resistencia

Los cuerpos de las mujeres detenidas en el contexto del terrorismo de Estado no fueron meros objetos pasivos de torturas, violencia sexual y opresión. Las condiciones de vulnerabilidad y la centralidad de los cuerpos en cautiverio fueron también base de resiliencia e incluso resistencia.[7] Los testimonios de mujeres sobrevivientes revelan distintas instancias de agencia en situaciones diseñadas para arrasar con todo rasgo de voluntad por parte de las personas cautivas. Como sugieren Bacci et al., aquellos actos individuales y colectivos de resistencia no disminuyen en modo alguno el reconocimiento de las atrocidades perpetradas contra estas mujeres.[8] Tampoco implica que las detenidas tuvieran control sobre sus chances de sobrevivir. En cambio, siguiendo trabajos como los de Sumi Madhok, Anne Philips y Kalpana Wilson,[9] así como también el de Cecilia Macón,[10] trabajo con una noción de "agencia" que no es diametralmente opuesta a la noción de "coerción". Ambos conceptos pueden situarse dentro del mismo marco, incluso si reconocemos los modos en que las estructuras de poder dominantes moldean la capacidad de actuar de las personas. Aun en situaciones de vulnerabilidad extrema, las personas a veces ejercitan lo que Alcinda Honwana llama "agencia táctica", una forma muy limitada de agencia o "agencia de los débiles".[11]

Asimismo, siguiendo los trabajos de Saba Mahmood y Roberta Villalón, podemos distinguir entre agencia y resistencia, lo cual es útil

7 Doyle, L., "Bodies Inside/Out", en Doyle, L. (comp.) *Bodies of Resistance*, Evanston, Northwestern University Press, 2001, págs. 78-99.

8 Bacci, C. et al., *Y nadie quería saber*, op. cit., pág. 14.

9 Madhok, S., Philips, A. y Wilson, K. (comps.), *Gender, Agency and Coercion*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2013.

10 Macón, C., "Illuminating Affects", *Historein*, vol. 14, n.º 1, 2014, págs. 22-42.

11 Honwana, A., *Child Soldiers in Africa*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006, pág. 73.

para entender ciertas prácticas en contextos de detención clandestina.[12] Mahmood define el concepto de agencia como una "capacidad de acción" que está inserta dentro de relaciones de poder históricamente específicas, y que puede o no desafiar las jerarquías sociales o las estructuras de dominación.[13] Asimismo, recurriendo a la definición de Mahmood, Villalón argumenta que

> la agencia no siempre equivale a resistencia –es decir, expresada a través de la liberación de condiciones opresivas […]– pero en cambio puede ser obediente –es decir, expresada a través del cumplimiento de las normas, reglas, regulaciones, ideales y expectativas. […] Por último, la agencia puede ser el resultado de una planificación consciente y estratégica […] pero también, la agencia puede ser involuntaria.[14]

De acuerdo a estas conceptualizaciones, incluso aquellas acciones no caracterizadas como resistencia pueden implicar agencia y no necesariamente pasividad.

Las acciones de quienes sufrieron las condiciones extremas de los CCD fueron complejas y no encajan prolijamente en modos rígidos de clasificación. Por ejemplo, es debatible si todas las prácticas que contribuyeron a la supervivencia fueron también formas de resistencia, o si pueden ser descriptas, por ejemplo, como modos "obedientes" de agencia[15] o "acomodación".[16] Jocelyn Hollander y Rachel Einwohner explican los diferentes tipos de comportamientos que han sido

12 Mahmood, S., "Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent", *Cultural Anthropology,* vol. 16, n.º 2, 2001, págs. 202-36; Villalón, Roberta, "Passage to Citizenship and the Nuances of Agency", *Women's Studies International Forum*, vol. 33, n.º 6, 2010, 552-60.

13 Mahmood, S., "Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent", op. cit., pág. 203.

14 Villalón, R., "Passage to Citizenship and the Nuances of Agency", op. cit. pág. 553.

15 *Ibidem*, pág. 553.

16 Weitz, R., "Women and Their Hair", *Gender & Society*, vol. 15, n.º 5, Oakland, 2001, pág. 670.

caracterizados como resistencia, incluidos actos simbólicos o físicos, verbales o silenciosos, más o menos coordinados y dirigidos a individuos, instituciones o sistemas de gran envergadura. Identifican, sin embargo, dos dimensiones centrales de la resistencia: la "acción" (definida de manera amplia) y la "oposición" (en el sentido de contrarrestar, desafiar, transgredir o alterar las relaciones de poder existente).[17] Por el contrario, el "reconocimiento" y la "intención" han sido áreas de desacuerdo en la literatura.[18]

Aquí uso el término "resistencia" para referirme a una variedad de acciones (visibles o imperceptibles, físicas, verbales o cognitivas, grupales o individuales) que tenían como objetivo frustrar o alterar la voluntad de los captores, que transgredían deliberadamente las normas de los CCD y/o que explícita o implícitamente contrarrestaban el control ejercido por el régimen represivo. Algunas de estas acciones no fueron necesariamente reconocidas como transgresoras por los captores, pero aun así eludieron las reglas e imposiciones de los CCD. De hecho, por necesidad, muchas de estas acciones debieron realizarse a escondidas. Por lo tanto, una definición amplia de resistencia parece ser la más adecuada para caracterizar la gama de prácticas de oposición y transgresión que las personas detenidas emprendieron en los CCD. Al mismo tiempo, como nos recuerdan Hollander y Einwohner, la intención puede ser difícil de evaluar, especialmente dado que no es fácilmente inferida de la naturaleza del acto en sí. Además, también deberíamos considerar la posibilidad de que ciertas formas de agencia ostensiblemente "obedientes" (por ejemplo, siguiendo las reglas) pueden ser usadas con objetivo de resistencia (por ejemplo, sobrevivir y denunciar).

Este capítulo destaca el papel del cuerpo en acciones que resistieron y/o se acomodaron a las reglas de los CCD en pos de la supervivencia. El contexto extremadamente coercitivo y violento de los campos de tortura y exterminio ciertamente limitó la capacidad de actuar de las

17 Hollander, J. A. y Einwohner, R. L., "Conceptualizing Resistance," *Sociological Forum*, vol. 19, n.º 4, Nueva Brunswick, 2004, pág. 538.

18 *Ibidem*, pág. 539.

personas cautivas. Sin embargo, bajo los conceptos aquí esbozados, la magnitud de la violencia ejercida sobre los cuerpos no impide también detectar formas de agencia, e incluso, de rotunda resistencia. Desde esta óptica, como sugiere Macón, podemos decir que la victimización y la agencia individual/colectiva no son mutuamente excluyentes.[19] Asimismo, en un ensayo sobre vulnerabilidad y resistencia, Judith Butler afirma: "El cuerpo confinado no siempre tiene la libertad de moverse, pero ¿puede igualmente hacer uso de su confinamiento para expresar resistencia?".[20] Bacci *et al*. hablan de los "resquicios para la resistencia" que narran las mujeres sobrevivientes, incluidas acciones colectivas para impedir el abuso sexual.[21] Dado el control estricto que ejercía el régimen represivo, las personas detenidas tuvieron que luchar a menudo para crear incluso espacios minúsculos de transgresión: todas y cada una de las formas de resistencia estaban potencialmente sujetas a un castigo brutal y, por lo tanto, entrañaban un riesgo significativo.

Performances tácticas: Cuerpo y Emoción

En el contexto represivo de los centros clandestinos, las mujeres detenidas a veces llevaron a cabo ciertos tipos de *performances tácticas* como para atenuar las duras condiciones de cautiverio y maximizar sus posibilidades de supervivencia. Siguiendo a Alcinda Honwana –que a su vez se basa en el trabajo de Michel de Certeau– utilizo el concepto de *táctica* en referencia a "acciones complejas que implican un cálculo sobre ventajas, pero que surgen de la vulnerabilidad".[22] En el caso de los CCD, examino dos tipos de performances tácticas que algunas mujeres relataron: la performance de un cuerpo femenino y la performance de

19 Macón, C., "Illuminating Affects", op. cit.

20 Butler, J., "Bodily Vulnerability, Coalitions, and Street Politics", en J. Sabadell-Nieto y M. Segarra (comps.), *Differences in Common*, Amsterdam, Rodopi, 2014, pág. 107.

21 Bacci, C. *et al*., *Y nadie quería saber*, op. cit., pág. 71.

22 Honwana, A., *Child Soldiers in Africa*, op. cit., pág. 73.

emociones a través de ciertas disposiciones corporales. Estas categorías no son necesariamente separables, pero pueden ser distinguidas con fines analíticos.

La noción de *performance táctica* que ofrezco evoca varias connotaciones. En primer lugar, vincula la idea de "agencia táctica" de Honwana con nociones relativas a la corporalidad y la performatividad. La agencia táctica se centra en las maniobras de sujetos subordinados en el contexto de circunstancias opresivas, e incluye "estratagemas y engaños".[23] En segundo lugar, la idea de performances tácticas tiene afinidad con la actuación teatral, con una puesta en escena para una audiencia. De hecho, Bogad –quien además de autor es *performer* y activista– utiliza el término "performance táctica" para referirse al "uso de técnicas, tácticas y estéticas de la performance en las campañas de los movimientos sociales".[24] Si bien yo uso el término de modo diferente y en relación con actos más individuales, las tácticas que describo aquí –como los ejemplos activistas/artísticos de Bogad– son en respuesta a poderosas fuerzas de injusticia y opresión. Finalmente, el término en inglés (*tactical performance*) es a veces asociado con armas de fuego y nociones militarizadas de seguridad.[25] Si bien las performances tácticas de las mujeres en los CCD no incluían el uso de armas o indumentaria militarizada, eran tácticas para sobrevivir a la represión de un régimen militar.

Según algunos relatos testimoniales, la performance de ciertos tipos de feminidad fue importante en el infame centro clandestino de detención de la ESMA (Escuela de Mecánica de la Armada), donde se implementó un proceso de "recuperación" en relación con una minoría de detenidos/as.[26] Este plan supuestamente debía rehabilitar a los "subversivos" y conllevaba la expectativa de que las personas cautivas

23 *Ibidem*, pág. 71.

24 Bogad, L. M., *Tactical Performance*, Nueva York, Routledge, 2016, pág. 2.

25 Por ejemplo, algunas empresas comerciales que se refieren a *tactical performance* venden equipamiento de seguridad y militar.

26 Véase también, Actis, M., Aldini, C., Gardella, L., Lewin, M. y Tokar, E., *Ese infierno*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001.

renunciaran a sus tendencias políticas e ideológicas previas. Para las mujeres, esto incluía la adhesión a modelos de feminidad normativa. Como táctica de supervivencia, algunas mujeres trataron de ajustarse, en la superficie, a las expectativas militares. Refiriéndose al proceso de recuperación, Marta Álvarez relató su respuesta a represores que con sus preguntas aparentemente buscaban signos de recuperación:

> Entonces las preguntas eran por ejemplo, "¿y qué vas a ser cuando salgas de acá?" [La respuesta era:] "No, me voy a dedicar a mi hijo, en realidad me gustaría hacer ikebana, qué bonito" [ríe] […] "Ay cómo me gusta… escuché que compraron tal perfume, me gusta tanto ese perfume". El tema de la recuperación es hacerte una pelotuda, a lo acostumbrado que estaban ellos, viste. Hagamos una tarada, que piensa en la novela de la tarde. Pero no era que te adoctrinaban diciendo "de ahora en más la mujer argentina…". No, no. Sabías qué tipo de mujer había que ser, que tipo de persona –cuanto menos pensante mejor, sin cuestionar la familia, la religión–. […] [E]staba bueno demostrar que uno había descubierto a dios y que a partir de ahora era la misa dominical […] Que no ibas a meterte nunca más en nada porque la política en realidad es para los hombres. "Cuántos años perdí de mi vida en esto. Ahora que descubrí lo que es ser mujer y todo…"; eso es lo que una tenía que transmitir y sabíamos claramente que eso es lo que querían escuchar.[27]

Aunque en este pasaje Marta no menciona explícitamente al cuerpo, las expectativas normativas de género implican ciertos tipos de disposiciones corporales: inclinarse hacia un niño, realizar manualidades delicadas, deleitarse en el olor del perfume femenino. Si bien había variaciones entre los diferentes CCD, aparentemente en algunos campos los represores implementaron medidas dirigidas a la "rehabilitación" o "recuperación" de las personas cautivas, más allá de la ESMA. Por

27 Este y todos los testimonios de Memoria Abierta aquí citados están listados al final del capítulo.

ejemplo, Isabel Fernández Blanco, que estuvo secuestrada en el Olimpo, recordó:

> Y creo que se dio en un momento como una política de rehabilitación [hace comillas con las manos] de los subversivos. Entonces 3 o 4 veces nos sacaron de las celdas y nos llevaron a una oficina que tenían ahí ellos en el Olimpo. Y yo nunca entendí muy bien para qué nos llevaban, ¿no? Siempre esperaba a ver qué era lo que iba a venir. Entonces ahí era para tomar mate; las mujeres se pintaban las uñas, se peinaban. […] Supongo que las compañeras que estaban a cargo de sacarnos y llevarnos a la oficina de GT2 serían las encargadas de rehabilitarnos, ¿sí? Pero tampoco nunca se habló de política, ni… nada. Era ya te digo, pura… pintadita de uñas.

Paralelo a los comentarios de Marta Álvarez sobre la "recuperación" en la ESMA, las palabras de Isabel sobre el Olimpo también sugieren que los esfuerzos para transformar a las mujeres cautivas no se basaban necesariamente en discursos grandilocuentes sobre política o sobre el lugar de las mujeres en la sociedad. El proceso podía ser más oblicuo. En el relato de Isabel, parecía consistir simplemente en la sustitución del mundo de la política (supuestamente masculino) por el mundo (supuestamente femenino) del esmalte de uñas y otras preocupaciones sobre la apariencia física.

El abandono de la política como prueba de feminidad también es evidente en la narración de Elisa Tokar. Para sobrevivir, Elisa trató de encarnar un personaje que encajara con nociones de feminidad despolitizada favorecidas por el discurso militar. La naturaleza performativa de sus acciones es clara, pero Elisa también expuso los peligros que tales performances acarreaban. ¿Cuáles eran los efectos de performances tácticas que al ser reiteradas podían afianzarse en el cuerpo y en el sentido de sí misma? Elisa reflexionó sobre el tema:

> Entonces ese personaje –que yo suponía que ellos habían buscado adentro mío para dejarme vivir– yo lo potenciaba. Entonces de repente yo era la chica que no había sido militante, sino era la… la

> chica que, bueno, estaba ahí porque vi luz y vi un movimiento y entré. Entonces yo potenciaba ese personaje, a tal punto que lo potenciás, de tal manera que te lo llegás a creer, ¿no? Que ahí viene la otra parte de la historia, ¿cómo recuperás tu vida? Pero es así. Vos te la creés. Entonces vos te bancás, y la postura en tu vida dentro del campo es esa: vi luz y entré. Entonces todo es hablar de música, todo es pelearte con los compañeros para escuchar música de rock. Y de lo demás ni se habla, ni se toca, ni se puede. Y lo mejor que ni se piense, ¿no? Vos te inventás ese personaje, y vos te metés adentro de ese personaje, y lo más terrible es que en algunos casos te lo creés a ese personaje –que es lo que me pasó a mí, ¿no?–, que después te cuesta más salir de ese personaje.

La narrativa de Elisa muestra, en una situación extrema, las dimensiones performativas de las identidades de género. Desde la perspectiva de la teoría de la performatividad,[28] no existe un "yo" o identidad de género auténtica o esencial, sino una constituida por actos iterativos y de citación (aunque dichos actos performativos igualmente emergen de cuerpos materiales y producen cierta solidez a través de su repetición a través del tiempo). En los CCD, este tipo de tácticas no carecían de costos. Para que la actuación fuera eficaz, tenía que ser convincente, tenía que estar inscripta en el cuerpo y la psiquis, ya que la vida de la persona cautiva estaba en juego. Sin embargo, el peligro subyacente era que el personaje interpretado pudiera infiltrarse y tomar por asalto el sentido de identidad de las intérpretes, hasta el punto que su previa concepción de un "yo" fuera difícil de encontrar, o tuviera que ser reconstruida con gran esfuerzo. De modo similar a Liliana Callizo –cuya decisión de escapar a "otra dimensión" para sobrevivir el horror implicó dificultades para ajustarse luego a una realidad diferente–, la performance táctica de Elisa de una feminidad despolitizada también aparentemente conllevaba sus propios costos.

28 BUTLER, J., *Gender Trouble*, Nueva York, Routledge, 1990.

Para preservar sus vidas, las mujeres detenidas a veces "performaron" no solo uno sino distintos tipos de feminidad, adaptándose a nociones culturales preexistentes que les permitían "salirse con la suya" a través de ciertos comportamientos. La construcción de estos personajes requería la interacción entre las percepciones proyectadas por los militares y los antecedentes sociales y rasgos personales de cada mujer. Marta Álvarez, que dio a luz durante su cautiverio, contó que los militares le dieron el papel de la madre "inmaculada". Munú Actis, artística plástica, habló sobre cómo era vista como la "bohemia" o "la loca". En situaciones particulares, por ejemplo durante los llamados "paseos" –en que los represores llevaban a personas detenidas para identificar a otras personas–, Susana Jorgelina Ramus contó cómo se "hacía la boluda" para evitar dar información que pudiera poner en peligro a otros. Dados los estereotipos sobre la inteligencia inferior de las mujeres, ¿hasta qué punto el papel de "la boluda" era más creíble en el caso de las mujeres? En esa línea, Laura Schachter cuenta cómo potenció estereotipos que intersecan género y edad.

> Y acá si me torturaron con picana eléctrica, con submarino. […] Mi estrategia fue siempre hacerme la tonta, muy tonta, digamos. La edad me ayudaba para convencerlos de que yo era una nena que no sabía nada, de nada, ni de nadie. Bueno, yo con esto creo que a mí también me servía, porque ahí bastaba admitir que uno había hecho cualquier cosa para no aparecer nunca más. Esto lo tenía un poco claro. Entonces mi estrategia fue que ellos pensaran que se equivocaron. […] Yo iba al colegio y pedía ver a mi mamá, que estaba… que quería saber dónde estaba.

Si bien Laura no mencionó explícitamente su apariencia corporal, la edad a menudo es leída en el cuerpo. Asimismo, para que su performance de feminidad inocente fuera convincente, ciertos rasgos corporales probablemente fueran útiles. Aunque los militares no se abstuvieron de atrocidades en relación con personas jóvenes, ciertas afirmaciones de inocencia quizá hayan sido más creíbles en algunos cuerpos que en

otros (inversamente, presunciones de culpabilidad también podían ser inscriptas en el cuerpo).

En general podemos decir que las performances tácticas de las mujeres parodiaban, interpretaban y potenciaban nociones culturales de feminidad que los represores consideraban apropiadas o esperadas. Estas performances variaron en cuanto a su duración y capacidad de permear construcciones del "yo" más profundas –y por ende, diferían en cuanto a los costos que implicaron–. Algunos de los ejemplos narrados ocurrieron en situaciones relativamente acotadas, mientras que otros se extendieron a través del tiempo, también influenciados por las condiciones y la duración de la detención.

Las condiciones de los CCD a veces también llevaron a las mujeres cautivas a "performar" ciertas emociones o domesticar el cuerpo para no mostrar lo que estaban sintiendo. Munú Actis, sobreviviente de la ESMA, denominó este tipo de performance encarnada como "cara de ní", combinando no y sí. Es decir, "ní" es una contradicción en términos, ya que puede significar una cosa y lo contrario simultáneamente. Munú explicó que una "cara de ní" es "cuando te dicen una cosa terrible y vos pones cara de… que el otro no sepa qué te está pasando, ¿no? –dentro de lo posible–".

Elisa Tokar ilustró este punto al referirse a los "paseos" en automóvil con los represores. Estas situaciones eran por demás estresantes, no solo por el mandato de señalar a personas, sino también porque exigían escuchar las conversaciones truculentas de los represores:

> Y bueno así eran los paseos, ¿no?, era una cosa horrible porque, bueno, digamos, a uno lo obligaba a… a una situación, primero estar en la calle, la cercanía en el trato con ellos [los represores], ¿no? Que ellos iban en el auto hablando, con total libertad e impunidad, y comentaban cómo mataron a Fulana, cómo mataron a Mengano. […] Bueno, esos relatos, ellos así muy sueltos de cuerpo lo van comentando entre ellos, inclusive charlando con nosotros, ¿no? O sea que era difícil, por la situación, nosotros… no sé, por ahí no se llega a entender muy bien en qué situación estábamos y la cara de nada

> que tendríamos que poner para soportar esos relatos, ¿no? Y… o la cara de asombro, o no sé, una cara que a ellos, digamos, no les delate nuestro verdadero sentimiento, ¿no? Eso se hacía muy difícil, muy difícil. Y bueno, y aparte de toda la tensión que implicaba uno de esos paseos, porque uno sabía, digamos… uno por ahí iba pensando que por más que conociera a alguien, iba a mirar para otro lado, pero no sabía el compañero de al lado qué iba a hacer, cómo iba a reaccionar.

Este pasaje expone las circunstancias extremadamente estresantes a las que estuvieron sometidas las personas detenidas: tratar de preservar sus propias vidas, intentar proteger las vidas de otros fingiendo ignorancia y evitar expresiones de horror frente a los relatos atroces de los represores. El control de la expresión facial era parte del manejo emocional del cuerpo que requería la supervivencia. Una "cara de ní" podía ser una táctica útil para sobrellevar tales situaciones.

De modo similar, Elisa también recordó la tremenda escena de los "traslados" –cuando algunas personas secuestradas eran sacadas del CCD para luego ser asesinadas– y el esfuerzo de quienes quedaban para contener la angustia ante tales situaciones:

> Otra de las cosas que yo recuerdo como… como muy terrible fue eh en… en los traslados, en esos traslados que se hacían, el tema que no podías llorar, ¿no? Que llorar implicaba que vos también te estabas preocupando por otro, ¿no? Eh… y me acuerdo que en el primer traslado que… que yo viví […] a mí me agarró, digamos, un… una angustia terrible; me pongo a llorar, y vienen dos compañeras que me dicen, "No, no, no llorés. No podés llorar". Y yo digo que bueno, que fue un estigma que me marcó para toda la vida, digamos, porque es el día de hoy que me… que me cuesta llorar, ¿no?

Esta pedagogía de la supervivencia, transmitida entre las personas detenidas, implicaba un esfuerzo por decodificar los imperativos del centro clandestino y evitar el daño a través del manejo del cuerpo y las emociones. Si bien no era posible predecir qué determinaría la

supervivencia, cómo ganar un día más de vida, o qué podía desencadenar la ira de los represores, esto no impidió que las mujeres cautivas intentaran garantizar la posibilidad de salir del CCD con vida. Sin embargo, el tipo de performance corporal que esto demandaba era difícil de lograr. Exigía un manejo emocional extremo frente a circunstancias extremas. Mientras que estas performances pueden ser conceptualizadas como lo que Arlie Hochschild llama "actuación superficial" (en que la expresión de las emociones no coincide con los sentimientos internos),[29] el "estigma" persistente asociado con el llanto al que alude Elisa sugiere que las normas relativas a las emociones en los CCD podían instalarse más profunda y permanentemente en el cuerpo. En este caso, no es claro si lo que el "estigma" generó fue la represión del despliegue de emoción (es decir, el llanto) o si esto se logró a través de una suerte de anestesiamiento de la emoción propiamente dicha (es decir, suprimiendo la tristeza). Vale preguntar en qué medida la "actuación superficial" se convirtió en "actuación profunda"[30] –con consecuencias a largo plazo– debido a su repetición en el contexto de los CCD. De todos modos, podemos también considerar hasta qué punto funciona la distinción entre superficie y profundidad, dado que la distancia entre ambas puede reducirse mediante la repetición performativa como condición de supervivencia.

Las performances de emociones aquí relatadas no son exclusivas de los CCD. Por ejemplo, al referirse a un contexto opresivo diferente –la historia de la esclavitud en los Estados Unidos–, la autora feminista bell hooks también escribe sobre la represión como mecanismo de supervivencia:

> La esclavitud socializó a las personas negras a contener y reprimir una gama de emociones. Al ser testigos de cómo unos y otros eran sometidos diariamente a todo tipo de abuso físico, el dolor del trabajo excesivo, el dolor de castigos brutales, el dolor de la cuasi-inanición,

29 Hochschild, A. R., *The Managed Heart,* Berkeley, University of California Press, 2003, pág. 35.

30 *Ibidem*, pág. 35.

> las personas negras esclavizadas rara vez podían mostrar simpatía o solidaridad entre ellas justo en el momento cuando la simpatía y el solaz eran más necesarios. Con razón temían las represalias. Solo en espacios de resistencia social cuidadosamente cultivados, los esclavos podían dar rienda suelta a los sentimientos reprimidos. Por lo tanto, aprendieron a controlar el impulso de brindar cuidado cuando más se necesitaba y aprendieron a esperar un momento "seguro" en el que los sentimientos pudieran expresarse.[31]

La necesidad de reprimir las emociones, dice hooks, tuvo implicancias a largo plazo en el sentido que los descendientes de las personas esclavizadas también aprendieron a mantener ciertas emociones a raya y encontraron valor en "la capacidad de enmascarar, esconder y contener los sentimientos".[32] La raíz de esto fue la institución de la esclavitud, pero hooks se refiere a los efectos persistentes e intergeneracionales de tan opresiva institución.

En su trabajo con hijos e hijas de sobrevivientes del Holocausto, Simon Gottschalk[33] recurre al concepto de "actuación profunda" de Hochschild para explorar otro tipo de performances emocionales que también pueden ser consideradas como coletazos de atrocidades masivas, con dimensiones intergeneracionales. Gottschalk examina cómo integrantes de la "segunda generación" de sobrevivientes del Holocausto desempeñaron varias formas de "actuación profunda", como la supresión de emociones aparentemente inapropiadas (por ejemplo, alegría y placer), y desplegaron otras emociones esperadas (por ejemplo, duelo y tristeza) a la luz del trauma y el sufrimiento de sus padres/madres. Si bien las performances de emoción descritas en este capítulo son diferentes de las analizadas por Gottschalk, especialmente porque aquí se centran en las experiencias de las propias sobrevivientes, es relevante

31 Hooks, b., *Sisters of the Yam,* Nueva York, Routledge, 2015, págs. 99-100.

32 *Ibidem*, pág. 100.

33 Gottschalk, S., "Reli(e)ving the Past", *Symbolic Interaction,* vol. 26, nº 3, Berkeley, 2003, págs. 355-80.

para este trabajo la idea de que el manejo de las emociones puede incluir dimensiones que exceden ciertos límites de tiempo y espacio. ¿En qué medida el manejo emocional del cuerpo requerido en los CCD desborda sus confines espaciales y temporales? ¿De qué manera estos legados emocionales persisten hacia el futuro?

Finalmente, es importante observar que algunos tipos de performances emocionales en otros contextos más mundanos –especialmente cuando hay una fuerte incongruencia entre sentimientos internos y aquellos desplegados como respuesta a factores situacionales– han sido asociados con tensión emocional y agotamiento.[34] Además, dado que las emociones tienen dimensiones sociales y políticas, es justo preguntarse si la tensión derivada de ciertas performances involucra componentes más allá de lo individual. Por ejemplo, si bien puede resultar dificultoso para cualquier persona con cierta empatía el presenciar –sin traicionar emoción– los tipos de violencia que proliferaron en los CCD, las demandas de suprimir sentimientos y signos de cuidado probablemente hayan sido particularmente difíciles para personas socializadas en una fuerte ética de la solidaridad. Esto incluye a integrantes de organizaciones políticas y sociales que alentaban la lealtad hacia compañeros/as y a orientar la propia vida más allá de lo individual. En otras palabras, la exigencia de literalmente encarnar el individualismo mediante la supresión del impulso hacia el cuidado, u otros actos de solidaridad, es otra capa de represión política que se jugó en los cuerpos y las emociones de las personas cautivas en los CCD. En ese sentido, ciertas performances de la emoción/no-emoción pueden ser caracterizadas como tácticas de adaptación y supervivencia, con una fuerte impronta de las condiciones de opresión de las que surgieron.

Encarnar la resistencia

34 GRANDEY, A. A., "When 'The Show Must Go On'", *Academy of Management Journal*, vol. 46, n.º 1, Nueva York, 2003, págs. 86-96.

"Había mil formas de resistencias cotidianas", comentó Marta Vassallo, que estuvo cautiva en El Atlético. Algunas formas de resistencia en los CCD fueron manifiestas, pero otras fueron sutiles, derivadas de instrumentos y contextos represivos. Esto resuena con lo que Laura Doyle llama una "lógica carnal paradójica", es decir, cuando "la vulnerabilidad corporal constituye el terreno de la resistencia".[35] Por ejemplo, Marta García de Candeloro recordó su uso transgresivo de la capucha, un instrumento notorio de deshumanización localizado en el cuerpo cautivo. La capucha apuntaba a privar a las personas detenidas de la vista, causando una sensación de desorientación y aislamiento. Sin embargo, en lugar de concebir la capucha como mero instrumento de opresión, Marta también lo vivió como un objeto que le proporcionó un cierto grado de libertad: detrás de la capucha, "vos podías… que se te cayeran las lágrimas, podías reírte, podías sentir que eras vos de ahí para adentro". Esto contradecía el objetivo de subyugación total implementado por el régimen represivo. Marta señaló que los represores y guardias "por ahí no soportaban no verte la cara, y te sacaban la capucha. Eran ellos los que no soportaban. Porque de alguna forma creo que se percibía el mundo que se construía de ahí para atrás, a partir de un elemento físico como puede ser una capucha". Marta también describió la intensificación de otros sentidos, más allá de la vista, como respuesta al uso forzado de la capucha –por ejemplo, descubriendo "el mundo de las rugosidades" a través del tacto–. Más tarde, distintas sobrevivientes se basaron en sutiles recuerdos sensoriales como recurso para identificar o describir los lugares de confinamiento. Es decir, estos recuerdos inscriptos en el cuerpo se incorporaron a actos de denuncia, extendiendo la temporalidad de la resistencia.

Otras formas de resistencia a través del cuerpo eran más manifiestas. Por ejemplo, Lelia Ferrarese recordó su reacción a la tortura: "Ahí me hacen el submarino […] Bueno, yo pataleo, las mil y una. La verdad que no les fue fácil hacérmelo [sonríe]. Y [un represor dijo:] 'Bueno,

35 Doyle, L., "Bodies Inside/Out", op. cit., pág. 183.

bueno, déjenla'". Las acciones de Lelia interfirieron con los objetivos de los represores, y en su testimonio, se puede detectar un cierto orgullo relacionado con su capacidad de resistir. Varias acciones de resistencia implicaban esfuerzos para mantener la dignidad, y vale la pena preguntarse si también constituían una oposición implícita a un régimen masculinista. Por ejemplo, Marta Bianchi describió la postura de autoridad que mantuvo con la parte superior de su cuerpo mientras hablaba con los represores, incluso cuando lo que sentía era miedo (evidenciado en el temblor incontrolable de su cuerpo desde la cintura para abajo). Un represor le gritó: "Bajá la vista, zurda de mierda". Sin embargo, Marta estaba decidida a "tratar de no demostrar el miedo que tenía y defender mi dignidad hasta donde pudiera".

A veces esta aserción de dignidad era expresada a través de esfuerzos por mantener cierta autonomía, rechazando la asistencia que pudieran brindar miembros del aparato represivo. Rita Cordero, sobreviviente de "El Guerrero", fue terriblemente torturada, pero en su testimonio comentó:

> Todavía me di el gusto que ellos no me agarren. Yo tenía que irme sola para lavarme, y así. El policía que me sacaba esto –las ligaduras– mire usted cómo temblaba y lloraba. Y le digo a él "¿por qué llora usted?" […] Él estaba contra mí, pero yo lo veía lejos porque […] me salía sangre de los ojos. "Yo", dice, "me hace acordar a mi mamá" […] "¿Por qué –dice– usted está metida en esto?" "¿Qué sabe usted en qué estoy metida yo?, le digo. "Usted no sabe quién soy yo, usted a mí no me conoce". Así le dije. "Y déjeme que yo me voy a arreglar sola".

A pesar del deterioro de su cuerpo debido a la tortura y el cautiverio –incluyendo ojos sangrantes, el súbito blanqueamiento del cabello y varias lesiones corporales–, Rita igualmente intentaba mantener un sentido de autonomía en un contexto que estaba destinado a destruirla. Recordó este episodio con cierto orgullo, y en la narrativa podemos detectar un cambio de roles: la mujer cautiva asume una posición de autoridad, cuestionando al guardia varón, aun cuando ella misma es

vulnerable. Y el guardia llora, aun mientras regaña a Rita. Esta reversión de roles entre guardia y cautiva se da mediante una intersección de género y edad. Rita está figurativamente posicionada como "madre" –una identidad normativa de género– que puede amonestar las observaciones inapropiadas del hombre posicionado en el papel de "hijo", necesitado de consuelo. El cuerpo gimiente y tembloroso del policía contradice las concepciones normativas de la masculinidad, particularmente de masculinidades militarizadas. Sin embargo, esta condición social de género parece ser superada por una intersección más compleja entre edad y género que se juega relacionalmente. Rita reclamó implícitamente su dignidad a través de esta inversión de roles y de su rechazo a depender de sus opresores a pesar del terrible estado de su cuerpo.

La resistencia también podía ser expresada a través de actos de solidaridad que rompían con la organización deshumanizante y aisladora de los campos. Por ejemplo, Marta Vassallo recordó al "muchacho que ayudaba a comer al señor grande" o cómo "[c]uando estábamos en fila, alguien me apretaba los hombros –el que estaba detrás– y yo lo sentía… era un muchacho. Yo lo sentía… sentía su desesperación pero también lo sentía como un gesto de amistad, ¿no?, como decir, 'estamos en la misma'". El sutil contacto entre los cuerpos transmitía un código secreto de solidaridad, en oposición al código del régimen militar. Ana Di Salvo, detenida en el Vesubio, también recordó cuidados corporales entra las personas detenidas en medio de condiciones de escasez:

> Había otra piba [ríe] que era flaca, muy flaca. […] Y le gustaba la miga del pan, entonces como nos daban un pan, nosotros le sacábamos la miga y se la dábamos a ella. Y ella era una flaca que tenía panza. Panza de la miga, de la miga de pan. Ahí todas… todas terminamos flacas. Creo que nunca estuve más flaca en mi vida que cuando salí de ahí.

La comida –como alimento corporal y como símbolo afectivo– formaba parte de la economía de la solidaridad en cautiverio, y el gesto

de alimentar era especialmente significativo en contextos donde las provisiones no abundaban o estaban en mal estado.

El cuidado solidario y emocional entre las personas detenidas fue vital para soportar las condiciones de violencia extrema en los centros clandestinos. Graciela García, sobreviviente de la ESMA, recordó la solidaridad de una compañera de detención, subrayando las dimensiones emocionales y corporales de su cuidado:

> Norita era mucho más joven que yo y tenía una militancia creo que menor, pero la verdad que fue la que me enseñó cómo sobrevivir en ese comienzo, ¿no? […] Bueno, yo me ahogaba. Yo me ahogaba, literalmente, no… no tenía aire. Y ella me ayudó a respirar. Me enseñó a respirar, a parar la ansiedad, la angustia. Me enseñó a sobrevivir. Y después la trasladaron.

Acá vemos a una detenida dando apoyo esencial a otra, aunque su propia existencia no estuviera garantizada.

Otra dimensión de la solidaridad y la resistencia que involucraba al cuerpo está relacionada con la ropa. Como señala Melisa Salerno, la vestimenta es un importante signo de cultura e identidad que fue a menudo negado a las personas detenidas –por ejemplo, a través de la desnudez forzada o al tener que usar ropa que no les pertenecía–.[36] Salerno también menciona que los represores a veces transformaban la ropa de los prisioneros en instrumentos represivos, por ejemplo, usando estas prendas para atarles las manos o taparles los ojos. Sin embargo, la ropa también podía ser utilizada como herramienta de resistencia. Es decir, en ocasiones las personas detenidas usaban prendas de vestir de manera creativa o lúdica, o confeccionaban ropa para sus compañeros/as, gestos de solidaridad que ayudaba a sostener cuerpo y alma. Ana Di Salvo, por ejemplo, se guardó una bufanda que una compañera tejió

36 Salerno, M. A., 2009. "'They Must Have Done Something Wrong...'", en P. P. Funari, A. Zarankin y M. A. Salerno (comps.), *Memories from Darkness,* Nueva York, Springer, 2009, págs. 81-103.

para ella mientras ambas estaban cautivas. Ana también recordó otro ejemplo que involucraba ropa y cuerpo:

> Una vez era el cumpleaños de una de las chicas que estaba ahí. Entonces, las que iban a la jefatura […] trajeron un vestido. Y se lo regalamos. Y entonces como era su cumpleaños, los guardias la dejaron que luciera su vestido. Entonces ella hacía como un desfile, caminando entre las cuchas. Y entonces, ella decía "pregúntenme dónde me visto". Entonces nosotros le decíamos "¿dónde te vestís?" "En la boutique Me Cago en la Elegancia" [sonríe]. Y caminaba, iba y venía. Ella se llamaba Ofelia Cassano, era médica. Cuando yo me fui, ella quedaba, pero no sobrevivió.

En esta escena, las mujeres detenidas expresaron su solidaridad a través del regalo de la ropa. Esto puede ser conceptualizado como forma implícita de resistencia a la relación opresiva entre cuerpo e indumentaria que el régimen represivo había establecido. Si una manera de atacar las identidades de las personas detenidas era hacerles llevar ropa de otra gente, aquí vemos cómo un grupo de detenidas revirtió esa dinámica apropiándose de un vestido para sus propios objetivos –en este caso, para demonstrar su aprecio a una compañera–. Además de la solidaridad, otra dimensión de la resistencia es encarnada por la "risa fuera de lugar" de las detenidas, es decir, un tipo de humor al que Donna Goldstein se refiere como práctica de oposición dentro de un sistema opresivo.[37] El sentido del humor de la cumpleañera y el uso creativo de su cuerpo parodiaban los rituales de feminidad normativa de clase alta (el desfile de modas, la boutique), y socavaban también la sujeción de los cuerpos en los centros clandestinos. Tristemente, su propia vida no se salvó.

A veces los actos de solidaridad que nutrían cuerpo y alma provenían de personas extremadamente estigmatizadas, por ejemplo, aquellas perseguidas por las fuerzas estatales y paramilitares en nombre de la

37 Goldstein, D. M., *Laughter Out of Place*, Berkeley, University of California Press, 2003. Véase también, Calveiro, P., *Poder y desaparición*, Buenos Aires, Colihue, 1998.

"moralidad". Alicia Morales, detenida clandestinamente en Mendoza, en cierto momento fue transferida a un espacio bajo autoridad policial donde también había mujeres identificadas como prostitutas. Ellas fueron

> las primeras que nos dieron de comer. Nos abrían la celda y nos daban de comer. Una de ellas […] fue la que me sacó la venda y me desató las manos y me dio una taza de café con leche y unas tortitas y un paquete de cigarrillos, después de no sé cuántos días que hacía que ni comíamos y ni nos sacaban al baño, nada […] Todas las noches entraban 60 o 70, qué se yo, era un número impresionante. Todas gritaban, hacían un bochinche terrible. Y en esos bochinches que hacían, ellas aprovechaban para abrirnos la mirilla y pasarnos cosas.

De modo similar, Gloria Enríquez recordó la solidaridad de travestis que estaban en la misma comisaría donde ella se encontraba detenida. Estas personas –que podrían contarse entre los grupos más marginalizados– ofrecieron a Gloria ropa interior limpia y también la ayudaron a evitar la violencia sexual, cuando deliberadamente comenzaron a "hacer lío, a revolucionar todo", incluso a riesgo de castigo.[38] Los actos de cuidado relatados –que involucraron al cuerpo a través del alimento, la higiene y la integridad sexual– fueron lo suficientemente importantes como para convertirse en testimonios décadas después.

Finalmente, el cuerpo también funciona como archivo de la memoria, y puede devenir en voz.[39] Es decir, los recuerdos de las sobrevivientes permanecieron no solo en forma de pensamientos, sino también como sentimientos encarnados, cicatrices corporales y recuerdos sensoriales. Mientras que estas memorias extienden la temporalidad del sufrimiento, también amplifican la temporalidad de la resistencia. Por ejemplo, Munú Actis relató que en el lanzamiento de un libro que

38 Véase también Bacci, C. et al., *Y nadie quería saber*, op. cit., inclusive una cita extendida del relato de Gloria Enríquez (págs. 82-83).

39 Randall, M., *When I Look into the Mirror and See You*, Nueva Brunswick, Rutgers University Press, 2003; Riaño-Alcalá, P. y Baines, E., "The Archive in the Witness", *International Journal of Transitional Justice*, vol. 5, n.º 3, Oxford, 2011, págs. 412-433.

realizó con otras sobrevivientes había invitados tal vez sorprendentes, como su odontóloga y su gastroenterólogo.

> Es decir, toda gente a la cual –para yo poder acceder a que me toquen, a que se metan en mi cuerpo– primero he tenido que decirles "paren. Mi historia es esta" […] Que sepa que yo lo pongo en ese lugar. A los cuales les he pedido disculpas después, porque bueno, lo pongo en ese lugar, en el que me va a venir a dañar. Todo un proceso mental para saber que me viene a curar, no a dañar, ¿no? Pero bueno, con que les termino hablando. *Yo hablo*. [énfasis mío]

De esta manera, las memorias del cuerpo sirvieron para narrar una historia de represión estatal a una variedad de interlocutores. Al hacerlo, la memoria aparece como algo que no es estrictamente "privado" (personal) o "público" (perteneciente a procedimientos judiciales, informes oficiales o protestas públicas),[40] sino algo vivo en las interacciones y espacios cotidianos, creando una especie de efecto dominó en el proceso de construcción de la memoria colectiva. En la circulación de estos recuerdos, Munú utilizó emociones ancladas en su cuerpo como plataforma para dar voz a su experiencia de violencia estatal. Como desafío directo a un régimen represivo que supuestamente convertiría a las personas detenidas en "cuerpos sin voz",[41] Munú dijo: "Yo hablo". La memoria del cuerpo se transformó en voz.

Memorias de militancia: cuerpo, emoción, ética y transmisión

Los relatos sobre cuerpos y emociones por parte de las sobrevivientes de los CCD trascienden el contexto y las condiciones del cautiverio. Específicamente, las mujeres que participaron en movimientos sociales y políticos antes, durante y/o después de la dictadura militar narraron también formas de activismo que implicaron ciertas emociones,

40 Bacci, C., Capurro Robles, M., Oberti, A. y Skura S., "Entre lo público y lo privado", *Clepsidra,* n.º 1, marzo 2014, págs. 122-139.

41 Scarry, E., *The Body in Pain,* Nueva York, Oxford University Press, 1985.

prácticas corporales y posturas éticas. Sus reflexiones nos acercan no solo al pasado sino que plantean preguntas con resonancia contemporánea. Nos invitan a pensar sobre cuerpos y afectos políticos y promueven una ética de la solidaridad y la perseverancia.

Los cuerpos y las emociones son parte integral de la acción política. Las emociones a menudo ayudan a motivar y mantener viva la militancia: desde emociones como la bronca frente a la injusticia hasta los lazos afectivos que se forjan entre participantes de movimientos sociales.[42] Quienes militan también "ponen el cuerpo" en acciones de protesta, performativas, riesgosas y/o visualmente espectaculares.[43] Las/os activistas también usan sus cuerpos como texto y base material de su mensaje político.[44] Asimismo, se conectan rutinariamente con otros cuerpos a través de acciones cotidianas de cuidado, solidaridad y sustento organizacional. Esta labor activista "encarnada" ayuda a mantener vivos los movimientos sociales, reflejando principios y compromisos organizacionales y/o expectativas sociales implícitas acerca de la división del trabajo entre diferentes grupos de personas.[45] Desde la participación en largas reuniones hasta el volanteo, el transporte de suministros para eventos políticos o la preparación de comidas que

42 Goodwin, J., Jasper, J. M., Polletta, F. (comps.), *Passionate Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 2001; Juris, J. S., "Performing Politics: Image, Embodiment, and Affective Solidarity during anti-Corporate Globalization Protests", *Ethnography*, vol. 9, n.º 1, Ámsterdam, 2008, págs. 61-97.

43 Parkins, W., "Protesting like a Girl", *Feminist Theory*, vol. 1, n.º 1, Londres, 2000, págs. 59-78; Peterson, A., "The Militant Body and Political Communication", *Contemporary Political Protest*, Aldershot, Ashgate, 2001, págs. 69-101.

44 Deluca, K. M., "Unruly Arguments", *Argumentation and Advocacy*, vol. 36, n.º 1, Nueva York, 1999, págs. 9-21. Sutton, B., "Naked Protest", *Journal of International Women's Studies*, vol. 8, n.º 3, Bridgewater, 2007, págs. 139-148; Alaimo, S., "The Naked Word", *Women & Performance,* vol. 20, n.º 1, Londres, 2010, págs. 15-36; O'keefe, T., "My Body is My Manifesto!", *Feminist Review*, vol. 107, n.º 1, Londres, 2014, págs. 1-19.

45 Sutton, B., "Poner el Cuerpo: Women's Embodiment and Political Resistance in Argentina", Latin American Politics and Society, vol. 49, n.º 3, Miami, **2007, págs.** 129-62.

nutren y sostienen los cuerpos activistas, la militancia demanda esfuerzo. En Argentina, la frase "poner el cuerpo" encapsula las dimensiones encarnadas del activismo, incluyendo la presencia y el compromiso, la coherencia entre palabras y acciones, el trabajo activista cotidiano y el sacrificio y el riesgo que la participación política puede demandar.[46]

Poner el cuerpo: compromiso y acción política

Las dimensiones corporales y emocionales del activismo son evidentes en los testimonios de mujeres militantes que fueron secuestradas durante el período del terrorismo de Estado. Los tormentos que soportaron son ejemplos extremos de la centralidad del cuerpo como blanco de represión política. Mientras que varias de las personas perseguidas formaban parte de la estructura de organizaciones políticas armadas –lo cual conllevaba un alto nivel de riesgo–, Marta Álvarez señaló que en un contexto represivo incluso acciones de propaganda política relativamente menores, como las pintadas, significaban arriesgar la vida. Este es un tema que tiene vigencia actual y más allá de la Argentina, como lo indican los numerosos casos de líderes y militantes ejecutadas/os, torturadas/os o desaparecidas/os en todo el mundo. Incluso en casos no tan extremos podemos ver cómo otras formas de represión política que apuntan al cuerpo físico –Taser, gases lacrimógenos, balas de goma, bastonazos– siguen formando parte del arsenal de muchas fuerzas policiales y de seguridad que enfrentan los movimientos sociales. En los testimonios de mujeres sobrevivientes, las consecuencias corporales de la represión política son evidentes en los relatos sobre su tiempo en cautiverio. Las emociones asociadas con la escalada represiva –por ejemplo, el miedo– también surgieron en testimonios sobre cómo familiares, amistades y compañeros/as de militancia iban "cayendo". Emociones como el dolor o la indignación también estaban presentes en los movimientos de denuncia sobre el terrorismo de Estado, que

46 *Ibidem*.

entre otras cosas intentaban suscitar emociones como la empatía y la solidaridad en el público.[47]

Aunque varios tipos de esfuerzo militante y organización política involucran al cuerpo de manera intensa,[48] esto fue particularmente el caso para muchos/as activistas que participaron en los movimientos radicales de los años sesenta y setenta. Los testimonios de mujeres con historias de militancia narran su ritmo intenso, así como su carácter aparentemente inexorable y absorbente.[49] Esto tuvo que ver no solo con los fuertes compromisos políticos de una generación de activistas, sino también con la percepción de que la posibilidad del cambio estaba al alcance de la mano, por ejemplo, como lo ilustraba la revolución cubana. Como mencionaron varias testimoniantes en Memoria Abierta, la inmersión en la militancia también facilitó que las relaciones afectivas, como la amistad y los apegos románticos, se formaran entre militantes, y que otros proyectos fueran impactados o subsumidos por la militancia. En su estudio sobre las organizaciones armadas de los años 60 y 70 en Argentina, Isabella Cosse señaló que el compromiso político "vinculaba todos los aspectos de la vida, incluyendo las relaciones sociales, románticas y sexuales".[50] Munú Actis reflexionó sobre esto: "Es decir, el proyecto de la militancia fue un proyecto absolutamente globalizador, donde nada estaba fuera. La pareja estaba adentro, el proyecto de cómo quiero criar a mi hijo estaba ahí adentro, y el proyecto de mi estudio estaba ahí adentro, y la imagen de mi mural estaba ahí adentro. Y todo… todo formaba parte de este proyecto".

Munú también recordó la pasión que imbuía el activismo político y la importancia de sentirse conectada a algo que excedía lo individual. Según Munú, una de las implicancias fue la aceptación de la posibilidad

47 Wolff, C. S., "Pedaços de Alma", *Estudos Feministas*, vol. 23, n.º 3, Florianópolis, 2015, págs. 975-989.

48 Sutton, B., *Bodies in Crisis,* Nueva Brunswick, Rutgers University Press, 2010.

49 Véase también, Oberti, A., *Las revolucionarias*, Buenos Aires, Edhasa, 2015.

50 Cosse, I., "Infidelities", *Journal of the History of Sexuality*, vol. 23, n.º 3, Calgary, 2014, pág. 427.

de morir por la causa, dado que el proyecto revolucionario trascendía las vidas individuales. En otras palabras, para quienes participaban en movimientos revolucionarios, el activismo conllevaba la posibilidad del sacrificio "encarnado" más grande: la pérdida de la propia vida. Por un lado, la pasión –con todas sus connotaciones de vida– era parte integral de este activismo y, por otro, la pasión y la vida misma estaban amenazadas por las fuerzas represivas y los campos de concentración en particular. Munú se refirió a la pasión (apuntando que es necesaria para producir obras de arte): "Y esto es una cosa de las que yo siento que me mutilaron, y que me parece que poco a poco voy recuperando, ¿no?".

La fuerza arrolladora de la historia puede sentirse al escuchar los testimonios de varias mujeres militantes previo a la última dictadura. Laura Schachter, integrante de una organización de estudiantes de escuela secundaria antes del golpe de Estado, habló sobre el rápido desarrollo de los acontecimientos, sobre cómo parecía imposible no involucrarse en la política y sobre cómo la vida entera estaba permeada por dicha experiencia. Isabel Cerruti, también militante política en ese tiempo, aludió a la inexorabilidad de la participación, y cómo había un énfasis muy fuerte en el hacer. Esta pulsión asociada con la militancia también tenía su precio. Mientras que las testimoniantes no siempre expresaron explícitamente el costo corporal de su participación política –más allá de lo que implicó terminar en un CCD–, esta dimensión está implícita en relatos sobre el cansancio y agotamiento vinculado a la tarea militante (aun así, a veces es difícil desglosar el cansancio intrínseco de la militancia y el contexto crecientemente represivo que obligó a muchos/as militantes a estar constantemente alerta, yendo de lugar en lugar). Por ejemplo, Marta Álvarez habló de su militancia antes de su secuestro como una práctica de tiempo completo, que dejaba poco espacio para cualquier otra cosa. Estaba constantemente en movimiento, y a menudo dormía mientras viajaba en transporte público.

Aun reconociendo el contexto político que abonó tal intensidad militante, en retrospectiva, algunas de las mujeres que fueron activistas en ese entonces plantearon preguntas sobre los costos de una militancia

que exigía una dedicación total e incondicional. El intenso ritmo de participación, en tándem con las normas de género (por ejemplo, asignando el cuidado infantil y el trabajo doméstico a las mujeres), crearon desafíos específicos para las militantes, ya que sus responsabilidades no siempre eran compatibles y la idea del "cuerpo militante" no necesariamente reflejaba las experiencias de las mujeres.[51] Estas expectativas de género comenzaron a ser cuestionadas en conjunción con, o como resultado de, la participación política de las mujeres.

Alegría y rebelión

A pesar de los costos, varias mujeres mencionaron también los aspectos gratificantes de la militancia previa a la intensificación de la represión. Nora Strejilevich contó que si bien no se unió formalmente a un partido u organización política, participó en manifestaciones y debates. Recordó los sentimientos de alegría que rodearon tal participación. Emilce Moler, que fue activista estudiantil en la escuela secundaria, también recordó la alegría, el compromiso y la dignidad encarnada por la militancia juvenil. Cristina Guillén relató que, aunque el recuerdo de la época está marcado por el dolor –dados los estragos causados por el terrorismo de Estado–, es preciso rescatar la profunda alegría asociada con la participación activa en proyectos transformadores. Referencias a la alegría también surgieron en el testimonio de Susana Muñoz, quien contrastó esta emoción positiva con las primeras experiencias de represión vividas durante tempranas protestas políticas, cuando empezó a ver que las fuerzas estatales eran realmente capaces de reprimir brutalmente a manifestantes. La alegría a la que aludieron estas mujeres apunta a la posibilidad de derivar un significado profundo de ciertas formas de agencia política y de compromiso con proyectos colectivos y de cambio social.

La alegría que impregnaba las prácticas militantes son diferentes de la felicidad individualista y de consumo publicitada en sociedades

51 Oberti, A. *Las revolucionarias*, op. cit.

capitalistas tardías o prometida a mujeres que cumplen los roles normativos de género.[52] En contextos sociales e históricos específicos, las ideologías dominantes a menudo se tradujeron en la expectativa de que las mujeres u otros grupos subordinados se presenten felices: que sonrían, sean agradables y hagan que el resto de las personas se sientan cómodas.[53] Sara Ahmed se refiere al mito de la "ama de casa feliz," noción cuestionada por Betty Friedan y otras feministas de los años 60 en Estados Unidos.[54] También habla de cómo la feminista lesbiana y afroamericana Audre Lorde confrontó la política de la felicidad, criticando el "discurso médico que atribuye el cáncer a la infelicidad y la supervivencia o el sobrellevar al ser feliz u optimista".[55] El "mandato" de ser feliz, que es parte de ciertas ideologías dominantes, difiere del tipo de alegría aludida por las sobrevivientes que militaron en la Argentina de los 60 y 70. El gozo vinculado a la militancia rompía con las expectativas tradicionales de género: nació de la rebelión, fue sostenido a través de la solidaridad y se expresó en acciones que pretendían desafiar las causas estructurales de infelicidad para grandes sectores de la población. Si bien la alegría asociada con la participación en movimientos sociales no es algo que solo las mujeres pueden experimentar, vale la pena considerar el profundo significado que debe haber tenido para integrantes de un grupo social de quienes se esperaba que siguieran un camino radicalmente diferente, como por ejemplo, una vida centrada en el matrimonio y la maternidad.

Las narrativas sobre la alegría de la militancia nos recuerdan que las emociones son importantes para los movimientos sociales y no solo en forma de ira o indignación por la injusticia –emociones que a veces

52 Ahmed, S., "Killing Joy", *Signs*, vol. 35, nº 3, 2010, págs. 571–94; Vacarezza, N., "Aborto, experiencias, afectos," en D. Belfiori, *Código rosa*, Buenos Aires, La Parte Maldita, 2015, págs. 137-141.

53 Frye, M., *The Politics of Reality*, Trumansburg, Crossing, 1983; Ahmed, S., "Killing Joy", op. cit.

54 Ahmed, S., "Killing Joy", op. cit., pág. 572.

55 *Ibidem*, pág. 572.

motivan la acción colectiva– sino también en forma de afectos positivos. Según Jasper: "Las satisfacciones de la acción [–]desde la alegría de la fusión hasta la aserción de la dignidad– devienen en una motivación tan importante como las metas declaradas de un movimiento".[56] Los testimonios sobre la alegría del activismo no necesitan ser usados para romantizar un pasado que a veces aparece como casi mítico. Sin embargo, esta dimensión es parte de la memoria de la época, y es un importante recordatorio para los movimientos presentes y futuros. Liliana Callizo, sobreviviente con una historia significativa de militancia política, mencionó que es importante "reconocer que la historia se construye con memoria, y se construye con la verdad, y se construye con la cruda realidad también. Y con alegría, ¿no?". A pesar de haber vivido en carne propia las brutalidades de la represión, inclusive la violencia sexual, Liliana concluyó con una nota de esperanza, mencionando que "la lucha es alegría, es cambiar las cosas, y que se puede terminar bien". Esto plantea cómo generar efectivamente la posibilidad de un buen final, y cómo sostener la esperanza, cuando el análisis de la realidad puede conducir fácilmente al pesimismo, el cinismo o la parálisis. Recobrando las emociones positivas asociadas con la acción colectiva y recalcando la capacidad de la militancia para cambiar el rumbo social, Liliana nos recuerda que el futuro no está determinado de antemano y que la participación política vale la pena.

Persistir y transmitir: ética de la solidaridad y la perseverancia

La convicción de que se puede cambiar la historia fue clave en las trayectorias de varias mujeres sobrevivientes de los centros clandestinos y del encarcelamiento político, particularmente quienes continuaron con algún tipo de militancia después de la dictadura. En estos casos, una ética de la perseverancia aparece repetidamente como esencial para lograr los objetivos y superar los obstáculos, incluso aquellos que se presentan

56 Jasper, J. M., "Emotions and Social Movements", *Annual Review of Sociology*, vol. 37, n.º 1, Stanford, 2011, pág. 296.

como imposibles de sortear. Varias sobrevivientes hablaron sobre la necesidad de permanecer fieles a sus convicciones, de no renunciar a los sueños, de tener determinación y continuar la lucha. Soledad García, activista política y social de los años 70, comentó: "Me dicen 'vos seguís peleando a los 60 como si tuvieras 30'. No sé, creo que hay que ponerle la cabeza y el cuerpo a las ganas y a la necesidad de cambiar esto. Y bueno, y se hace de distintas maneras".

Los logros de los organismos de derechos humanos como Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo ya han demostrado el valor de la perseverancia. El testimonio de Carmen Lapacó, que fue secuestrada junto con su hija Alejandra, es ilustrativo al respecto. Carmen sobrevivió a los centros clandestinos y se convirtió en Madre de la Plaza de Mayo e integrante de otras organizaciones de derechos humanos. Activó por su derecho a saber la verdad sobre lo que sucedió con su hija cuando las leyes de impunidad estaban en pleno vigor durante los años noventa. Pasó por los tribunales nacionales, llegando a la Corte Suprema sin resultados satisfactorios. Luego se dirigió a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. En el contexto de estos procesos internacionales, el Estado argentino se comprometió a una "solución amistosa" que conllevaba establecer mecanismos institucionales que garanticen el derecho a la verdad sobre lo sucedido con las personas desaparecidas.[57] A mediados y finales de los noventa, los Juicios por la Verdad fueron uno de los mecanismos que impulsaron algunas organizaciones de derechos humanos, dadas las condiciones de impunidad generadas por leyes y decretos presidenciales.[58] Aunque los represores en general no podían ser castigados por la justicia penal en ese tiempo, los Juicios por la Verdad ayudaron a mantener los asuntos vivos en el sistema judicial, y más tarde la información recolectada sirvió como evidencia para apoyar los

57 CIDH, "Informe N.° 21/00 CASO 12.059. Carmen Aguiar De Lapacó, Argentina. 29 de febrero de 2000" [en línea].

58 Andriotti Romanin, E., "Decir la verdad, hacer justicia", *ERLACS,* n.º 94, Ámsterdam, 2013, págs. 5-23; Filippini, L., "La persecución penal en la búsqueda de justicia", en CELS y ICTJ, *Hacer Justicia*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, págs. 19-47.

procesos penales cuando cambiaron los vientos políticos.[59] La lucha para lograr cierta medida de justicia involucró a múltiples actores que se negaron a aceptar el *statu quo* y perseveraron en sus acciones a nivel nacional e internacional.

Estos esfuerzos persistentes no son meramente individuales o voluntaristas, como la idea de "no rendirse" es a veces interpretada. Esta no es una historia de poder individual, incluso cuando individualidades notables emergen de las luchas por los derechos humanos, sino una historia imbuida por una ética de solidaridad y organización colectiva. Las palabras de la sobreviviente Ilda Micucci destacan tanto la perseverancia como los esfuerzos colectivos. Además de su propio secuestro por las fuerzas represivas, su hija e hijo fueron también detenidos, pero nunca regresaron. Estas experiencias motivaron a Ilda a integrar diferentes organizaciones de derechos humanos. En su testimonio expresó la importancia de:

> No quedarse con el problema y pensar "no puedo hacer nada", aceptar. No, buscar la manera. Siempre se encuentran formas. Y… y tratar de reunirse. En la unión… Cuando decimos "la unión hace la fuerza" es cierto, en todo sentido. Y bueno, y poner todo lo de uno en lo que se propone y luchar por eso, buscando formas, novedosas o no, [u] otras que han dado resultado en otros casos. Pero la imaginación es grande, ¿no? O sea que cuando hay la necesidad aparecen las formas de luchar y de lograr lo que uno se propone.

Mientras varias sobrevivientes describen el largo y sinuoso camino en la lucha por la "Memoria, Verdad y Justicia", sus testimonios revelan no solo la influencia de las contingencias históricas sino también la perseverancia necesaria para lograr cambios significativos. Estos legados de la militancia sugieren que cuando un camino está bloqueado, otro diferente puede ser creado. En este sentido, los comentarios de Ilda apuntan a la variedad de estrategias militantes disponibles –lo que los

59 Lorenzetti, R. L., Kraut, A. J., *Derechos humanos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2011.

estudios sobre movimientos sociales llaman "repertorios de acción colectiva"–.[60] Ilda alienta tanto a tácticas que ya han sido probadas como a otras más innovadoras. Como ella sugiere, la "imaginación es grande", y podemos concebir a los movimientos sociales como la posibilidad de imaginar colectivamente algo distinto. Sin embargo, los movimientos sociales suelen valerse de "una recurrente, predecible y más o menos limitada 'caja de herramientas' de tácticas de protesta específicas" en pos de un cambio social.[61] A la luz de esto, es importante preguntar: ¿qué nuevas estrategias son necesarias en la actualidad para crear sociedades más justas? ¿Cuáles son los desafíos contemporáneos en cuanto a la posibilidad de pensar en grande e imaginar otros futuros posibles? ¿Cuáles son las limitaciones prácticas y corporales asociadas con diferentes estrategias activistas?

Cualesquiera sean las respuestas, la historia de militancia en Argentina y en otras partes del mundo sugieren que una ética de la solidaridad sigue siendo relevante, especialmente en un mundo que alienta cada vez más al individualismo. Si bien la idea de que "la unión hace la fuerza" puede ser cliché, Ilda señala que esto no es solo un dicho. Es, de hecho, una experiencia vivida por innumerables integrantes de movimientos sociales. Al reflexionar sobre su trayectoria, varias sobrevivientes reivindicaron la solidaridad y la organización colectiva como modos de transformación social. Estos valores se oponen al individualismo, la fragmentación y la cultura comercial que caracterizan muchos aspectos de las sociedades capitalistas actuales. En la Argentina, el modelo económico neoliberal –promovido por la dictadura, aplicado a gran escala en los años noventa y que goza actualmente de un nuevo impulso– encarna estos valores individualistas. Isabel Cerruti, cuya entrevista tuvo lugar en el 2002, durante la grave crisis económica después de años de

60 Tilly, C., *From Mobilization to Revolution*, Nueva York, Random House, 1978, pág. 151.

61 Taylor, V., Rupp, L. J. y Gamson, J., "Performing Protest", en D. J. Myers y D. M. Cress (comps.), *Authority in Contention*, Bingley, uk, Emerald Group, 2004, pág. 111.

políticas neoliberales, habló de la recurrente necesidad de organización colectiva:

> Y frente a lo que nos ocurrió tenemos que aprender justamente eso, que hay redes que se pueden tender, no hay que tener miedo. No hay que tener miedo a ese supuesto enemigo que es el que te pone el pie encima. Hay que tener cuidado. Hay que ser un monstruo de mil cabezas. No hay que poner una sola cabeza.

Aquí aparece la figura del monstruo, pero esta vez no como el "Otro" deshumanizado y despreciado que los torturadores intentaron imprimir en los cuerpos de las personas secuestradas (como elaboro en otra parte de mi estudio). Más bien, Isabel evocó al monstruo como una criatura poderosa y humanizada que encarna la fuerza de la unidad en la diversidad. En lugar de arriesgar la vida de manera individual, el monstruo de mil cabezas puede enfrentar o interrumpir con más efectividad el poder de fuerzas que se presentan como formidables en esta nueva era. Desde esta perspectiva, la solidaridad y la organización colectiva siguen siendo relevantes como defensa contra la opresión, pero también como medio para alcanzar objetivos políticos.

A modo de cierre

Las memorias del cuerpo que aparecen en los testimonios de mujeres sobrevivientes desdibujan los contornos que separan las nociones de vulnerabilidad y agencia de las mujeres. Estas mujeres narraron el sufrimiento físico y psíquico de manera tal que resignificaron el cautiverio más allá del horror, incluyendo dimensiones como la dignidad, el coraje, la resistencia, la solidaridad y la creatividad. Utilizaron estos recuerdos para denunciar en esferas múltiples las atrocidades que sufrieron en los centros clandestinos de detención.

Los cuerpos, las emociones, la solidaridad, la perseverancia y la resistencia son también parte integral de los movimientos sociales. Entre las sobrevivientes de los CCD hay quienes se refirieron a estas cuestiones

desde la perspectiva de personas que vivieron en carne propia los estragos de una brutal represión política. Es decir, una represión que buscaba arrasar con la subjetividad de las personas secuestradas, lastimar y degradar sus cuerpos y aplastar los sueños de cambio social que pudieran tener. El miedo era la emoción que debía reinar suprema. El sentimiento de derrota debía reemplazar la voluntad de transformación social. Mientras que los testimonios ciertamente arrojan luz sobre los altos costos del activismo en contextos represivos, las memorias de militancia recuperan también experiencias de acción colectiva y de resistencia sobre las cuales vale la pena reflexionar. Estos testimonios alimentan la memoria social de la Argentina y nos recuerdan también que las mujeres tienen mucho para aportar a esta historia.

Sus testimonios demuestran que la memoria no es algo congelado en el tiempo, sino que es una construcción socialmente viva. Es la memoria vivida y narrada en el cuerpo; la que circula entre familiares, amigos y conocidos; la que emerge en el testimonio judicial y la que se guarda en el archivo con una proyección hacia el futuro. Incluso en la forma aparentemente estática del archivo, los recuerdos de las mujeres siguen respirando y viviendo mientras haya personas dispuestas a escuchar, aprender y ser afectadas por sus testimonios.

Testimonios citados

1. Memoria Abierta, *Testimonio de Nilda Actis Goretta (Munú),* Buenos Aires, 2001.
2. Memoria Abierta, *Testimonio de Marta Álvarez,* La Lucila, Buenos Aires, 2007.
3. Memoria Abierta, *Testimonio de Marta Bianchi,* Buenos Aires, 2006.
4. Memoria Abierta, *Testimonio de Liliana Callizo,* Córdoba, 2009.
5. Memoria Abierta, *Testimonio de Isabel Cerruti,* Buenos Aires, 2002.
6. Memoria Abierta, *Testimonio de Eublogia "Rita" Cordero de Garnica,* San Salvador de Jujuy, 2002.
7. Memoria Abierta, *Testimonio de Ana Di Salvo,* Buenos Aires, 2003.

8. Memoria Abierta, *Testimonio de Gloria Enríquez,* Buenos Aires, 2003.
9. Memoria Abierta, *Testimonio de Isabel Fernández Blanco*, Buenos Aires, 2005.
10. Memoria Abierta, *Testimonio de Lelia Ferrarese,* Rosario, Santa Fe, 2010.
11. Memoria Abierta, *Testimonio de Graciela García,* Buenos Aires, 2007.
12. Memoria Abierta, *Testimonio de Soledad García,* Córdoba, 2008.
13. Memoria Abierta, *Testimonio de Marta García de Candeloro,* Mar del Plata, Buenos Aires, 2007.
14. Memoria Abierta, *Testimonio de Cristina Guillén,* Mar del Plata, Buenos Aires, 2007.
15. Memoria Abierta, *Testimonio de Carmen Lapacó,* Buenos Aires, 2001.
16. Memoria Abierta, *Testimonio de Ilda Micucci,* Buenos Aires, 2001.
17. Memoria Abierta, *Testimonio de Emilce Moler,* Buenos Aires, 2006.
18. Memoria Abierta, *Testimonio de Alicia Morales,* Mendoza, 2008.
19. Memoria Abierta, *Testimonio de Susana Muñoz,* Mendoza, 2007.
20. Memoria Abierta, *Testimonio de Susana Jorgelina Ramus*, Buenos Aires, 2001.
21. Memoria Abierta, *Testimonio de Laura Schachter,* Buenos Aires, 2011.
22. Memoria Abierta, *Testimonio de Nora Strejilevich,* Buenos Aires, 2008.
23. Memoria Abierta, *Testimonio de Elisa Tokar,* Buenos Aires, 2001.
24. Memoria Abierta, *Testimonio de Marta Vassallo,* Buenos Aires, 2002.

Bibliografía

Actis, Munú, Aldini, Cristina, Gardella, Liliana, Lewin, Miriam y Tokar, Elisa, *Ese infierno: Conversaciones de cinco mujeres sobrevivientes de la esma*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001.

Ahmed, Sara, "Killing Joy: Feminism and the History of Happiness", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 35, nº 3, Chicago, 2010, págs. 571-594.

Alaimo, Stacy, "The Naked Word: The Trans-Corporeal Ethics of the Protesting Body", *Women & Performance: A Journal of Feminist Theory*, vol. 20, n.º 1, Londres, 2010, págs. 15-36.

Andriotti Romanin, Enrique, "Decir la verdad, hacer justicia: Los Juicios por la Verdad en Argentina", *erlacs,* n.º 94, Ámsterdam, 2013, págs. 5-23.

Arcel, Libby Tata, "Torture, Cruel, Inhuman and Degrading Treatment of Women: Psychological Consequences", *Psyke & Logos*, vol. 22, n.º 1, Copenhagen, 2001, págs. 322-351.

Aucía, Analía, Barrera, Florencia, Berterame, Celina, Chiarotti, Susana, Paolini, Alejandra, Zurutuza, Cristina y Vassallo, Marta (eds.), *Grietas en el silencio*: *Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado*, Rosario, cladem, 2011, 308 págs.

Bacci, Claudia, Capurro Robles, María, Oberti, Alejandra y Skura Susana, *Y nadie quería saber*: *Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de estado en Argentina*, Buenos Aires, Memoria Abierta, 2012.

Bacci, Claudia, Capurro Robles, María, Oberti, Alejandra y Skura Susana, "Entre lo público y lo privado: Los testimonios sobre la violencia contra las mujeres en el terrorismo de estado", *Clepsidra: Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria,* n.º 1, Buenos Aires, marzo 2014, págs. 122-139.

Balardini, Lorena, Oberlin, Ana y Sobredo, Laura, "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención", en cels (Centro de Estudios Legales y Sociales) y ictj (Centro Internacional para la Justicia Transicional), *Hacer Justicia: Nuevos debates sobre el juzgamiento de crímenes de lesa humanidad en Argentina*, Buenos Aires, Siglo xxi, 2011, págs. 167-226.

Bejarano, Cynthia L., "Las Super Madres de Latino America: Transforming Motherhood by Challenging Violence in Mexico, Argentina, and El Salvador", *Frontiers: A Journal of Women Studies*, vol. 23, n.º 1, Salt Lake City, 2002, págs. 126-150.

Bogad, Larry M., *Tactical Performance: Serious Play and Social Movements*, New York, Routledge, 2016.

Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

Butler, Judith, "Bodily Vulnerability, Coalitions, and Street Politics", en J. Sabadell-Nieto y M. Segarra (comps.), *Differences in Common: Gender, Vulnerability and Community*, Amsterdam, Rodopi, 2014, págs. 99-119.

Calveiro, Pilar, *Poder y desaparición: Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue, 1998.

cidh (Comisión Interamericana de Derechos Humanos), "Informe N.º 21/00 caso 12.059. Carmen Aguiar De Lapacó, Argentina. 29 de febrero de 2000" [en línea]. Dirección url: https://www.cidh.oas.org/annualrep/99span/Soluci%C3%B3n%20Amistosa/Argentina12059.htm [Consulta: 14 de agosto de 2016]

CONADEP (Comisión Nacional Sobre la Desaparición de Personas), *Nunca más: Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1984.

COSSE, Isabella, "Infidelities: Morality, Revolution, and Sexuality in Left-Wing Guerrilla Organizations in 1960s and 1970s Argentina", *Journal of the History of Sexuality*, vol. 23, nº 3, Calgary, 2014, págs. 415-450.

DELUCA, Kevin M., "Unruly Arguments: The Body Rhetoric of Earth First!, Act Up, and Queer Nation", *Argumentation and Advocacy*, vol. 36, n.º 1, Nueva York, 1999, págs. 9-21.

DOYLE, Laura, "Bodies Inside/Out: A Phenomenology of the Terrorized Body", en L. DOYLE (comp.), *Bodies of Resistance*: *New Phenomenologies of Politics, Agency, and Culture*, Evanston, Northwestern University Press, 2001, págs. 78-99.

DUHALDE, Eduardo L., *El estado terrorista Argentino*: *Quince años después, una mirada crítica*, Buenos Aires, EUDEBA, 1999.

FILIPPINI, Leonardo, "La persecución penal en la búsqueda de justicia", en CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales) y ICTJ (Centro Internacional para la Justicia Transicional), *Hacer Justicia: Nuevos debates sobre el juzgamiento de crímenes de lesa humanidad en Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, págs. 19-47.

FRYE, Marilyn, *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*, Trumansburg, Crossing, 1983.

GOLDSTEIN, Donna M., *Laughter Out of Place: Race, Class, Violence, and Sexuality in a Rio Shantytown*, Berkeley, University of California Press, 2003.

GOODWIN, Jeff, JASPER, James M., POLLETTA, Francesca (comps.), *Passionate Politics: Emotions and Social Movements*, Chicago, University of Chicago Press, 2001.

Gottschalk, Simon, "Reli(e)ving the Past: Emotion Work in the Holocaust's Second Generation", *Symbolic Interaction*, vol. 26, n.º 3, Berkeley, 2003, págs. 355-380.

Grandey, Alicia A., "When 'The Show Must Go On': Surface Acting and Deep Acting as Determinants of Emotional Exhaustion and Peer-Rated Service Delivery", *Academy of Management Journal*, vol. 46, n.º 1, Nueva York, 2003, págs. 86-96.

Hochschild, Arlie Russell, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling,* 20th anniversary ed. Berkeley, University of California Press, 2003.

Hollander, Jocelyn A. y Einwohner, Rachel L., "Conceptualizing Resistance," *Sociological Forum*, vol. 19, n.º 4, New Brunswick, 2004, págs. 533-554.

Honwana, Alcinda, *Child Soldiers in Africa*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2006.

Hooks, bell, *Sisters of the Yam: Black Women and Self-Recovery*, Nueva York, Routledge, 2015.

Jasper, James M., "Emotions and Social Movements: Twenty Years of Theory and Research", *Annual Review of Sociology*, vol. 37, n.º 1, Stanford, 2011, págs. 285-303.

Juris, Jeffrey S., "Performing Politics: Image, Embodiment, and Affective Solidarity during Anti-Corporate Globalization Protests", *Ethnography*, vol. 9, n.º 1, Ámsterdam, 2008, págs. 61-97.

Lorenzetti, Ricardo L., Kraut, Alfredo J., *Derechos humanos: Justicia y reparación*, Buenos Aires, Sudamericana, 2011.

Macón, Cecilia, "Illuminating Affects: Sexual Violence as a Crime against Humanity. The Argentine Case", *Historein*, vol. 14, n.º 1, Atenas, 2014, págs. 22-42.

Madhok, Sumi, Philips, Anne y Wilson, Kalpana (comps.), *Gender, Agency and Coercion*, New York, Palgrave Macmillan, 2013.

Mahmood, Saba, "Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival", *Cultural Anthropology*, vol. 16, n.º 2, 2001, págs. 202-236.

Oberti, Alejandra, *Las revolucionarias: Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*, Buenos Aires, Edhasa, 2015.

O'keefe, Theresa, "My Body Is My Manifesto! SlutWalk, FEMEN and Femmenist Protest", *Feminist Review*, vol. 107, n.º 1, Londres, 2014, págs. 1-19.

Parkins, Wendy, "Protesting like a Girl: Embodiment, Dissent and Feminist Agency", *Feminist Theory*, vol. 1, n.º 1, Londres, 2000, págs. 59-78.

Peterson, Abby, "The Militant Body and Political Communication: The Medialisation of Violence", en *Contemporary Political Protest*, Aldershot, Ashgate, 2001, págs. 69-101.

Randall, Margaret, *When I Look into the Mirror and See You: Women, Terror and Resistance*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2003.

Riaño-Alcalá, Pilar y Baines, Erin, "The Archive in the Witness: Documentation in Settings of Chronic Insecurity", *International Journal of Transitional Justice*, vol. 5, n.º 3, Oxford, 2011, págs. 412-433.

Safa, Helen Icken, "Women's Social Movements in Latin America", *Gender & Society*, vol. 4, n.º 3, Oakland, 1990, págs. 354-369.

Salerno, Melisa A., "'They Must Have Done Something Wrong...' The Construction of 'Subversive' Social Categories and the Reshaping of Subjectivities through Body and Dress (Argentina, 1976–1983)", en P. Funari, A. Zarankin y M. Salerno (comps.), *Memories from Darkness. Archaeology of Repression and Resistance in Latin America (1960–1980)*, Nueva York, Springer, 2009, págs. 81-103.

Scarry, Elaine, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World*, Nueva York, Oxford University Press, 1985.

Stephen, Lynn, *Women and Social Movements in Latin America*: *Power from Below*, Austin, University of Texas Press, 1997.

Sutton, Bárbara, "Naked Protest: Memories of Bodies and Resistance at the World Social Forum", *Journal of International Women's Studies*, vol. 8, n.º 3, Bridgewater, 2007, págs. 139-148.

Sutton, Bárbara, "*Poner el Cuerpo*: Women's Embodiment and Political Resistance in Argentina", *Latin American Politics and Society*, vol. 49, n.º 3, Miami, 2007, págs. 129-62.

Sutton, Bárbara, *Bodies in Crisis: Culture, Violence, and Women's Resistance in Neoliberal Argentina*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2010.

Taylor, Verta, Rupp Leila J. y Gamson, Joshua, "Performing Protest: Drag Shows as Tactical Repertoire of the Gay and Lesbian Movement", en D. J. Myers y D. M. Cress (comps.), *Authority in Contention*, Bingley, uk, Emerald Group, 2004, págs. 105-137.

Tilly, Charles, *From Mobilization to Revolution*, New York, Random House, 1978.

Vacarezza, Nayla, "Aborto, experiencias, afectos", en D. Belfiori, *Código rosa: Relatos sobre abortos*, Buenos Aires, La Parte Maldita, 2015, págs. 137-141.

Villalón, Roberta, "Passage to Citizenship and the Nuances of Agency: Latina Battered Immigrants", *Women's Studies International Forum*, vol. 33, n.º 6, Birmingham, 2010, págs. 552-560.

Weitz, Rose, "Women and Their Hair: Seeking Power through Resistance and Accommodation", *Gender & Society*, vol. 15, n.º 5, Oakland, 2001, págs. 667-686.

Wolff, Cristina S., "Pedaços de Alma: Emoções e Gênero Nos Discursos Da Resistência", *Revista Estudos Feministas*, vol. 23, n.º 3, Florianópolis, 2015, págs. 975-989.

III. VISIBILIDAD, CUERPOS Y AFECTOS

Partos: el recuerdo como acto de creación

Alejandra Oberti
Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional de la Plata

> Es tan difícil pensar en el dolor como en el amor, ambos están saturados de asociaciones que se remontan a un estadio primario de la vida y de actitudes corporales forjadas en el lenguaje. Sin embargo, el dolor y el amor están articulados en la teoría de la maternidad, y es tan profunda la referencia para todas las mujeres, sean o no madres, que se hace preciso examinar más de cerca su significado. […] Resulta muy útil separar la sensación de la emoción o el cuerpo de la mente, cuando tratamos de comprender la experiencia femenina en su totalidad, y en particular una de sus funciones –el parto– tan cargada de fuerzas inconscientes y subjetivas, y tan dramática como sensación física.
>
> *Nacemos de mujer*, Adrienne Rich[1]

Dar a luz representa un momento liminar de extremo compromiso físico y afectivo. En líneas generales, los relatos de partos dan cuenta de la implicación del cuerpo y de los sentimientos que se despliegan durante el acontecimiento, el dolor, el miedo, la incertidumbre y en

1 Rich, A., *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Traficantes de sueños, 2019, pág. 220.

ocasiones la expectativa. Este texto surge de algunas preguntas provocadas por los nacimientos producidos en el marco de procesos de persecución política, militancias revolucionarias y represión estatal en Argentina. ¿Cómo relatar un parto cuando este se inscribe en una cadena de vulnerabilidades?, cuando el cuerpo en toda su fragilidad está comprometido por el trabajo del parto, pero también por contextos que lo vulneran, cuando la incertidumbre extiende su sombra más allá del propio proceso de dar a luz y cuando las expectativas no encuentran lugar para manifestarse.

Me propongo reflexionar sobre esas cuestiones a partir de dos series de relatos de partos: los testimonios de la militancia revolucionaria de los años 70 y los referidos a las condiciones de detención en centros clandestinos (en Argentina). En ambos se da cuenta de la experiencia de muchas mujeres que dieron a luz en situaciones de extrema vulnerabilidad: en la clandestinidad, en situaciones de persecución política o detenidas en centros clandestinos. Indago en esos relatos conjuntamente, aun reconociendo que constituyen dos series diferenciadas, y en varios aspectos no comparables. En efecto, la militancia clandestina, y aun la clandestinidad de todos los aspectos de la vida debido a la persecución política,[2] no se parecen, ni son contiguas a la experiencia de

2 La militancia en algunas de las agrupaciones de la izquierda peronista o marxista tuvo etapas de actividad pública y otras de clandestinidad. A la vez, la clandestinidad no representa siempre lo mismo. Puede referirse a la existencia secreta de una organización; puede indicar que las personas que pertenecen al grupo lo hacen de manera encubierta, es decir, tienen una militancia clandestina; o que la pertenencia a uno de estos grupos implica una vida clandestina. Por otro lado, estas formas de militancia tienen una serie de consecuencias en la configuración de las relaciones entre quienes integran la organización clandestina y de estos con el resto de la sociedad. La diferencia entre las diversas formas de clandestinidad ha sido abordada en distintos trabajos. Algunos de ellos: Calveiro, P., *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*, Buenos Aires, Norma, 2005; Peller, M., "Identidades clandestinas. Política, moralidad y vida cotidiana en la literatura testimonial sobre la militancia guerrillera en Argentina", *xii Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia.* Universidad Nacional del Comahue, 2009, y Oberti, A., *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los 70,* Buenos Aires, Edhasa, 2015.

la detención en los centros de tortura y exterminio del terrorismo de Estado. Conviene entonces subrayar que no es la militancia clandestina la que pongo en serie con la experiencia concentracionaria, sino que es mi intención iluminar zonas repetidas y discontinuas de esa escena que es el parto. Una escena que aparece en diferentes escenarios (desde el militante al represivo) y que está siempre marcada por una reducción del cuerpo femenino a formas de la supervivencia donde la vulnerabilidad es extrema. Y unos escenarios que, como sugiere Ana Forcinito en sus trabajos sobre los testimonios de la violencia sexual en las dictaduras chilena y argentina, constituyen espacios de despliegue de la masculinidad[3] en los cuales la presencia femenina está dislocada o sometida. Una presencia dislocada en las determinaciones impuestas por el imaginario de la militancia política[4] o sometida en la lógica concentracionaria,[5] pero plena y radical cuando está puesta a dar a luz.[6]

3 Ana Forcinito explora la fragilidad que atraviesa los testimonios de mujeres detenidas en centros clandestinos de detención. Su trabajo expone cuidadosamente el modo en que la vulnerabilidad adquiere la forma de una exposición del cuerpo y la subjetividad que resulta avasallada por las lecturas que pasan por alto la violencia sexual para ponerla en un plano invisible. Con ese gesto invita a repensar el testimonio en relación con el cuerpo narrado y la escucha. Forcinito, A., "Testimonio y vulnerabilidad: hacia la construcción de saberes feministas", *Prácticas de oficio*, vol. 1, n.° 21, Buenos Aires, 2018.

4 Diamela Eltit analizó algo de esa dislocación en su trabajo sobre la militancia armada por parte de las mujeres como una "teatralización paródica de la masculinidad". Eltit, D., "Cuerpos nómadas", *Feminaria,* n.° 17/18, Buenos Aires, 1996. Ver también: Oberti, A., *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los 70*, op. cit.

5 En un texto esclarecedor, Pilar Calveiro ha conceptualizado en términos de "dispositivo concentracionario" al aparato represivo estatal condensado en los centros clandestinos de detención y en la desaparición forzada de personas, su figura clave. Las consecuencias y significaciones profundas de la desaparición pueden ser abordadas desde distintas perspectivas. Calveiro, P., *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue, 1998, especialmente págs. 23 a 28.

6 Judith Butler ha analizado el sentido político de la precariedad del cuerpo. "El cuerpo que existe en su exposición y proximidad respecto a los demás, a la fuerza externa, a todo lo que podría sojuzgarlo y someterlo, es vulnerable a los daños; los daños son la explotación de esa vulnerabilidad". Butler, J., *Marcos de guerra. Las vidas*

De este modo, la contigüidad que sugiero refiere específicamente al modo de contar el parto, y la conexión entre ambas series de relatos no consiste en otra cosa que un ejercicio de lectura animado por la construcción de una analítica para mirar justamente esos relatos (y no los partos en sí). O más que mirar, destacar lo que en esos relatos hoy se hace evidente a partir de las transformaciones en las memorias y la visibilización de sus componentes de género. Dicho de otro modo, me propongo la construcción de una lectura feminista que destaque en el testimonio tanto sus contenidos específicos como los elementos que dan cuenta del relato de sí y del cuerpo, de procesos de subjetivación y desubjetivación. Estos elementos demandan una recepción (y esta es la hipótesis que anima estas páginas) que salga de la interpretación de la violencia hacia los cuerpos de las mujeres como un agregado o un componente contingente. Encontrar en la vulnerabilidad que habita el momento del parto su especificidad y sus alcances en diferentes contextos. Poner ambas series de relatos en diálogo implica una tarea de desmontaje, de separarlos (aunque solo en cierta medida) de sus contextos (el militante y el represivo), pero a la vez implica producir una nueva lectura en la cual los relatos de partos iluminan esos contextos y los lugares de los sujetos en ellos. Permitir que el relato del parto ocupe el centro de la escena y dejar que los espacios en los cuales se produce le den el contexto.

Las narraciones de partos en la clandestinidad y en los centros clandestinos de detención se detienen en detalles que pueden parecer incongruentes desde la mirada con la cual el relato testimonial de las mujeres ha sido leído, un tipo de lectura que ordena la narración de modo patriarcal, resaltando unos aspectos de la vulnerabilidad y ocluyendo otros. Ordenando, por ejemplo, qué aspectos de la violencia sexual se pueden mostrar y cuáles no, y de qué modo habría que hacerlo.

---

lloradas, Buenos Aires, Paidós, 2010, pág. 93. En relación con esto sugiere distinguir dos formas de la precariedad: aquello que es del orden de la condición humana y la "precariedad como una condición políticamente inducida en la que ciertas poblaciones adolecen de faltas de redes de apoyo sociales y económicas y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte". *Ibidem,* pág. 46.

Señalando qué importa y qué no, qué se quiere escuchar.[7] Se trata de relatos amenazados, cercados y sitiados por la narración maestra patriarcal que matriza las condiciones de escucha y lo que es legítimo decir acerca de la vulnerabilidad.

Este texto refiere a esos relatos desde una perspectiva feminista de la memoria y es en sí mismo un trabajo de memoria que trae también recuerdos e impresiones personales que se encadenan de modos diversos. El primer eslabón de esa cadena se encuentra en el Sitio de Memoria de la ex Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA).[8] El recorrido por el Museo destaca de manera cuidadosa el espacio que estuvo destinado

7 La violencia sexual en el marco de la represión dictatorial ha sido profundamente estudiada en los últimos años. En su trabajo de 2001, Elizabeth Jelin señala que "la represión de las dictaduras del Cono Sur tuvo especificidades de género", así como también los procesos represivos en otros lugares del continente. El abordaje sistemático de los impactos diferenciales por género de la violencia represiva ha crecido notablemente en los últimos años, y para el caso Argentino ha resultado en una ampliación de la comprensión de las prácticas represivas. JELIN, E., *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2001, pág. 100. Al respecto de este tema, se puede consultar también: AUCÍA, A., BARRERA, F., BERTERAME, C., CHIAROTTI, S., PAOLINI, A. y ZURUTUZA, C. (eds.), *Grietas en el silencio: Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado*, Rosario, CLADEM, 2011; BALARDINI, L., OBERLIN, A. y SOBREDO, L., "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención", CELS, *Hacer Justicia Nuevos debates sobre el juzgamiento de crímenes de lesa humanidad en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011; SONDERÉGUER, M., *Género y poder. Violencias de género en contextos de represión política y conflictos armados*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012; BACCI, C., CAPURRO ROBLES, M., OBERTI, A. y SKURA, S., *"Y nadie quería saber…": Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*, Buenos Aires, Memoria Abierta, 2012; SUTTON Bárbara, *Surviving State Terror: Women's Testimonies of Repression and Resistance in Argentina,* Nueva York, University Press, 2018; ALVAREZ, V., ¿No te habrás caído? Terrorismo de Estado, violencia sexual, testimonios y justicia en Argentina, Málaga, Universidad de Málaga, 2019, y los textos de Claudia BACCI, Bárbara SUTTON y Ana FORCINITO publicados en este mismo volumen.

8 En Argentina, durante la última dictadura (1976-1983), la Escuela de Mecánica de la Armada (ESMA) funcionó como centro clandestino de detención, tortura y exterminio. En este lugar estuvieron detenidos-desaparecidos cerca de 5.000 hombres

a las mujeres embarazadas durante el tiempo en que funcionó el centro clandestino de detención y que era conocido como "la Sardá" o la "pieza de las embarazadas". Es una habitación pequeña que se ve desde afuera. En la entrada, junto con la explicación del uso que tenía ese espacio, un cartel pregunta "¿Cómo es posible que en este lugar nacieran chicos?". De fondo se escucha el testimonio de Sara Solarz de Osatinsky,[9] quien ayudó en muchos de los partos que se produjeron en la ESMA: "¿Cómo es posible que en este lugar nacieran chicos?".

¿Cómo es posible si allí solo había horror, tortura, muerte, desaparición? ¿Cómo es posible dar a luz y nacer cuando los dos sujetos implicados (la que da a luz y el/la que nace) están sometidos a un régimen de muerte?

La pregunta de Sara Osatinsky evocó en mí el recuerdo de la primera vez que escuché el testimonio de Adriana Calvo mucho tiempo atrás en un gimnasio helado de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de Buenos Aires (más adelante me voy a referir al modo en que Adriana Calvo relata el nacimiento de su hija, ocurrido durante el tiempo en que permaneció secuestrada en 1976). Y ahí está el segundo eslabón de la cadena. Entre ambos momentos transcurrieron 30 años y numerosos testimonios que dan cuenta de que el nacimiento de niños en cautiverio no constituyó un hecho excepcional.

Sin embargo, la cadena que une los partos tiene una torsión que es en definitiva la que da lugar a este texto. Cuando escribí sobre las maternidades militantes,[10] en una conversación personal, Ana Amado

---

y mujeres. La mayoría continúa desaparecida. Dentro del predio, en el ex Casino de Oficiales, funciona actualmente el Museo Sitio de Memoria ESMA.

9 Sara Solarz de Osatinsky fue militante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias. En 1976, su esposo fue asesinado y sus dos hijos desaparecidos. En 1977 fue secuestrada en Buenos Aires y trasladada a la ESMA, donde ayudó a dar a luz a numerosas mujeres secuestradas. Como sobreviviente del centro clandestino de detención ESMA, ha sido una testigo clave, en los Juicios, de los hechos que allí sucedieron.

10 En *Las revolucionarias* analicé extensamente las concepciones de la maternidad que tenían las organizaciones revolucionarias de Argentina, así como también los modos en que esas maternidades fueron tramitadas por las militantes. Con la expresión

me llamó la atención sobre el delgado eslabón que une los partos en clandestinidad con los que se dieron en cautiverio. Este texto refiere a ese eslabón y es un trabajo sobre los testimonios que abordo en tres planos de manera paralela:

- el testimonio como dispositivo de actualización de la memoria que nos exige considerar el contexto en el cual se produce (lugar del tiempo presente);
- los contenidos específicos de las narraciones donde aparecen los contextos de los hechos relatados (lugar del tiempo pasado);
- los modos, las inflexiones con las que se narra una experiencia, que en este caso consiste en dar a luz (ese lugar sin tiempo del cuerpo y las emociones tan esquivo a su archivamiento).

Como señala Adrienne Rich en el texto del cual tomé el epígrafe, la maternidad es a la vez una experiencia y una institución. Una construcción cultural (patriarcal) que oprime a las mujeres, y también una experiencia corporal singular. El parto, como umbral, como instancia de transición, capturado por fuerzas que lo exceden, se presenta como un espacio de creación tensionado por múltiples fuerzas, que puede iluminar la relación entre cuerpo, emociones y política.

"versión estetizada de la maternidad" me refiero a la distancia entre formulaciones abstractas presentes en la prensa y en los documentos internos de Montoneros y del PRT-ERP y los relatos de quienes dieron a luz en condiciones clandestinas, perseguidas, extremadamente precarias. Mientras que la prensa y los documentos traen tópicos tales como "hijos que serán el hombre nuevo del mañana", "familia revolucionaria" y "maternidad socializada" o imágenes provenientes de la revolución vietnamita, como la de la madre que amamanta mientras sostiene un fusil, los relatos dan cuenta de las dificultades, el dolor, la soledad que marcaron embarazos, partos y sistemas de crianza en un contexto de represión creciente. El análisis que presento aquí es una versión sintética de un capítulo de *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los 70*, op. cit., retomando aspectos que quedaron abiertos en aquel texto.

Partos

Primera escena

Numerosos relatos de militantes políticas de los años 70 refieren a la maternidad y al parto. Muestran que la militancia clandestina y riesgosa no contradecía, en ese contexto de ideas, la decisión de tener hijos, y que parir en la clandestinidad era una posibilidad, dadas las condiciones políticas. Quiero presentar un fragmento breve de una entrevista del Archivo Oral de Memoria Abierta donde una activa militante cuenta el nacimiento de su hija. Ella es Graciela Iturraspe, y su esposo, Jorge Taiana (que estaba en esos momentos detenido). El parto ocurre en febrero de 1976, en un contexto de militancia clandestina y de persecución por parte del aparato represivo estatal y de la Triple A.

En otras partes de la entrevista, Graciela cuenta que la maternidad en su caso fue una elección apoyada activamente por su pareja, sus compañeros de militancia y la organización en la que militaba. Montoneros pregonaba la idea de que los militantes debían parecerse al pueblo del que son parte y por lo tanto no debían sustraerse a tener hijos. Graciela y Jorge fueron detenidos en 1975. Él permaneció preso hasta el año 82, ella pasó unos meses en la cárcel de Villa Devoto y, una vez en libertad, continuó militando clandestinamente, como lo había hecho desde mediados del año 74. En los momentos en que su embarazo estaba llegando a término, la situación represiva se hizo más intensa y no solo la militancia era clandestina sino todos los aspectos de la vida; por lo tanto, la atención médica se tenía que producir con una serie de cuidados que no delataran su localización. En el testimonio, Graciela describe apelando a detalles muy vívidos el momento en que comenzó el trabajo de parto, coincidente con la recepción de una nota de la Triple A que indicaba que habían localizado la casa donde estaba viviendo. En ese marco, destaca la ayuda invalorable de su padre y de un amigo que la traslada hasta Dolores, su pueblo natal, para que la niña nazca allí.

Decidimos que yo me fuera a tener el bebé a mi pueblo natal que es Dolores, donde tenía un tío que era obstetra. Pero, bueno, el tema era cómo llegar allá porque, o me habían detectado por el teléfono ese que yo había usado o, por más que mi viejo estuviera haciendo contra seguimiento, lo habían seguido a mi viejo, entonces lo que había que cortar era el vínculo con mi viejo, que podía ser el que estuviera detectado. Bueno, yo no me acuerdo por qué, en esa situación horrorosa, mi viejo termina pidiéndole a un amigo de él, sin decirle para qué, que se encontrara con él a las doce de la noche en uno de estos garajes que hay en Buenos Aires de muchos pisos de autos. Bueno, llega este señor, que no sabía nada, por supuesto. Mi papá le dice "Graciela tiene un problema, necesito que la lleves a Dolores", y se portó como un duque […] Y yo ahí tirada atrás con Nico [el hijo de dos años], partimos. […] Bueno, llegó a las cuatro y media de la mañana a Dolores, a la casa de una prima mía, que por supuesto no sabía que yo iba tampoco, le toqué el timbre a esa hora. Ustedes imagínense, además, la cara de terror de cada persona que me veía, porque era como si yo viniera con el séptimo de Infantería detrás, ya estábamos en febrero del 76.

[…] La cuestión es que como a las siete de la tarde viene mi tío, el obstetra, que también estaba aterrado porque en realidad era para una cesárea la situación. El chico estaba de nalga, estaba con las piernas no en posición fetal, sino extendidas en una especie de v corta, pero nadie me quería hacer una cesárea para que no me quedara más de lo necesario.

Y bueno, *fue un infierno ese parto, fue un infierno*. Además de ser un infierno el parto en sí, porque realmente era muy complicado para tenerlo así […] *Y yo me acuerdo la sensación horrible cuando finalmente nació Dolores* –que ya tenía el nombre elegido desde antes– *cuando salí de la sala de partos, que no hubiera nadie para saber si había sido nena, si había sido varón, para saber cómo estaba, cómo estábamos.* Porque claro, mi prima tenía dos criaturas chiquitas y se

> había quedado con Nicolás también. Así que la sensación de soledad, del momento que salí… Y me acuerdo que después no había nursery en mi pueblo, así que enseguida me pusieron la nena al lado. Y *la chiquita no paraba de llorar*, la única manera de calmarla era sentarse uno y ponerla a ella paradita, que era como estaba en la panza. Esa era la única manera que se calmaba. Era un horror. Me acuerdo que a las dos horas tuvo una diarrea con el meconio, me ensució toda, ensucié las sábanas… tener que levantarme, lavar las sábanas, *era una sensación de mucha soledad y desprotección*.[11]

Los relatos de los partos y las evaluaciones retrospectivas acerca de los riesgos que podrían sufrir los hijos de los militantes contrastan con la versión estetizada acerca de la maternidad que daban en esos años las organizaciones revolucionarias.[12] Las descripciones que aparecen en los testimonios remiten a experiencias que están en el límite de lo tolerable en dos aspectos de manera simultánea: el parto que coloca al cuerpo en el límite entre la vida y la muerte, y la escena social constituida por la persecución.

Esta escena (y su repetición en otras) constituye cifra y síntesis de los riesgos y los miedos con que vivieron sus embarazos y partos muchas mujeres, y también anticipo de las consecuencias de embarazos y nacimientos en centros clandestinos de detención y cárceles. Aunque efectivamente se trata de situaciones muy diferentes, los relatos de estos partos remiten a un universo de imágenes que encontraremos en los testimonios de mujeres que "cayeron" estando embarazadas y dieron a luz en centros clandestinos de detención o sufrieron abortos por la tortura (me voy a referir a esos relatos más adelante).

El enunciado *Dolores no para de llorar* expresa de manera dramática las consecuencias del parto clandestino. Por otra parte, el hecho de

11 MEMORIA ABIERTA, *Testimonio de Graciela Iturraspe,* Mar del Plata, 2008. Cursivas en el original.

12 OBERTI, A., *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los 70*, ob. cit. págs. 168 a 179.

dar a luz rodeada de secuestros y muerte es narrado años después con un cierto distanciamiento emocional. Una lejanía que permite explicar los sucesos pero que sin embargo no afecta su posición en el discurso, dejando un núcleo intacto y resistente aun en el exceso de explicaciones, un exceso con el que intenta transferir la experiencia pero que termina por volverla oscura; un discurso sin dobleces, ni espesura. En lo silenciado se puede intuir la afectación propia del entrecruzamiento de las sensaciones corporales y las noticias de lo que estaba sucediendo, la clandestinidad, la desaparición de compañeros de militancia, la persecución, desconocer el destino del padre de su hija. Una suma de miedos que no se enuncian de manera directa, pero que se muestran en las inflexiones, en los tonos. Soledad, intemperie afectiva y emocional, miedo e incertidumbre. Ese desamparo es una constante en los relatos de partos en situaciones de persecución y se vincula con la ausencia del compañero o alguien cercano en el momento del nacimiento del hijo, pero que también aparece como consecuencia de la *promesa rota*. En vez de los hijos para la construcción del *hombre nuevo*, lo que se manifiesta es la soledad y el dolor del parto en estas condiciones. ¿Dónde está el colectivo, la organización en esos momentos? La soledad y el desamparo son las expresiones que mejor definen los sentimientos presentes en este relato. Las redes familiares estaban fragmentadas y fragilizadas por la situación represiva y anteriormente por la clandestinidad. Redes familiares que en muchos casos habían sido previamente cuestionadas o rechazadas por considerarlas representaciones del orden burgués. Sin embargo, la familia no fue reemplazada por la organización.

Las imágenes de militantes capaces de dar a luz y maternar en contextos de luchas revolucionarias, de clandestinidad y persecución, inspiradas en otras revoluciones como la vietnamita y la cubana, resultaban propicias para promover la continuidad de la revolución, aun a pesar de la propia muerte. El discurso sobre el cuidado colectivo de los niños, la necesidad de traer hijos al mundo para que sean los *hombres nuevos* del mañana y la maternidad socializada no encuentran lugar en el relato de estos partos que se producen en soledad. Una soledad

inducida por las condiciones mismas de la clandestinidad en la cual vivían, con el agravante de que en las reglas o normas de convivencia de las organizaciones no estaba previsto el acompañamiento para las mujeres en la situación extrema del parto. Eso supone, de parte del colectivo y de las mujeres militantes también, una naturalización –en este caso, por omisión flagrante– de una circunstancia de extremo shock físico y emocional que las mujeres debieron afrontar prácticamente sin apoyo. Porque si bien cada parto representa de algún modo un momento de soledad –quien va a parir es, en cada caso, "una" mujer, sujeto individual, no colectivo en tanto no hay posibilidad de un nosotros corporal en el exacto momento del parto–, la soledad a la que se refieren va más allá. El sujeto colectivo que debería haber estado ahí para anticipar la promesa de la construcción del futuro no estaba.

Por otra parte, tampoco se preparaban para los partos escenas ficcionales de rescate semejantes a aquellas de los operativos político-militares para los cuales se inventaban relaciones de pareja o familiares que permitían que los militantes pasaran desapercibidos y circularan en lugares públicos. La elaboración de estas operaciones –independientemente de los resultados, muchas veces fallidos– muestra que la planificación y la eficacia era un valor ligado a la militancia (política y política-militar), pero no al sostén afectivo o emocional de la vida cotidiana.

En los contenidos del relato se hacen presentes muchas explicaciones acerca de las decisiones, del modo en que se vivía la clandestinidad, los miedos, las persecuciones y también el deseo puesto en la transformación del mundo. En su forma aparecen otros aspectos. Las figuras que elige, los modos en que la voz se pierde y se recupera, las inflexiones, el rostro alternadamente sombrío y sonriente constituyen un espacio de aparición de los afectos y de las sensaciones corporales. El dolor propio y de otrxs, el miedo, la soledad, el detenimiento en ciertos detalles que parecen congelar la escena, exceden el recuento de los sucesos y las explicaciones. No se trata de lo que sucedió sino del modo en que fue afectada. Volveré sobre esta cuestión.

Segunda escena

¿Un parto se parece a otro parto? ¿Podemos pensar en una cadena formada por los relatos de las escenas en las que dieron a luz las militantes en Argentina en los años 70?, ¿podemos preguntarnos cómo hubiera sido ese parto si Graciela hubiera sido detenida todavía embarazada unas semanas después? ¿Es legítima la pregunta?

Los partos a los que me voy a referir a continuación se producen en otro contexto. Como ya he mencionado, una ya sólida y extensa bibliografía referida a las dimensiones de género de las prácticas represivas del terrorismo de Estado en Argentina[13] ha dado cuenta de los modos en que la violencia sexual tuvo múltiples manifestaciones dentro de los centros clandestinos de detención. En esos espacios, las mujeres embarazadas estuvieron sometidas a dispositivos represivos particulares que oscilaron entre torturas particularmente dirigidas a atentar contra sus embarazos, amenazas y el mantenimiento con vida hasta el momento del parto.[14]

13 Ver nota 7 de este mismo texto. En el texto ya citado, producido a partir de los testimonios del Archivo Oral de Memoria Abierta, señalamos que la violencia sexual en el marco de la detención en centros clandestinos tiene múltiples modalidades que se pueden sintetizar en: "agresiones verbales (insultos, bromas, burlas y denominaciones impropias, expresiones obscenas, comentarios y tonos lascivos que convierten al cuerpo en objeto); desnudez forzada, requisas vejatorias, posturas y tratos humillantes, manoseos y otras formas de abuso sobre el cuerpo; amenazas a los hijos; sometimiento a formas de esclavitud sexual, violación y aplicación de tormentos en órganos sexuales; embarazos no deseados, inducción del parto, abortos provocados por la tortura, separación y apropiación de los hijos". Bacci, C., Capurro Robles, M., Oberti, A. y Skura, S., *"Y nadie quería saber…": Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*, op. cit., pág. 32.

14 En los centros clandestinos de detención, muchas mujeres que fueron secuestradas embarazadas dieron a luz durante el cautiverio. Algunas fueron trasladadas al Hospital Militar de Campo de Mayo, a la "maternidad" de la esma o a otros Hospitales Militares, otras dieron a luz en los centros clandestinos de detención o durante traslados. En muchas ocasiones, lxs bebés eran separados de sus madres con la promesa de que serían entregados a sus familias, hecho que en la mayoría de las ocasiones no ocurría: gran parte de ellas se encuentran desaparecidas, y sus hijos e hijas han

El recuerdo

En 1984, apenas transcurridos unos meses de la salida de la dictadura, el interés extendido por conocer detalles de la política represiva del Estado se manifestaba, entre otras cuestiones, en una demanda por escuchar relatos de quienes habían estado detenidos en centros clandestinos. Muchos sobrevivientes asumieron esa tarea. Entre ellos, lo hicieron con particular responsabilidad un estudiante y una profesora de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de Buenos Aires: Enrique Fukman, sobreviviente del centro clandestino de detención de la Escuela de Mecánica de la Armada, quien había retomado sus estudios de Ingeniería truncados por el secuestro del que fue víctima, y Adriana Calvo de Laborde, sobreviviente del centro clandestino conocido como "Pozo de Banfield"[15] en la zona sur del Gran Buenos Aires. En junio o julio de 1984, el Centro de Estudiantes de Ingeniería organizó una actividad pública para que Adriana Calvo y Enrique Fukman presentaran sus testimonios. El panel tuvo lugar en el gimnasio de la Facultad, que estaba totalmente lleno. Adriana Calvo dio un testimonio sereno y calmo, con

---

sido apropiadxs por integrantes de las Fuerzas Armadas o personas cercanas. Victoria Álvarez y Fabricio Laino Sanchís analizan testimonios de mujeres sobrevivientes con el objetivo de reconstruir las modalidades y los dispositivos represivos específicos aplicados a las detenidas embarazadas y los sentidos que asignan las sobrevivientes a su experiencia de maternidad en cautiverio, años después. Álvarez, V. y Laino Sanchís, F., "Maternidades en cautiverio. Experiencias de maternidad, embarazo y parto en centros clandestinos de detención durante la última dictadura militar argentina", *Mora*, n.° 26, Buenos Aires [en prensa]. Sobre la apropiación de niños y niñas se puede consultar: Regueiro, S., *Apropiación de niños, familias y justicia. Argentina (1976-2012)*, Rosario, Prohistoria, 2013; Villalta, C., *Entregas y secuestros. El rol del Estado en la apropiación de niños*, Buenos Aires, Del Puerto, 2012, y Laino Sanchis, F., "Sentidos en disputa: la problemática de los 'niños desaparecidos' durante la transición democrática argentina (1982-1984)", *Question/Cuestión*, vol. 1, n.° *58, La Plata, 2018.*

15 El Pozo de Banfield fue una dependencia de la Brigada de Investigaciones de Banfield de la Policía de la Provincia de Buenos Aires, en la que funcionó un centro clandestino de detención entre noviembre de 1974 y octubre de 1978 como parte del Circuito Camps.

escasas inflexiones, con la voz apenas quebrada por momentos, narró con detenimiento su secuestro, los lugares por los que pasó, las personas con las que estuvo, el parto de su hija, la liberación. El relato de las torturas era similar a otros –incluso al de Fukman, que había hablado unos minutos antes–, pero al mismo tiempo diferente, y modificó, por lo menos en mi escucha, las narrativas dominantes. La percepción de esa diferencia, que recién años después puedo poner en palabras, consistía en la capacidad de instalar el cuerpo en el centro de escena, ligando palabras y cuerpos (su cuerpo y el de otrxs) a través de la voz, usando la voz como instrumento para hacer presente el cuerpo. Un modo de narrar en el cual las emociones no son dichas, sino presentadas.

En los testimonios del Archivo Oral de Memoria Abierta se pueden encontrar diferentes modalidades narrativas de la tortura, y muy especialmente de la violencia sexual.[16] En la mayoría de los relatos que refieren al cautiverio y la tortura en sus diversas manifestaciones, el cuerpo se hace presente. Sin embargo, hay muchas maneras de narrarlo. Adriana Calvo despliega una modalidad que quiero destacar porque contiene una serie de inflexiones particulares (aunque no por eso únicas). Por un lado, hace presente "el cuerpo" a través de elementos concretos, y por otro, evalúa de modo recurrente su propio discurso. Muestra un profundo compromiso afectivo con lo que está diciendo y un cierto distanciamiento que le permite la evaluación. La combinación de esos elementos permite, si no dar un sentido a aquello que no lo tiene (¿cómo es posible que esto estuviera sucediendo?), organizar una secuencia narrativa coherente y que hace plenamente presente el cuerpo.

Muchos años después de la primera vez que escuché el testimonio de Adriana Calvo, al escuchar otros relatos (tanto en el Archivo Oral de Memoria Abierta como en el ámbito de la Justicia) recordé la impresión que me causó el modo en que su relato combinó esa presencia radical del cuerpo con la capacidad de producir un discurso que es objeto de

16 El análisis que presentamos en "*Y nadie quería saber…": Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*, op. cit., muestra algunas de esas variaciones. Al respecto, se pueden consultar los textos referidos en la nota 7.

distanciamiento y de calificación. Una permanente evaluación de lo realizado (como si estuviera evaluando la situación "desde afuera").

Esa doble característica, presencia radical del cuerpo y distanciamiento, construyen un testimonio que a la vez que narra, explica, argumenta, busca justicia y procesa la violencia sufrida. El testimonio se reafirma de este modo en un doble sentido: por un lado, una verdad que se legitima en el cuerpo a través de su afectación, y por otro, una demostración reflexiva de la extensión del daño producido en ella, en otras mujeres y en su hija.

Quisiera fundamentar esta afirmación con un análisis de algunos segmentos del testimonio que Adriana Calvo dio en 1984 en el espacio de la Facultad de Ingeniería, pero no ha quedado registro de ella. Voy, entonces, a presentar aquí otro testimonio, casi contemporáneo, el que dio en ocasión del Juicio a las Juntas Militares en 1985,[17] ya que contiene muchos de los elementos que he mencionado.[18]

17 Memoria Abierta cuenta con el registro fílmico del Juicio a las Juntas Militares para la consulta. *Fondo Registro fílmico del Juicio a las Juntas Militares (Argentina, 1985)*.

18 Los testimonios brindados ante la Justicia y los que se producen en espacios de construcción de memoria y de investigación tienen funciones y lógicas diferentes. La denuncia, la búsqueda de justicia y la producción de conocimiento acerca de las prácticas represivas, el destino de las víctimas y las responsabilidades les imprimen a los testimonios un formato que es propio de la declaración ante el Tribunal. Quienes dan testimonio deben hablar en distintas etapas y en el complejo escenario del debate oral y público, con los acusados y sus defensores a pocos metros de distancia. Si tantas mujeres y hombres que han sobrevivido deciden someter sus vivencias a un escrutinio no siempre cuidadoso es porque consideran que el camino de la justicia les brinda un tipo de reconocimiento del daño padecido, tan necesario como valioso. Los espacios sociales ofrecen otras posibilidades. Como señalan repetidamente quienes dan su testimonio para proyectos que buscan documentar las experiencias con un objetivo de memoria, el testimonio permite recuperar lo sustantivo de la experiencia que no se agota en el relatorio de las violencias sufridas, del daño y el trauma. Estos relatos recuperan muchas otras cuestiones, como historias de militancias, historias familiares y comunitarias, la trayectoria de las redes de apoyo y solidaridad e incluso las propias prácticas testimoniales. Aun así, es necesario señalar que tampoco estos testimonios escapan a su dificultad e implican del mismo modo sostener la decisión de hacerlos públicos.

Encuentro en la lectura de este testimonio una serie de elementos aislables y destacados que se pueden agrupar en tres dimensiones. En primer lugar, una fuerte presencia del cuerpo traído al relato por un *yo* reflexivo que lo narra (primera persona del testimonio). En segundo lugar, la presentación en el relato de una serie extensa de casos similares al de la narradora y la acumulación de datos fácticos (efecto de demostración). Por último, la demanda de escucha presente en el propio testimonio (deber de memoria y responsabilidad social).

La presencia plena del cuerpo y el yo reflexivo que lo narra

Adriana dio a luz a su tercera hija en el asiento de atrás de un auto de la policía, con los ojos vendados y las manos atadas en la espalda, mientras la trasladaban de un lugar de cautiverio a otro. La niña nació y quedó varias horas colgando del cordón umbilical. Ambas sobrevivieron y fueron liberadas un tiempo después.

Quiero detenerme en esa parte de su testimonio, que como todo el resto es preciso, claro y sólido, pero que a diferencia de otros momentos del relato, donde trata de dar cuenta de la presencia de otras personas y/o de los perpetradores, en este segmento se refiere fundamentalmente a su propia situación, utilizando recurrente y explícitamente la primera persona del singular, y así construye un punto de vista y una voz narrativa:[19]

> yo iba acostada en el auto, vendada, los ojos vendados y con las manos atadas atrás […]

Por otro lado, muchas veces la vuelta sobre los registros judiciales o ante comisiones de verdad desde perspectivas diversas, con el tiempo amplían también su valor como vehículos de memoria. Esta perspectiva ha sido desarrollada por Claudia Bacci, a quien agradezco haberla discutido conmigo. Ver: Bacci, C., "Testimonios en democracia: el Juicio a las Juntas militares en Argentina", *Revista kult-ur*, vol. 2, n.° 4, 2015.

19 Todos los fragmentos del testimonio de Adriana Calvo citados corresponden a su declaración en el Juicio a las Juntas Militares (1985): memoria abierta, Testimonio de Adriana Calvo de Laborde*, Fondo Registro fílmico del Juicio a las Juntas Militares (Argentina, 1985)*.

> yo sabía que estaba por nacer […]
>
> yo no sé ni cómo alcancé a sacarme la ropa interior para que naciera, realmente no lo recuerdo.

Se destacan los aspectos narrativos del discurso con un punto de vista claro y determinante de toda la narración. La percepción marca explícitamente el espacio y el tiempo; incluso estando privada de la vista, Adriana controla lo que está sucediendo. El tiempo transcurrido y los espacios que el automóvil recorre ejercen un contrapunto con lo que está sucediendo en el interior del automóvil y en su propio cuerpo. La situación es extrema: se trata de una mujer secuestrada hace semanas, torturada, que escuchó durante todo ese tiempo a personas conocidas y desconocidas sufrir la tortura, que no sabe dónde está, dónde la llevan, qué sucedió con su esposo y sus dos hijos. El relato muestra un nivel extremo de vulnerabilidad que se condensa en la figura de la indefensión más absoluta: atada con las manos en la espalda y vendada, acostada en el asiento trasero de un auto (lo repite varias veces). Estos son los contenidos específicos de su narración. Sin embargo, el *yo* que da testimonio unos años después es un sujeto que sabe. Sabe qué tiene que hacer; sabe que está por dar a luz y, a diferencia de quienes la trasladaban, sabe incluso dónde está:

> Inclusive se perdieron; yo viví toda mi vida en Temperley, y no conocían dónde estábamos, pararon el auto y le preguntaron a un señor que estaba esperando el colectivo dónde quedaba la calle Molina Arrotea, porque estaban perdidos.

A pesar de la vulneración, no pierde el punto de vista, reclama, exige, intenta resistir la deshumanización.

Esto es central para comprender la naturaleza de la voz narrativa que construye de manera ejemplar este testimonio. Considero que se trata de una forma de modalización del discurso que, para fundamentar su carácter verdadero, apela a la primera persona y se apoya a la vez en

el cuerpo. Nos entrega de este modo un discurso encarnado, que hace presente al cuerpo y desde allí construye su legitimidad.

> Me doy cuenta de que hacía mucho frío, era de noche, de madrugada, me tuvieron dos horas, tres horas allí con mi beba llorando en el piso y yo no podía hacer nada por recogerla […] me dormí, estaba agotada, me desperté muy pocas horas después temblando, mi beba se me había ahogado…

El relato de Adriana, incluso fuertemente modelado por las normas impuestas por el Tribunal, alterna el foco puesto en los propios procesos corporales (sentir frío, estar agotada) con acciones dirigidas al cuidado de otros:

> Yo les pedía por favor que me la alcancen, que me la dejen tener conmigo, no me la alcanzaban...

El cuerpo de una mujer que dio a luz en circunstancias extremas y que "sobrevivió para contarlo", como dice la expresión popular, en este caso se nos hace presente a través de un testimonio que la muestra capaz de contar, pero también de luchar a través del mismo relato por la justicia. Reconoce instancias de resistencia que en el relato se muestran como un giro autorreflexivo y de reconocimiento subjetivo que marca el límite para el proceso de desubjetivación propio de la situación concentracionaria, y en simultáneo registra lo que les sucede a otras mujeres. Por otro lado, como parte de ese poner límites, Adriana da un testimonio en el que se esfuerza por vincular sus acciones con lo que ha sido *antes* y con lo que sería *después* de transitar el horror:

> Les decía que estaba por nacer mi criatura, que no podía aguantar más; que pararan, que no era mi primer hijo, yo sabía que estaba por nacer; […]
>
> Mi beba lloraba, yo seguía con las manos atrás, seguía con los ojos tapados, no me la querían dar, señor presidente, ese día hice la promesa de que si mi beba vivía y yo vivía, iba a luchar todo el resto de mis días porque se hiciera justicia.

Su reclamo de justicia, seguramente mudo en ese momento, opera en simultáneo dos formas de resistencia: la protección de la niña y el registro reflexivo y pormenorizado de las otras víctimas. La violencia ejercida sobre el cuerpo, incluso en esta circunstancia extrema, no le impide resistir de algún modo, y en su lectura, a la hora de dar testimonio, ambos componentes aparecen destacados.

La construcción de una serie

El relato del parto representado como un momento de soledad hace aparecer sin embargo otras historias que ella esforzadamente trae a la narración y que son parte fundamental del repertorio de daños producidos por el terrorismo de Estado. En efecto, la apropiación de niños como parte del "plan sistemático" está presente en las denuncias que Abuelas y Madres de Plaza de Mayo hicieron desde los primeros años de la dictadura. Esta constatación está presente en aquel primer testimonio de Adriana Calvo. Me detengo en su llegada, justo después de haber dado a luz esposada y tabicada en un auto, al centro clandestino de detención conocido como El Pozo de Banfield, y para dar cuenta de la dimensión seriada del relato, lo cito extensamente:

> […] allí Patricia me contó que había asistido a un parto, pocos días antes, el de María Eloísa CASTELLINI; yo creí que no iba a volver a escuchar algo peor que mi parto, nunca en mi vida, sin embargo fue peor, fue en el piso del pasillo, tirada; Patricia la atendió, nació sola, era una nena, después que nació le alcanzaron un cuchillo de cocina; con eso Patricia cortó el cordón y se llevaron a la beba; cuando yo la conocí a Eloísa todavía tenía pérdidas, tenía leche, se sacaba la leche porque los pechos se le hinchaban mucho, también me enteré allí, y es una cosa muy curiosa, estaba entre las detenidas Manuela SANTUCHO, la hermana de SANTUCHO, el que mataron, había sido detenida ella, Cristina NAVAJAS de SANTUCHO y Alicia LAMBRA, las tres en julio del año 76, ya hacía 8, 9 meses que estaban secuestradas, estaban muy bien, muy enteras, a pesar de las torturas, estaba María

Eloísa CASTELLINI y estaba una chica, la cual yo por muchos años no recordé su nombre, me acordaba el apodo, le decían "La Gata", era muy bonita, rubia, y ella me contó su parto y yo realmente pensé, pensé que se había vuelto loca, porque después de haber visto el parto de Inés ORTEGA, de haberlo oído, después de haber vivido mi parto, después que me habían contado el parto de María Eloísa CASTELLINI, lo que esta chica me contaba me parecía increíble, y yo pensé realmente que de las torturas había quedado loca, tanto es así que no recordé esta historia durante mucho tiempo. Esta chica me contó que había estado secuestrada en el Pozo de Quilmes, así lo llamaba ella, que la habían llevado en el momento del parto al hospital de Quilmes, que la habían internado en el hospital de Quilmes, y que había tenido su criatura en una cama de un hospital municipal y que la había atendido una partera, y una enfermera, y que ella le había dado a la partera y a la enfermera su nombre y el teléfono, no sé si la dirección, la forma de comunicarse con su madre y que ella tenía la esperanza de que le hubieran avisado, me dijo que había tenido una mujer, y yo no le creí, no podía creer que fuera verdad y que después le habían quitado la nena y que la habían llevado allí. Muchos años después me enteré que "La Gata" era Silvia Mabel ISABELLA VALENZI, y que toda esta historia era verdad. También llegaron en esos días, creo que fue un viernes, al viernes siguiente que yo llegué, dos chicas, Ana María CARACOCHE y Cristina MARROCCO. Cristina MARROCCO, muy golpeada, muchos moretones, había hecho un aborto porque estaba embarazada de dos meses, y por las torturas creo, había hecho un aborto, y Ana María CARACOCHE, con un brazo vendado, con un brazo enyesado, perdón, porque se lo había quebrado en el momento del secuestro o después, no me acuerdo, me contó, con Ana María estuvimos juntas en el calabozo y charlando encontramos que unas primas de mi marido eran conocidas de ellas, de ahí salió toda la relación familiar. Estuvimos charlando mucho y contándole yo de dónde provenían, y contándole que había oído en la 51 el llanto de dos chiquitos, contándole que uno de los chiquitos

> era de Susana FALABELLA y que Susana FALABELLA me había dicho que era de una vecina, ella me dijo: esa vecina soy yo. Ese chiquito que vos oíste en la 51 era mi hijo. A mí me llevaron mi hija con mi vecina, uno de los chiquitos que estaba en la 51 era el hijo de Susana FALABELLA, la otra era María Eugenia GATICA.

En este fragmento, el relato de Adriana Calvo se extiende más allá de la violencia ejercida sobre su cuerpo y muestra el dominio y la violencia sobre muchas otras mujeres, las implicancias sexuales de esa violencia, la extrema vulneración ejercida en los partos y la posterior apropiación de niños y niñas. En este relato nos encontramos no solo ante un caso, el de Adriana Calvo, no solo ante algunos (los que ella llega a mencionar), sino ante cientos de mujeres que dieron a luz en cautiverio. Su fuerza no está ya solamente en la denuncia de lo que le sucedió, del modo en que dio a luz, tampoco en la denuncia de lo que les sucedió a otras mujeres, sino en la construcción de una serie cuya extensión supera la narración. A través de este testimonio se puede comprender no solo la existencia de una práctica, sino su amplificación en cientos de casos. Adriana solo fue testigo de un puñado, pero el efecto que produce el modo en que los cuenta logra hacer visible algo que está más allá.

La escucha

La potencia del relato de una sobreviviente que narra en ámbitos judiciales y en espacios sociales una y otra vez lo que vivió requiere, para completarse, de una escucha, aunque esta no siempre alcance para dar a comprender todas las dimensiones de la experiencia. La responsabilidad institucional y social de dar lugar al testimonio puede ser un punto de partida para la comprensión más integral de experiencias como estas. Pero con frecuencia lxs testimoniantes expresan que han silenciado algunos temas porque no han encontrado una escucha receptiva, condicionando de ese modo el relato.

El testimonio tiene una dimensión subjetiva que le es propia, en tanto se constituye en un espacio de interrogación sobre la relación entre lo singular y lo social, lo público y lo privado, donde es central la relación entre quien narra una experiencia y su escucha. Como señala Susana Kaufman:

> Las implicancias subjetivas de dar testimonio ponen en evidencia lo singular de cada relato y el modo en que se hace presente la experiencia a través (y en) el lenguaje y los gestos dando lugar a la transmisión y reclamando la escucha. En ese sentido, el relato de la experiencia no es tanto un posicionamiento ético construido en torno al mandato de recordar o de hablar en nombre de quienes no están, sino una manera de hacer presente al yo que recuerda a través de la palabra pero también del cuerpo. Los efectos de la represión sistemática, las políticas de desarticulación de los vínculos comunales, los efectos de la desaparición forzada y los duelos irreparables agravados por la falta de información sobre lugares y destino de los desaparecidos han sido parte de la política de terror estatal. El testimonio en ocasiones busca oponer una fuerza contraria que va más allá incluso de la denuncia y de la apuesta a la no repetición, lo cual complejiza la función reparatoria que se le asigna.[20]

La insistencia de Adriana Calvo en relatar lo que vivió toma la forma de una demanda. Escuchar el relato en todas sus dimensiones –darle lugar, permitir que se puedan narrar otras cuestiones,[21] escuchar quién fue y quién es la persona que habla– constituye una respuesta a esa demanda.

20 Kaufman, S., "Violencia y testimonio. Notas sobre subjetividad y los relatos posibles", *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, n.° 1, Buenos Aires, 2014, pág. 103.

21 Agradezco a Guadalupe Godoy por su observación acerca de las transformaciones en el modo en que Adriana Calvo evalúa el derrotero de su testimonio prestado en diferentes Juicios por violaciones a los derechos humanos. A lo largo de los años, su testimonio se ha enriquecido en la medida en que ha podido incorporar en él nuevos elementos, como la actividad política y sindical.

Memoria y afectos

Los dos testimonios citados, en su diversidad, muestran una vitalidad potente y actual. Entiendo que su carácter contingente no los debilita; por el contrario, se trata de la posibilidad de aparición de un sujeto. Estos testimonios y mi propia lectura hacia adelante y hacia atrás son prueba de ello.

El testimonio de Adriana Calvo contiene una lectura que ella hace muy tempranamente de una particularidad del sistema concentracionario. Socialmente llevó tiempo escuchar esta dimensión. El testimonio de Graciela Iturraspe hace surgir sentidos no considerados en los relatos masculinos de la política revolucionaria, como la decisión que llevó a las militantes a intentar compatibilizar el activismo con la vida en pareja y la maternidad. Da cuenta de una tensión indecidible que implicó, para ella como para numerosas mujeres, una superposición de actuaciones muchas veces incompatibles, aunque sostenidas en la enorme voluntad de construir una sociedad justa destinada a lxs hijxs que serían "los hombres nuevos" del mañana.

En ambos fragmentos, las emociones se hacen presentes al contar memorias habitualmente obturadas en la esfera pública. Elementos no convencionales que muestran marcas, rastros y voces de los sujetos y sus experiencias y cuestionan la distinción entre lo público y lo privado. La alegría de la militancia, la expectativa en la sociedad liberada, el miedo, el dolor, la ira. Sara Ahmed señala la importancia de las emociones para la política, la productividad de los afectos para la movilización y también recupera la tradición del pensamiento feminista cuya contribución en este campo es fundamental y muy anterior al actual "giro afectivo".[22] Y afirma también que una de las características de los afectos es su capacidad de circular, de desplazarse a través de los cuerpos y de la palabra. En ese sentido, la afectividad que se despliega a través de estos testimonios

22 Ver: Ahmed, S., *La política cultural de las emociones*, México, pueg, 2015, y Scheibe Wolff, C. "Pedaços de Alma: Emoções e Gênero Nos Discursos Da Resistência", *Revista Estudos Feministas*, vol. 23, n.º 3, Florianópolis, 2015 (un trabajo pionero en la consideración de los afectos para analizar las resistencias a la dictadura en Brasil).

atraviesa también a quienes lo reciben y constituye un acto de memoria capaz de incidir en el modo en que comprendemos el pasado.

El recorrido que tracé en este texto atraviesa una temporalidad desordenada. El Archivo Oral de Memoria Abierta, una memoria personal y efímera del testimonio de Adriana Calvo ante un grupo de estudiantes, el Juicio a la Juntas Militares. El testimonio de Graciela Iturraspe, que también es una deriva subjetiva y casi azarosa, que podría no haber tenido lugar si la entrevistadora no hubiera realizado la pregunta justa, si una organización de derechos humanos no insistiera desde hace 20 años en generar el espacio para producir este tipo de relato. Todos estos fragmentos aparecen condensados en la visita al Sitio de Memoria frente a la pregunta de Sara Osatinsky.

Elizabeth Jelin se refiere a los procesos de memoria como un trabajo social de dar sentido e interpretar los hechos del pasado desde el presente. La temporalidad de ese trabajo es compleja y en ella intervienen diferentes capas de pasado que usualmente se superponen. Espacio de debates y luchas políticas, la memoria apunta tanto a reconstruir el pasado como a "pensar y analizar las presencias y sentidos del pasado en nuestras sociedades".[23] Hacer memoria implica un trabajo, una búsqueda activa y un recorrido.

En *La guerra no tiene rostro de mujer*, Svetlana Alexiévich se pregunta "¿Por qué, después de haberse hecho un lugar en un mundo que era del todo masculino, las mujeres no han sido capaces de defender su historia, sus palabras, sus sentimientos?".[24] El texto, que se refiere a la participación de mujeres en el Ejército Rojo en la Segunda Guerra Mundial, ensaya un relato de la guerra hecho de sus propias memorias y de las memorias de mujeres a las que entrevistó largamente. Y lo que rescata de esos relatos son fragmentos donde se cuela la vida cotidiana, el miedo, la reconstrucción de la vida en la posguerra. No actos heroicos, no la guerra para ser narrada en un manual escolar. La vida misma

23 Jelin, E., *Los trabajos de la memoria*, op. cit., pág. 2.

24 Alexiévich, S., *La guerra no tiene rostro de mujer,* Buenos Aires, Debate, 2015.

con sus ciclos que incluyen también la recepción, la escucha por parte de quien recibe esos relatos. El libro de Alexiévich retoma esos ciclos componiendo una temporalidad compleja que es la propia temporalidad de la memoria y el testimonio, como señala insistentemente Jelin.[25]

Escuchar el relato de los partos implica dar lugar a los afectos, dejarse afectar y recibirlos en su precariedad. El relato de una experiencia de militancia, de la voluntad de transformación, del sufrimiento o de un encuentro tortuoso con el poder, no da cuenta solamente de la violencia sufrida sino que ilumina el modo en que comprendemos las relaciones sociales. Lo que se muestra en un testimonio es más que un *yo* subjetivo, una primera persona que pone al desnudo detalles existenciales. También se muestran las interpretaciones que se hacen de/con ellos, los usos por parte del propio relator, las destinaciones. Hacen algo que va más allá del inventario de los sufrimientos humanos. Dar testimonio es un acto profundamente creativo.

Quienes lo recibimos podemos asumir la tarea de hacer lugar a la escucha y la visibilización de las tramas discursivas y visuales que tornan público un relato testimonial, convirtiéndolo en objeto de reflexión, de autorreflexión, y también de crítica. Sin espacio público que acoja los testimonios, sin una atención receptiva al dificultoso trabajo al que invita el testimonio, estos pierden efectivamente su posibilidad de abrir nuevas facetas a la comprensión. Es necesario prestar oído a las narrativas que emergen plenas en los relatos y las imágenes testimoniales, atravesando y desarmando las barreras entre los órdenes privado y público, entre lo social, lo político y lo personal, y entrelazando críticamente pasado y presente.

Testimonios citados

MEMORIA ABIERTA, *Testimonio de Graciela Iturraspe,* Mar del Plata, 2008.

MEMORIA ABIERTA, Testimonio de Adriana Calvo de Laborde*, Fondo Registro fílmico del Juicio a las Juntas Militares (Argentina, 1985)*, Buenos Aires. (Consultado: 20 de junio de 2017).

25 JELIN, E., *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* Buenos Aires, Siglo XXI, 2017.

Bibliografía

Ahmed, Sara, *La política cultural de las emociones*, México, pueg, 2015.

Alexiévich, Svetlana, *La guerra no tiene rostro de mujer,* Buenos Aires, Debate, 2015.

Alvarez, Victoria, ¿No te habrás caído? Terrorismo de Estado, violencia sexual, testimonios y justicia en Argentina, Málaga, Universidad de Málaga, 2019.

Álvarez, Victoria y Laino Sanchís, Fabricio, "Maternidades en cautiverio. Experiencias de maternidad, embarazo y parto en centros clandestinos de detención durante la última dictadura militar argentina", *Mora,* n.° 26, Buenos Aires [en prensa].

Aucía, Analía, Barrera, Florencia, Berterame, Celina, Chiarotti, Susana, Paolini, Alejandra y Zurutuza, Cristina (eds.), *Grietas en el silencio: Una investigación sobre la violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado*, Rosario, cladem, 2011.

Bacci, Claudia, "Testimonios en democracia: el Juicio a las Juntas militares en Argentina", *Revista kult-ur*, vol. 2, n.° 4, 2015. Dirección url: http://www.e-revistes.uji.es/index.php/kult-ur/issue/view/121/showToc [Consulta: 9 de mayo de 2019]

Bacci, Claudia, Capurro Robles, María, Oberti, Alejandra y Skura, Susana, *"Y nadie quería saber…": Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado en Argentina*, Buenos Aires, Memoria Abierta, 2012.

Balardini, Lorena, Oberlin, Ana y Sobredo, Laura, "Violencia de género y abusos sexuales en los centros clandestinos de detención", cels, *Hacer Justicia: Nuevos debates sobre el juzgamiento de crímenes de lesa humanidad en la Argentina*, Buenos Aires, Siglo xxi, 2011.

Butler, Judith, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

Calveiro, Pilar, *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires, Colihue, 1998.

Calveiro, Pilar, *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*, Buenos Aires, Norma, 2005.

Eltit, Diamela, "Cuerpos nómadas", *Feminaria,* n.° 17/18, Buenos Aires, 1996.

Forcinito, Ana, "Testimonio y vulnerabilidad: hacia la construcción de saberes feministas", *Prácticas de oficio,* vol. 1, n.° 21, Buenos Aires, 2018.

Jelin, Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo xxi, 2001.

Jelin, Elizabeth, *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social,* Buenos Aires, Siglo xxi, 2017.

Kaufman, Susana, "Violencia y testimonio. Notas sobre subjetividad y los relatos posibles", *Clepsidra*, n° 1, Buenos Aires, 2014. Dirección url: http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/clepsidra/article/view/ [Consulta: 4 de septiembre de 2019].

Laino Sanchís, Fabricio, "Sentidos en disputa: la problemática de los 'niños desaparecidos' durante la transición democrática argentina (1982-1984)", *Question/Cuestión* vol. 1, n.° *58, La Plata, 2018.*

Oberti, Alejandra, *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los 70,* Buenos Aires, Edhasa, 2015.

Peller, Mariela, "Identidades clandestinas. Política, moralidad y vida cotidiana en la literatura testimonial sobre la militancia guerrillera en

Argentina", *XII Jornadas Interescuelas/ Departamentos de Historia,* Universidad Nacional del Comahue, 2009.

Regueiro, Sabina, *Apropiación de niños, familias y justicia. Argentina (1976-2012)*, Rosario, Prohistoria, 2013.

Rich, Adrienne, *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Madrid, Traficantes de sueños, 2019.

Scheibe Wolff, Cristina, "Pedaços de Alma: Emoções e Gênero Nos Discursos Da Resistência", *Revista Estudos Feministas*, vol. 23, n.º 3, Florianópolis, 2015.

Sonderéguer, María, *Género y poder. Violencias de género en contextos de represión política y conflictos armados*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

Sutton Bárbara, *Surviving State Terror: Women's Testimonies of Repression and Resistance in Argentina,* Nueva York, University Press, 2018.

Villalta, Carla, *Entregas y secuestros. El rol del Estado en la apropiación de niños*, Buenos Aires, Del Puerto, 2012.

La experiencia de abortar hecha relato. *Código Rosa* desde una genealogía feminista

Bárbara Corneli Colombatto
Universidad Nacional de Rosario

Paula Satta
Universidad Nacional de La Plata

Situadas desde el activismo feminista, en este artículo proponemos analizar los relatos ficcionalizados del libro *Código Rosa, relatos sobre abortos*, de Dahiana Belfiori[1] y su publicación como parte de una genealogía que resulta feminista al poner en primer plano la experiencia y las memorias de mujeres que abortaron junto al acompañamiento feminista del *Socorro Rosa* de Neuquén, durante el año 2014, en el contexto de la ilegalidad del aborto en nuestro país.

Los relatos dan cuenta de la interrupción voluntaria del embarazo como una práctica que se atraviesa tanto subjetivamente como de forma colectiva, en el marco de un entramado sororo y afectivo entre mujeres. La decisión, estética y ética, de mantener el tono de los testimonios, de preservar los nombres de las entrevistadas, sus silencios, los matices

1 Belfiori, D., *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, Buenos Aires, La Parte Maldita, 2015.

entre un testimonio y otro, visitar los lugares que nombran y conocer a quienes las acompañaron, fue llevada a cabo por la autora del libro, Dahiana Belfiori, que también fue socorrista y es activista feminista desde los inicios de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Sin embargo, la publicación de *Código Rosa* es también una decisión colectiva y política de *Socorristas en Red* en tanto articulación de colectivas y grupas feministas que, como estrategia en el camino por el aborto legal, seguro y gratuito, se propone instalar otros discursos y narrativas que desanden y desarmen los tabúes y mitos alrededor de la experiencia de abortar. Así también la elección del formato literario permite tener acceso a otros ámbitos por fuera del activismo feminista y disputar discursos anti-derechos en la sociedad civil, transformando el sentido hegemónico sobre el aborto.

Con la relación entre género y memoria como eje teórico y metodológico, haremos hincapié en la construcción de genealogías feministas, tanto desde la recuperación de las voces de las protagonistas mujeres como desde el análisis de estos relatos en tanto narrativas creadoras de nuevos sentidos acerca de la experiencia de abortar en el marco de los acompañamientos feministas.

A modo de introducción

> [...] contamos con la certeza de que, en algún lugar, alguien –mucha gente, me atrevería a decir– está tomando nota de todo lo que ocurre a partir de su propia experiencia. O quizá lo recuerden y lo anoten más adelante, si pueden.
>
> ¿Quedarán ocultos y reprimidos sus mensajes? ¿Aparecerán, siglos después, en una casa vieja, al otro lado de un muro?
>
> Mantengamos la esperanza de que no lleguemos a eso. Yo confío en que no ocurra.
>
> Margareth Atwood, prólogo a *El cuento de la criada*

Cuando nos propusimos escribir este artículo, como una ponencia para la mesa de trabajo "Memoria colectiva y transmisión. Experiencias de mujeres, género y feminismos" en las Jornadas de Historia de las Mujeres en julio de 2017, la coyuntura personal y política que nos rodeaba era otra. Esta podría resultar una afirmación más que lógica, ya que se espera de todo contexto cierta movilidad y mutación. En aquel entonces, casi un año atrás, una de nosotras seguía siendo parte de una de las colectivas feministas integrantes de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)*, y esto afectaba de forma directa el eje de nuestro análisis. Es decir, nuestra mirada seguía fuertemente situada en la experiencia concreta de los acompañamientos a mujeres en sus abortos.

Hoy podemos decir, luego de varias relecturas de *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, que si bien la experiencia del acompañamiento de forma articulada y feminista es fundante del contexto en el que surge el libro, el trabajo de escritura de Belfiori en la ficcionalización de los testimonios tiene diversos alcances e implicancias que exceden los acompañamientos socorristas. Es la multiplicidad de voces que habitan en esta obra sobre lo que intentaremos dar cuenta en esta reflexión conjunta.

Ambas integramos por períodos de dos años colectivas feministas de La Plata (*Decidimos*) y Rosario (*Las Pepas*) que formaban parte de *Socorristas en Red (feministas que abortamos)* y participamos de las presentaciones de este libro en las localidades donde nos encontrábamos. Estas actividades fueron consensuadas como parte de una agenda colectiva y feminista en el marco de la lucha por la legalización del aborto. Sabemos que la militancia socorrista afectó nuestra lectura social y política sobre la situación del aborto en nuestro país, y como lo hizo *Código Rosa*, nos revinculó con la palabra de las mujeres.

La decisión de pensar esta obra literaria como un dispositivo de transmisión de memoria en el marco de una genealogía feminista tiene que ver, por un lado, con el hecho de considerar el testimonio en sí como un hecho político. A su vez, para elaborar esta reflexión, fue indispensable vincular el análisis de la escritura y la publicación del libro con un trabajo estético y político en la transmisión feminista de

experiencias que constituyen tramas donde se tejen las genealogías. Como bien explica Nayla Vacarezza en el epílogo de *Código Rosa*, este texto "[…] se ubica en el terreno de la experiencia porque sus relatos hacen más que dar a conocer una serie de vivencias rubricadas como verdaderas".[2] De algún modo, los relatos en primera persona cumplen esa función estética a la vez que son asimilados como verosímiles.

El estado público de discusión alcanzado constituye un momento histórico que es resultado de las luchas insistentes y articuladas de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto, Legal, Seguro y Gratuito. Esta organización colectiva articula la lucha por la legalización y despenalización del aborto desde hace 13 años. Y más allá del tiempo de existencia de la Campaña, encontramos la insistencia y el trabajo en visibilizar el aborto como una experiencia común en la vida de las mujeres a lo largo de los 33 años de Encuentros Nacionales de Mujeres, así como en las experiencias y formas de hacer política transmitida por mujeres feministas que tras el exilio político del país en los años 70, como es el caso de Dora Coledesky, fundaron la Comisión por el Derecho al Aborto a fines de los 80. Esta fue una primera articulación que expresaba abiertamente la lucha por este derecho y cuya fuerza de organización precedió y sentó las bases para la organización de la Campaña.

Afirmamos que es un momento histórico para el movimiento de mujeres y feminista en nuestro país porque hemos salido del contexto de "estancamiento legislativo"[3] de décadas, y en un plazo de dos meses, se desarrollaron las sesiones informativas de la Honorable Cámara de Diputados de la Nación, en las que participaron más de 700 expositorxs que argumentaron a favor y en contra de la despenalización y legalización del aborto, para que sea votado luego el Proyecto de Ley

2 Vacarezza, N., "Aborto, experiencia y afectos", *Código Rosa, relatos sobre abortos*, Buenos Aires, La Parte Maldita, 2015, pág. 138.

3 *Ibidem*, pág. 137.

de Interrupción Voluntaria del Embarazo de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en el recinto legislativo.[4]

Al calor de la visibilización cada vez más creciente de las colectivas y organizaciones de acompañamiento a mujeres como *Socorristas en Red (feministas que abortamos)*, de los Paros Internacionales de Mujeres, la creciente masificación del movimiento *#NiUnaMenos* y los años de cabildeo parlamentario realizados por activistas y diputadas que acompañan el Proyecto de Ley de la Campaña, surgieron las sesiones informativas que se dieron durante los meses de abril y mayo de 2018, dos veces por semana, a las que concurrieron figuras de los más diversos ámbitos (academia, arte, política, salud, jurídico, etc.) de ambos lados del debate. Las redes que posibilitaron la diversidad de argumentos a favor del Proyecto de Ley de la Campaña fueron gestadas hace años por el movimiento de mujeres y feminista, en andares organizados pero también erráticos, artesanales, micropolíticos, en los ámbitos públicos y privados. Los argumentos expuestos confirman que la despenalización social del aborto ya es un hecho, la presencia del pañuelo verde en la mochila de las generaciones más jóvenes es una evidencia, así como la promulgación de la postura "a favor" de figuras públicas de ámbitos no necesariamente definidos por la militancia: actrices y músicas, por citar dos rubros de mayor alcance mediático.

Ya no quedan dudas de que fue y es el trabajo federal, integral y articulado de la Campaña el que ha sabido instalar en el debate público la cuestión del acceso al aborto desde una perspectiva de derechos humanos y ha logrado llevar a la escena pública el debate por la interrupción voluntaria del embarazo como un problema de salud pública y de

4 Al calor de la emoción de vivir este momento histórico, después de tantos años de lucha y activismo feminista, los avances respecto al Proyecto de Ley se suceden muy rápidamente, por lo cual hemos tomado la decisión metodológica de limitar nuestras reflexiones a la finalización de dichas jornadas informativas en torno al debate legislativo pero no analizar las implicancias de la votación de este Proyecto, ya que al finalizar de escribirlo habían transcurrido solo dos días luego de la jornada memorable de vigilia en el Congreso (#13J) y la votación del 14 de junio 2018, día en que se aprobó la media sanción en la Honorable Cámara de Diputados de la Nación.

justicia social. La acción política de los acompañamientos feministas de las mujeres que deciden abortar ha nacido de esta articulación y ha profundizado también los vínculos y las alianzas entre mujeres, así como ha recuperado los tránsitos y la experiencia en relación a los abortos.

En este contexto, donde las argumentaciones se legitiman en estándares académicos, jurídicos y a través de los dictámenes y recomendaciones elaborados por organismos internacionales, es que queremos retomar el concepto de experiencia, como la posibilidad de revalorizar las voces y vivencias de las mujeres que han pasado por sus cuerpos la experiencia del aborto. Si en el feminismo lo personal es político, para que la experiencia trascienda los límites de la vida privada y adquiera carácter público, para que sea escuchada, es preciso "intervenir en los modos en que socialmente podemos ponerle palabras, pensar e imaginar el aborto",[5] y hacerlo circular en estos relatos es la apuesta artística y política que analizaremos.

El testimonio como hecho político

Antes de centrarnos en el análisis de *Código Rosa* queremos reconocer, en primera instancia, la voluntad de las mujeres que decidieron contar sus historias a la *Colectiva Feminista La Revuelta* de Neuquén para que sus voces queden registradas y circulen más allá de sus ámbitos privados. Estos relatos "crudos" son, en palabras de Belfiori, "la materia prima" desde donde partirá para escuchar, seleccionar y ficcionalizar los testimonios en un trabajo estético y político, poniéndolos en discusión con su propia experiencia y la de otras mujeres.

Estos testimonios tienen un valor de verdad en tanto "verdad narrativa coherente con la contingencia en que una experiencia es vivida", como bien describe Susana Kaufman, "en su enunciación tiene esta misma singularidad irrefutable";[6] por lo tanto, también es sumamente

5 Vacarezza, N., "Aborto, experiencia y afectos", op. cit., pág. 139.

6 Kaufman, S., "Violencia y testimonio. Notas sobre subjetividad y los relatos posibles", *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, n°1, Buenos

importante la creación de las condiciones de escucha del testimonio, las que ofrecen las posibilidades para que las mujeres que testimonian puedan narrar su experiencia sin ser juzgadas u objetualizadas. En este sentido, destacamos los dos momentos de escucha: por un lado, el de la organización *Las Revueltas*, que entrevistaron a las mujeres que abortaron luego de haberlas acompañado desde *Socorro Rosa*, y por el otro, la escucha de las grabaciones de dichas entrevistas para luego ficcionalizarlas, realizada por la escritora.

Sin embargo, en este artículo no trabajaremos sobre los procesos testimoniales o las condiciones de escucha sino que los enmarcamos desde la perspectiva de la experiencia, indispensable para reflexionar sobre *Código Rosa* como una producción social, entendiéndola por fuera de la apelación a una autoridad que emana de la vivencia personal.[7] En esta misma línea, la historiadora social Joan Scott[8] nos muestra el carácter discursivo de la experiencia en un texto de nombre homónimo, donde explica que esto no significa afirmar un determinismo lingüístico, sino pensar el carácter discursivo de la experiencia desde una concepción de sujeto constituido discursivamente, que tiene agencia, ya que se crea a través de las situaciones y estatus que se le confieren. Según Scott, incluso aquellxs exponentes de la historia social que son críticxs del positivismo fáctico terminan cayendo en la trampa de los "hechos" como acontecimientos no mediados por categorías sociales del discurso. Es decir, no remitiremos a la "veracidad" o a un orden de verdad preexistente que Belfiori viene a retratarnos de "forma literaria" en estos relatos, sino que analizaremos la producción de estos relatos literarios o ficciones como constitutiva de nuevas verdades sobre la experiencia de abortar que inciden en la despenalización social del aborto en ámbitos ajenos a la militancia y el activismo feminista.

Aires, 2014, pág. 110.

7 Vacarezza, N., "Aborto, experiencia y afectos", op. cit.

8 Scott, J. W., "Experience", Butler, J. y Scott, J. W. (eds.), *Feminists Theorize the Political*, Nueva York, Routledge, 1992, págs. 22-40.

Como bien lo señala Vacarezza en el epílogo, "más que dar a conocer la experiencia como si fuera un objeto ya dado, los textos la elaboran sin ocultar su carácter discursivo, ficcional y meticulosamente construido",[9] por eso decimos que son también parte de una estrategia de transmisión y memoria feminista. Hay un desafío que es fundacional del movimiento, romper estereotipos y mandatos sociales, construyendo nuevas formas de vivir libremente; por lo cual, si no entendiéramos esta obra contextualizada en toda la labor activista donde se enmarca el proceso de escritura, desde su concepción como idea y proyecto hasta su posterior publicación, correríamos el riesgo de mirar únicamente los relatos de *Código Rosa* desde la crítica literaria o el análisis del discurso, desprendiéndolos del contexto de producción como decisión política colectiva de *Socorristas en Red* que los hace posibles pero también los constituye como tales en un tiempo y momento histórico específicos.[10]

El peso del silencio en las experiencias de aborto en nuestro país ha signado no solo la criminalización y la estereotipación de las mujeres que atraviesan esta experiencia, sino también los tiempos y las estrategias dados desde el movimiento de mujeres y feministas para abrir el debate, denunciar, acompañar. Lleva tiempo romper el silencio, animarse a hablar. La experiencia en Francia en 1971 de la publicación del "Manifiesto de las 343 *salopes*" en la que un grupo de mujeres, entre ellas muchas figuras públicas, contaron en primera persona su experiencia de aborto, y la misma experiencia replicada en otros países (en Argentina, el "Yo aborté" que surge de la red de mujeres RIMA y adquiere cierta visibilidad mediática en los tiempos en que surgía la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto, Legal, Seguro y Gratuito) es parte de construir una genealogía feminista que enlaza la experiencia personal y "privada" con la discusión en la esfera del debate público y político en sentido estricto.

9 VACAREZZA, N., "Aborto, experiencia y afectos", op. cit., pág. 138.

10 SOCORRISTAS EN RED (feministas que abortamos), "En lucha por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito: ponemos el cuerpo a los abortos en clave feminista", *Declaración de la Tercer Reunión Plenaria Nacional,* 11 de diciembre de 2015 [en línea].

Es por eso que creemos fundamental destacar la primera instancia que hace posible la elaboración de este libro como un hecho político, la decisión de las mujeres acompañadas de relatar sus abortos en la clandestinidad, de recrearlos en sus palabras y hacerlos públicos. La disposición a "contar" de estas mujeres no solo rompe el silencio de la experiencia en ese ámbito sino también en la posibilidad de contextualizar el relato subjetivo e individual en la trama de lo social. Este hecho permite entonces entender y recrear la propia experiencia en una trama de memorias colectivas así como reconocer el valor del testimonio que puede producir una afectación en la vida de otras al ser leído o escuchado.

Diálogos con la autora: pasar por el cuerpo la escritura

La escritora del libro, Dahiana Belfiori, fue nuestra compañera de activismo socorrista, ha pasado por la experiencia del aborto en su vida personal y también por la del acompañamiento en su activismo feminista. Dado que escribimos desde nuestro presente situado, entendemos que nuestra relación de amistad y activismo con la autora excede la escritura de este artículo pero afecta las formas de pensarlo, es por eso que nos propusimos registrar nuestros diálogos con ella para poder complejizar la mirada teniendo en cuenta también el acto social y político de la escritura ficcional y el trabajo estético y creativo sobre los testimonios de las mujeres entrevistadas.

En estos diálogos con la autora,[11] Belfiori ha remarcado que desde las primeras presentaciones del libro lo que menos le han preguntado ha sido "sobre la hechura del texto, y es crucial porque pasó todo ahí". En relación con este proceso, ella destaca la presencia de la duda, del balbuceo a la hora de construir cada relato, porque "cada relato plantea

11 Estos diálogos se dieron tanto en actividades militantes donde nos fuimos encontrando más allá de las distancias geográficas que nos separan cotidianamente y aquellos citados textualmente fueron registrados en abril 2018 en Rosario, en la etapa de elaboración final del artículo para esta publicación.

la duda de cómo operar esa voz, cómo construir cada escena. Yo trabajo a los testimonios como personajes y yo me enojo, discuto, me emociono con los personajes. Todo eso es empatía, es el trabajo de la escritura. En muchos de los relatos se expone como escritora qué es lo que me pasa".

> Vuelve la sangre. Sale del cuerpo confirmando que no seremos madres, al mismo tiempo que renovamos esa posibilidad. Rueda y niega lo que se espera de nosotras, se va por el inodoro. ¿Será que en la sangre que se pierde hay una prueba evidente –material, concreta, definida– de que elegimos la propia vida? Edad fértil: la de tomar decisiones, cada mes, doliendo a veces. Uso el plural y me río sola: ¿de qué nosotras estoy hablando?[12]

En los relatos de *Código Rosa* aparece de forma intermitente un "nosotras". Belfiori elige conceder la palabra a distintas voces narradoras: a veces las mujeres que abortan hablan en primera persona, otras, las historias están contadas en tercera persona. Pero en ciertas ocasiones, como en esta cita, la voz narradora se introduce en los relatos para crear un diálogo con lxs lectorxs, no solo sobre lo que estaba describiendo, sino sobre su lugar como escritora-narradora en esta historia.

Esta diversidad en las voces narrativas no solo es una constante a lo largo del libro sino también dentro de algunos relatos. En "Acompañadas" podemos ver que Belfiori utiliza el recurso tipográfico de las cursivas como la posibilidad de instalar una narradora omnisciente que no es ella sino la mujer que va a abortar reflexionando sobre su propia experiencia.

> *Eso fue lo peor, si no me hubiese hecho esa ecografía hubiera estado más tranquila. Fue mi detonante. No puedo hacerlo. No lo quiero. No puedo hacerlo pero no lo quiero. No quería escuchar sus latidos, y los parlantes y el tipo sonriendo, contento, como si gozara ante mi llanto. Como si gozara porque logró que escuchara los latidos de mi bebé. ¿Mi bebé? Voy a quemar esa ecografía.*[13]

12 Belfiori, D., "Por el inodoro", *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 35.

13 Belfiori, D., "Acompañadas", *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 31.

Es interesante reflexionar sobre esta multiplicidad de voces como una estrategia para diversificar las experiencias narradas, mirarlas desde distintos puntos de vista (narradorxs) es también una forma de generar sentidos sobre la experiencia que no sean cristalizados. Es decir, si analizamos la escritura de *Código Rosa* desde un enfoque de género y feminista, podemos pensarla como una acción política fundamentalmente transformadora desde la ruptura continua con la circulación de discursos que retratan una identidad unívoca en torno a las mujeres que abortan. Todas estas emociones transitadas en el acto de escribir no están ocultas para nosotrxs, lxs lectorxs. Hay un uso aleatorio de las cursivas para marcar en la tipografía los cambios en las voces que presentan por un lado a lxs personajes desde sus *yoes líricos*[14] y por el otro a la voz narradora que expone estas sensaciones empáticas y conforma un hilo conductor y disruptivo. Encontramos aquí una narradora omnisciente que conoce a las demás voces, así como también puede hablar en primera persona.

Además, la experiencia de Belfiori y su aborto es relatada también en este libro cuando ella intercala los relatos con breves textos que se encuentran escritos en un fondo negro y letras blancas –a diferencia de los relatos–, donde narra explícitamente sus reflexiones durante el proceso de la escritura:

> Yo aborté a los dieciocho años cuando no sabía lo que era abortar. De esto hace ya casi 20 años. Lo hice en una clínica clandestina con las seguridades que me permitía mi clase social, con anestesia y "buenos tratos" que de todos modos no sirvieron para que me tratara bien a mí misma. Recién pude darle palabras a mi decisión unos cuantos años después, feminismo mediante.[15]

14 Se usa habitualmente en poesía, es un sujeto ficticio que se caracteriza por el uso de la primera persona gramatical (yo), pero no representa necesariamente a la poeta/narradora.

15 Belfiori, D., "Conocerse adentro", *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 71.

En una de nuestras conversaciones con la autora ella misma relata que "en una de las últimas presentaciones, en Buenos Aires, sobre el final terminé comprendiendo y compartiendo algo que se reveló para mí y que es que creo que escribí este libro para decirle a mi mamá que aborté", encarnando entonces desde la escritura y el trabajo en la propia experiencia un lugar en la genealogía de las *abortantes*, dibujando un hilo sororo que trama las voces del relato desde un lugar implicado y afectado que es posibilitador también de la empatía en aquellxs que leen *Código Rosa*.

La multiplicidad de voces como forma de transmisión feminista

El plural encuentra lo común de la experiencia en la diversidad de las vidas y circunstancias que atraviesan las mujeres de los relatos. Las que abortan son mujeres que ya han sido madres ("No te quiero", "Todas las violencias"), trabajadoras sexuales ("Conocerse adentro", "Ser primeriza"), estudiantes y docentes ("Esta vez te toca a vos"), trabajadoras de la salud que acompañan abortos como la ginecóloga del servicio del hospital TeA ("El aborto es todos mis días") y otras que pueden reflexionar sobre la experiencia de su aborto desde su misma profesión que involucra y habilita la escucha, como la psicóloga en "Contar o no contar. Eso lo decido yo".

Código Rosa retrata la realidad y el contexto disímil de las mujeres que abortan y de las mujeres que acompañan, y en esa producción literaria también describe y registra los vínculos y las instituciones por donde circulan las mujeres, las violencias que atraviesan, los silencios que mantienen durante años y sus consecuencias en el presente, los amores y sus formas diversas y las alianzas sororas que se gestan a la hora de decidir sobre la sexualidad y la maternidad, dos grandes temáticas que atraviesan los relatos.

En el libro *La intemperie y lo intempestivo*, July Chaneton y Nayla Vacarezza analizan relatos de la experiencia de abortar en testimonios de mujeres y varones y contemplan como uno de los "obstáculos para

reconocer individuos autónomos en las mujeres"[16] el hecho de que la criminalización del aborto ocurre, en gran medida, frente a la sacralización de la maternidad. Las voces de los relatos en *Código Rosa* también discuten contra visiones que encarnan esta criminalización revictimizando a las mujeres en discursos estigmatizantes o desprovistos de agencia.

La confluencia de relatos que narran violencias y miedos junto a otros que narran la alegría, el alivio o la complicidad entre mujeres permite desandar desde la ficción las contradicciones que conllevan la decisión de abortar y desenmascarar otras realidades no hegemónicas sobre la experiencia, aquellas que son guiadas por el deseo y no por los mandatos de la mujer-madre:

> Yo parí mi aborto. Cayó en un balde que puse entre mis piernas. Entonces fui a la salvia de noche, la planta que limpia mi sangre menstrual, y se lo di todo. Se lo ofrecí a la tierra mientras le agradecía y le pedía por Sol, por su embarazo. Algo nos une y se lo dije. Hacemos de nuestros cuerpos el lugar para albergar nuestras decisiones. Querer y no querer, estamos atravesadas por el deseo. Vos le decís sí. Yo: no te quiero.[17]

Pero si decimos que desde una perspectiva feminista se intentan reconstruir sentidos silenciados de la femineidad como un territorio desde el cual también se ejercen resistencias y disidencias a los mandatos heteropatriarcales y reproductivos como único destino posible, ¿desde dónde argumentamos esta afirmación? ¿En qué experiencias se encarnan? ¿En qué cuerpos? ¿Quiénes pueden/podemos dar cuenta de los cambios y las afectaciones que las experiencias (no) reproductivas nos producen subjetivamente?

> Vivo en un cuarto de pensión. Tengo veinte años. Trabajo vendiendo ropa y con eso sigo adelante. Quiero otro trabajo pero sin

16 Chaneton, J. y Vacarezza, N., *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*, Buenos Aires, Marea Editorial, 2011.

17 Belfiori, D. "No te quiero", *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 24.

> documento es difícil. Trabajo doce horas y me pagan 95 pesos al día. Mi novio es de Bolivia igual que yo. Me descuidé. Me cuido con los días pero me equivoqué. Empecé a tener asco, náuseas, mareos. No me venía. No estaba preparada para tener otro hijo. Mi hijo está con mi mamá en Bolivia, tiene dos años y medio.[18]

Código Rosa es un llamado a escuchar, nos invita a reconocer que no todas las mujeres están en igualdad de oportunidades para decidir sobre sus cuerpos y tampoco son escuchadas sus historias de la misma manera, ya que el cuerpo "está expuesto a las tensiones entre lo público y lo privado, donde algunos/as son escuchados y otros no".[19] La interseccionalidad (género, raza y clase) en la que las teorías feministas postcoloniales insisten no son meras aclaraciones teóricas a los estudios que pretenden trabajar las desigualdades, ya que esas intersecciones se encarnan en cuerpos existentes como el de Camila (este último relato); es precisamente en los cuerpos de mujeres migrantes donde podemos ver expresado con mayor crudeza cómo los dispositivos de poder son más explícitos, allí se sufren las consecuencias de la clandestinidad del aborto en su forma más despiadada. ¿Cómo acceder a un aborto seguro con un salario que no cubre las necesidades básicas? ¿Cómo cuidar un cuerpo que está acostumbrado al destrato y la marginalidad?

Ahora bien, podemos ver que los dos últimos fragmentos de relatos que citamos ("No te quiero" y "Salir adelante") sorprenden por sus tonos tan distintos y su contenido antagónico respecto a los sentires de las mujeres: la primera habla desde el deseo y la autonomía, la segunda desde la imposibilidad de cuidarse, de obtener un trabajo deseado. Estas experiencias también se vieron relatadas en las Sesiones Informativas del Congreso los últimos meses, ya no en tono de ficción pero sí relanzadas a la esfera pública por profesionales de la salud y activistas que pusieron la voz por mujeres que no suelen ser escuchadas, cuyas voces

18 Belfiori, D., "Salir adelante", *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 50.

19 Gutiérrez, M. A. (comp.), *Voces polifónicas. Itinerarios de los géneros y las sexualidades,* Buenos Aires, Godot, 2006, pág. 25.

siguen siendo subalternas.[20] Incluso en los argumentos de profesionales de la salud que se posicionaron en contra de la legalización del aborto, estuvo presente el relato en torno a la violencia sexual, obstétrica e institucional sufrida por las mujeres y en relación con la profunda soledad en que sus decisiones vitales suceden.

> Mabel tiene dos hijos. Cuando se entera que está embarazada habla con su pareja. Ella está decidida, él tiene dudas. Sin embargo abortan. Él la acompaña a pesar de su historia familiar católica y sus dudas. La acompaña en todo, incluso va más allá. Mabel accede al teléfono rosa por una amiga y coordina un encuentro con Bela. Siente vergüenza por no saber, con 39 años y dos hijos, siente vergüenza. Luego alivio.[21]

Es por eso que si enmarcamos a *Código Rosa* en una genealogía feminista, también podemos mostrar la heterogeneidad dentro del activismo por el derecho al aborto, ya que plantea una disrupción frente a la idea del aborto únicamente como una experiencia de libertad o liberación que rompe un mandato social. Como expresa Vacarezza, "sentirse dueña de sí misma, aliviada, alegre por haber abortado, no implica afirmar que abortar pueda ser invariablemente una experiencia feliz a la manera de la felicidad plana y plena que ofrece la sociedad capitalista de consumo",[22] y esto se desprende del tono de los relatos que dan cuenta de la posibilidad de mostrar la vulnerabilidad de las experiencias sin por eso encasillar a las mujeres en una figura de debilidad.

Podemos decir que *Código Rosa* enmarca las experiencias de las mujeres desde un paradigma de ser *sujetas de* una acción y no *sujetas a* una situación, o como expresa Laura Klein, "se habla de *aborto* pero no de las *abortantes*; un sustantivo y no un verbo que implica un agente de

20 Spivak, G., ¿Puede hablar el subalterno?, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2011.

21 Belfiori, D., "Esta vez te toca a vos", Código Rosa. *Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 75.

22 Vacarezza, N., "Aborto, experiencia y afectos", op. cit., pág. 141.

la acción".[23] En estos relatos son las abortantes las protagonistas de las historias pero también de la genealogía feminista sobre los acompañamientos y agenciamientos feministas.

Vacarezza también hace especial hincapié en aquellas experiencias que no representan el lugar común en que se victimiza a la mujer y se la despoja de su agencia, "decir que abortar puede ser un alivio y que hay quienes se alegran de haber abortado saca a quienes abortan de la posición de víctimas pasivas y eternas sufrientes".[24] De todos modos, afirmar el carácter de sujeto de las protagonistas no significa que *Código Rosa* admita una lectura liviana que elimine completamente lo sufriente o doloroso de la experiencia. Cabría preguntarnos, siguiendo a Klein, si "¿existen abortos frívolos? Puede ser que haya mujeres que declaren motivos que juzgaríamos superficiales; pero donde ponemos el propio cuerpo se borra la frivolidad.".[25]

"Ella puede con mucho más de lo que cree. Una fortaleza desconocida se le revela mientras llora. Llorar no es sinónimo de debilidad […] Ahora lloran porque se reconocen en el dolor y pueden manifestarlo sin pudores".[26] *Código Rosa* nos recuerda que una escritura feminista de la experiencia no implica simplificarla o frivolizarla reduciéndola a una imagen fragilizada de la mujer. Por el contrario, Belfiori enmarca emociones que suelen estar ligadas a un estereotipo de debilidad en un relato que las humaniza, les devuelve su agencia en el reconocimiento de los afectos y las emociones como una vulnerabilidad que es potencia, que al ser escuchadas permiten tomar decisiones en pos de la autonomía.

23 Klein, L., *Entre el crimen y el derecho, el problema del aborto*, Buenos Aires, Booket, 2013, pág. 42.

24 Vacarezza, N., "Aborto, experiencia y afectos", op. cit., pág. 141.

25 Klein, L., *Entre el crimen y el derecho, el problema del aborto*, op. cit., pág. 59.

26 Belfiori, D. "Todas las violencias", *Código Rosa. Relatos sobre abortos*, op. cit., pág. 131.

Paralelismos literario–aborteros

En los diálogos que tuvimos con la autora compartimos también la lectura del libro *El acontecimiento*,[27] donde Annie Ernaux narra su propia experiencia de aborto clandestino en Francia durante el año 1963, con el que Belfiori no solo relaciona el proceso de escritura como un modo de testimoniar sobre la propia experiencia de aborto, tal como lo hace Ernaux, sino que destaca el empleo de ciertas metáforas y alegorías en común: "Termino de cerrar con la lectura del acontecimiento de Annie Ernaux, donde encuentro frases iguales. La muerte y la vida resbalando hacia el inodoro, el silencio alrededor de todo".

Si bien nosotras –así como lxs lectorxs de *Código Rosa*– accedemos a los relatos ficcionales y no a los testimonios de forma directa, encontramos que algo de lo que Ernaux narra en primera persona como escritora a lo largo de su libro se puede aplicar tanto a la acción política de testimoniar como a la de la escritura de Belfiori, que tamiza dichos testimonios también atravesada por la experiencia de abortar y acompañar. Sin haberse nombrado feministas, como Ernaux en la obra mencionada, hay una conciencia en aquellas mujeres que testimoniaron respecto al carácter histórico de su testimonio, cómo este puede afectar a otras, inscripto en una genealogía de mujeres que reconocen el lugar de oprimidas pero que se ubican fuera de la posición de víctimas para ser protagonistas de una memoria colectiva de resistencias.

"El hecho de haber vivido algo, sea lo que sea, da el derecho imprescriptible de escribir sobre ello. No existe una verdad inferior. Y si no cuento esta experiencia hasta el final, contribuiré a oscurecer la realidad de las mujeres y me pondré del lado de la dominación masculina del mundo".[28] Ernaux hace mención a la experiencia de otras mujeres que habían recurrido al aborto frente a embarazos no deseados. Saber que otras lo habían hecho y que seguían vivas, que seguían con sus vidas con cierta normalidad, era una garantía de que ella podría sobrevivir

27 Ernaux, A., *El acontecimiento*, Barcelona, Tusquets, 2001.

28 *Ibidem*, pág. 55.

al aborto, aun pese a toda la soledad que la clandestinidad le imprimía al asunto. En esa búsqueda llena de obstáculos y pasos en falso, saber que otras habían abortado no significaba, de todos modos, saber exactamente cómo lo habían hecho o tener los recursos o la información para acceder expeditivamente y de manera segura al mismo. La autora relata que uno de los lugares donde busca respuestas es justamente en la literatura, y expresa que "aunque había muchas novelas en las que aparecían mujeres que abortaban, en ellas no se daba ningún detalle sobre la manera en que lo hacían. Entre el momento en que la chica descubría que estaba embarazada y el momento en que dejaba de estarlo había una elipsis".[29]

Esa elipsis, aun en países donde el movimiento de mujeres tiene años de lucha reclamando la legalización del aborto, es un efecto propio de la clandestinidad. Las mujeres abortamos pero ¿cómo?, ¿dónde?, ¿con quiénes?, ¿qué hacemos con lo que expulsamos?, ¿qué emociones nos acontecen? La reconstrucción de una escena nos permite acceder a ese tiempo vedado por las elipsis que suelen aplicarse sobre el momento concreto del aborto. Completar las elipsis propias de todo relato testimonial para generar una continuidad en el relato literario se equipara a la elaboración de un trabajo sobre la recuperación de la memoria. Como dice Ernaux, "ver con la imaginación o volver a ver por medio de la memoria es el patrimonio de la escritura".[30]

Código Rosa rompe esa elipsis mediante la ficcionalización, pero principalmente poniendo en tensión formas del tiempo que transcurren simultáneamente de forma distinta para cada mujer. Por un lado, un tiempo detenido retratando subjetivamente la experiencia particular y, por el otro, un tiempo acelerado donde se ubican las acciones contextuales del relato de cada testimonio, es decir, la vida de la mujer que está abortando y todas sus circunstancias vitales se suceden velozmente en su entorno mientras ella se siente suspendida hasta que pueda

29 *Ibidem*, pág. 32.
30 *Ibidem*, pág. 60.

consumar la decisión de abortar. Esta tensión en la que el tiempo en el que ocurre la experiencia del aborto (desde la gestión de la información hasta la concreción del aborto en sí y su duelo o cierre) pareciera suspenderse ficticiamente sobre el otro tiempo continuo de la realidad de cada mujer. Aun siendo una experiencia compartida o que se atravesó acompañada, lo que ocurre en el transcurso del aborto cobra verosimilitud en la especificidad de las acciones narradas.

De esta forma, podemos aventurarnos a trazar genealogías feministas que exceden el caso argentino y que conllevan historias de mujeres que aun en diversos contextos históricos, personales y políticos, centran su escritura en la práctica y experiencia del aborto voluntario y clandestino. Entendemos estos cruces a la manera en que Mónica Szurmuk mencionó en el cierre de las XIII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, al considerar a "la literatura como parte constitutiva de un reservorio hospitalario a través del cual acceder a la historia de las mujeres",[31] y desde allí miramos una pieza literaria vinculando su existencia y creación con la recuperación de una memoria que elabore un relato histórico donde se contemple la participación de las mujeres en los procesos políticos, sociales, económicos que fueron teniendo lugar en su tiempo. La escritura literaria o ensayística ha sido un territorio donde las escritoras han podido decir y nombrar muchas experiencias que, de otro modo y en otros contextos, no serían escuchadas. Es un ejemplo histórico el ya paradigmático *Un cuarto propio* de Virginia Wolf, donde podemos rastrear como "registro hospitalario" el relato de las condiciones de vida y las reflexiones de las mujeres que reconstruyen la memoria colectiva de una época.

31 Szurmuk, M., "La literatura de mujeres como archivo hospitalario", Panel "Feminismo, memoria y ciudadanía", *XIII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y VIII Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 27 de julio de 2017.

Reflexiones finales

Código Rosa. Relatos sobre abortos recoge los testimonios de mujeres que fueron acompañadas a abortar con pastillas, y los reconfigura en clave literaria, pero sobre todo, les da una nueva encarnadura política al ser seleccionados, reunidos y publicados desde la decisión activista de revertir discursos socialmente hegemónicos estigmatizantes sobre las mujeres que abortan. Como hemos explicado, en los relatos existe una mediación discursiva en la constitución de esta experiencia, pero no solamente por la mediación de las palabras del testimonio al "escrito", sino también y fundamentalmente porque hubo una decisión política y estética de reunirlos en un artefacto cultural que puede ser analizado como un "corpus documental" que registra esta experiencia, pero también la constituye como tal.

Es en este sentido que intentamos profundizar la reflexión sobre *Código Rosa*, sobre un libro que plasma en sus páginas diversos sentidos silenciados en torno a la experiencia de abortar. Los nombra, y en ese acto, los constituye en posibilidad, para que la experiencia de una práctica en la clandestinidad adquiera carácter público y político, configurando imaginarios que desarmen la cristalización de los estereotipos de las mujeres que deciden abortar y que complejizan incluso los argumentos a favor del aborto por los que se pronuncian ciertos feminismos.

Encontramos en *Código Rosa* una doble instancia en la que se imprime un acto político: los testimonios de las mujeres acompañadas por *Socorro Rosa La Revuelta* y la escritura, donde se ordena y selecciona la información de las entrevistas y se ficcionalizan dichos testimonios en la elaboración de relatos literarios. Es en este sentido que decimos que la obra se encuentra en un una trama de genealogías feministas por la recuperación de las voces de las protagonistas mujeres, ya que involucra no solo la situación dilemática de cada mujer frente a la decisión de abortar, sino fundamentalmente el hecho de poner en palabras y visibilizar las condiciones materiales de la existencia y de la vida de las mujeres en sociedades donde su rol sigue indisociablemente ligado a la reproducción y las tareas de cuidado.

Los relatos muestran la diversidad de experiencias de mujeres trabajadoras asalariadas, estudiantes, prostitutas, profesionales del ámbito de la salud y de la educación, la multiplicidad de los vínculos que sostienen y la violencia cotidiana que se ejerce sobre ellas, no solamente ligada a la práctica del aborto sino por el hecho de vivir como femineidades en una sociedad heteropatriarcal.

Lo que para cada mujer implica la toma de decisión sobre un embarazo no deseado y la posibilidad de contar con la información segura, con vínculos sexoafectivos o estratégicos que acompañen de forma sensible, constituye un corpus de experiencias que registran, como hemos dicho, la multiplicidad de condiciones en las que se atraviesa esta práctica. A su vez, el hecho de que cada una de ellas haya prestado testimonio posibilita que la experiencia trascienda el ámbito privado de cada mujer, convirtiendo dicho corpus en un registro con potencialidad política para volver estas historias accesibles a unxs otrxs. Sobre estos testimonios opera a su vez la escritura para llegar a interpelar a un grupo de interlocutores más amplio que el que compone el activismo feminista, pero también para componer lxs personas y las escenas que posibilitan el relato del momento concreto donde el aborto acontece o tiene impacto en la vida de cada una de ellas.

Apuntando a una mirada integral, encontramos en la multiplicidad de voces involucradas en la narrativa de *Código Rosa* la posibilidad de decantar los testimonios sobre la experiencia de abortar, como un "archivo hospitalario" de una experiencia común de las mujeres en la clandestinidad. Así como la lucha por la legalización busca de algún modo universalizar el acceso a una práctica segura en el hospital, dentro de la multiplicidad de contextos y situaciones de vida de las mujeres que abortan, la transmisión de experiencias contrahegemónicas impacta de algún modo en el imaginario de la identidad de las mujeres que abortan, volviéndolo imposible de generalizar. En este sentido, en tanto el aborto no es reconocido como un derecho, encontramos en estos relatos el valor de imprimirse en un recorrido genealógico de lo que implica ser mujer en sociedades patriarcales, pero también capitalistas

y coloniales, en las que la toma de decisiones sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas nos expulsa y nos expone a riesgos de salud y vida.

Sin embargo, destacamos la potencialidad de *Código Rosa* en la coyuntura histórica específica del debate legislativo, ya que permite reflexionar sobre el derecho al aborto no solo como una cuestión de salud pública. Los relatos aquí reunidos enmarcan el aborto en la diversidad de dimensiones de la vida de cada mujer, no ligadas únicamente a la salud, a las violencias, a la muerte. Sin dejar de nombrar los riesgos y las violencias que aparecen en las historias de algunos relatos, nos permiten observar cuestiones más estructurales en relación con los tipos de vínculos sexoafectivos que establecemos, cómo es nuestro paso por las instituciones de salud, qué tipo de prácticas se ejercen sobre nuestro cuerpo, cómo nos relacionamos con el cuidado, qué empleos ejercemos, cuáles son nuestros miedos, qué deseos desplegamos, cómo nos acompañamos.

La elaboración de una producción literaria en este contexto surte efectos sobre la despenalización social y la posibilidad de nombrar el aborto desarmando las cargas que criminalizan y exponen a quienes lo practican, pero no solamente: el trabajo de la escritura al elaborar ficciones donde los testimonios son recreados en escenas con un tiempo verosímil y subjetivo se sostiene y cobra un alcance público en tanto memoria que comienza a circular en tono literario.

Para finalizar, podemos agregar que, así como la experiencia de abortar en la clandestinidad formula representaciones sobre el valor social de la maternidad, también expone las violencias que transitamos las mujeres como responsables de nuestros cuidados y decisiones (no) reproductivas. En este sentido, la posibilidad de acceder y compartir los relatos de otras mujeres conmueve, con fuerza de verdad, la posibilidad de fortalecer los vínculos entre nosotras a la luz de una experiencia común (concreta o potencial). La literatura como aliada brinda aquí la posibilidad de tejer ese lazo, de representar, sin eufemismos, el peso de la experiencia. Es de ese modo que la carga política del testimonio trabajada y vuelta relato acerca nuestras subjetividades e interpela nuestros juicios para imprimirse en una memoria colectiva.

Bibliografía

Belfiori, Dahiana, *Código Rosa. Relatos sobre abortos.* Buenos Aires, La Parte Maldita 2015.

Chaneton, July y Vacarezza, Nayla, *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*, Buenos Aires, Marea Editorial, 2011.

Gutiérrez, Maria Alicia (comp.), *Voces polifónicas. Itinerarios de los géneros y las sexualidades,* Buenos Aires, Godot, 2006.

Ernaux, Annie, *El acontecimiento*, Barcelona, Tusquets, 2001.

Kaufman, Susana, "Violencia y testimonio. Notas sobre subjetividad y los relatos posibles", *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, n.° 1, Buenos Aires, 2014, págs. 100-113.

Klein, Laura, *Entre el crimen y el derecho, el problema del aborto*, Buenos Aires, Booket, 2013.

Scott, Joan W., "Experience", *Feminists Theorize the Political*, en J. Butler y J. W. Scott (eds.), Nueva York, Routledge, 1992.

Socorristas En Red (feministas que abortamos), "En lucha por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito: ponemos el cuerpo a los abortos en clave feminista", *Declaración de la Tercer Reunión Plenaria Nacional,* 11 de diciembre de 2015 [en línea]. Dirección url: https://socorristasenred.org/en-lucha-por-el-derecho-al-aborto-legal-segu-

ro-y-gratuito-ponemos-el-cuerpo-a-los-abortos-en-clave-feminista/ [Consulta: 23 de mayo de 2018]

Spivak, Gayatri, ¿Puede hablar el subalterno?, Buenos Aires, Cuenco de Plata, 2011.

Szurmuk, Mónica, "La literatura de mujeres como archivo hospitalario", Panel "Feminismo, memoria y ciudadanía", *xiii Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y viii Congreso Iberoamericano de Estudios de Género*, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 27 de Julio de 2017 [Inédito].

Vacarezza, Nayla, "Aborto, experiencia y afectos", en D. BELFIORI, *Código Rosa, relatos sobre abortos*, Buenos Aires, La Parte Maldita, 2015, págs. 137-142.

Duelos reverberantes. Afectos y política en la protesta por las muertes por abortos clandestinos en América Latina

Nayla Luz Vacarezza
Universidad de Buenos Aires
Instituto de Investigaciones Gino Germani - conicet

¿Cuál es el rol de los afectos en la protesta y el activismo político a favor del derecho al aborto en América Latina? En años recientes han surgido intervenciones activistas novedosas que vinculan el aborto con afectos socialmente considerados "positivos" o "alegres". Estas innovadoras formas de experimentación en torno a emociones como el alivio, la alegría, la determinación y la sororidad cumplen el rol político de conmover las formas de sentir dominantes y más arraigadas en relación con el aborto, que están vinculadas al asco, el secreto, el dolor, el miedo y la culpa.

Sin embargo, y afortunadamente, sería inadecuado decir que los afectos "tristes" no desempeñan un rol político crucial en el movimiento a favor de la legalización del aborto. Las historias de dolor, sufrimiento y muerte asociadas con el aborto clandestino e inseguro palpitan con fuerza en todas las intervenciones políticas del movimiento. Específicamente, al menos desde la década del setenta, los movimientos feministas y de mujeres han creado formas de protesta a favor del derecho al aborto donde afectos asociados con el duelo, el dolor y la aflicción tienen protagonismo. Esbozo aquí un análisis de las formas de protesta asociadas con el duelo público de las muertas por abortos clandestinos. Me interesa

reflexionar sobre la potencia política de estos duelos públicos y destacar el carácter reverberante de estas protestas que, de maneras diversas pero recurrentes, construyen poderosas formas de memoria colectiva.

Algunas cifras actuales pueden ayudar a dimensionar la magnitud, a escala regional, del problema de las muertes por abortos clandestinos. En América Latina y el Caribe, más del 97% de las mujeres en edad reproductiva viven en países con leyes de aborto restrictivas, y seis países de la región poseen legislaciones que prohíben totalmente el aborto.[1] Como es sabido, la criminalización del aborto no disminuye su práctica, sino que afecta las condiciones sanitarias en las que se realiza y, en la región, se estima que en el periodo 2010-2014, solo uno de cada cuatro abortos fue seguro.[2] Los datos más recientes de la Organización Mundial de la Salud, correspondientes a 2008, aseguran que ocurrieron 1100 muertes de gestantes por aborto en la región durante ese año y que ese número representa un 12% del total de las muertes asociadas con la gestación, el parto y la maternidad.[3]

Para considerar la relación entre afectos y política en estas protestas resulta necesario, antes que nada, cuestionar la pertinaz "asociación entre sufrimiento y desempoderamiento/ victimización".[4] En ese sentido, al menos dos preguntas recorren este texto. Una, más general, referida al complejo rol del dolor y del duelo en las políticas feministas, y otra, más específica, vinculada a la persistencia y el potencial político de las emociones vinculadas con la pérdida y el duelo en el activismo por el derecho al aborto en la región.

1 Guttmacher Institute, "Hoja informativa. Aborto en América Latina y el Caribe", Guttmacher Institute [en línea]. Dirección URL: https://www.guttmacher.org/sites/default/files/factsheet/fs-aww-lac-es.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

2 *Ibidem*.

3 World Health Organization, *Unsafe Abortion: Global and Regional Estimates of the Incidence of Unsafe Abortion and Associated Mortality in 2008*, 6.ª edición, Ginebra, World Health Organization, 2011, pág. 28.

4 Macón, C. y Solana, M., "Introducción", en C. Macón y M. Solana (eds.), *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*, 1.ª edición, Buenos Aires, Título, 2015, pág. 16.

En cada una de las intervenciones que analizo en este trabajo, el dolor y el duelo asociado con las muertes por abortos clandestinos no concluyen en formas de paralización o victimización, que son problemáticas para cualquier política feminista que quiera llamarse crítica. Por el contrario, en cada una de las manifestaciones, el duelo constituye un motivo para la agitación política en el sentido de perturbar el ánimo y provocar inquietud pública. También, la persistencia de estos repertorios afectivos vinculados con el duelo muestra que los movimientos no pueden simplemente deshacerse del dolor y de la pérdida. Desvincularse completamente del sufrimiento asociado con el aborto clandestino implicaría negar injusticias pasadas y presentes que el movimiento, justamente, aspira a reparar.

Este texto se basa en un estudio documental y en el análisis de registros fotográficos de una serie de tres protestas performáticas que tienen al duelo por las muertas por aborto clandestino como su motivo principal. La serie permite esbozar una perspectiva regional al conectar manifestaciones que ocurrieron en tres grandes capitales latinoamericanas (México, San Pablo y Buenos Aires). Asimismo, la serie articula un arco temporal que va desde 1979 hasta 2018 y, en ello, se aproxima a una historia tan viva como cercana. Me interesa reflexionar acerca de los rasgos repetitivos y también acerca de las singularidades de estas manifestaciones que incorporan herramientas artísticas y estéticas en la protesta por las muertes en abortos clandestinos.

Quisiera mostrar también, a través del análisis, que la persistencia del sufrimiento y el duelo en las luchas por el derecho al aborto no implica afirmar que este movimiento solo puede desplegar su potencia creativa en torno a los afectos cotidianamente considerados "tristes" o que estos afectos sean necesariamente "malos" o desempoderantes. Por el contrario, considero que en estas performances se movilizan formas de dolor y de duelo que no necesariamente implican paralización, victimización ni abatimiento de la capacidad de acción. En estas protestas el dolor se pone en movimiento en los cuerpos que se manifiestan en las calles para que el orden injusto que lo provoca también se mueva

y se conmueva. Aflicción y resistencia, lejos de oponerse, se anudan en estas protestas que movilizan el dolor para hacer un llamamiento político cargado de deseos de justicia y de reparación.

Ciudad de México, 10 de mayo de 1979. "La corona" y los duelos públicos feministas

La legalización del aborto estuvo entre los primeros temas urgentes que el movimiento feminista se planteó en la década del setenta cuando también comenzaba a integrar estrategias propias del arte de performance en sus protestas. Una muestra de ello es una temprana manifestación que tuvo lugar en la Ciudad de México el 10 de mayo de 1979. En ocasión de celebrarse el día de la madre, un grupo de manifestantes marcharon vestidas de negro en señal de luto por las muertas en abortos clandestinos. La marcha se dirigió, desde el Ángel de la Independencia, por la Avenida Reforma, hasta el Monumento a la Madre. Una particular corona luctuosa encabezó la protesta y fue llevada hasta el monumento junto con una serie de consignas que denunciaban las muertes por aborto clandestino y apoyaban la legalización del aborto.

El Movimiento Nacional de Mujeres (MNM) organizó la manifestación que, podría decirse, llevó a la acción el ahora muy conocido lema feminista "lo personal es político". Esta y otras acciones públicas que comenzaban a ganar tracción por aquellos años politizaban una cuestión que no era considerada propiamente política, sino más bien un asunto privado y vergonzoso que generaba numerosas resistencias, incluso en el ámbito de las izquierdas y el progresismo político. Con la consigna "Aborto libre y gratuito" en la bandera principal de la marcha, el cuerpo y la sexualidad irrumpían en el espacio público con la forma de una demanda política que cuestionaba los sesgos androcéntricos de la ciudadanía.

Esta manifestación resulta un interesante caso para observar no solo la radical redefinición de la ciudadanía y la renovación de las demandas políticas que impulsaban los feminismos de aquellos años. Además, estos movimientos –en alianza con artistas que formaban parte

de ellos– renovaron los repertorios de la protesta al incorporar herramientas estéticas creativas que, además, colocaban los afectos y las emociones en el centro de las demandas políticas.

Este acto político de protesta fue también una ceremonia colectiva destinada a llevar al espacio público el duelo por las mujeres muertas en abortos clandestinos. En aquella protesta, los cuerpos de las y los manifestantes actuaron concertadamente en la escena pública para expresar pena y aflicción por esas muertes, a la vez que llamaron la atención sobre las injusticias del aborto clandestino y reclamaron una transformación social.

Es posible reflexionar acerca de esta protesta en diálogo con las elaboraciones de Judith Butler sobre el poder del duelo público para luchar por el reconocimiento social de ciertas muertes y convertirlas en un problema político comunitario.[5] A través del duelo público, se reconoce el valor de esas vidas y lo irrecuperable de su pérdida, pero también se denuncia el orden social injusto que provoca esas muertes y su silenciamiento social.



Imagen 1. "La corona", fotografía de Ana Victoria Jiménez. Archivo Ana Victoria Jiménez. Acervos Históricos. Biblioteca Francisco Xavier Clavigero. Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.

5 Butler, J., *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

En esta manifestación de duelo participaron mayoritariamente mujeres, aunque también en los registros fotográficos de la marcha se puede observar a algunos varones, niños y niñas. Todas/os se movilizaron para homenajear y recordar a las muertas por aborto. El color negro de la vestimenta de las activistas que llevaban y rodeaban la corona luctuosa responde a las convenciones sociales occidentales según las cuales ese es el color que señala el luto. Ese código de vestimenta había sido concertado y busca expresar públicamente la aflicción por una muerte cercana. Así, las activistas pusieron en acto una alianza afectiva y política entre quienes están vivos/as y quienes ya no están, en la cual no se siguen las reglas de consanguinidad e intimidad que habitualmente rigen el duelo privado. Tampoco se siguieron aquí las lógicas heroicas que suelen guiar los duelos públicos. Las excluyentes y jerárquicas normas sociales que rigen el duelo son cuestionadas en estas protestas que podrían asimilarse a lo que Athena Athanasiou llama "duelo agonístico" o "duelo disidente".[6] Se trata de muertes anónimas que son producto del desamparo social y que no tienen una inscripción comunitaria. Este duelo público llama la atención sobre unas muertes que carecen de reconocimiento social por fuera de los marcos provistos por el duelo privado. El duelo público plantea la necesidad de enfrentar un problema social común, que excede el ámbito privado de la familia y que también excede a quienes tienen la capacidad corporal de gestar.

La corona luctuosa de la manifestación era de color azul y estaba ornamentada con flores moradas y plumas, pero también con diversos objetos y materiales utilizados tradicionalmente para provocar abortos. Sondas, agujas de tejer, medicamentos y carteles con los nombres de hierbas con propiedades abortivas como el zopatle y la ruda adornan la corona. El uso de estos objetos es recurrente en las intervenciones artístico-políticas a favor del aborto legal y también en estas manifestaciones de duelo. A través del uso de estos objetos se busca denunciar

6 Athanasiou, A., *Agonistic Mourning. Political Dissidence and the Women in Black*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017.

tanto la cotidianidad del aborto como los riesgos y el sufrimiento que históricamente han impuesto las condiciones de clandestinidad.[7]

La corona tenía también dos espejos que llevan la leyenda "abortadora en potencia". El espejo invita a las presentes a reconocerse como alguien que podría abortar y, por lo tanto, como alguien que es vulnerable a morir en ese acto, debido a las condiciones de clandestinidad en las que se realiza. Se trata de una propuesta que impulsa el reconocimiento individual de las presentes como parte de un colectivo que incluye a las mujeres fallecidas y que está expuesto al riesgo de morir por causa de la clandestinidad del aborto. En el reconocimiento de esa fragilidad común se funda una experiencia compartida y también una demanda social que se expresa públicamente.

La artista mexicana Mónica Mayer conservó en su archivo personal un documento en el cual la Delegación Cuauhtémoc autoriza al Movimiento Nacional de Mujeres a realizar una "entrega floral" en el Monumento a la Madre. El Estado local permitió la manifestación porque supuso que se trataría de un homenaje a "la madre" que, en México y en toda Latinoamérica, es un símbolo de obediencia femenina y amor abnegado muy ligado a la figura católica de la Virgen María. Pero, en esta ocasión, se trata de un homenaje que no va dirigido a "la madre" como ícono cultural del deber reproductivo, sino a quienes decidieron no llevar un embarazo a término y murieron a causa de ello. Se trata de un duelo fuera de lugar porque se lleva a cabo en el espacio consagrado en la ciudad para celebrar el ideal materno asociado con la "vida" y no con la "muerte". Reclamar el espacio público para rememorar a quienes desobedecieron el mandato de la maternidad trastoca el ideal materno y sus repertorios afectivos vinculados con el amor abnegado, la entrega y el cuidado incondicional.

Quienes marcharon con la corona llevaban también carteles donde podía leerse, por ejemplo: "Luto por las madres muertas en aborto

7 Vacarezza, N., "Perejil, agujas y pastillas. Objetos y afectos en la producción visual a favor de la legalización del aborto en Argentina", en D. Busdygan (comp.), *Aborto: Aspectos normativos, jurídicos y discursivos*, Buenos Aires, Biblos, 2018, págs. 195-212.

clandestino. 80.000 muertas cada año". En los carteles es posible advertir la vocación temprana de dimensionar cuantitativamente el problema, aunque hoy en día el lenguaje político evita llamar "muertes maternas" a las muertas por aborto. En cambio, habida cuenta de que se trata de mujeres que mueren porque tomaron la decisión de no ser madres frente a un embarazo inoportuno, se las llama "muertes de gestantes". Aun cuando la cuantificación de las pérdidas sea una tarea política fundamental, este duelo público abre también un espacio para la expresión de la dimensión irreparable y no cuantificable de la pérdida.

A través de la protesta se construye una memoria colectiva radical, que escapa de los marcos normativos de la memoria familiar y nacional. Esta es una memoria política que se elabora y transmite mediante el uso del cuerpo en la protesta y en la ocupación del espacio público. Intentando aproximarse a esta dimensión corporal de la memoria colectiva, Diana Taylor elabora una distinción conceptual entre el archivo y el repertorio según la cual sostiene que, como parte del repertorio, "[l]os actos corporizados generan, registran y transmiten conocimiento".[8] Estos conocimientos y memorias sociales, aunque son ciertamente efímeros, se acumulan y diseminan tanto a través del relato oral como a través de la recreación y reactivación de rituales que tienen al cuerpo como protagonista. Reflexionar sobre estas protestas como parte del "repertorio" de la protesta feminista permite considerar los modos en que estos duelos se recrean y ejecutan en distintos contextos sociales, históricos y políticos manteniendo y transformando sus sentidos. Al mismo tiempo, la idea de repertorio resulta interesante porque desplaza las valoraciones asociadas con la autenticidad o la originalidad. Más bien, se trata de habilitar la reflexión acerca de las múltiples formas en que estas protestas se seguirán recreando mientras tengan sentido para la comunidad política que las sostiene.

También esta memoria se atesora y se hace transmisible en fotografías, en los textos de quienes escribieron sobre estos acontecimientos y

8 Taylor, D., *The Archive and The Repertoire. Performing Cultural Memory in The Americas*, Durham, Duke University Press, 2003, pág. 21.

gracias a la vocación de construcción de archivos de algunas feministas. Los registros documentales y fotográficos que consulté para construir este análisis provinieron de dos archivos. Por un lado, el archivo personal de la artista mexicana Mónica Mayer (con quien también tuve la oportunidad de conversar personalmente) y, por otro lado, el fondo de archivos de la feminista mexicana Ana Victoria Jiménez. Mónica Mayer no estuvo presente en la protesta, pero participó de su proceso organizativo, guardó registros de distinto tipo y escribió el crucial rol del arte de performance en esta protesta. En su libro *Rosa chillante: Mujeres y performance en México*, ella se refiere a este acontecimiento en tanto creación artística con el título de "La corona", y sostiene que es una muestra de los intensos vínculos entre el movimiento feminista y las artistas que, por aquel tiempo, vinculaban arte de performance y activismo.[9] También "La corona" forma parte de "Archiva. Obras maestras del arte feminista en México", un proyecto de Mónica Mayer que reúne 76 obras de arte feminista mexicano.[10] Ana Victoria Jiménez, por su parte, es una activista feminista, artista, editora y fotógrafa que registró fotográficamente la manifestación del 10 de mayo de 1979. Desde la década del setenta, Ana Victoria Jiménez se dedicó a fotografiar y guardar documentos de las acciones del feminismo mexicano. Esa tarea generó un riquísimo y diverso archivo compuesto por alrededor de cuatro mil documentos que, en 2011 –luego de un sostenido trabajo colectivo por parte del Grupo Memora y de Karen Cordero– fue donado a la Universidad Iberoamericana, donde se encuentra disponible para para la consulta pública.[11]

9 Mayer, M., *Rosa chillante: Mujeres y performance en México*, Ciudad de México, Conacultura-Fonca/Pinto mi raya/Avjediciones, 2004, pág. 28.

10 Una versión on-line y descargable de "Archiva. Obras maestras del arte feminista en México" se encuentra disponible en: http://www.pintomiraya.com/redes/archivo-ana-victoria-jimenez/item/158-archiva.html [Consulta: 27 de agosto de 2018].

11 Antivilo, J., "Mares de complicidades. Archivo Ana Victoria Jiménez. Encuentros de feminismo y arte", *Nomadías*, n.º 19, Santiago de Chile, julio de 2015, págs. 187-196.

Las formas en que estas memorias feministas son preservadas y se transmiten son diversas y resulta importante reflexionar acerca de los modos en que "[e]l archivo y el repertorio operan en conjunto".[12] Afortunadamente, hay feministas que registran, guardan y transforman lo efímero en algo digno de ser recordado y archivado. Quienes archivan establecen una relación apasionada con materiales que ciertamente pueden ser considerados menores, pero que son testimonio de los proyectos políticos del feminismo y de las vidas dedicadas a ellos. Ese vínculo apasionado con los materiales y con el archivo resulta decisivo para la supervivencia y proyección hacia el futuro de las memorias feministas. También, sin perjuicio de lo anterior, las memorias feministas se guardan y transmiten de maneras más opacas. Por ejemplo, a través de la construcción de repertorios de protesta que se reactualizan de maneras diversas y con distintas tonalidades en diferentes momentos históricos y contextos geopolíticos, como veremos a continuación.

San Pablo, 28 de septiembre de 2014. Cortejo de la mujer negra muerta en aborto clandestino

En la ciudad de San Pablo, el 28 de septiembre de 2014, se realizó otro acto de duelo público en el Día de Lucha por la Despenalización y Legalización del Aborto en América Latina y el Caribe. En este caso, organizaciones feministas convocaron a un "Cortejo de la mujer negra muerta en aborto clandestino" e invitaron a marchar por la Avenida Paulista vistiendo de negro en señal de luto. En esta manifestación, como en "La corona" y en otras del mismo tipo, la presencia de los cuerpos en el espacio público y el uso concertado de vestimenta oscura son los elementos que permiten la ejecución de un ritual de duelo público por las muertas en abortos clandestinos. Pero el rasgo singular de esta protesta fue que, a través de sus consignas,

12 Taylor, D., *Performance*, Buenos Aires, Asunto Impreso, 2012, pág. 157.

buscó hacer visibles las lógicas racistas y clasistas que se refuerzan y reproducen cuando el aborto es ilegal.

El 28 de septiembre se estableció como día de la lucha regional por el derecho al aborto en el V Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en 1990 en la ciudad argentina de San Bernardo. La fecha fue escogida porque en ese día, pero en 1871, se promulgó en Brasil la "Ley del Vientre Libre" que "declaraba libres a los hijos de esclava nacidos luego de la promulgación de la ley".[13] Con esta elección, las feministas presentes en el encuentro buscaron denunciar que casi un siglo y medio después de iniciado el camino hacia la abolición de la esclavitud en Brasil, hijos e hijas nacen libres, pero la maternidad continúa siendo obligatoria. Por eso, el documento de cierre del Encuentro, conocido como la Declaración de San Bernardo, sostenía que "[l]a maternidad involuntaria es una forma de esclavitud de las mujeres" y culminaba con la consigna "Libertad de vientres – Libertad de esclavos – Legalización del aborto – Libertad de la mujer para decidir".[14] El 28 de septiembre es una fecha en la cual las feministas de Latinoamérica activan la memoria abolicionista para recordar que la "libertad de vientres" es un proyecto emancipatorio todavía incumplido en la región, porque las mujeres no tienen aún derecho pleno a decidir sobre su cuerpo y su capacidad reproductiva.

Pero esta manifestación de duelo en particular produjo una conexión con las luchas por la emancipación de la esclavitud que no involucró solo a las mujeres como un colectivo indiferenciado. En concreto, esta protesta provoca preguntas acerca de los legados de la esclavitud y el racismo que sufren en tiempo presente las mujeres afrodescendientes.

13 Fausto, B., *Historia concisa de Brasil*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003, pág. 109.

14 "Declaración de San Bernardo", *Nuevos aportes sobre aborto. Publicación de la Comisión por el Derecho al Aborto*, año 3, n.º 5, Buenos Aires, marzo de 1991, pág. 2.

Mientras duró la esclavitud, la capacidad reproductiva de las mujeres negras fue severamente controlada y puesta al servicio de la acumulación de riquezas de sus propietarios blancos. La abolición de la esclavitud sin restricciones se completó en 1888, pero la igualdad de derechos en el plano legal se conjugó con una absoluta desigualdad social y de oportunidades. En relación con la sexualidad y la reproducción, las mujeres afrodescendientes han sido sometidas a esterilizaciones abusivas en un contexto de falta de acceso a anticonceptivos y aborto seguro.[15] Datos oficiales sobre la mortalidad de gestantes según raza y etnia demuestran que el 62% de las fallecidas son mujeres negras, a pesar de que ellas representan el 52% de la población brasilera femenina.[16] Por su parte, estudios acerca de la mortalidad por aborto muestran que esta es hasta tres veces mayor para las mujeres negras que para las blancas en Brasil.[17] Por todo esto, y de cara al racismo rampante del presente, el "cortejo de la mujer negra muerta en aborto clandestino" llama la atención sobre los efectos diferenciales de la clandestinidad del aborto para las mujeres negras.

15 Roland, E., "Direitos reprodutivos e racismo no Brasil", *Estudos Feministas*, vol. 3, n.º 2, Florianópolis, segundo semestre de 1995, pág. 513.

16 Presidencia de la República de Brasil. Secretaría de políticas para las mujeres, *Relatório Anual Socioeconômico da Mulher*, Brasilia, Secretaría de políticas para las mujeres, 2015, pág. 31. Dirección url: http://www.spm.gov.br/central-de-conteudos/publicacoes/publicacoes/2015/livro-raseam_completo.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

17 AA. VV., "Magnitude do aborto no Brasil: aspectos epidemiológicos e sócio-culturais", *Ipas Brasil / Instituto de Medicina Social* [en línea], 2007. Dirección url: http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2009/08/mag_ab.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].



Imagen 2. "Cortejo de la mujer negra muerta en aborto clandestino", fotografía de Mariana Topfstedt.

Como en "La Corona" y en otros rituales públicos de duelo, este también es un acto de visibilización y denuncia. Pero esta vez, no solo se denuncia el orden machista y patriarcal que sostiene la ilegalidad del aborto y que arrebata injustamente vidas concretas de mujeres. También se cuestionan las estructuras racistas de la sociedad, y es un llamado de atención al movimiento feminista en su conjunto, que habitualmente no considera la específica problemática de las mujeres negras en un país y una región con fuerte presencia afrodescendiente.

Los registros emocionales más habituales del duelo femenino son abiertamente contestados en esta manifestación. No se trató de un acto que se expresó en el lenguaje sentimentalista y melodramático de la victimización femenina. Al contrario, mujeres vestidas con colores oscuros y con sus rostros cubiertos por capuchas cargaron con fuerza un ataúd en señal de protesta. Cargar simbólicamente el cuerpo de la ausente en el cortejo es una muestra de intimidad y cercanía con ese cuerpo, aun cuando no exista una relación de parentesco que justifique ese duelo. Se trata en este caso de la construcción de un lazo social y político que

excede el parentesco y de un duelo que de ningún modo puede ser reducido al sufrimiento y la parálisis subjetiva.

En este acto de duelo se movilizaron políticamente formas de tristeza y aflicción, pero también de indignación y de rechazo hacia las injusticias que llevan a las mujeres negras a morir por abortos inseguros. La protesta, entonces, activa estas emociones para denunciar y exponer las lógicas perversas de la clandestinidad que arrojan a la "intemperie" y desprotegen a ciertos sujetos.[18] Se trata de una acción que expone las matrices machistas, racistas y clasistas que hacen que ciertas vidas puedan ser despojadas de toda protección, "expuestas a la muerte" y luego sustraídas de toda instancia de duelo público. En ese sentido, este y el resto de los duelos públicos desafían abiertamente: "La tensión entre la inclusión/exclusión, visibilidad/invisibilidad y lo conocido/negado son centrales en las dinámicas de poder que conlleva la clandestinidad".[19]

Las coloridas flores que adornaban el ataúd cargado por las manifestantes, así como las velas que prendieron alrededor de él una vez finalizada la marcha, expresan formas de respeto y cuidado de la memoria de las ausentes. El duelo público, en este caso es también, finalmente, un gesto que construye formas de reparación pública, de belleza y de memoria para vidas (y muertes) que son socialmente construidas como carentes de importancia.

Buenos Aires, 14 de agosto de 2018. Las criadas llevan perchas y perejiles al Congreso Nacional

El 14 de agosto de 2018 se conoció en Argentina la noticia del fallecimiento de una joven mujer de 34 años a causa de un aborto inseguro. La novedad tuvo gran repercusión pública, ya que solo habían pasado cinco días desde que el Senado argentino había votado en contra del proyecto

18 Chaneton, J. y Vacarezza, N., *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*, Buenos Aires, Marea, 2011.

19 Sutton, B., "Zonas de clandestinidad y 'nuda vida': Mujeres, cuerpo y aborto", *Estudos Feministas*, vol. 25, n.º 2, Florianópolis, mayo de 2017, pág. 891.

de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo que contaba con media sanción por la Cámara de Diputados. Ese día, el colectivo Periodistas Argentinas, en alianza con otras organizaciones sociales y trabajadoras de la cultura, llevó a cabo una protesta frente al Congreso de la Nación que tuvo la muerte de esta mujer como uno de sus principales motivos.

Distintos medios de comunicación y organizaciones sociales denunciaron al menos tres casos de muertes por abortos clandestinos durante los días inmediatamente anteriores y posteriores al rechazo en el Senado. Varias manifestaciones de protesta y duelo público, más o menos efímeras, tuvieron lugar por esos días y durante los meses que duró la discusión parlamentaria sobre la legalización del aborto en Argentina.

En esta ocasión, las manifestantes no usaron ropas oscuras en señal de luto. En cambio, marcharon vestidas con capas rojas y cofias blancas, emulando el vestuario de las "criadas" de la serie televisiva *The Handmaid's Tale*, que está basada en la novela homónima de Margaret Atwood. Era la quinta vez que este colectivo de manifestantes, así ataviadas, salían a la calle para apoyar la legalización del aborto. En todos los casos se trató de protestas de alto impacto visual que conectaron la ficción distópica con el debate social que estaba ocurriendo en Argentina. En la ficción en cuestión, un Estado autoritario esclaviza y obliga a las mujeres fértiles a gestar y parir hijos e hijas para una clase poderosa. La marcha de las "criadas" por las calles de Buenos Aires hacia el Congreso Nacional toma elementos de la popular ficción para cuestionar una realidad donde las mujeres carecen de derechos para decidir sobre los procesos de gestación que ocurren en sus cuerpos. En todas sus apariciones públicas, las "criadas" llevaron puestos también los pañuelos verdes, que son el emblema de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Utilizando ese emblema, las manifestantes se mostraron como "criadas" que se resisten a aceptar su estatus de esclavas y rechazan que la gestación, el parto y la maternidad se impongan como trabajos forzados.[20]

20 "Las Criadas en el Senado: perchas, perejil y otra muerte por aborto clandestino", *La Vaca* [en línea]. Dirección URL: https://www.lavaca.org/notas/las-criadas-en-el-senado-perchas-perejil-y-otra-muerte-por-aborto-clandestino/ [Consulta: 27 de agosto de 2018].



Imagen 3. "Las criadas llevan perchas y perejiles al Congreso Nacional", fotografía de Nacho Yuchark.

Esta manifestación de duelo se distingue de las anteriores porque la interpelación política y la atribución de la responsabilidad por la muerte de esta joven se dirige hacia el Estado nacional. Particularmente, la protesta apunta al poder legislativo y, específicamente, a los senadores y senadoras que cinco días antes habían votado en contra de la legalización del aborto. Por cada uno de los treinta y ocho votos negativos, las manifestantes exhibieron y colgaron en la reja del Congreso una percha que llevaba un cartel con el apellido de un/a legislador/a y la leyenda "a favor del aborto clandestino". El resultado de la performance fue una instalación efímera que individualizaba y exponía públicamente a quienes habían votado a favor de continuar con el régimen de criminalización que somete a las mujeres al riesgo de morir cuando deciden interrumpir embarazos.

En cambio, no fue mencionado el nombre real de la mujer fallecida, ni el nombre de fantasía con el cual los medios de comunicación y las organizaciones feministas habían difundido el caso. Esta preservación del nombre de la fallecida junto con la exhibición de los apellidos de los/as

legisladores/as constituye una política afectiva vinculada a la reversión de la vergüenza y el estigma.[21] En los duelos públicos de las muertas por aborto clandestino no suelen usarse los nombres de las fallecidas. En un medio social que estigmatiza profundamente el aborto, la omisión de los nombres propios resulta un gesto político de respeto y protección hacia la memoria de las ausentes. Asociar el nombre propio de alguien al acto de abortar sin su consentimiento podría resultar, sin dudas, un gesto violento y potencialmente avergonzante. Pero lo que se hizo, en este caso, no fue solo omitir y preservar el nombre de la fallecida sino también exponer y atribuir responsabilidad de lo sucedido a quienes decidieron mantener la criminalización del aborto. La vergüenza y el estigma, esta vez, no se adhieren al nombre y al cuerpo de quienes abortan, sino que es políticamente lanzada hacia quienes son responsables de la perpetuación de un sistema legal que produce muertes evitables.

De manera similar a lo ocurrido en "La corona", en esta protesta se utilizaron los objetos asociados al aborto clandestino e inseguro. Además de las perchas, durante esta performance se utilizó otro objeto que es empleado por las mujeres de más escasos recursos para inducir abortos: el perejil. La información difundida por los medios de comunicación y a través de las organizaciones sociales indicaba que la mujer fallecida ese día había utilizado un tallo de perejil para interrumpir su embarazo. Las manifestantes marcharon, entonces, con ramos de perejil en las manos y los dejaron frente a la reja del Congreso Nacional junto con las perchas. Como ya se dijo, estos objetos son elementos recurrentes en las protestas y las políticas visuales de las luchas por el derecho al aborto que tienen fuertes resonancias afectivas:

21 Para una reflexión acerca de la relación entre política y vergüenza, véase: Vacarezza, N., "¡Qué vergüenza! Performatividad queer y afectos en la obra de Eve K. Sedgwick", *II Congreso de la Asociación Argentina de Sociología (AAS) y I Jornadas de Sociología de la UNVM*, Villa María, Universidad Nacional de Villa María, 2016. Dirección URL: https://www.academia.edu/33435218/_Qu%C3%A9_vergu_enza_Performatividad_queer_y_afectos_en_la_obra_de_Eve_K._Sedgwick [Consulta: 27 de agosto de 2018].

> Estos objetos ciertamente son utilizados para exponer el dolor, pero también para hacer visible el hacer cotidiano de quienes abortan, su determinación y sus formas de afirmarse en la vida, aun en un contexto que restringe las posibilidades de elegir sobre su capacidad reproductiva. Lejos de promover formas paralizantes de victimización a través de la exposición del sufrimiento, estos objetos son incorporados a la creación visual para hacer un llamamiento político al público que los ve. Se trata de una interpretación del sufrimiento asociado con esos objetos como un hecho social injusto que inspira indignación y convoca a la acción política.[22]

Las perchas y el perejil, entonces, se usan para algo más que exponer de manera acrítica el sufrimiento y el dolor de quienes abortan de manera insegura. Del mismo modo, en la expresión pública del duelo se despliegan formas de agencia y afectividad profundamente críticas, que van mucho más allá de la consideración de las mujeres como meras víctimas pasivas. El duelo público es una denuncia y una respuesta colectiva que, en este caso particular, se destaca por atribuir responsabilidad de esas muertes al Estado nacional y a cada legislador/a que votó en contra de la legalización del aborto. Las "criadas" se dirigen a los poderes del Estado nacional porque se niegan a aceptar de manera obediente y sumisa que la maternidad, para ellas, pueda ser un destino o un trabajo forzado.

No más muertas por abortos clandestinos

La manifestación de duelo del 10 de mayo de 1979 en México recordada con el nombre de "La corona" no fue un acto de duelo aislado ni excepcional. Tampoco podría afirmarse con certeza que se trató del primer duelo público por las muertas en abortos clandestinos en la región. Lo que sí puede afirmarse –y se desprende de la puesta en serie de los duelos públicos que realicé en este texto– es que los duelos públicos se han

22 Vacarezza, N., "Perejil, agujas y pastillas...", op. cit., págs. 209-210.

convertido en una persistente estrategia de protesta del movimiento por el derecho al aborto en la región.

Por ser actos efímeros y cuyos rastros son escasamente preservados y estudiados, resulta imposible ofrecer un *racconto* exhaustivo o una sistematización completa. Opté aquí, entonces, por colocarlos en serie para reflexionar acerca de sus rasgos repetitivos y sus singularidades locales. Para comprender esta dinámica de repeticiones con diferencias resulta provechosa la figura del eco, que Joan Scott utiliza para reflexionar acerca de los modos en que las políticas feministas se transmiten y transforman a través del espacio y del tiempo (es decir, de la historia).[23] También la figura de la reverberación es útil para reflexionar acerca de la circulación y transmisión de las estrategias y los conceptos feministas que se adaptan mientras se desplazan y funcionan de modos diferentes en diferentes contextos.[24] Podría decirse, entonces, que el duelo público por las muertas en abortos clandestinos se ha constituido, desde la década del setenta, a través de ecos y reverberaciones, como un elemento sustantivo de los repertorios de protesta por el derecho al aborto a nivel regional.

Volver la mirada hacia los momentos de emergencia de estas estrategias de duelo público y reflexionar acerca de "La corona" no es un gesto que busca aferrarse nostálgicamente al pasado. Más bien, lo planteo como una oportunidad para reflexionar acerca de la persistente potencia de estas formas de protesta para intervenir en el presente y persistir en el deseo de un futuro distinto. "La corona", entonces, no es un evento cristalizado del pasado sino una acción que escapa a su tiempo y que, puesta en serie con los otros duelos públicos que combinan performance y protesta, revela su carácter profundamente actual. Su fuerza no se agota a pesar del paso del tiempo porque la propuesta estético-política es sumamente eficaz y porque el problema sobre el que buscó intervenir continúa existiendo.

23 Scott, J. W., "El eco de fantasía: La historia y la construcción de la identidad", *La manzana de la discordia*, vol. 3, n.º 1, Cali, enero-junio 2009, págs. 129-143.

24 Scott, J. W., "Reverberaciones feministas", *Revista CS*, n.º 10, Cali, julio-diciembre 2012, pág. 356.

También es necesario notar que el repertorio político, estético y afectivo de estas manifestaciones de duelo tiene profundas conexiones con otras formas de protesta que en la región han tomado y toman el espacio público para hacer visibles ciertas muertes que no son dignas de duelo. Los movimientos de Derechos Humanos en América Latina, y particularmente las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, tempranamente denunciaron y llevaron adelante el trabajo de duelo por las personas asesinadas y desaparecidas en las dictaduras.[25] El activismo feminista y de mujeres contra los feminicidios, de distintas maneras, también ha llevado el duelo al espacio público en forma de protesta.[26] Del mismo modo, sería posible comenzar a trazar puntos de contacto con las estrategias performáticas de la militancia durante la crisis del SIDA.[27] En nuestra región, el duelo público constituye una estrategia de protesta y una práctica viva de memoria que productivamente excede la cuestión de la ilegalidad del aborto y las muertes que provoca.

Las numerosas manifestaciones que en toda la región continúan llevando el duelo por las muertas por abortos clandestinos al espacio público buscan hacer visible y denunciar una pérdida social. Específicamente, en relación con los afectos, estas expresiones públicas de duelo, tristeza y aflicción por las muertes resultan inasimilables a los repertorios sentimentalistas de la victimización. Tampoco estos sentimientos tristes llevan a formas de parálisis ni de abatimiento. En palabras de Judith Butler: "Elaborar el duelo y transformar el dolor en un recurso

25 Entre otros, véase, SOSA, C., "On Mothers and Spiders: A face-to-face encounter with Argentina's mourning", *Memory Studies*, vol. 4, n.º 1, Nueva York, 2011, págs. 63-72.

26 Entre otros, véase, BACCI, C., "Autonomía, experiencia y género: La protesta social contra la violencia sexual y de género en la Argentina contemporánea", *Fazendo Gênero 11/13th Women's Worlds*, Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, 2017. Dirección URL: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499883956_ARQUIVO_Full_text_MM_FG-ST039-BACCI.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

27 CRIMP, D., *Melancholia and Moralism. Essays on AIDS*, The MIT Press, Cambridge, 2002.

político no significa resignarse a la inacción".[28] El duelo se expresa a través de la performance y del movimiento concertado de los cuerpos en el espacio público. El sufrimiento, la pérdida y el daño se ponen literalmente en movimiento y dan paso a la expresión de formas de persistencia y de fortaleza que no se oponen a la vulnerabilidad, sino que, precisamente, surgen de ella.[29] Ante realidades apremiantes, estas formas de protesta crean –a partir del dolor, la pérdida y el duelo– una sensibilidad colectiva que produce y propaga formas creativas de indignación, de solidaridad y de esperanza.

Siguiendo a Butler, podría decirse que estos rituales inscriben en el espacio público a las muertas por aborto como "vidas que merecen ser lloradas" y "vidas dignas de duelo", denunciando al mismo tiempo que la pérdida de esas vidas es producto de formas de distribución diferencial de precaridad.[30] En estos rituales políticos se memorializan y hacen dignas de aflicción pública a quienes representan lo "otro" del ideal materno que nuestra cultura celebra insistentemente. Son ausencias que se traen al espacio público para transformarlas en un problema palpitante que interpele a la comunidad. Y, en ese sentido, es posible caracterizar a estas performances como "duelos agonísticos", es decir, acontecimientos en los cuales el duelo y la memoria se convierten en ocasiones para la protesta, la denuncia y la producción de otras formas de intimidad y solidaridad.[31]

Aunque pueda parecer contraintuitivo, la pérdida y el duelo pueden considerarse como instancias potencialmente creativas.[32] El duelo resulta, en estos casos, un elemento movilizador de la crítica

28 Butler, J., *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia.*, op. cit., pág. 57.

29 Butler, J.; Gambetti, Z. y Sabsay, L. (eds.), *Vulnerability in Resistance*, Durham, Duke University Press, 2016, pág. 1.

30 Butler, J., *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

31 Athanasiou, A., *Agonistic Mourning. Political Dissidence and the Women in Black*, op. cit., pág. 12.

32 Eng, D. L. y Kazanjian, D. (eds.), *Loss. The Politics of Mourning*, Berkeley, University of California Press, 2003, pág. 2.

social y de la acción política colectiva que se vale de herramientas estéticas y artísticas. Se constituye como una instancia de rechazo y de resistencia frente a las estructuras sociales injustas que exponen al riesgo de morir por abortos inseguros a las personas con capacidad de gestar. Pero la crítica no se limita a elaborar una identidad a conmemorar o proteger. La protesta realizada en San Pablo expuso la interconexión de los regímenes de género, clase y raza que hacen que sean las gestantes pobres y racializadas las que mayormente mueren por abortos inseguros. Por su parte, la protesta realizada en Buenos Aires atribuye de manera original la responsabilidad de las muertes al Estado nacional, que criminaliza, desprotege y expone al riesgo de morir a quienes deciden abortar.

Estas protestas cuestionan los límites y las jerarquías establecidas para el duelo a la vez que construyen lazos sociales y políticos. Se invita a reconocer públicamente las pérdidas y a considerar a quienes murieron como semejantes que merecen ser recordadas. En ese sentido, los duelos públicos producen formas de memoria viva con resonancias regionales. Pero también, en las protestas se elabora la experiencia compartida de quienes abortan y que está atravesada por la pérdida de quienes no sobrevivieron, por la fragilidad y el riesgo de muerte compartido y por el carácter de sobrevivientes de quienes abortaron. Las protestas renuncian al uso de los nombres propios para proteger del estigma a la memoria de las fallecidas. Un efecto, quizás no previsto, de esta restricción es que estos duelos abandonan el terreno de lo personal y lo individualizable para desbordarse hacia la producción de una experiencia colectiva, social e histórica.

El carácter recurrente de los duelos públicos por las muertas en abortos clandestinos invita a la reflexión acerca su carácter inacabado. El arco temporal que se elabora en la serie de protestas analizadas (1979-2018) muestra hasta qué punto estos son duelos que se resisten a terminar y, por lo tanto, considerados desde la tópica freudiana,

podrían más bien asimilarse a la melancolía.[33] Por eso, Athena Athanasiou caracteriza a las protestas públicas de duelo como formas de "melancolía revolucionaria", ya que expresan un "rechazo apasionado a conformarse con el orden existente de las cosas; que indica un continuo y abierto compromiso con la pérdida y sus perdurables recursos para la acción política".[34]

Cual presencias espectrales, las muertas por aborto perturban y acechan la vida política democrática de nuestra región. Su memoria se niega a cristalizarse en el pasado y es persistentemente invocada y traída a la visibilidad pública por las feministas que hacen del duelo una práctica relevante de la lucha por la justicia y la libertad reproductiva. En estas performances de duelo, quienes llevan su cuerpo al espacio público se comprometen, a la vez, con el pasado y con el futuro. Por un lado, asumen una responsabilidad con respecto a las pérdidas ya ocurridas, hacen aparecer y construyen formas de memoria para quienes de otra forma serían olvidadas e invisibles. Pero también, buscan inscribir una marca de esa pérdida en el presente, construir una experiencia común y abrir posibilidades para un futuro distinto.

Estas protestas, en su recurrencia, nos confrontan con el fracaso político de la demanda del aborto legal en nuestra región y también con las promesas incumplidas de las democracias latinoamericanas en relación con los derechos de las mujeres y personas gestantes. En esa insistencia puede advertirse, asimismo, una cierta obstinación esperanzadora: estas formas de duelo seguirán reapareciendo en el espacio público hasta que cesen las muertes por abortos inseguros y hasta que el aborto sea legal, seguro y gratuito.

Estas manifestaciones, aun de cara al sufrimiento y a la pérdida –o quizás precisamente porque son respuestas al sufrimiento y a la pérdida– no renuncian a la esperanza ni al deseo de transformación social.

33 Freud, S., "Duelo y melancolía (1917 [1915])", Freud, S., *Obras completas. Volumen 14 (1914-1916)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, págs. 235-256.

34 Athanasiou, A., *Agonistic Mourning. Political Dissidence and the Women in Black*, op. cit., pág. 22.

Además de hacer visibles injusticias pasadas y presentes, abren posibilidades para que la amenaza de muerte deje de estar en el horizonte de quienes desean y necesitan abortar. Entonces, la esperanza, junto con el sufrimiento y la pérdida, se ponen en movimiento en estas protestas que invitan a avizorar un futuro de justicia donde las libertades corporales vinculadas con la sexualidad, el aborto y la reproducción puedan ejercerse gozosamente.

Bibliografía

AA. VV., "Magnitude do aborto no Brasil: aspectos epidemiológicos e sócio-culturais", *Instituto de Medicina Social* [en línea], Río de Janeiro, 2007. Dirección URL: http://agenciapatriciagalvao.org.br/wp-content/uploads/2009/08/mag_ab.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

ANTIVILO, Julia, "Mares de complicidades. Archivo Ana Victoria Jiménez. Encuentros de feminismo y arte", *Nomadías*, n.º 19, Santiago de Chile, julio de 2015, págs. 187-196.

ATHANASIOU, Athena, *Agonistic Mourning. Political Dissidence and the Women in Black*, Edimburgo, Edimburgh University Press, 2017.

BACCI, Claudia, "Autonomía, experiencia y género: La protesta social contra la violencia sexual y de género en la Argentina contemporánea", *Fazendo Gênero 11/13th Women's Worlds*, Florianópolis, Universidad Federal de Santa Catarina, 2017. Dirección URL: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499883956_ARQUIVO_Full_text_MM_FG-ST039-BACCI.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

BUTLER, Judith, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

BUTLER, Judith, *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires, Paidós, 2010.

BUTLER, Judith, GAMBETTI, Zeynep, SABSAY, Leticia (eds.), *Vulnerability in Resistance*, Durham, Duke University Press, 2016.

Chaneton, July y Vacarezza, Nayla, *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones*, Buenos Aires, Marea, 2011.

Crimp, Douglas, *Melancholia and Moralism. Essays on aids*, Cambridge, The mit Press, 2002.

Eng, David, Kazanjian, David (eds.), *Loss. The Politics of Mourning*, Berkeley, University of California Press, 2003.

Fausto, Boris, *Historia concisa de Brasil*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

Freud, Sigmund, "Duelo y melancolía (1917 [1915])", *Obras completas. Volumen 14 (1914-1916)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, págs. 235-256.

Guttmacher Institute, "Hoja informativa. Aborto en América Latina y el Caribe", Guttmacher Institute [en línea]. Dirección url: https://www.guttmacher.org/sites/default/files/factsheet/fs-aww-lac-es.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

Macón, Cecilia y Solana, Mariela, "Introducción", en C. Macón y M. Solana, (eds.), *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*, Buenos Aires, Título, 2015, págs. 11-37.

Mayer, Mónica, *Rosa chillante: Mujeres y performance en México*, Ciudad de México, Conacultura-Fonca/Pinto mi raya/Avjediciones, 2004.

Presidencia de la República de Brasil. Secretaría de políticas para las mujeres, *Relatório Anual Socioeconômico da Mulher*, Brasilia, Secretaría de políticas para las mujeres, 2015. Dirección url: http://www.spm.gov.br/central-de-conteudos/publicacoes/publicacoes/2015/livro-raseam_completo.pdf [Consulta: 27 de agosto de 2018].

Roland, Edna, "Direitos reprodutivos e racismo no Brasil", *Estudos Feministas*, vol. 3, n.º 2, Florianópolis, segundo semestre de 1995.

Scott, Joan W., "El eco de fantasía: La historia y la construcción de la identidad", *La manzana de la discordia*, vol. 3, n.º 1, Cali, enero-junio 2009, págs. 129-143.

Scott, Joan W., "Reverberaciones feministas", *Revista CS*, n.º 10, Cali, julio-diciembre 2012, págs. 339-370.

Sosa, Cecilia, "On Mothers and Spiders: A face-to-face encounter with Argentina's mourning", *Memory Studies*, vol. 4, n.º 1, Nueva York, 2011, págs. 63-72.

Sutton, Bárbara, "Zonas de clandestinidad y 'nuda vida': Mujeres, cuerpo y aborto", *Estudos Feministas*, vol. 25, n.º 2, Florianópolis, mayo de 2017, págs. 889-902.

Taylor, Diana, *The Archive and The Repertoire. Performing Cultural Memory in The Americas*, Durham, Duke University Press, 2003.

Taylor, Diana, *Performance*, 1.ª edición, Buenos Aires, Asunto impreso, 2012.

Vacarezza, Nayla, "¡Qué vergüenza! Performatividad queer y afectos en la obra de Eve K. Sedgwick", *II Congreso de la Asociación Argentina de Sociología (AAS) y I Jornadas de Sociología de la UNVM*, Villa María, Universidad Nacional de Villa María, 2016. Dirección URL: https://www.academia.edu/33435218/_Qu%C3%A9_vergu_enza_Performatividad_queer_y_afectos_en_la_obra_de_Eve_K._Sedgwick [Consulta: 27 de agosto de 2018].

Vacarezza, Nayla, "Perejil, agujas y pastillas. Objetos y afectos en la producción visual a favor de la legalización del aborto en Argentina", en D. Busdygan (comp.), *Aborto: Aspectos normativos, jurídicos y discursivos*, Buenos Aires, Biblos, 2018, págs. 195-212.

world health organization, *Unsafe Abortion: Global and Regional Estimates of the Incidence of Unsafe Abortion and Associated Mortality in 2008*, 6.ª edición, Ginebra, World Health Organization, 2011.

Documentos

"Declaración de San Bernardo", *Nuevos aportes sobre aborto. Publicación de la Comisión por el Derecho al Aborto*, año 3, n.º 5, Buenos Aires, marzo de 1991, pág. 2.

"Las Criadas en el Senado: perchas, perejil y otra muerte por aborto clandestino", *La Vaca* [en línea]. Dirección URL: https://www.lavaca.org/notas/las-criadas-en-el-senado-perchas-perejil-y-otra-muerte-por-aborto-clandestino/ [Consulta: 27 de agosto de 2018].

Poéticas testimoniales de lo visible: poner el cuerpo y la voz en la transmisión de la memoria

Ana Forcinito
University of Minnesota

La cultura del proceso de justicia transicional en Uruguay está poblada de imágenes públicas que direccionan la memoria y el olvido (la caducidad, la reconciliación, la paz, la redemocratización, la verdad y la justicia) y que tienen un sello de masculinidad insoslayable. La visibilidad de las mujeres en la construcción de la memoria y el proceso de justicia transicional uruguayo desde 1985 hasta el presente está marcada por una opacidad que se va desmoronando en la última década. Probablemente uno de los eventos que revistió más importancia como puntapié de este desmontaje de lo invisible fue el reencuentro de las ex presas políticas a fines de la década del noventa con la subsiguiente publicación de los volúmenes *Memoria para armar* (I, II y III), donde se afirmaba un viraje hacia el énfasis en la participación de las mujeres en la reconstrucción de la memoria.[1]

Tanto los proyectos de *Memorias para armar* en particular como, más generalmente, las luchas de las mujeres por ser reconocidas como

1 Taller género y memoria-ex presas políticas, *Memoria para armar – uno*, Montevideo, Senda, 2001; *Memoria para armar – dos: ¿quién se portó mal?*, Montevideo, Senda, 2002; *Memoria para armar – tres*, Montevideo, Senda, 2003.

parte de la militancia política del pasado y de la construcción memorial del presente plantean una estética de disensos que sirven para rediseñar el escenario de lo visible. Me refiero aquí a lo visible en el sentido político que le otorga Jacques Rancière cuando se refiere a la política como "lo que vemos y podemos decir" y donde la palabra articulada da tal vez la clave de las pérdidas necesarias que se producen en el universo de la voz (marginal e inaudible) para tener acceso al escenario del *logos*.[2] Estos disensos amplían el lugar de lo visible, que es para Rancière donde se reparten los lugares, los tiempos y las partes, y donde entra en juego el universo de la ley.[3] Es a partir de las revelaciones de la violencia de género que este escenario se transforma, con el ingreso de nuevos sujetos del recuerdo y con la presencia de cuerpos, narraciones y vulnerabilidades que rediseñan lo que podemos ver y escuchar del proceso de justicia transicional y de la demanda de articulación de una nueva relación entre justicia y violencia sexual.

El énfasis en la visión con respecto a las perspectivas feministas de género y en particular en la tarea de "hacer visible" las tramas ocultas o sepultadas bajo lenguajes en teoría "no marcados" (pero en la práctica usados como coartadas de actos y representaciones violentas) es central en las luchas contra la violencia sexual y su normalización y, al mismo tiempo, es un terreno minado por imágenes masculinas. Hacer visible es, en parte, traducir a la lógica del ocularcentrismo lo que ya estaba o bien invisible, o bien ligado al placer sexual (ocular) del sexismo heteronormativo. Estamos rodeados de representaciones, desde las más a las menos artísticas, donde la violencia sexual es entendida a través de interpretaciones y narrativas que enfatizan lo pasional, lo pornográfico, el romance, o en terrenos más políticos, como ha sido claramente sugerido por Ana Longoni en el caso argentino, la "traición sexual".[4]

2 Rancière, J., *El reparto de lo sensible: estética y política*, Santiago de Chile, lom, 2009, pág. 10.

3 *Ibidem*, pág. 20.

4 Longoni, A., *Traiciones: La Figura Del Traidor En Los Relatos Acerca De Los Sobrevivientes De La Represión*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2007.

La violencia sexual va acompañada de ficciones que la protegen y la consienten. Por lo tanto, hacer visible la violencia (desde el énfasis en lo estético hasta lo mediático) implica la visibilidad de la violencia como tal y no de su normalización o coartada.

Ese "hacer visible" implica, entonces, una disputa (el ingreso de lo femenino a un espacio masculino) y una transformación de lo ya visible incluyendo una serie de nuevas relaciones visuales. En este ensayo voy a analizar la visibilidad y más específicamente la visibilidad de las mujeres, sus cuerpos y la violencia de género que sufrieron durante la dictadura cívico militar en Uruguay, tomando como punto de partida el aporte que la estética puede hacer al reflexionar sobre el intento de hacerlas perceptibles políticamente tanto en las tramas de la memoria social como en el discurso de los derechos humanos. Voy a centrarme en dos conceptos que me parecen claves a la hora de repensar esas luchas por la visibilidad: la *vulnerabilidad* y el *consentimiento* como conceptos constitutivos de un acercamiento feminista a la memoria social.

El escenario de la caducidad

Uno de los hitos indiscutibles de la historia de la impunidad en Uruguay que comienza después de la dictadura cívico-militar está marcado por la Ley de Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado (ley 15.848) de 1986. Tal vez más que un hito entre algunos otros, la Ley de Caducidad ofrece el núcleo mismo del proceso de justicia transicional entendido como proceso de pacificación e impunidad. El retorno a la caducidad fue por largo tiempo el paradigma (y el punto álgido) de la redemocratización en Uruguay y planteó una serie de paradojas respecto de los modelos de transición. A través de la Ley de Caducidad se deslinda desde el comienzo la relación entre democratización y justicia, separación que, de algún modo, se inicia con el llamado Pacto

del Club Naval, firmado el 23 de agosto de 1984 entre representantes de los partidos políticos y las Fuerzas Armadas.[5]

A poco de asumir como nuevo presidente democrático, Julio María Sanguinetti deja claro que el proceso de democratización uruguayo estaría marcado por la impunidad y el silencio, aunque se trata más de un silenciamiento forzado que de un desconocimiento de la situación de los derechos humanos en Uruguay; un país donde se estiman sesenta mil detenidos luego del golpe militar, seis mil de los cuales sufrieron prisión política, y donde el número de desapariciones y asesinatos se estima en aproximadamente entre ciento sesenta y trescientos, y el número de exiliados en doscientos cincuenta mil.[6]

El lema usado en la campaña de Sanguinetti ("El cambio en paz") habla con claridad de un proceso de democratización que privilegia el acuerdo y la reconciliación por sobre la justicia respecto de las violaciones a los derechos humanos del pasado reciente. "El cambio en paz" alude no solo a la posibilidad de una transformación sin violencia de las organizaciones armadas, sino también a una transformación en la cual la paz iba a ser sostenida a través de la caducidad de la pretensión

5 Este pacto ha sido interpretado o bien como el acto que legitima la salida de la dictadura y la apertura al proceso electoral, o bien como el pacto que sella el debilitamiento de los partidos políticos y rompe la unidad opositora frente al régimen (Roniger, L., y Sznajder, M., *Legacy of Human-Rights Violations in the Southern Cone: Argentina, Chile and Uruguay*, New York, Oxford University Press, 1999, págs. 78-79. También Caetano, G., "The Citizen's Testament and the Necessary Risks of Truth: Accounts Pending in Contemporary Uruguay", en A. Forcinito y F. Ordoñez (eds.), *Human Rights and Latin American Cultural Studies*, *Hispanic Issues on Line*, n.º 4, 2009, pág. 93). A esto se suma la polémica acerca de la impunidad misma, o al menos cuán explícita o solapada fue la negociación pactada de la impunidad en el pacto (Caetano, G., op. cit., pág. 93).

6 Véase Lutz, E. y Sikkink, K., "International Human Rights Law and Practice in Latin America". *Internacional Organization* 54.3, Verano 2000, pág. 642; Burt, M., Fried, G. y Lessa, F., "Civil Society and the Resurgent Struggle against Impunity in Uruguay (1986–2012)", International Journal of Transitional Justice, 2013, vol. 7(2), pág. 312; Servicio De Paz Y Justicia, *Uruguay, Nunca más: Human Rights Violations 1972-1985*, Philadelphia, Temple University Press, 1982; Delgado, M., "Truth and Justice in Uruguay", *nacla Report on the Americas*, n.º 34, 2000, pág. 53.

punitiva del Estado.[7] Esa paz no se asociaba a la negación de la existencia de crímenes de lesa humanidad ni se postulaba en contra de los derechos humanos, al menos no explícitamente. Lo que sí hacía la caducidad de los crímenes de lesa humanidad era dar por tierra la imprescriptibilidad de dichos crímenes, aun cuando Uruguay firmaba y ratificaba tratados internacionales que afirmaban esta imprescriptibilidad.[8] La Ley de Caducidad se ratifica con voto popular el 16 de abril de 1989 con un 57% de los votos. Esta ley fue el núcleo de la impunidad y el centro de los debates y las luchas de las organizaciones de derechos humanos por las siguientes décadas. A pesar de estas luchas, en 2009, por segunda vez, un referéndum para anular la Ley de Caducidad vuelve a fracasar (esta vez con un 48% de los votos).[9] Poco antes, la Suprema Corte de Justicia había decretado la inconstitucionalidad de la Ley de Caducidad, aun cuando tal decisión sería determinada caso por caso.[10] Pese a las idas y venidas, esta nueva década está marcada por la puesta en jaque de la ley de caducidad. En octubre de 2011 y debido, en parte, a las presiones de la Corte Interamericana, el senado uruguayo vota la nulidad de la Ley de Caducidad. Esta es revocada, pero en febrero del 2013 la Corte Suprema decide que la prescripción de los crímenes debe mantenerse.

Sin embargo, y pese a esta centralidad de lo caduco y lo prescriptible, el proceso de justicia transicional no tiene lugar solamente en el escenario legal o jurídico, sino también en el escenario de la cultura, y

7 La ley 15.848 dice: "respecto de los delitos cometidos hasta el 1° de marzo de 1985 por funcionarios militares y policiales, equiparados y asimilados por móviles políticos o en ocasión del cumplimiento de sus funciones y en ocasión de acciones ordenadas por los mandos que actuaron durante el período de facto", ver *El Referéndum uruguayo del 16 de abril de 1989*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1989, pág. 62.

8 Esta serie de contradicciones retorna en muchas oportunidades al debate público, e incluso, como respuesta a las sanciones de la Corte Interamericana, llega a derogarse por un breve período de tiempo la Ley de Caducidad en 2011.

9 Castillo, F., "Ningún plebiscito alcanzó la mayoría", *El país*, 26/10/2009.

10 Véase el reporte de Human Rights Watch del 27 de octubre de 2009.

con eso quiero decir tanto en las políticas oficiales de la memoria (y las memorias públicas que se forjan desde la oficialidad y que ocupan un lugar central y más iluminado en la escenografía del recuerdo) como en las prácticas marginales que responden, resisten, entran en conflicto, repiten, transforman y, sobre todo, dialogan con esas otras memorias que en diferentes momentos de la transición ocupan lugares más centrales. Y lo hacen desde diferentes prácticas artísticas, literarias y culturales que son una parte constitutiva del proceso de justicia transicional, y que por lo tanto expanden la noción misma de justicia hacia el escenario cultural, desde el cual luchan contra la cultura del olvido y la impunidad, a través de apariciones intermitentes y recurrentes. A través de ellas se hacen visibles las luchas por la memoria, y al mismo tiempo, un dominio masculino del régimen visual de esos escenarios de disputas de la memoria, en los cuales tanto la militancia política como el poder interpretativo excluyen lo femenino, como puede notarse en la narración de la experiencia carcelaria que está marcada por una avasallante presencia masculina, sobre todo, en las primeras épocas. ¿Cómo hacer visible la subjetividad femenina al entramado de la memoria? ¿Y qué serie de transformaciones y cuestionamientos implica ese pasaje por lo visual? Y no porque lo femenino no formó parte de la memoria de la posdictadura, sino porque fue la parte marginal o, para ponerlo en términos de la teoría visual de Luce Irigaray, el reverso del espejo, que no refleja pero que condiciona las reflexiones (patriarcales) del espejo. De ahí la importancia central del momento en que comienzan a agruparse las ex presas políticas para intentar explorar sus propias visiones y a participar en el entramado de memorias y en la construcción de nuevos espejos que hacen visibles a las mujeres bajo una nueva luz o forma.

Aun cuando ya en 1989, en el *Nunca más* publicado por el Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ), hay alusiones a la violencia sexual, las discusiones públicas sobre la misma deben esperar hasta el año 2011 y a la iniciativa de las mismas ex presas políticas. Los aportes testimoniales que discuto en este ensayo producen una tensión en el campo visual de la posdictadura uruguaya y del modelo de justicia transicional al hacer

visibles las marcas del género sexual y a las mujeres mismas como sujetos de la mirada, de la escritura, y como testigos de la violencia sexual en tanto un crimen bajo borradura. Lo que hacen estas narraciones de mujeres, junto con la labor feminista que las acompaña, es denunciar la violencia contra las mujeres en su condición de mujeres y lograr que un crimen considerado como crimen común tenga finalmente el estatus de lesa humanidad.

A pesar de que las presas políticas constituyeron un 28% de los prisioneros políticos durante la dictadura, estas habían quedado fuera de la representación testimonial de los primeros años.[11] Las mujeres, doblemente excluidas (del olvido oficial y de la memoria documental) vienen a llenar este vacío con sus narraciones y a poner sobre la mesa esta serie de preguntas que formula Lucy Garrido en su prólogo al testimonio de Lilián Celiberti, en 1987: "¿Qué había pasado con ellas? ¿Por qué hablaban tan poco de sí mismas? ¿Otra vez la historia sería contada solamente por los hombres, incluso ahora, que en la lucha por la democracia había nacido en el país un movimiento de mujeres exigiendo participación y reivindicando su protagonismo?".[12] Garrido sugiere que la relación entre el género y la escritura del testimonio (pero además entre el género y los derechos humanos) implica un reclamo a la memoria desde los sujetos del recuerdo. Con este reclamo se intenta hacer visible (desenterrar del olvido y del silencio) a los sujetos políticos del pasado reciente que quedaron fuera de las tramas del recuerdo y a los sujetos testimoniales que también reclamaban su derecho a narrar la experiencia carcelaria de las mujeres y las violaciones a los derechos humanos a las que fueron sometidas.

11 Para una discusión de los reportes oficiales de Amnistía Internacional (1979 y 1980), SERPAJ (1989) y la Comisión de la Paz (2003) en referencia al número de presas políticas en Uruguay, véase FRIED, G. "Piecing Memories Together after State Terror and Policies of Oblivion in Uruguay: The Female Political Prisoner's Testimonial Project (1997–2004)", *Social Identities* 12, 5, 2006, pág. 544.

12 CELIBERTI, L. y GARRIDO, L. *Mi habitación, mi celda*, Montevideo, Arca, 1990, pág. 5.

La afirmación de las mujeres sobrevivientes como sujetos de la mirada hacia el pasado reciente ocupa un lugar central en esta búsqueda. El rediseño de la memoria implica un anclaje en la mirada y en sus límites, sobre todo en cuanto a la representación de la mujer y lo femenino en el lenguaje visual. Me interesa destacar que en esta reaparición de memorias olvidadas las mujeres deben elaborar también sus modelos visuales. Y que por lo tanto, ese "hacer visible" del género es siempre altamente problemático en un terreno minado por representaciones patriarcales.

El lugar de lo invisible

Los testimonios de la redemocratización implican reinterpretaciones sobre el pasado a manos de militantes hombres, en su vasta mayoría, que durante los primeros años de la transición dan a conocer, junto con las denuncias a las violaciones de los derechos humanos, las claves dominantes (y al mismo tiempo patriarcales) de la memoria que hacían pública. Años más tarde, las ex prisioneras políticas comienzan la múltiple tarea de cuestionar la invisibilidad de las violaciones a los derechos humanos por parte de la dictadura militar, narrar los crímenes cuya atrocidad e imprescriptibilidad parecen ser ignoradas en la lógica de la impunidad mientras que, simultáneamente, comienzan a construir espacios en los cuales las miradas de mujeres retornan a eventos traumáticos del pasado reciente y reformulan la marca sexuada de su representación, la práctica del testimonio y los debates sobre la memoria y los derechos humanos.[13]

13 Desde la historia, Marisa Ruiz y Rafael Sanseviero en *Las rehenas: historia oculta de once presas de la dictadura* (2012), y a través de entrevistas a cada una de las protagonistas y por lo tanto de sus testimonios, responden al olvido del grupo de las once mujeres en las discusiones sobre los rehenes de la dictadura. Desde la fotografía, el proyecto de Ana Casamayou "La estrella: la fuga masiva de presas políticas… 38 años después" también hace visibles a un grupo de mujeres a través de sus rostros para dar cuenta del registro del presente en el retorno al pasado. Casamayou, ella misma ex prisionera política, vuelve a fotografiar a 33 de las 38 prisioneras (incluyéndose a sí misma) que se fugaron de la cárcel de mujeres de la Calle Cabildo. El proyecto

Las ex prisioneras políticas tienen en el Uruguay de hoy el rol de haber implementado no solo una discusión sobre el género sexual sino sobre la construcción de la memoria como una tarea colectiva y al mismo tiempo como un proceso de inscripciones que implicaban simultáneamente una mirada hacia zonas públicas e íntimas del recuerdo, a las intersecciones de lo individual y lo grupal y a una labor en la cual se recuperaba con la denuncia el lazo de la solidaridad cotidiana y de la resistencia. Recién en el año 2001, con la creación de la Comisión de Paz, comienza a desmontarse el silencio oficial impuesto no solo por la ley de caducidad y el referéndum que la ratifica sino además por el hueco de reconocimiento público de las violaciones a los derechos humanos y la incapacidad de las instituciones públicas en la representación de los detenidos-desaparecidos. Los textos testimoniales funcionan en este marco como una fuerza de intervención en un proceso marcado por el silencio y luego por el quiebre entre la verdad y la justicia. Tomo, en primer lugar, el testimonio de Lilian Celiberti, *Mi habitación, mi celda*, editado con Lucy Garrido, que no solo anticipa la práctica testimonial de las mujeres que se hace más clara en los noventa, sino que además es un texto pionero a la hora de repensar la marca de género de la supervivencia de las mujeres y exponer la violencia sexual a la que fueron sometidas. Este texto desmonta, al mismo tiempo, la invisibilidad de

subraya una fuga exitosa de un grupo de mujeres, llevada a cabo en 1971 (la fuga fue planeada por el MLT). Remito también a *Historia de 13 palomas y 38 estrellas. Fugas de la cárcel de mujeres* de Graciela Jorge (1994). Nuevamente, como en el caso de las rehenas, se trata de un evento que queda marginado respecto de otras fugas, entre las cuales, la más conocida es la de setiembre de 1971 (Operación Abuso), que es la fuga de prisioneros de Punta Carretas. También el documental de Virginia Martínez *Memorias de mujeres: la liberación de las últimas presas* (2005) recorre diferentes capas de la memoria para presentar el pasado de un grupo de ex presas políticas en Punta de Rieles en una memoria presente, colectiva e individual, marcada por la presencia de las mujeres como sujetos históricos y de la construcción de la memoria. A esto debe sumarse la importantísima labor del taller de ex prisioneras políticas y el proyecto *Memorias para armar*.

los crímenes cometidos por la dictadura y la invisibilidad y el silenciamiento de las mujeres en las narraciones del pasado.

El testimonio narra la historia del secuestro y la detención de Celiberti y su propia reflexión acerca de la experiencia carcelaria.[14] En cuanto a la violencia sexual, desafía el borramiento de las mujeres en las prácticas testimoniales de la memoria para plantear claramente, ya en los años ochenta, que no pude obviarse el análisis de género al acercarse a las violaciones a los derechos humanos en las cárceles uruguayas:

> El torturador es, además hombre, y en tanto tal, posee el conocimiento y la internalización del poder que socialmente mantiene sobre la mujer. Las técnicas de la destrucción psicológica y de la pérdida de identidad política, que son el objetivo principal de la tortura (más allá de la búsqueda inmediata de información) pueden expresarse a veces, para con las mujeres, en una forma específica: su sometimiento por el sexo. La seducción, en una situación tan objetiva de poder, es, ni más ni menos, que una de las formas de la violación. Algunas fueron violadas por la fuerza y otras por la seducción, apelando al dominio ancestral que el varón tiene del cuerpo de la mujer y de su necesidad de existir "para el otro" e invocando a la "mujer objeto" que se ha formado en su personalidad. A este tipo de violencia la mayoría de las presas opusieron las

14 Esta reflexión se estructura en torno a dos ejes: el del género sexual y el de la lógica partidaria. El énfasis no reside solamente en el aspecto de la resistencia de las mujeres sino en los rediseños de identidad (carcelaria, política, de género) que tienen lugar a partir de la experiencia de la detención. Celiberti narra su detención (y la de Universindo Rodriguez y sus hijos, Camilo y Francesca) en Brasil en 1978, en una acción conjunta del ejército uruguayo y del cuerpo paramilitar brasileño, su traslado al batallón de Infantería número 13, luego al cuartel de Infantería número 14, y finalmente el traslado al penal de Punta Rieles. La historia da cuenta, por una parte, del funcionamiento de la Operación Cóndor y las operaciones conjuntas, en este caso, de la inteligencia brasileña y uruguaya, de las condiciones de encarcelamiento y del sistema de encubrimiento que se narra nuevamente alrededor de la visita de la Cruz Roja (la autorizan, por ejemplo, a darse un baño para ver a la Cruz Roja, pero no le permiten decir más que su nombre). Celiberti, L. y Garrido, L., op. cit., pág. 64.

> barreras de su formación política e ideológica más que la conciencia de su ser cuerpo "para sí mismas".[15]

Celiberti, además, hace visibles los cruces entre la violación doméstica y estatal como dos prácticas violentas en continuidad:

> La violación doméstica, la que se da en algunas familias, generalmente no se ejerce por la fuerza bruta sino por el poder del hombre frente a la niña o la adolescente, por su capacidad de manipularla. En la cárcel, entonces, la mujer que accedió a estas formas del poder masculino, es víctima al mismo tiempo, de la ideología patriarcal y de la violencia-sometimiento del estado policía. Ha sido violada.[16]

En esta disputa por lo visible, a través del testimonio de Celiberti se abre la puerta a la narración de la experiencia carcelaria en clave de género y a la denuncia de la violencia sexual que esa narración intenta repensar. Sin embargo, la discusión sobre las marcas sexuadas de la violencia del Estado queda oculta por décadas y no entrará tan abiertamente en el debate cultural sino hasta 2011.

Más recientemente, Celiberti propone entender la experiencia carcelaria misma como modelada por la construcción social y cultural del género sexual en el Uruguay de los sesenta.[17] Es esa misma construcción social y cultural la que silencia durante la primera década de la redemocratización el testimonio de mujeres, donde la voz masculina testimonial afirma la continuación de la ética militante en la experiencia carcelaria masculina, y las mujeres, en este marco, son construidas como cuerpos sin voz, aniquilados y, sobre todo, reducidos a la corporalidad. El testimonio de Celiberti abre la puerta a nuevas voces que traen una perspectiva de género y que comienzan a indagar acerca de la violencia sexual en los penales uruguayos.

15 Celiberti, L. y Garrido, L., op. cit., pág. 89-90.

16 *Ibidem*, pág. 90-91.

17 Celiberti, L., "Desatar, desnudar…reanudar", en S. Gonzalez Baica, M. Risso, L. Celiberti (eds.), *Las Laurencias: Violencia sexual y de género en el terrorismo de estado uruguayo*, Montevideo, Trilce, 2012, pág. 16.

La humanidad y lo visible

Si bien hay registradas referencias a la violencia sexual en textos tempranos, como por ejemplo, *Tupamaras*, de Ana María Araujo (un testimonio escrito en París y publicado en francés, que por lo tanto guarda cierta distancia del decurso de las discusiones sobre derechos humanos en Uruguay), o en *Días y noches de amor y de guerra*, de Galeano (con menciones muy específicas a la violencia de género), el análisis del género en Uruguay escasea hasta recientemente. Ante la pregunta que formula Graciela Sapriza acerca de las expectativas de los testimonios de mujeres, sobre todo en cuanto a formas particulares de memoria, la historiadora uruguaya responde que son las marcas de solidaridad, de la temática de la maternidad y la creación de espacios alternativos al penal fuera de la lógica heroica las que caracterizan las narraciones testimoniales de mujeres. Pero además, menciona las ausencias, y entre ellas, la más notoria es la violencia, y más llamativamente ausente, lo que esa violencia tiene de sexual. Sapriza sugiere así la negociación entre memoria y olvido en la construcción de la memoria.[18]

Un ejemplo elocuente de la ausencia del asalto sexual en el testimonio y la reflexión sobre la violencia puede verse en Mirta Macedo, presa política entre 1975 y 1981, aunque luego, como señalo en breve, Macedo será una de las ex presas que más recientemente denuncia la violencia sexual. Pero esta denuncia da inicio a un nuevo momento y un nuevo paradigma en Uruguay. Sin embargo, el trabajo anterior a esta denuncia de 2011 se centra en la afirmación de la mujer como sujeto de interpretación del pasado reciente, a través de una mirada hacia atrás, centrada en la corporalidad muy especialmente, donde se reflexiona acerca de la tortura, la supervivencia y sobre la identidad que adquiría la víctima dentro de las prisiones: "el ataque a la identidad de las víctimas, saqueándolas totalmente hasta en los aspectos

18 Sapriza. G., "Memorias de mujeres en el relato de la dictadura (Uruguay 1973-1985): Violencia/cárcel/Exilio", *Deportate, esuli, profughe. Revista telematica di studi sulla memoria femminile*, n.° 11, 2009, pág. 69-70.

más íntimos se convirtió en el instrumento fundamental para golpear desde otra trinchera más a la idea colectiva".[19] *Tiempos de ida, tiempos de vuelta* (2002) es un texto testimonial en el que Macedo narra su secuestro y prisión prolongada. Es el comienzo del milenio y aquí Macedo reflexiona sobre la violencia sin entrar en la violencia sexual, como lo hará mucho más recientemente. La narración de Macedo (y su reflexión) deja afuera hasta años más tarde lo que la violencia tuvo de sexual y por lo tanto entiende la violencia a partir de la vulnerabilidad del cuerpo y la subjetividad que se inicia en la tortura.[20] Macedo será una de las ex presas que toman la iniciativa de producir un nuevo viraje en la construcción de la memoria: el aporte del análisis del género en torno a la violencia y una nueva interpretación acerca de la relación entre la vulnerabilidad del cuerpo (y del sujeto) y los abusos a los derechos humanos. En una entrevista televisiva, Macedo hace referencia a la corporalidad y la vulnerabilidad (desnudez, menstruaciones), y habla sobre las violaciones sexuales, incluso frente a las preguntas de la conductora sobre detalles de las violaciones. Este nuevo acercamiento sugiere que, al hablar como mujeres, están abriendo un

19 Macedo, M., *Tiempos de ida, tiempos de vuelta*, Montevideo, ediciones Orbe Libros, 2002, pág. 26.

20 En *Tiempos de ida, tiempos de vuelta* (op. cit, pág. 39), Macedo describe lo que llama "el proceso" y señala ahí dos etapas: la etapa de la tortura, de más alto riesgo, y la etapa del penal (más estructurada y planificada y más prolongada). En la primera etapa de la detención sitúa el desequilibrio y el primer ataque contra la identidad (la asignación del número) y el primer contacto con el torturador. Señala Macedo tres posibilidades en la víctima: negar la realidad creando una fantasía, asumir la situación, los miedos y los riesgos o entregarse al victimario. El segundo momento señalado por Macedo es, luego de su detención en el 300 K y el Batallón de Infantería, la llegada a Punta de Rieles. Frente al dolor de la tortura, recuerda la etapa del penal como una etapa de aprendizaje (*Ibidem*, pág. 94). Macedo es también autora de *Un día, una noche, todos los días* (1999), *Atando los tiempos: reflexiones sobre las estrategias de sobrevivencia en el Penal Punta de Riele*s (2005), y *De la prisión a la libertad: reflexiones sobre los efectos sociales de la represión* (2008).

camino a la localización no solo de la corporalidad sino de la sexualidad dentro de los penales tanto para hombres como para mujeres.

Solo cuando las mujeres han hablado de su propia experiencia como militantes, como prisioneras, como rehenas, como víctimas, como sobrevivientes y como testigos, es que se ha puesto sobre la mesa la violación sexual en el marco del terrorismo de Estado como crimen de lesa humanidad. En este caso, la perpetración de crímenes que resultaron invisibles a los ojos de la transición democrática y la justicia transicional hasta su paulatina aparición en los debates públicos en la última década implica una revisión de la relación existente entre la amnistía, el perdón y el olvido, y sobre todo, de un modelo de justicia transicional marcado por el olvido del género sexual.

Recién a partir de 2011 y a partir de la presión de la Corte Interamericana para investigar los crímenes de la dictadura, un grupo de veintiocho ex presas políticas presenta una denuncia por violencia sexual. A la puesta en escena de la urgencia de reafirmar la imprescriptibilidad de los crímenes de lesa humanidad, y por lo tanto habilitar nuevos acercamientos a la memoria y a su continuidad, se suma la demora de la justicia transicional en hacer visible los agravios sexuales en el marco de la dictadura y como parte del ataque sistemático contra las mujeres. Una de las cuestiones centrales en torno a esta denuncia es la imprescriptibilidad de estos crímenes. En junio de 2014, la jueza Penal de 16.º Turno, Julia Staricco, desestimó la clausura de la denuncia penal por torturas y violencia sexual durante la dictadura, presentada por estas ex presas políticas, "en el entendido que los hechos denunciados no están prescriptos y que es una 'obligación del Estado' investigar lo sucedido".[21]

Uno de los momentos cruciales respecto de la violencia de género, donde está involucrada, además, la Corte Interamericana, es el momento en que CLADEM Uruguay presenta frente a la Corte un *amicus curiae* en el caso Gelman vs Uruguay. Este caso es el que genera la primera condena de Uruguay frente a la Corte Interamericana, donde

21 PEREZ, M., "Se debe investigar", *Caras y caretas,* 23 de junio de 2014.

obliga a Uruguay a cumplir con la Convención Americana (y genera las discusiones que llevan a la temporaria derogación de la Ley de Caducidad). Tal condena incluye la obligación del Estado de investigar los crímenes y la imprescriptibilidad de los crímenes cometidos en la dictadura, pero además, en términos de género, implica una inflexión. (Los fallos de Castro-Castro y de Campo Algodonero ya habían dejado sentada la responsabilidad del Estado de investigar crímenes de violencia de género).[22]

22 El 25 de noviembre de 2006, la Corte Interamericana emite la sentencia en el caso Castro-Castro, abordada desde el género sexual. El fallo condena al Estado de Perú y es la primera vez que la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención Belém do Pará) es considerada para evaluar la responsabilidad del Estado. La masacre del Penal Castro-Castro tiene lugar en 1992 en Perú durante el conflicto armado por parte de las fuerzas policiales y militares, con 42 prisioneros muertos y 185 heridos. En el penal había 133 mujeres. El ataque comienza el 6 de mayo de 1992 contra el pabellón IA (de mujeres) y concluye luego de tres días con la destrucción del pabellón 4B donde estaban refugiadas las prisioneras (Corte IDH Caso del Penal Miguel castro Castro vs Perú. Sentencia del 25 de noviembre de 2006. Serie C N 160). Véase FERIA TINTA, M., "Primer caso internacional sobre violencia de género en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: El caso del penal Miguel Castro Castro: un hito histórico para Latinoamérica", *Revista CEJIL: Debates sobre Derechos Humanos y sistema interamericano*, II. 3, 2007, pág. 32-33). Hay un reconocimiento de que las mujeres fueron afectadas de modo diferente que los hombres, que algunos actos de violencia se dirigieron de forma específica contra ellas. De ahí que también vea en la tortura las especificidades del género (y diferencias entre violencia de género y violencia sexual). Además considera agravantes concernientes al género en el caso específico de las embarazadas (*Ibidem*, pág.34). En cuanto al caso Campo Algodonero, se trata del fallo de la CIDH a raíz de la desaparición de Esmeralda Herrera Monreal de 15 años el 29 de octubre de 2001 en Ciudad Juárez (el cuerpo muerto aparece el 7 de noviembre). La Corte acepta el caso en el año 2005 y suma los casos de Laura Berenice Ramos Monarrez, de 17 años, Claudia Ivette Gonzales de 20 años y Esmeralda Herrera Monreal, asesinatos que ocurrieron en la misma ciudad, conocidos como los casos del "Campo Algodonero". La Corte Interamericana de Derechos Humanos, con fecha 16 de noviembre de 2009, emite sentencia contra el Estado mexicano y dice que el Estado no cumplió con su deber de investigar –y con ello su deber de garantizar– los derechos a la vida,

Por otra parte, en el fallo de la Corte Interamericana en el caso Gelman, se hace referencia específica a la violencia de género y a la convención Belem do Pará, en cuanto al incumplimiento por parte del Estado del artículo 7 b de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer en perjuicio de María Claudia García. En vi. 43, el fallo dice (cursivas mías):

> en relación con la alegada violación al artículo 5 de la Convención, y en atención a la definición del crimen de tortura establecida en el artículo 2 de la Convención Interamericana contra la Tortura, así como a la definición de violencia contra la mujer contenida en los artículos 1 y 2 de la Convención de Belém do Pará, las condiciones de detención ilegal, incomunicación y sufrimientos ocasionados a María Claudia García revisten especial gravedad por *su situación de especial vulnerabilidad en avanzado estado de embarazo*, lo que permite "inferir que María Claudia [García] fue víctima de tortura psicológica durante el tiempo que permaneció en detención". Tales hechos constituyeron una violación "inmediata" a su integridad personal que configuró el delito de tortura. (Corte Interamericana de dd. hh., Caso Gelman vs Uruguay).[23]

Lo que entra en juego entonces es el concepto de *vulnerabilidad*, y en especial una vulnerabilidad que no es producida por la tortura sino con el embarazo y que, por lo tanto, puede sugerirse habilita un nuevo acercamiento a la violencia de género que quiero repensar porque reformula el modelo de la fuerza como inicio de vulnerabilidad para sugerir que las violaciones a los derechos humanos pueden consistir en el abuso de la vulnerabilidad (que es lo que entra en juego en el caso de María Claudia García).

---

la integridad personal y la libertad personal, en perjuicio de Claudia Ivette González, Laura Berenice Ramos Monarrez y Esmeralda Herrera Monreal.

23 María Claudia García y su esposo son secuestrados y llevados a Automotores Orletti, estando María Claudia embarazada, y ella es posteriormente trasladada a Uruguay, antes de dar a luz. Su hija nace en Uruguay.

Vulnerabilidad, consentimiento y violencia

Para repensar la vulnerabilidad y el consentimiento (y la tarea feminista de hacerlos visibles) dentro de los debates del género, voy a discutir algunos de los momentos decisivos en la definición de la violencia y repensar su impacto dentro de los debates culturales en Uruguay. En primer lugar, a partir de la Declaración de la eliminación de la violencia contra la mujer de las Naciones Unidas (y aquí nos ubicamos en 1993), se reconoce la violencia contra la mujer en su dimensión social ("uno de los mecanismos sociales fundamentales por lo que se fuerza a la mujer a una situación de subordinación respecto del hombre") al mismo tiempo que se reconoce la violencia en tanto situaciones diferenciales de vulnerabilidad (ciertos grupos de mujeres están en mayor situación de vulnerabilidad frente a la violencia). La definición, en el artículo 1, se refiere a "todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o sicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada". Desde las primeras definiciones, la categoría de lo "vulnerable" entra en juego estrechamente conectada a la violencia de género.

La categoría del "cuerpo vulnerable" como pauta de análisis del discurso mismo de los derechos humanos, ha sugerido Debra Bergoffen desde la filosofía, debería ser leída como la que sostiene (y sustenta) la fantasía de la invulnerabilidad del cuerpo masculino, es decir, de una invulnerabilidad que no es tal sino que se proyecta como fantasía no marcada de la masculinidad.[24] La vulnerabilidad femenina, sugiere Bergoffen, pone en escena la negación de la vulnerabilidad del cuerpo humano para asignarla solo a la del cuerpo mujer. Estas representaciones que enfatizan el cuerpo invulnerable (desde la ley y sus interpretaciones) habitan el discurso de los derechos humanos y entienden que la

24 Bergoffen, D., *Contesting the Politics of Genocidal rape: Affirming the Dignity of the Vulnerable Body,* New York, Routledge, 2012, págs. 101-03.

violación a los derechos humanos consiste en el acto de hacer un cuerpo vulnerable (y con ello, violar la dignidad humana), en vez de localizar la dignidad humana como coexistente con la vulnerabilidad del cuerpo y entender la criminalidad como el abuso de esa corporalidad. Esto parece fundamental porque lo que sugiere Bergoffen es que entonces el discurso de los derechos humanos no necesariamente entiende al cuerpo vulnerable como digno, justamente porque la pérdida de la dignidad se produce en el momento en que ese cuerpo se transforma en vulnerable. Pero si todos los cuerpos son vulnerables (y dignos, al mismo tiempo), la definición de la violencia y la violación a los derechos humanos está más relacionada con el abuso de la vulnerabilidad (y de la dignidad) que con el uso de la fuerza que transforma un cuerpo en vulnerable (por lo tanto, sugiere que la fantasía de la invulnerabilidad del cuerpo circula en el discurso de los derechos humanos como asociada a la dignidad).[25] Estas observaciones de Bergoffen permiten sostener que los acercamientos de género nunca implican solamente una consideración de las mujeres como el suplemento a ser incluido dentro de un paradigma existente sino, además, un cuestionamiento del paradigma mismo que se ponía sobre la mesa para entender los derechos humanos sin una perspectiva de género.

Las normas internacionales relacionadas con la violencia de género sirven justamente para introducir en el lenguaje legal lo que puede decirse y puede sancionarse. De ahí que hagan visible (en el sentido político que le da Rancière) las voces, los cuerpos y los disensos que habían quedado borrados y olvidados. En 1994 se adopta la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer. El artículo 4 hace referencia al derecho de las mujeres al "reconocimiento, goce, ejercicio y protección de todos los derechos humanos" y aquí se incluyen el derecho a la vida, el respeto de su integridad física, a la dignidad inherente a su persona y "el derecho a no ser

25 Sigo aquí cercanamente el argumento de Bergoffen, D., *Contesting the Politics of Genocidal Rape,* op. cit. Vease también Butler, J., *Frames of War: When is Life Grievable?,* London/New York, Verso, 2009.

sometida a torturas". La tortura es considerada como una de las formas de violencia contra la mujer, y por lo tanto (como lo reconoce el fallo Castro-Castro), es sufrida por las mujeres de formas específicamente diferentes de las de los hombres.

Hacer ingresar el respeto por la integridad física en un escenario que, como el latinoamericano, estuvo marcado por la relación violencia y honor es en sí mismo volver política la presencia del cuerpo, por una parte, y la dignidad de las mujeres, por otra. Asimismo, otro aporte de la Convención Belem do Pará es pensar la tortura física como una de las formas de violencia de género (es decir, designadas específicamente para causar sufrimiento o muerte a un ser humano, basado en su género). No quiero decir que se propone ver a la tortura en su dimensión de género pero sí que se establece una conexión específica entre la tortura física y la violencia de género (la definición de violencia no es solo física en esta convención sino física, sexual y psicológica). Unos años más tarde, en 1998, el Estatuto de Roma formula un nuevo aporte a la violencia de género al definir la violación y la esclavitud sexual como crímenes de lesa humanidad en el marco de un ataque sistemático contra la población. El estatuto distingue violencia sexual (realización de un acto de naturaleza sexual, por la fuerza o mediante coacción) de la violación (invasión del cuerpo/penetración). Al mismo tiempo, en el marco de un ataque sistemático, establece que la violación es un crimen imprescriptible.

Mientras nadie pensaría que en casos de tortura puede hablarse de consentimiento, es bien sabido que en muchos casos la violación sexual en el marco del terrorismo de Estado fue justificada a través del supuesto (e inexistente) consentimiento de la víctima (en situación de coerción). Cuando en el marco de los tribunales de Ruanda y ex Yugoslavia se reconocen en los noventa las violaciones sexuales como delitos de lesa humanidad, se produce un nuevo cambio en la disputa por la visibilidad de la violencia de género, que vale la pena mencionar porque está entrelazada al modo de entender la vulnerabilidad. En uno de los casos, conocido como caso Kunarac, el Tribunal Penal de la ex

Yugoslavia debe resolver si hubo o no consentimiento en el contacto sexual a partir de la afirmación de uno de los acusados de que había existido el consentimiento de la víctima, e incluso de que la víctima (que estaba en situación de cautiverio) había "iniciado" el contacto sexual. El tribunal decide, entonces, que no puede haber "consentimiento genuino" en casos de cautiverio (la víctima, cautiva, inicia el contacto sexual pero solo porque ha sido amenazada y aterrorizada).[26] La interpretación del tribunal desafía la idea de que es necesaria la evidencia de violencia entendida como fuerza (para hablar de violación sexual en este marco), porque entiende que en situaciones de terror, amenazas y coerción, no puede existir un consentimiento genuino.[27] El cambio de paradigma se asocia a que dentro de esta interpretación, todo consentimiento que tenga lugar en el marco del terror, la coerción y, claro está, el cautiverio, es un consentimiento forzado si no se prueba lo contrario.[8] Al subrayar la marca sexuada de las interpretaciones jurídicas (no marcadas en una supuesta teoría), las decisiones de los Tribunales Penales Internacionales de la ex Yugoslavia y de Ruanda de considerar las violaciones sexuales como una violación a los derechos humanos representan un hito en cuanto a las nuevas pautas interpretativas respecto de la violencia. Solo después de esta decisión es que se comienza a poner en cuestionamiento todo un aparato interpretativo que había asociado la penetración sexual al consentimiento de las mujeres (si no había prueba de lo contrario). No es de extrañar que la definición misma de lo que constituye una violación sexual dentro del marco de los crímenes de lesa humanidad, el genocidio y el conflicto armado sea tan importante y prácticamente un punto de partida para pensar la relación entre la violencia sexual y los ataques sistemáticos a la población y la violencia sexual en situación de cautiverio. Antes de la decisión de

26 Schomburg, W. y Peterson, I., "Genuine Consent to Sexual Violence under International Criminal Law", *The American Journal of International Law*, vol. 101, n.° 1, enero de 2007, pág. 127.

27 Bergoffen, D., "Toward a Politics of a Vulnerable Body", *Hypathia*, vol. 18, n.° 1, 2003, pág. 118.

la Corte Penal Internacional, para que alguien fuera condenado por violación era necesario poder establecer la evidencia de la violencia, y recién en ese caso se podía reclamar la violación a la dignidad.[28] Es decir que, hasta ese momento, la dignidad no se asignaba al cuerpo vulnerable sino al cuerpo cuya invulnerabilidad había sido forzada. La decisión de la corte reescribe la interpretación de la violación sexual (y este es el núcleo del análisis de Bergoffen), y con ello desafía la idea de que es necesaria la evidencia física de violencia para probar el crimen, y sostiene que la penetración sexual se transforma en violación cuando no es "genuinamente voluntaria". Ahora, en cambio, con esta nueva definición, hay que probar el consentimiento voluntario, porque se asume que el consentimiento dentro de situaciones de coerción y terror no puede sino ser fingido. En este nuevo marco interpretativo, el consentimiento no puede existir en un escenario en que una víctima sea sujeta a la violencia o esté sometida a amenazas. La disputa visual se hace aquí evidente (en el sentido de "lo que vemos y que podemos decir"), así como la transformación del escenario de lo visible. Ahora queda pensar cómo se da esta disputa en Uruguay, donde la violación sexual estaba asociada a un crimen contra el pudor. Será aquí una figura salida del teatro del Siglo de Oro español (y su conocido énfasis en el honor) la que hará visible y audible un nuevo paradigma de participación y de disputa en la transformación del entramado de la memoria y el reclamo de justicia.

Hacia un modelo de denuncia

Abrir la discusión del género sexual tanto en relación con la militancia política como con los abusos a los derechos humanos inaugura nuevos interrogantes acerca del proceso de justicia transicional uruguayo. Muchas de las reflexiones acerca de la reconciliación enfatizan el modelo de dejar el pasado en el pasado para enfocarse en los derechos humanos

28 *Ibidem*. pág. 117.

del presente: ese modelo de justicia transicional se pone en cuestión desde el género a partir de la presión de la Corte Interamericana en el caso Gelman vs Uruguay, la repercusión del Estatuto de Roma y, más indirectamente, los debates generados a partir de la decisión de los tribunales orales de Santa Fe y Mar del Plata en Argentina en 2010 de reconocer la violación sexual, que tuvo lugar sistemáticamente en los centros clandestinos en Argentina, como crimen de lesa humanidad.

Luego de haber presentado denuncias en 2011, cuatro de las víctimas de la dictadura uruguaya se presentaron en el programa "Esta boca es mía" (Canal 12).[29] Ahí hacen visibles y audibles sus testimonios. Las disputas se hacen evidentes en el programa: una de las preguntas que se formulan es "por qué ahora" –es decir, después de tanto tiempo– hacen la denuncia. Las ex presas subrayan en sus respuestas que la violencia sexual es un crimen de lesa humanidad. El texto que acompaña la presentación es "violencia sexual", pero el énfasis está en la violación a la dignidad de la humanidad y no solamente (como si fuera poco) a las mujeres. Con esto intentan formularse varios puntos simultáneamente. En primer lugar, que ese grupo de 28 ex presas que hacen las denuncias sufrieron alguna de las variadas formas de violencia sexual; que esas formas de violencia sexual fueron crímenes de lesa humanidad; que fueron invisibles porque estaban latentes en un silencio doble, el personal porque ellas no hablaban, y social, porque no existían los significados necesarios para que esa violencia pudiera ser articulada (en una cultura donde la violencia de género está normalizada, y parte de la normalización es hacerla no solo invisible sino además inaudible):

> Después de muchos años sentimos que no nos hemos liberado de eso que sufrimos, la violencia sexual, que sigue presente, en nuestras vidas… (Benzano, entrevista)[30]

29 "Violencia sexual en dictadura", *Esta boca es mía*, Teledoce, 1 de noviembre de 2011.

30 *Ibidem*.

> Tenemos más conciencia ahora de que lo que sufrimos era un crimen de lesa humanidad. (Benzano, entrevista)[31]

> Hace treinta y cinco años que nosotras llevamos esta carga sobre nuestros hombros. (Macedo, entrevista)[32]

Por otra parte, dan cuenta de que si ellas mismas han comenzado a hablar de la violencia sexual en 2011, los ex presos no han comenzado todavía a hacerlo. Frente a muchos de los interrogantes acerca de la violencia sexual en el caso de los hombres prisioneros, Macedo y Benzano se detienen para proponer, por un lado, una separación entre la elaboración de la violencia por parte de presas y presos (no en nombre del esencialismo sino de los diferentes condicionamientos simbólicos del patriarcado en caso de las mujeres y los hombres, con "efectos particulares muy propios", agrega Benzano), y por otro, una elaboración de la violencia sexual y de la violencia de género en términos de la dignidad humana, pero experimentada por hombres y mujeres con diferentes claves de género (en términos atributivos y performativos). Macedo reflexiona sobre el modelo del militante (pertenecía al Partido Comunista) "fuerte, firme", sin debilidades (de alguna forma, un modelo que puede asociarse a la proyección de la invulnerabilidad). Benzano (que perteneció al MLN) lo propone como una limitación: "ellos no iban a hablar de eso. Para ellos es un tema más tabú. No hablan de eso".[33]

Beatriz Benzano dice en una ponencia en la universidad:

> Queremos que haya reconocimiento y sanción por parte de la sociedad, y juzgamiento y castigo por parte de la justicia de esos delitos contra la integridad sexual. No queremos que la violencia sexual quede subsumida o minimizada en otro delito, por ejemplo, en la tortura, porque es un delito gravísimo y un crimen de género, específico y autónomo. Al principio discutimos en el grupo porque algunas

31 *Ibidem*.
32 *Ibidem*.
33 *Ibidem*.

> compañeras querían denunciar torturas (que les resultaba más fácil) y no violencia sexual; al final transamos en denunciar las dos cosas.[34]

Con un intento de intervenir en las discusiones que puedan afectar el escenario de la ley, Benzano también hace referencia a uno de los puntos álgidos de la ley en Uruguay: el honor.

> Hay una reacción de género, bien diferente en el hombre y en la mujer, frente a la violencia sufrida por la mujer. Un padre le preguntaba una y otra vez a su hija si había sido violada, no porque le interesara lo que había sufrido, sino solo por saber si su honor de padre había sido mancillado. Cuando nosotras oíamos los relatos de las compañeras, en ningún momento se nos pasó por la cabeza que pudieran estar "consintiendo", solo sentíamos una profunda empatía y sufríamos con ellas. Pero el marido de una compañera –al que hicieron asistir a la violación de la misma, y que ella no recordaba– la dejó al poco tiempo de salir ambos en libertad. Nuevo sufrimiento, que se agrega al terrible ya sufrido.

Esta tarea testimonial en el ámbito universitario y en el ámbito televisivo es una fuerza de intervención en algunos de los puntos clave del debate de la violencia: el honor y el consentimiento. Por una parte, la denuncia demanda justicia. Por otra, la intervención crítica apunta a generar una comunidad en la cual la definición de violencia misma se trasforme, a través del carácter de mostración y exposición de las pautas culturales que justifican el silencio frente a la violencia sexual y que están enraizadas en la noción de honor (de padres y de compañeros) y de asumir el consentimiento de las mujeres en los casos de coerción.

Considero de central importancia el título que las compiladoras Soledad González Baica y Mariana Risso Fernández dan a la compilación de ensayos que explora justamente la violencia sexual. El libro se llama *Las Laurencias* y está dedicado justamente a las 28 presas que hicieron la denuncia y a la memoria de Mirta Marcedo (que había muerto poco

34 Agradezco a Beatriz Benzano haberme facilitado su ponencia en la Universidad y el texto de denuncia de las 28 presas.

tiempo antes de la publicación).[35] El título mismo pone de relieve una transformación de la figura de la mujer que *demanda* ser considerada víctima (y así ejercita su poder) para denunciar la violencia de género. En un pasaje de Antígona a Laurencia (y retomando aquí al personaje de Lope de Vega en *Fuenteovejuna*), esta nueva figura subraya no solo la acción individual (heroica) de la protagonista, sino además el poder de la comunidad: Laurencia puede ser tal porque el pueblo se une a su denuncia. En esta transformación del escenario de la memoria, la resistencia al abuso y al asalto sexual sugiere este nuevo modelo, tiene una comunidad como respaldo.

Para una lectora feminista se hace difícil olvidar el alegato que hace Laurencia en el tercer acto de *Fuenteovejuna* de Lope de Vega. Sus palabras remiten a la violencia, pero además al silencio de quienes quedan inmóviles ante ella. Es una denuncia no solo sobre del comendador sino acerca de la complicidad del silencio y acerca de la posibilidad de transformación. La denuncia de Laurencia pone de manifiesto su dolor frente a la opresión y la violencia sexual, pero además frente a esa inmovilidad de los hombres del pueblo que la hace posible. Primero logra que le abran las puertas al consejo de los hombres para "dar voces", y con un testimonio que es también un discurso de persuasión, con referencias a la violencia del comendador sobre su cuerpo y una interpelación constante a los hombres que la rodean, logra que uno a uno se sumen a ella en nombre de las mujeres.

No quiero decir con esto que se abandona el paradigma de Antígona. El rol de las ex presas políticas no puede obviarse en esta reformulación y resuena como el coro de *Antígona Oriental,* la obra teatral de Marianella Morena (con la dirección de Volker Lösch) que se estrena en Montevideo también en 2012 y que es representada por las propias ex presas. En ella, dan cuenta de sus historias que repiten a coro (la historia individual deviene así amonestación colectiva), y la voz de las mujeres, sumada a la puesta en escena/puesta del cuerpo en escena, sella no solo

35 Gonzalez Baica, S. y Risso Fernandez, M. (eds.), *Las Laurencias: Violencia sexual y de género en el terrorismo de estado uruguayo*, Montevideo, Trilce, 2012.

la subjetividad femenina de la participación política, sino una subjetividad femenina que fue dañada también en nombre del género sexual y de un reclamo de otra forma de victimización para intentar diseñarse un lugar en el espacio de lo visible (y lo político).

Lo que sí intento decir es que en este nuevo paradigma (que, a diferencia de la Laurencia de Lope, sí cuestiona la narrativa del honor) se enfatiza la importancia no solo de construir los significados y sentidos que sirvan para hacer visible la violencia contra las mujeres, sino de crear una comunidad que logre ver la violencia desde una clave feminista.

Esta clave apunta a un sentido doble. Por una parte, a repensar la vulnerabilidad. El cuerpo vulnerable es dentro de este esquema un cuerpo feminizado resistido solamente por una subjetividad masculina e invencible. Es un esquema que parece responder a la violencia más como vejación del honor que de la integridad física, y donde la violencia está entendida por el acto de "volver vulnerable" un cuerpo, una persona, y no como un abuso de la vulnerabilidad. En segundo lugar, pone en juego el consentimiento y por lo tanto la clave de lectura de las violaciones sexuales como relaciones consentidas. Y esta reformulación no solo se ancla en la violencia de género en el marco del terrorismo de Estado, sino que hace visible (como en el caso de la Laurencia de Lope) la complicidad de una interpretación que lleva a una inmovilidad (e indiferencia) frente a la violencia sexual.

Hay entonces una reformulación de la violencia de género y un rediseño de los escenarios en los cuales se denuncia. El eje de la vulnerabilidad (y el abuso a los derechos fundamentales como el abuso a esa vulnerabilidad) puede sugerir una ampliación de la definición de violencia relacionada con la tortura (en la medida en que la fuerza se ejerce sobre un cuerpo supuestamente masculino o masculinizado y supuestamente invulnerable), pero además sugiere que existe una continuidad del pasado y el presente en relación con la obligación del Estado de investigar crímenes de género y erradicar la violencia de género.

Y a pesar de que las denuncias no han resultado todavía en sentencias judiciales (en abril de 2018, se reactivaron las causas por violencia

sexual iniciadas en 2011 por las veintiocho ex presas políticas, luego de estar detenidas en etapas preliminares), estos testimonios no solo denuncian la violencia sino que además reinventan las poéticas de lo visible, es decir, diseñan los escenarios en los cuales se ha de construir memorias que tengan en cuenta el género para combatir así otras formas de olvido y para hacer visibles imágenes que quedaron relegadas a los márgenes del sentido. Las ex presas con sus denuncias irrumpen en el espacio masculino de la construcción de la memoria y exponen las marcas dominantes del sexismo en el escenario político y poético. Las mujeres se hacen visibles a través de diversas prácticas artísticas y testimoniales. Sin embargo, hacer visible implica una serie de disputas (testimoniales) que ponen en juego también lo que vemos y lo que no llegamos a ver, que ponen en cuestión los consensos de lo visible y que exponen los disensos y las resistencias, para hacernos reflexionar sobre nuestra propia capacidad de ver.

Hacer visible la violencia contra las mujeres no es solo hacer visible sus cuerpos sino sobre todo las interpretaciones sobre esos cuerpos y generar nuevas formas de mirar y entender la violencia de género. De ahí la importancia de pensar las luchas por la memoria y su transmisión, como así también las luchas por la mirada para explorar el lugar que han tenido y tienen los cuerpos de las mujeres en la escena poética y política, cuáles han sido las imágenes que los expresan, cuáles son las formas de nombrarlas, cuáles son las visiones que ven, y los espejos que las reflejan o los ojos que las miran. La transmisión de la memoria deviene así un escenario de disputa que nos llama a reflexionar acerca de los modos en los cuales las mujeres y las violencias ejercidas contra ellas se han hecho invisibles.

Y a pesar de que las denuncias y los testimonios sobre violencia sexual parecen tener lugar en escenarios dominados por las miradas y claves masculinas de interpretación, es preciso destacar que la última década ha mostrado importantes transformaciones en las estrategias con las cuales se expone la violencia sexual como tal, desligada de las coartadas que se han usado históricamente para encubrirla y

promoverla. Y si bien la discusión sobre violencia de género plantea serios problemas a los sistemas de representación sexistas en los cuales intenta (inevitable y problemáticamente) inscribirse, también plantea numerosos desafíos en las prácticas feministas de representación estética, mediática y representacional, en el sentido de que implica repensar modos de representación que no puedan ser traducidos literalmente al lenguaje visual sexista. De ahí la importancia de las estéticas de la visualidad, sobre todo de aquellas que son intermitentes y nomádicas: intermitentes porque, por una parte, no pueden mantener su visibilidad puesto que están en una situación de marginalidad (y vulnerabilidad) en el régimen visual, y por otra, retornan recurrentemente a irrumpir el escenario de lo visible; nomádicas puesto que su retorno recurrente no intenta encontrar un sitio sedentario dentro de las escenografías patriarcales que las condenaron al margen sino que, desde diferentes puntos del margen, son capaces de producir rupturas en los espejos planos del patriarcado.

Bibliografía

Bergoffen, Debra, "February 22, 2001: Toward a Politics of a Vulnerable Body", *Hypatia*, vol. 18, n.° 1, Oregon, 2003. págs. 116-134.

Bergoffen, Debra, *Contesting the Politics of Genocidal rape: Affirming the Dignity of the Vulnerable Body,* New York, Routledge, 2012.

Burt, Jo-Marie; Fried Amilivia, Gabriela; Lessa, Francesca, "Civil Society and the *Resurgent Struggle against Impunity in Uruguay (1986–2012)*", *International Journal of Transitional Justice*, vol. 7, n.° 2, Oxford, 2013, págs. 306-327.

Butler, Judith, *Frames of War: When is Life Grievable*?, Londres/Nueva York, Verso, 2009.

Caetano, Gerardo, "The Citizen's Testament and the Necessary Risks of Truth: Accounts Pending in Contemporary Uruguay", Dossier Human Rights and Latin American Cultural Studies, en A. Forcinito y F. Ordoñez (eds.), *Hispanic Issues on Line*, n.° 4, Minneapolis, 2009, págs. 85-136.

Casamayou, Ana, "La estrella: la fuga masiva de presas políticas… 38 años después", Diseño gráfico de Germán Parula (presentada en el mume del 5 de noviembre al 1 de diciembre de 2009).

Castillo, Federico, "Ningún plebiscito alcanzó la mayoría", *El país*, 26 de octubre de 2009.

Celiberti, Lilian, "Desatar, desnudar…reanudar", *Las Laurencias: Violencia sexual y de género en el terrorismo de estado uruguayo*, en S. Gonzalez Baica, M. Risso y L. Celiberti (eds.), Montevideo, Trilce, 2012, págs. 13-24.

Celiberti, Lilian y Garrido, Lucy, *Mi habitación, mi celda*. Montevideo, Arca, 1990.

Delgado, Maria, "Truth and Justice in Uruguay", *nacla Report on the Americas*, n.° 34, Nueva York, 2000, págs. 37-53.

Feria Tinta, Mónica, "Primer caso internacional sobre violencia de género en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: El caso del penal Miguel Castro Castro: un hito histórico para Latinoamérica", *Revista cejil: Debates sobre Derechos Humanos y sistema interamericano*, vol. II, n° 3, 2007, págs. 30-45 [en línea]. Dirección url: https://www.corteidh.or.cr/tablas/r24778.pdf [Consulta: 17 de febrero 2015].

Forcinito, Ana, *Los umbrales del testimonio: entre las narraciones de los sobrevivientes y las marcas de la posdictadura*. Madrid, Ibeoramericana/ Vervuert, 2012.

Fried, Gabriela, "Piecing Memories Together after State Terror and Policies of Oblivion in Uruguay: The Female Political Prisoner's Testimonial Project (1997–2004)", *Social Identities*, vol. 12, n° 5, Londres, 2006, págs. 543-62.

Gilio, María Esther, *La guerrilla tupamara*. La Habana, Casa de las Américas, 1970.

Gonzalez Baica, Soledad y Risso Fernandez, Mariana (editoras), *Las Laurencias: Violencia sexual y de género en el terrorismo de estado uruguayo*, Montevideo, Trilce, 2012.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, El Referéndum uruguayo del 16 de abril de 1989*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Costa Rica, 1989.

Jorge, Graciela, *Historia de 13 palomas y 38 estrellas. Fugas de la cárcel de mujeres,* Montevideo, tae Editora, 1994.

Lessa, Francesca, "Barriers to Justice: The Ley de Caducidad and Impunity in Uruguay", en F. Lessa y L. Payne (eds.), *Amnesty in the Age of Human Rights Accountability: Comparative and International Perspectives*, Cambridge University Press, 2012, págs. 123-51.

Lessa, Francesca y Payne, Leigh, *Amnesty in the Age of Human Rights Accountability: Comparative and International Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

Ley 15.848, Caducidad de la Pretensión Punitiva del Estado, publicada 28 diciembre 1986. [www.parlamento.gub.uy]

Longoni, Ana, *Traiciones: la figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2007.

Lutz, Ellen y Sikkink, Kathryn, "International Human Rights Law and Practice in Latin America", *Internacional Organization*, vol. 54, n.° 3, Summer 2000, págs. 633-659.

Macedo, Mirta, *Tiempos de ida, tiempos de vuelta*, Montevideo, Ediciones Orbe Libros, 2002.

Macedo, Mirta, *Atando los tiempos: reflexiones sobre las estrategias de sobrevivencia en el Penal Punta de Rieles,* Montevideo, Ediciones Orbe Libros, 2005.

Macedo, Mirta, *De la prisión a la libertad: reflexiones sobre los efectos sociales de la represión,* Montevideo, Ediciones Orbe Libros, 2008.

Mackinnon, Catherine, *Are Women Human? And Other International Dialogues*, Cambridge, Harvard University Press, 2006.

Martinez, Virginia (dir.), *Memorias de mujeres: la liberación de las últimas presas*, (film), Uruguay, 2005.

Organización De Las Naciones Unidas, "Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes". Resolución de las Naciones Unidas 39/46. Adoptada en 1984. Entra en vigor en 1987.

Organización De Estados Americanos, "Convención Interamericana para Prevenir y Sancionar la Tortura", Documento de la Organización de Estados Americanos. Tratado A. 51. Adoptada en 1985.

Organización De Estados Americanos, "Convención interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer", Tratado A. 61. Organización de Estados Americanos. 1994. Entra en vigor en 1995.

Perez, Mauricio, "Se debe investigar", *Caras y caretas*, Montevideo, 23 de junio, 2014.

Rancière, Jacques, *El desacuerdo: política y filosofía*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996.

Rancière, Jacques, *El reparto de lo sensible: estética y política*, Santiago de Chile, lom, 2009.

Roht- Arriaza, Naomi, *From Amnesty to Accountability: Transitional Justice in South America*, Nueva York, World Politics Review, 2014.

Roniger, Luis y Sznajder, Mario, *Legacy of Human-Rights Violations in the Southern Cone: Argentina, Chile and Uruguay*, New York, Oxford University Press, 1999.

Ruiz, Marisa y Sansaviero, Rafael, *Las rehenas: historia oculta de once presas de la dictadura*, Montevideo, Fin de Siglo, 2012.

Sapriza, Graciela, "Memorias de mujeres en el relato de la dictadura (Uruguay 1973-1985): Violencia/cárcel/Exilio", *Deportate, esuli, profughe. Revista telematica di studi sulla memoria femminile*, n.° 11, 2009, págs. 64-80.

Schomburg, Wolfgang y Peterson, Ines, "Genuine Consent to Sexual Violence under International Criminal Law", *The American Journal*

of International Law, vol. 101, n.° 1, Cambridge, enero 2007, págs. 121-140.

Servicio De Paz Y Justicia, *Uruguay. Uruguay, Nunca Más: Human Rights Violations 1972-1985*, Filadelfia, Temple University Press, 1992.

Sikkink, Kathryn, "Human Rights, principled issue-networks, and sovereignty in Latin America", *International Organization*, n.° 47, Cambridge, 1993.

Sikkink, Kathryn, *The Justice Cascade: How Human Rights Prosecutions Are Changing World Politics*, Nueva York, W. W. Norton and Co., 2011.

Taller Género Y Memoria - Ex Presas Políticas, *Memoria para armar – uno*, Montevideo, Senda, 2001.

Taller Género Y Memoria - Ex Presas Políticas, *Memoria para armar – dos*, Montevideo, Senda, 2002.

Taller Género Y Memoria - Ex Presas Políticas, *Memoria para armar – tres*, Montevideo, Senda, 2003.

Autoras

Graciela Alonso era Profesora en Ciencias de la Educación (Universidad de Morón, Argentina), Magíster en Investigación Educativa por la Universidad Humanismo Cristiano (Chile), y se desempeñó como profesora en el Departamento de Política Educativa de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Comahue (UNCo, Argentina). Era investigadora en la UNCo y en el Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales (Neuquén, Argentina). Dirigía la Especialización en Educación y Estudios Interculturales, Géneros y Sexualidades (UNCo). Fue una destacada activista y educadora feminista, co-fundadora de la Colectiva Feminista La Revuelta (Neuquén, Argentina). Graciela falleció el 1 de marzo de 2020.

Claudia Andrea Bacci es Socióloga y Magíster en Investigación en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina). Docente en la Carrera de Sociología en la misma universidad y en el nivel de posgrado en la Maestría en Historia y Memoria de la Universidad Nacional de La Plata. Integra los proyectos de investigación "Pasado/presente. Afectos, testimonios y archivos en la cultura argentina contemporánea" (UBA) y el Grupo de Trabajo "Red de género, feminismos y memorias de América Latina y el Caribe" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Es integrante del Grupo de Estudios sobre Feminismos en América Latina del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC/UBA). Publicó en coautoría el libro *"Y nadie quería saber". Relatos sobre violencia contra las mujeres en el terrorismo de Estado* (2012), así como diversos artículos sobre

teoría feminista y social, memorias sobre el pasado reciente y derechos humanos en la Argentina.

Lilián Celiberti es "feminista, maestra, uruguaya", como gusta definirse. Coordinadora del Centro de Comunicación Virginia Woolf-Cotidiano Mujer, y co-coordinadora de la Articulación Feminista Mercosur. En 1978 fue secuestrada en Brasil por la dictadura uruguaya y sufrió cárcel durante cinco años, experiencia sobre la que testimonió en un libro en coautoría con Lucy Garrido, bajo el título *Mi habitación, mi celda* (1989). Ha publicado *Entre el techo de cristal y el piso pegajoso* (2011) y, en coedición, *Diálogos Complejos: la mirada de las mujeres sobre el buen vivir* (2010), entre otros.

Bárbara Corneli Colombatto es Licenciada en Comunicación Social y Periodismo por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP, Argentina) y Magíster por la Maestría "Poder y sociedad desde la problemática del género" del Centro de Estudios Interdisciplinarios sobre las Mujeres de la Universidad Nacional de Rosario (UNR, Argentina), con una tesis sobre "Aborto y confusión. La experiencia común del aborto y los acompañamientos feministas como acción política en la actualidad neoliberal".

María Angélica Cruz es Socióloga por la Universidad de Chile (UCh, Chile) y Doctora en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid (UCM, España). Profesora Titular del Instituto de Sociología y Secretaria de Facultad en la Universidad de Valparaíso (UV, Chile). Sus líneas de investigación son las epistemologías feministas, las relaciones entre ciencias sociales y políticas públicas y, especialmente, las memorias sociales sobre la dictadura cívico-militar chilena. Ha investigado las disputas por las memorias sobre el rol de la Iglesia Católica en la dictadura, y la transmisión intergeneracional de las memorias del pasado reciente en Chile. Actualmente lleva a cabo un proyecto Fondecyt sobre

las articulaciones entre género y memoria social en las comunidades de Santiago y Valparaíso.

Nora Domíguez es Doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires (UBA, Argentina). Fue Directora del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y Profesora Regular de Teoría y Análisis Literario I, Cátedra A y B, en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), donde se desempeña como docente en diversos cargos desde 1989. Dictó seminarios de posgrado en diferentes universidades de Argentina, Francia, Chile, España e Israel. Ganó las Beca Guggenheim (2008) y la Beca para Académicos para GEMMA (Máster en Estudios de las Mujeres y Género, Programa *Erasmus Mundus*, Comisión Europea). Publicó, entre otros libros, *De donde vienen los niños. Maternidad y escritura en la cultura argentina* (2007), y coeditó con Ana Amado *Lazos de familia. Herencias, cuerpos, ficciones* (2004). Sus últimos libros incluyen la co-dirección de la colección *Historia feminista de la literatura argentina* (6 tomos, Villa María, Editorial EDUVIM, en preparación) y el libro de su autoría *El revés del rostro. Figuras de la exterioridad en la cultura argentina* (en prensa). Como investigador, es una referente destacada en el campo del feminismo, los estudios de géneros y diferencia sexual y la literatura latinoamericana.

Laura Fernández es estudiante del Profesorado en Ciencias de la Educación de la Facultad de Ciencias de la Educación en la Universidad Nacional del Comahue (UNCO, Argentina) e integra el proyecto de investigación "Resistencias territoriales en clave de género: mujeres mapuce tejiendo estrategias comunitarias frente a las múltiples violencias en/de la actual fase del capital" (UNCO), que examina en clave intercultural la resignificación y transmisión de pedagogías ancestrales en el trabajo con mujeres mapuce.

Ana Forcinito es Doctora en Literatura y Cultura Latinoamericana por la Universidad de Pittsburgh (Estados Unidos), y actualmente se

desempeña como Profesora de Literatura y Estudios Culturales Latinoamericanos en la Universidad de Minnesota (UMN, Estados Unidos). Coordinó el Interdisciplinary Workshop Memory, Trauma and Human Rights at the Crossroads of Arts and Sciences (UMN, 2019). Es autora de *Memorias y nomadías: géneros y cuerpos en los márgenes del posfeminismo* (2004), *Los umbrales del testimonio: entre las narraciones de los sobrevivientes y las señas de la posdictadura* (2012) y *Óyeme con los ojos: cine, mujeres, visiones y voces,* premiado por Casa de las Américas en el rubro Ensayo artístico-literario (2018). Su último libro publicado es *Intermittences: Memory, Justice and the Poetics of the Visible* (2018). Entre otras publicaciones, es co-editora de *Poner el cuerpo: rescatar y visibilizar las marcas sexuales y de género de los archivos dictatoriales* (2017), donde aborda narrativas testimoniales y memorias latinoamericanas desde una perspectiva interdisciplinaria en torno a la violencia de género, las teorías feministas y los estudios sobre el cine y la literatura contemporáneas en América Latina.

Eva Noelia Lincán, Mapuce Zomo nacida en Esquel (Chubut), es Profesora en Ciencias de la Educación por la Universidad Nacional del Comahue (UNCo, Argentina), Profesora de Enseñanza Primaria y Especializada. Integrante graduada del equipo de Investigación "Resistencias territoriales en clave de género: Mujeres mapu-ce tejiendo estrategias comunitarias frente a las múltiples violencias en la actual fase del capital" (FACE, UNCo). Cuenta con una extensa trayectoria en educación primaria e integra el Equipo de Educación Intercultural Bilingüe del Instituto de Formación Docente de El Bolsón (Río Negro, Argentina).

Alejandra Oberti es Socióloga y Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es Profesora Regular en las Carreras de Sociología de dicha Universidad y de la Universidad Nacional de La Plata, y dicta cursos de posgrado en diferentes universidades de Argentina y el Cono Sur. Dirige el proyecto de investigación "Pasado/presente. Afectos, testimonios y archivos en la cultura argentina

contemporánea" (UBACYT) e integra el Grupo de Trabajo "Red de género, feminismos y memorias de América Latina y el Caribe" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Es investigadora del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la Facultad de Ciencias Sociales (IEALC-UBA); integra el Instituto de Investigación y Estudios de Género de la Facultad de Filosofía y Letras (IIEGE-UBA). Es autora de *Las Revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta* (2015) y de numerosos artículos en libros y revistas sobre el pasado reciente argentino. Se especializa en teoría social contemporánea, estudios de género y memoria del pasado reciente. Es directora desde 2005 del Archivo Oral de Memoria Abierta, un programa que recoge testimonios referidos a la violencia de Estado y a la vida política argentina, desde donde colabora y asesora a proyectos similares en diferentes lugares de Argentina y de América Latina.

Valeska Orellana es Psicóloga por la Universidad de Chile. Su especialización se relaciona con la clínica psicoanalítica de lo traumático. Desde el año 2019 se desempeña profesionalmente con niñes y adolescentes en la consulta particular, y con jóvenes en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

Anabella Paz es estudiante del Profesorado en Ciencias de la Educación, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Comahue (Argentina). Integrante del proyecto de investigación "Resistencias territoriales en clave de género: mujeres mapuce tejiendo estrategias comunitarias frente a las múltiples violencias en/de la actual fase del capital" (UNCO).

Mariela Peller es Socióloga y Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Es docente de teoría feminista y estudios de género en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) e investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones de Estudios de

Género (Facultad de Filosofía y Letras, UBA). Su tema de investigación actual es "Familia, memoria y transmisión. Experiencias de la segunda generación en Argentina". Es integrante del proyecto "Pasado/presente. Afectos, testimonios y archivos en la cultura argentina contemporánea" (UBA) e Investigadora Responsable del Proyecto PICT "Nuevas voces de la memoria social: hijas de represores en Argentina". Ha publicado artículos en revistas y libros sobre memoria, historia reciente y estudios de género. Su texto "Las hijas de la militancia", integra la colección *Historia feminista de la literatura argentina* (Villa María, EDUVIM, en prensa).

Lucas Saporosi es Licenciado y Profesor en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Magíster en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente, cursa el Doctorado en Ciencias Sociales (UBA) con una beca doctoral otorgada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Su trabajo de investigación se enmarca en el campo de estudios de la memoria y el pasado reciente y se focaliza en el estudio de las disputas por los sentidos de memoria, verdad y justicia en la Argentina durante la posdictadura. Se desempeña como docente universitario en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

Paula Satta es Licenciada en Sociología por la Universidad Nacional de La Plata (FAHCE-UNLP) y se desempeña como consultora especialista en políticas de igualdad de género. Es activista transfeminista, participó de la Colectiva Feminista Decidimos (La Plata) y de Socorristas en Red (feministas que abortamos). Integró del grupo de trabajo que conformó el Protocolo de Actuación ante Situaciones de Discriminación y/o Violencia de Género de la UNLP.

Bárbara Sutton es Profesora en el Departamento de Estudios de la Mujer, Género y Sexualidad de la Universidad de Albany (SUNY, Estados Unidos), está afiliada al Departamento de Sociología y es miembro asociado del Departamento de Estudios Latinos de América Latina,

el Caribe y Estados Unidos de la misma universidad. Investiga sobre política corporal, derechos humanos, memoria colectiva, globalización y activismo de las mujeres, particularmente en contextos latinoamericanos. Es autora de *Cuerpos en crisis: cultura, violencia y resistencia de las mujeres en la Argentina neoliberal* (2010) y *Surviving State Terror: Women's Testimonies of Repression and Resistance* (2018).

Nayla Luz Vacarezza es Licenciada y Profesora de Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA), donde también obtuvo el título de Doctora en Ciencias Sociales. Se desempeña como Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA). También se desempeña como docente en la Carrera de Sociología (UBA). Integra el Seminario sobre Género, Afectos y Política (SEGAP), la colectiva asesora del Programa de Memorias Políticas Feministas y Sexogenéricas (CeDInCi-UNSAM) y el Grupo de Trabajo "Red de Género, Feminismos y Memorias de América Latina y el Caribe" (CLACSO). Actualmente investiga el rol político de los afectos en las producciones visuales que surgen de las luchas por el derecho al aborto en el Cono Sur. Es coautora de *La intemperie y lo intempestivo. Experiencias del aborto voluntario en el relato de mujeres y varones* (2011) y *El aborto con medicamentos en el segundo trimestre de embarazo. Una investigación socorrista feminista* (2018).

colección poliedros

La historia de militancias de los movimientos de mujeres y los feminismos se ha articulado en América Latina de diferentes maneras con el marco más amplio de horizontes transformadores o revolucionarios de los siglos XX y XXI. En muchos casos, se trató de procesos de lucha atravesados por dictaduras y distintas formas de la violencia política y estatal que desplegaron a su vez prácticas marcadas por el sexismo y la violencia de género.

¿Cómo se producen, conservan y diseminan las memorias de las luchas feministas en la región? ¿Qué nuevos imaginarios y representaciones emergen en las acciones políticas en este siglo XXI? ¿De qué forma se conectan estas memorias con los proyectos transformadores y la imaginación emancipatoria del pasado y del futuro? ¿Cuál es el lugar de las nuevas generaciones?

Los textos que componen este volumen se detienen en los modos en que las memorias de estas luchas nos llegan a través de testimonios, intervenciones artísticas, acciones callejeras, literatura, relatos, cine y otras formas de visibilización e intervención pública. Un despliegue que crea y establece diversos espacios y redes afectivas potencialmente disponibles para la acción y la comunicación política en el presente, a la vez que permite la emergencia de imaginarios y representaciones para la transformación del futuro en un sentido emancipatorio.

Universidad Nacional Villa María

eduvim

ISBN 978-987-699-695-2

9 789876 996952