



Premio Internacional de *ensayos*

**HUMANIDADES,  
CIENCIAS SOCIALES Y  
DERECHOS HUMANOS**

# Ante pasados y futuros



**Ante  
pasados  
y  
futuros**

Premio Internacional de Ensayos  
Humanidades, Ciencias Sociales y Derechos Humanos

Ante pasados y futuros / Isaac Marcelo Basaure ... [et al.] ; editado por María Soledad Boero... [et al.]- 1a ed.- Córdoba : Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2021. Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1621-4

1. Derechos Humanos. 2. Ciencias Sociales. 3. Ciencias Sociales y Humanidades. I. Basaure, Isaac Marcelo. II. Boero, María Soledad, ed. CDD 306.01

### **Ante pasados y futuros**

Premio Internacional de Ensayos  
Humanidades, Ciencias Sociales y Derechos Humanos  
2021

Editado por  
María Soledad Boero  
Paula Hunzinker  
César Marchesino  
Mariana Tello Weiss

## Tres obras de la dictadura latinoamericana: el hombre-máquina y los mecanismos de poder

*Aylén Pérez Hernández*

*“El hombre es un animal político y es un animal metafísico. Por ser lo uno y lo otro es un animal poético, una metáfora andante”  
Octavio Paz*

Para algunos de los sobrevivientes de la etapa más dolorosa en la historia de América Latina, la escritura se les manifestó como la forma más amigable de sobrellevar un pasado tan tormentoso. El deseo de escribir era el deseo de escucharse y darse una idea de ese caos que se plasmaba sin malversarlo ni en un ápice.

Dichos testimonios, transmitidos a veces también de forma oral, no solo ayudaban a lidiar con la pesada carga: daban cuenta, además, de un importante contexto a partir de la voz del Otro y se contraponían al discurso hegemónico establecido durante tanto tiempo. Con lo cual se podría pensar que la gracia de estas escrituras descansaba, quizás, en la subversión ra-

dical de una ficción cómodamente instalada en el imaginario<sup>1</sup>.

Asimismo, ya sea por unos instantes olvidados en la historia de la humanidad, el testimonio es siempre testimonio de cierta anomalía, y no simplemente una utopía. Así lo manifiestan todas las experiencias sobre las dictaduras latinoamericanas. La gran particularidad de dicha anomalía frente al poder —a diferencia de aquello que nunca se alcanza, pero sirve de guía supuesta— es que esta es real por donde quiera que se la mire.

Incluso, cuando se trate de una denuncia histórica, lo que el testimonio se propone también es —sobre todo— servir a quienes no han nacido todavía y asistir de alguna manera, aunque no expresado como intención, a cierta victoria sobre el poder y de la vida más allá de la muerte. Por eso, se puede decir, su naturaleza es esencialmente política, aunque su producción y consumo estén organizados dentro de un texto literario.

El proyecto de la Ilustración se apoyó, como todo proyecto o como toda utopía, en el deber ser y, en la medida en que no ha concluido o no se siente como concluido, apuesta a la perfección de sí mismo. Un proyecto, de unos para Otros, del uno para el Otro, que supone la existencia de una verdad. De una verdad que no es la oficial, así como también de una otra verdad que es la oficial y que niega la del Otro (Achugar, 1992: 73).

Y ¿quién es ese Otro a quien se refiere el escritor y crítico uruguayo Hugo Achugar? El Otro, el subalterno, era aquel individuo que las historias oficiales excluían de su visión y espacio para esbozar una imagen de él que no cuestionara la centralidad del sujeto hegemónico. Un obrero, un desempleado, un mendigo, un preso político, un analfabeto, un indio, un negro o cualquier corporalidad que se fugara del individuo blanco, heterosexual, letrado, occidental que ha establecido reglas y derechos ciudadanos a su imagen y semejanza.

“Fantasmas”: así les llama Ambrosio Fornet<sup>2</sup>

1 Acaso por esa razón, de constituirse género, la literatura testimonial es tan peligrosa por su efecto contagioso o directamente expropiatorio de otros géneros, como pasible de ser ninguneada.

2 Fornet, Ambrosio: “Mnemosina pide la palabra”, en Jara, René y Vidal, Hernán: *Testimonio y Literatura*. Institute for the Study of Ideologies and Literatu-

a aquellos que históricamente han sido sometidos a una invisibilidad y subordinación moral, social, cultural y política manifestada en deshumanización y animalización. Deleuze y Guattari los denominan “anormales” ya que forman parte de la otredad de la norma y de la alteridad. En términos foucaultianos serían “discontinuidades”: los Otros contradicen las reglas y desestabilizan el discurso occidental que los coloca, junto con el animal, en los límites de lo humano.

En todos estos casos la referencia —implícita o explícita— a la animalidad aparece como elemento discursivo peyorativo que rebaja al sujeto al que va dirigida. Las relaciones de dominación que desde siempre se han establecido entre los hombres han estado atravesadas por la confrontación entre civilización y cultura. De ahí que, por las analogías discursivas con el animal, se utilizara el término de bárbaro (*barbaroi*) para definir todo aquello opuesto a la humanidad que representa una naturaleza salvaje e incivilizada de la que el hombre ha querido apartarse en una suerte de proyecto purificador, liberador.

Estas “utopías”, sin embargo, no han hecho más que crear escenarios hostiles entre la propia especie humana y establecer formas relacionales basadas en criterios especistas<sup>3</sup> que consideran menos humana a cierta parte de la sociedad solo porque sus formas de vida, sus creencias, sus culturas, escapan a la norma occidental. Por eso aún se escuchan o leen frases como: “son unas bestias”, “son como animales”, “viven como animales”, “eres un perro(a)”.

Mientras que las aspiraciones *civilizatorias* en pos de una “normalización” del individuo, de un proyecto globalizador y de una propuesta de mundo totalizante representan un enfoque de explotación respecto de lo animal, las bases de la *cultura* amparan al animal, facilitan la diversificación de la vida humana y acogen las corporalidades otras. Por eso quizás varios pensadores, entre ellos Nietzsche, concluyeran que el desarrollo de una cultura superior requería de una u otra forma

---

re, Minneapolis, Minnesota, 1986: p.342.

<sup>3</sup> El especismo es un vocablo definido por la Real Academia de la Lengua Española (RAE) como la “discriminación de los animales por considerarlos especies inferiores; y creencia según la cual el ser humano es superior al resto de los animales y por ello puede utilizarlos en beneficio propio”. Disponible en: <https://dle.rae.es/?id=GX58T29>

de esclavitud.

Una de las tesis discutidas por los teóricos respecto a estos comportamientos especistas readaptados a las relaciones entre los seres humanos, parte de la consideración de la ontología<sup>4</sup> binaria como base sobre la que se asientan las violencias del colonial/sistema mundo que habitamos. Violencias que no solamente abarcan niveles estructurales, sino que traspasan las *corporalidades otras* determinando, errada y brutalmente, la mirada del ser humano.

Dicha ontología se puede examinar, por ejemplo, en los testimonios post-dictadura que se mencionaban inicialmente. Estos discursos reflejan muy marcadamente diversos binarismos que han suscitado, entre otros fenómenos, la sub-humanización, animalización y opresión de una de las partes que los conforman.

Se privilegia en este caso el concepto de ontología binaria, en lugar de ontología dualista, ya que “mientras en la dualidad la relación es de complementariedad, la relación binaria es suplementar, un término suplementa —y no complementa— el otro. Cuando uno de esos términos se torna universal, es decir, de representatividad general, lo que era jerarquía se transforma en abismo y el segundo término se vuelve resto: esto es la estructura binaria, diferente de la dual” (Segato, 2015: 89). Y en el mundo de la modernidad, afirma la antropóloga argentina Rita Laura Segato, no hay dualidad, hay binarismo.

La ontología binaria funciona en base a categorías dicotómicas donde se privilegian unas por encima de otras sin considerar heterogeneidades o términos medios. Son esos binarismos (humano/animal, hombre/mujer, blanco/negro, Occidente/Oriente, razón/emoción, cultura/civilización, etc.), los que organizan el mundo e impiden la posibilidad de pensarlo y

4 Giorgio Agamben plantea, como una de sus lecturas acerca de la máquina antropológica de la filosofía occidental, que la ontología o filosofía primera no es una inocua disciplina académica, sino la operación en todo sentido fundamental en la que se lleva a cabo la antropogénesis, el devenir humano de lo viviente: “La metafísica está atrapada desde el principio en esta estrategia: ella concierne precisamente a aquella metá que cumple y custodia la superación de la physis animal en dirección de la historia humana. Esta superación no es un hecho que se ha cumplido de una vez y para siempre, sino un evento en curso, que decide cada vez y en cada individuo acerca de lo humano y de lo animal, de la naturaleza y de la historia, de la vida y de la muerte” (2006: 145).

estructurarlo desde una base no binaria. El proyecto globalizador, unitario, celular, de un solo mundo, es el que ha estimulado así y ha hecho eclosionar ese aparato separatista que es el binarismo ontológico en el cual los animales no-humanos y los humanos sub-humanizados son desplazados.

En estos casos, las *corporalidades otras* humanas son juzgadas y tratadas por cómo son percibidas y no por lo que realmente son. Se les valora como seres irracionales, dejan de ser personas, se convierten en sujetos no-morales y se les coloca en el lugar de opresión que el sistema eurocéntrico y antropocéntrico les ha reservado. Como resultado, mientras que a los humanos se les brinda protección ante cualquier tipo de violencia, a los que son considerados *como animales* simplemente se les priva de este derecho.

Los sistemas de dominación —casi todos, por no decir que todos, enmarcados en el paradigma ontológico binario— muchas veces toman como modelo las interacciones con los cuerpos animales para diseñar y establecer las relaciones con cuerpos humanos particulares o que posean formas de pensamientos diferentes y que son situados, en ese caso, del lado del animal en el binarismo humano/animal.

Por eso se considera tan necesario que las tesis derivadas tanto del pensamiento antropocéntrico como de la ontología binaria sean debatidas y replanteadas. No solamente en vista de que los hombres abandonen de una vez esa posición jerárquica y egocéntrica en la que se han colocado respecto al resto de los animales; sino para que también, dentro de la propia pluralidad de este mundo, las diferencias humanas sean respetadas, aceptadas y protegidas bajo los mismos derechos morales y judiciales.

Las literaturas testimoniales aludidas, nacidas particularmente de los contextos dictatoriales, además de convertirse en importantes documentos históricos hacen emerger a un sujeto Otro que da cuenta de cuán difusa, casi invisible, se torna a veces esa línea que tantos se han empeñado en marcar entre seres humanos y animales.

Por eso, más allá del significado de estar frente a una literatura tan cercana a la realidad, lo que más interesa aquí son las interioridades de los sujetos y cómo estas fueron paulatinamente violentadas y forzadas a mutar. Los recuerdos, los miedos, las percepciones personales, lo anulado de la memo-

ria o la re-invencción de esa memoria son interioridades subjetivas que dan cuenta de las *cesuras y articulaciones entre lo humano y lo animal* que conforman la antropogénesis a la que apunta el filósofo italiano Giorgio Agamben (2006)<sup>5</sup>.

Interesa así, en esta ocasión, colocar el foco en esas corporalidades violentadas, deshumanizadas y animalizadas para comprender las causas del lugar físico y moral que han ocupado. Igualmente se vuelve imprescindible atender a esas interioridades de los sujetos como manifestación de sus experiencias y a los desplazamientos a que han sido sometidas las mismas. De esta manera se podrá profundizar, desde lo molecular (interioridades), en la antropología binaria como máquina central (molar) de un sistema de dominación que subalterna a determinados grupos de individuos y legitima la opresión de los mismos.

Quizás la pretensión de este tipo de propuestas analíticas exceda los alcances de la misma. No obstante, se apuesta en ella por el replanteo de ciertos pensamientos humanistas en pos de aportar a una transformación radical del posicionamiento jerárquico que ocupan las *corporalidades otras* reprimidas y brutalizadas históricamente; y también por una nueva concepción del estatus moral que los diversos sistemas de dominación les han atribuido. Así, tal vez, se contribuya en algo —algo poco, pero algo— a que las tensiones entre los valores universalmente reconocidos y los contextos particulares sean cada vez más inexistentes.

Los testimonios de la dictadura latinoamericana a los que se aludirá en detalle posteriormente, con una pequeña muestra, representan una interpretación de la realidad. Y las interpretaciones en sí “son cambios reales ya que alteran las formas de visibilidad de un mundo común y las capacidades que los cuerpos ordinarios pueden ejercitar sobre un nuevo paisaje común” (Ranciere, s/f: 54). Al parecer la transformación se da desde el momento en que se logra cambiar, a través de la interpretación, del lenguaje y de las palabras, la visibilidad del mundo, aunque quizás no literalmente la realidad misma.

•

5 “La antropogénesis es aquello que resulta de la cesura y de la articulación entre lo humano y lo animal. Esta cesura se da ante todo en el interior del hombre” (Agamben, 2006: 145).

En el Discurso del Método, René Descartes presenta las ideas esenciales de un proyecto filosófico que resulta primordial en la fundación de la modernidad occidental: la tentativa por considerar al hombre y al animal (no humano) como dos regímenes de existencia diferentes y, junto con ello, la teoría del *animal-máquina*. El filósofo francés dedica parte de su estudio a establecer una línea divisoria entre aquello que está regido por leyes mecánicas y que se halla ausente de alma, y aquello que escapa de dicha realidad. Por ello divide alma y cuerpo: el primero como *sustancia pensante* y el segundo como *sustancia extensa*.

En la división de lo espiritual y lo mecánico ocupa un lugar central el acceso al lenguaje que poseen o no los regímenes de existencia aludidos. Para Descartes, el lenguaje está reservado solamente a aquellos dotados de alma, es decir, a los seres humanos. Los animales, por tanto, al no poseer lenguaje, ni razón, ni conciencia reflexiva posible, no poseen más que automatismo. El pensamiento cartesiano establece así una brecha abismal entre animales humanos y animales no-humanos partiendo, esencialmente, de la capacidad de lenguaje que poseen los seres humanos y con ello su racionalidad.

Ahora bien, en los contextos dictatoriales del Cono Sur se produce un encuentro, desafortunado en sus manifestaciones, entre el animal no-humano y el animal humano, donde el primero es sustituido por el segundo que ha sido animalizado. Es por ello que el paradigma ontológico binario (hombre/animal), si bien separatista, puede entonces ser cuestionado en momentos específicos donde se producen puntos de encuentro entre ambas especies y la relación de animalización se establece entre los propios seres humanos (hombre/hombre animalizado). De ahí que también, como otro fenómeno de este proceso especista, el *animal-máquina* cartesiano se reconfigure con un nuevo rostro: *el hombre- máquina*.

El barón Julien Offray de La Mettrie fue el primer filósofo que recuperó las ideas cartesianas acerca de los animales como máquinas partiendo de una base diferente que al parecer nadie había previsto ni considerado hasta ese entonces: si los seres humanos son animales y los animales son, según Descartes, simples máquinas, ¿qué nos impide pensar que los humanos somos también máquinas?

Y, en efecto, los testimonios de la dictadura reflejan el modo en que se han manifestado las interacciones especistas, donde el hombre deshumanizado ocupa el lugar del animal autómatas, del *animal-máquina*. Algunos de los elementos que permiten visualizar dichas interacciones de animalización lo constituyen: los escenarios y entornos de precariedad en los que tuvieron lugar, los motivos que las propiciaron, las condiciones en las que los sujetos se vieron obligados a subsistir e incluso, la percepción que los individuos poseen sobre sí mismos generada a partir del trato de sus opresores.

A través de los sucesos narrados en las obras, estos elementos sobresalen constantemente como oposición a los rasgos humanos que cada vez pierden mayor visibilidad: la racionalidad, el afecto, la comprensión o la empatía hacia el Otro. La pérdida de esencias, a veces forzada y a veces como modo de sobrevivir, va provocando el desmoronamiento paulatino de lo humano anclado a la prominencia de un comportamiento animal. Y es en ese punto de encuentro entre lo humano y lo animal donde se produce un quiebre del binarismo antropocéntrico que siempre ha proclamado límites bien definidos entre humanos y no-humanos.

Las tres obras seleccionadas como muestra representan textos no-ficcionales enmarcados en los años de las dictaduras cívico-militares en América Latina: Su paso (2011) del argentino Carlos Bischoff, Oblivion (2007) de la uruguaya Edda Fabbri y Cerco de púas (1977) del chileno Aníbal Quijada. Estas obras presentan varios elementos en común y uno de ellos es que todas han sido galardonadas con el Premio Literario Casa de las Américas.

Las historias individuales que estos textos ponen al descubierto y que han sido silenciadas y olvidadas por largo tiempo —además de conformar la memoria colectiva de diversos grupos y de importantes procesos culturales, políticos y sociales por los que ha atravesado el continente latinoamericano— exponen la voz de cuerpos animalizados en constante diálogo con una superestructura social. Y es este otro de los puntos en común: todas tienen como protagonista a un sujeto “Otro” que ha experimentado un proceso de sub-humanización por poseer, supuestamente, ciertas condiciones que lo hace “menos humano” respecto del resto de los individuos.

Estas obras podrían entonces rozar lo que se ha llamado

la *igualdad novelesca*; comprendida por Deleuze y Guattari no como la igualdad molar de los temas democráticos, sino como la igualdad molecular de los microsucesos, de las individualidades que no son individuos sino diferencias de intensidad.

A decir del filósofo francés Jacques Rancière, la absolutización del estilo era la fórmula literaria de ese principio democrático de igualdad que armonizaba con la destrucción de la vieja superioridad de la acción por sobre la vida, con la promoción social y política de los seres ordinarios: “El principio de la democracia no es la nivelación de las condiciones sociales. No es una condición social, sino una ruptura simbólica: la ruptura de un orden determinado de relaciones entre los cuerpos y las palabras, entre las maneras de hablar, las maneras de hacer y las maneras de ser” (Rancière, s/f: 26).

Los textos representan una escritura marginal sobre un tema social común que abandona el discurso de lo molar y se centra en el relato *insignificante* de una persona con cierta *particularidad*; prevalece así el relato de lo molecular y de lo menor. La narración, más allá de presentar el discurso latinoamericano de una historia colectiva, hace emerger el discurso individual del sujeto *multiforme* desde una perspectiva totalmente diferente a la tradicional.

Es por eso que el relato mayor, el hegemónico, el del hombre que deshumaniza y animaliza, queda de trasfondo y puede ser leído, esta vez, mediante el relato menor de los testimoniados que se apropian de las palabras<sup>6</sup> para conseguir un nuevo reparto de lo sensible mediante la promoción democrática de las vidas ordinarias. Y esto es, precisamente, lo que logran dichos sujetos: “Redistribuyen los espacios y los tiempos, los lugares y las identidades, la palabra y el ruido [...], hacen visible lo que era invisible, hacen audibles cual seres parlantes a aquellos que no eran oídos sino como animales ruidosos” (Rancière, s/f: 16). Los autores/testigos/tes-

6 “Una célebre fórmula aristotélica declara que los hombres son seres políticos porque poseen la palabra que permite poner en común lo justo y lo injusto, mientras que los animales sólo poseen la voz, que expresa el placer o la pena” (Rancière, s/f: 16). En la literatura testimonial que se aborda, esta tesis que distingue entre palabra y voz en contraposición al animal humano y al no-humano resulta sumamente demostrativa: los sujetos testimoniados eran animalizados por sus contextos, perdían el poder de la palabra y lo único que poseían era su voz; una vez vuelta la normalidad, recuperan el poder de la palabra al punto de expresarla en un texto literario.

timoniantes, como portadores de estas escrituras, interpretan y *repoetizan*. ¿Quién viene a ser entonces ese sujeto cuya esencia humana ha sido reducida y animalizada?

En términos de Gabriel Giorgi sería una no-persona, un *cuerpo cadáver* a quien la biopolítica trató de eliminar, de borrar como evidencia jurídica e histórica y de hacer imposible su inscripción en la vida de la comunidad, en sus lenguajes, sus memorias, sus relatos. Estas *corporalidades otras* representan la resistencia y apostaron por la *reposición de la persona* como forma de contestación a la violencia política: “allí donde el poder busca despersonalizar, deshumanizar, volver irreconocibles los cuerpos, la resistencia tiene que pasar por la restitución de la persona, la identidad, el nombre, la biografía” (Giorgi, 2014: 211). En este caso, señala Giorgi, los restos nunca desaparecen y las obras resultan ser los dispositivos formales para hacer perceptible esa permanencia del resto.

Estas no-personas o cuerpos cadáveres que han perdido la forma humana cuestionan la normatividad —asociada siempre a sentidos culturales— con la que se define lo habitualmente representable o no y por ello son vistas como una anomalía dentro de los sistemas hegemónicos. Dicha anomalía, no obstante, articula simultáneamente un principio de ruptura y apertura ante un dominio, no solamente político-social, sino también literario.

Lo que propone entonces la literatura testimonial de la postdictadura es una representación de nuevas formas de realidades que desfiguren aquella normatividad a partir de cuerpos *espectaculares* en diálogo con los estándares humanos definidos. De esta forma se puede decir que los sujetos reconfigurados en las obras, inscritos en lo marginal por considerarse anómalos, representan una realidad otra y crean un mundo (la obra en sí) en el que lo anómalo tiene acceso al poder que les fue negado siempre.

## Sobre cómo contar

*“La escritura testimonial es un modo de aprisionar lo real, de provocar*

*un alto en el decurso de la historia para apreciarla en su desnudez”*  
René Jara

Como generalidad en las etapas anteriores al capitalismo, incluyendo quizás a este también, la historia la escribían las clases dominantes. Indígenas, criadas, ciudadanos pobres, guerrilleros, campesinos, mendigos, “fantasmas” como los llama Ambrosio Fornet: todos eran ignorados por los círculos intelectuales, todos eran analfabetos, todos tenían una historia que contar, pero ninguno halló nunca la forma de hacerlo.

El historiador bengalí Ranajit Guha —uno de los fundadores de los estudios de subalternidad— habla en un inicio, por ejemplo, de una *prosa de contrainsurgencia*, denominación con la que se refiere a las “representaciones de las rebeliones campesinas que sacudieron a la India colonial en el siglo XIX, elaboradas y escritas desde la perspectiva, y de acuerdo con los patrones epistemológicos y culturales, de los grupos dominantes contra los cuales esas rebeliones eran dirigidas en primera instancia” (en Beverley, 1992: 15). Para poder entonces interpretar la raíz de tales rebeliones desde la mirada de los propios rebeldes, partiendo únicamente de la proyección que sobre estos tenían sus adversarios —la única mirada que se poseía en ese entonces—, se debía practicar según Guha *una escritura a la inversa* (a writing in reverse).

Lo que ocurría, a consideración del investigador John Beverley, no era precisamente que lo subalterno no pudiese hablar, “habla mucho (la oralidad es a menudo una de sus características)” (2002: 10). Sucedió que lo que tenía que decir no poseía autoridad cultural o epistemológica, en parte precisamente porque está circunscrito a la oralidad. “No contaba para nosotros”, es decir, para la cultura letrada.

La posterior emergencia del género testimonial provocó entonces una reordenación del campo de los estudios literarios latinoamericanos, independientemente, incluso, de su tan polémica clasificación genérica. Debido a las propias tensiones que en cuanto a forma, contenido, ideología y estética se fraguaron durante la etapa de su institucionalización, se llegó a pensar que tales “discrepancias estéticas ocultaban discrepancias políticas” (Fornet, 2007). Y en tal caso, el “nuevo género” no escapaba a dicha realidad.

¿No sería el testimonio, entonces, simplemente un nuevo capítulo de una vieja historia de las relaciones “literarias” entre opresores y oprimidos, clases dominantes y subordinadas, metrópolis y colonia, centro y periferia, Primer y Tercer Mundos? ¿Otro sujeto subalterno que nos entrega —junto con su sumisión y la plusvalía— lo que deseamos quizás aún más: su verdad, verdad que es [...] toda la realidad de un pueblo? (Beverley, 2002: 18).

La producción y recepción del testimonio es así lo que le otorga esa autoridad apremiante a aquello que comunica el sujeto subalterno, para poder ser transformado en un libro lo que Beverley llama una *narrativa pre o paraliteraria*. “La historia oficial no ignoraba al Otro, pero lo incluía en su visión y en su espacio con el propósito y el resultado de diseñar una imagen del Otro que no cuestionara la centralidad del sujeto central” (Achugar, 1992: 66). En tal sentido, señala el crítico uruguayo Hugo Achugar, un carácter si no exclusivo, dominante o singular en muchos testimonios, es el de ser además de *una historia otra*, una historia *desde el Otro*.

Asimismo, la función instrumental y de servicio a la sociedad constituyen también rasgos esenciales a los cuales se imbrica el surgimiento del testimonio literario en América Latina. Al respecto decía el crítico cubano José Antonio Portuondo (en Iznaga, 1989: 7-8) que “las relaciones entre la realidad latinoamericana y la literatura se caracterizan porque, en grado mayor o, al menos, de modo más ostensible y constante, la vida y la letra de nuestra América se sirven mutuamente, se estrechan y confunden de continuo en irrompible unidad”.

Según varios autores de diferentes etapas, gran parte de la literatura de nuestro continente ha sido testimonial, pues si bien las obras no se inscribían intencionalmente al género aún desconocido en concepto, sí mostraban rasgos y características de una época, un personaje o un acontecimiento. La lucha contra la colonización y contra regímenes fascistas, los movimientos sociales y guerrilleros para la liberación nacional y los movimientos revolucionarios de las masas frente a las clases opresoras, constituyen a lo largo de la historia del continente algunos de los factores que motivaron el auge de una literatura con fines democratizadores.

Por otra parte [...] el testimonio se constituye como una forma de narrar la historia de un modo alternativo al monológico discurso historiográfico en el poder. La historia oficial de la América hispana se construye a partir de mediados del siglo XIX junto con la emancipación y consolidación de los estados nacionales. Por lo mismo la historia no oficial sólo surgirá como una respuesta ante los silenciamientos realizados por la versión hegemónica. Precisamente, el carácter de *historia otra* o de *historia alternativa* que tiene el testimonio sólo parece posible cuando los silenciados o excluidos de la historia oficial intentan acceder a la memoria o al espacio letrado (Achugar, 1992: 65).

Se trataba, así, de redefinir lo que se entendía y defendía por identidad de una nación y de la posibilidad de ser asumida esta como un todo articulado, heterogéneo, plural, en donde coexistieran intelectuales, campesinos, indígenas, burgueses, mujeres, en donde todos fueran reflejados en la historia que sobre esa nación se escribía y en donde todos tuviesen los mismos derechos morales. Por ello la versión del Otro “traza, desde el dolor, un proyecto de futuro” (Jara, 1986: 1), más allá de constituir o no el testimonio de una derrota o de una acción de heroísmo.

En 1970 el escritor y periodista argentino Rodolfo Walsh visita Cuba a raíz de su participación en el primer jurado de testimonio que, junto a Ricardo Pozas y Raúl Roa, se había conformado tras la inclusión del género como categoría en el Premio Literario Casa de las Américas. Víctor Casaus, quien fuera ese año Primera Mención del concurso, comparte la siguiente anécdota en su Defensa del Testimonio:

Contaba Rodolfo cómo la prensa cultural especializada de derecha en la Argentina recibió con beneplácito la publicación de un libro de cuentos suyo: le dispensó los honores de los espacios en las revistas y decretó así su admisión en el gremio. Pero cuando comenzó a publicar en la prensa de izquierda (y más aún cuando recogió en libro) su extraordinario testimonio Operación Masacre —donde denunciaba por sus nombres a los asesinos—, esa *crítica especializada* (en casos como estos ya sabe-

mos cuál es su especialidad) resumió así su nuevo criterio sobre aquel autor que había perdido de repente toda la inocencia original: Rodolfo Walsh: 5 en literatura, 0 en política (Casaus, 2010: 50).

Evidentemente, las reacciones tras el conocimiento público de Operación Masacre (1957) demostraban la “utilidad, funcionalidad, eficacia y actualidad” (Casaus, 2010: 50) de aquella investigación considerada posteriormente por varios críticos literarios como una de las precursoras del género testimonial en el continente. No era casual que al argentino (Walsh) se le fuera arrugando día a día en un bolsillo tal historia luego de pasearla por Buenos Aires sin interesarle a nadie su publicación. No era casual que —al día siguiente de haber enviado aquella *Carta Abierta de un escritor a la Junta Militar* de su país— fuera desaparecido y asesinado quien había asumido, desde hacía mucho tiempo, el fiel compromiso de dar testimonio en momentos difíciles.

Operación Masacre, junto a muchísimas otras obras como Miguel Mármol de Roque Dalton y Las venas abiertas de América Latina de Eduardo Galeano, solo por citar algunas, mostraban una parte de la realidad ignorada por los medios masivos de comunicación debido al fuerte compromiso político que reflejaban. El testimonio viene a ser, entonces, como el “portavoz de estas verdades históricas a través de libros como esos, que merecen, sin duda, un 5 en literatura y otro 5 en política” (Casaus, 2010: 51). Quizás por ello varios investigadores y críticos del género coinciden en que la denuncia social y política constituye uno de los elementos centrales de dicha forma discursiva.

Así, a contrapelo de ausencias y olvidos, el testimonio ha ganado un lugar en la tradición literaria latinoamericana y en lo que de ella se proyecta al futuro. Si como dijo Eduardo Galeano alguna vez, “la historia es un profeta con la mirada vuelta hacia atrás”, el testimonio es y será continente y contenido de sus profecías.

### Tres obras de la dictadura

“...En cualquier caso alguien mató a algo, eso es evidente”  
Jacques Derrida

Pablo fue uno de los tantos miles que no pudo escapar por el techo de su casa en el aterrador año 75 argentino, ni mentir a la “dicta-blanda” tiñéndose el cabello, poblando su bigote o colocándose gafas. Tampoco corrió con la *suerte* del exilio...La cárcel, como para tantos otros, fue su destino. Los años del “Proceso” ... que más bien se traduce en: los años del terror, de la tortura, del miedo, los años de los exiliados, de los desaparecidos, de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, en fin, los *años de plomo*.

Su paso (2011), que es también el paso de Carlos Bischoff, o *ambas asimetrías a la vez*, narra el tránsito de este sujeto por varias cárceles argentinas durante una de las dictaduras más represivas de la segunda mitad del siglo XX. El texto está escrito en tercera persona para hacerlo *menos rocoso y más llevadero* según comenta su autor; quien, cuando se enfrenta a los recuerdos para la elaboración del relato, no solo está recordando aquellos años que modificaron su personalidad, sino que también se halla intentando reapropiarse de tales recuerdos para una *recomposición de sí mismo*:

Lo encuentro (a Pablo) cada tanto, siempre a solas, lo veo llegar, lo intuyo casi y me preparo, porque el discuti-  
dor en realidad es él. Sé —ha leído esto, me lo ha dicho—  
que hay cosas que no le agradan por cómo las enfoco o  
relato, pero hace su gesto de resignación, dice su frase  
de *bueno, ya estoy viejo para discutir...*, termina su cerveza  
y retorna a su o sus moradas. Como a veces dice, hay  
cosas que parecen de otra vida, pero sé que no es así  
(Bischoff, 2011: 12).

La uruguaya Edda Fabbri, como Carlos Bischoff, tuvo que esperar más de dos décadas para dar cuerpo y alma a sus memorias en un texto titulado *Oblivion* (2007); sabiendo de antemano que “memoria no es lo que pasó, son sus huellas. Y las huellas no están hechas de palabras, casi nunca de palabras” (Fabbri, 2007: 58). Por eso, más que historiar, la autora intenta actualizar de otra manera algunos recuerdos de su vida en la cárcel de mujeres Punta de Rieles, donde estuvo detenida por

más de diez años.

“Yo no quiero preguntarme más por el mensaje. ¿Cuándo vamos a preguntarnos por un silencio? ¿Cuándo vamos a construir uno donde escuchar nuestras viejas preguntas y las nuevas?” (Fabbri, 2007: 58). Con estas interrogantes como premisas, y repetidas en más de una ocasión durante la obra, la testimoniante recurre a esa “red fina y fuerte, cargada de dulzura, hecha de no palabras, sostenida por actos cotidianos y extremos, una red invisible de cotidianidades” (2007: 13) que durante tanto tiempo sostuvo su vida y la de tantas otras mujeres.

Y así, *comenzando por el final, inventando algún final, aunque sea provisorio, para poder empezar*, nace Oblivion, precisamente con el mismo nombre del famoso tango instrumental del compositor argentino Astor Piazzolla y que, traducido del inglés, significa olvido: “Sería fácil decir que escribo contra el olvido, pero yo no lo creo. Hay un derecho al olvido, también. Hay un derecho a desconfiar de los recuerdos” (2007: 42).

El tango que las detenidas ponían a escondidas en la cárcel —y que años después, con cierto dolor y cierta alegría, Edda Fabbri volvió a escuchar en un bus mientras iba a su casa— más que olvido, se parecía al perdón. Quizás, cuenta la autora, porque, como la memoria y el dolor, el perdón y el olvido están pegados. O quizás, simplemente, porque el perdón es eso: *la música que queda después de la memoria*.

Aníbal Quijada también vivió en un Cerco de púas (1977) cuando América Latina era una carnicería de hombres, de sueños, de ideas... Pero a diferencia de Carlos Bischoff y de Edda Fabbri, Aníbal Quijada sacó a la luz sus memorias cuando a la dictadura cívico-militar chilena aún le quedaban unos cuantos años más de vida.

En el ámbito de las letras, por otra parte, recién en esos años emergía el testimonio como nueva forma discursiva en Latinoamérica, en gran parte, por su institucionalización al ser incluido en el prestigioso concurso de la Casa de las Américas. Cerco de púas viene a ser entonces uno de los primeros testimonios en explorar las posibilidades literarias del género cuando este era apenas reconocido.

Por ese y otros motivos, se considera un tanto particular la obra del chileno: el momento tan complejo en la que fue escrita y publicada (1977) a diferencia de la mayoría de los testimo-

nios de la dictadura que no se conocieron hasta años después de que esta terminara. Quizás por eso se puede evidenciar en el texto una estructura peculiar en la que el autor pone a dialogar sus vivencias con breves fragmentos de ficción donde los perros, como figuras alegóricas, ocupan el protagonismo de la obra.

No por ello deja de ser, obviamente, un fiel relato de las experiencias de un sobreviviente de la dictadura. Los perros no atentan en ningún momento contra la veracidad de los hechos ni violentan las claves básicas del género testimonial. Muy por el contrario, refuerzan la narración y le otorgan una perspectiva diferente y un nuevo lugar desde donde mirar esa realidad desgarrada e inhumana en la que ellos aparecen con un aire de esperanza a la dignidad y bondad:

Las aguas del río Mapocho, que atravesaba la ciudad en ese rodar sin fin de aguas cordilleranas, traía sorpresas esta madrugada: cadáveres. Unos boca abajo mostrando la nuca destruida, los cabellos pegoteados, la piel hinchada; otros, cara al cielo, con los enormes ojos abiertos en muda interrogación. Algunos se deslizaban serenamente, en filas, como si fueran a una concentración. Otros iban dando tumbos, golpeándose en las defensas de concreto. Un perro grande, de largas y caídas orejas, corría por la ladera, por los vericuetos de la ribera. Emitía cortos y lastimeros aullidos. Cuando el cuerpo se estrellaba casi junto a él, pegaba saltos asustados y ladraba furiosamente. Por varias cuadras brincó entre las piedras. En un recodo de las aguas alcanzó al fin lo que buscaba. Era el cuerpo de un muchacho que parecía esperarlo, detenido contra unas rocas. El perro se echó al agua. Llegó hasta el cadáver y empezó a tirar de sus ropas. Trabajó largo rato. Los trapos se desprendían obstaculizando su faena y no conseguía afirmar el cuerpo que tendía a seguir su viaje por la corriente. Lo logró después de un rato. Con su pecho y las patas delanteras, estabilizó el cadáver, que quedó de espaldas sobre los pedruscos. La piel era blanca y marcada por anchas moraduras. El perro lamió una de las manos. Luego acercó su hocico a la cara y se mantuvo un instante contemplándola. Con una de sus patas delanteras, intentó moverla, en bruscas caricias, como

incitándole a despertar. Después con la lengua afuera, movió la cabeza en todas direcciones. Ladró, enseguida, desesperadamente. Luego colocó sus patas en el pecho del muerto, alzó el hocico al cielo y aulló largamente. A su lado, seguían flotando los cadáveres (Quijada, 1977: 152-153).

•

De esta manera, la escritura como forma elegida para restaurar la memoria se lleva a cabo desde una otredad que los autores han instituido a partir del propio yo. Después de lo vivido, las huellas son indelebles y “nada vuelve a ser como antes [...] La violencia ha roto la continuidad de la línea de la vida; el superviviente no solo es distinto, es otro. La identidad ha quedado afectada en sus cimientos” (Sofsky, 2006: 78-79). Los testigos obviamente no son los mismos, y ellos no ignoran ese detalle, se extrañan del otro sujeto que asalta a la figura narrativa, y que a veces también la violenta, cuando esta se dispone a indagar en el pasado y a reflexionar sobre él.

Hay una ruptura en las temporalidades, a veces hablan del pasado y a veces del presente. Y en esa misma indefinición temporal, en ese mismo cambio de temporalidades, se produce también un cambio de identidad y un cambio en la mirada con la que se asimilan los sentidos del pasado. Las posturas narrativas, por tanto, se desarticulan frente a la dificultad que conlleva e implica el acto de testimoniar y por la necesidad de re-inventarse un nuevo yo que habla desde la otredad.

Si bien en los tres testimonios la idea inicial podría haber consistido en “expresarse, en intentar reapropiarse del yo que ha huido, del yo que se ha ocultado, en tratar de iluminar esa zona de sombra, ese halo de incertidumbre que el tiempo ha trazado en torno al hombre que se ha ido” (Miraux, 2005: 11-12), los testigos que permanecen detrás del *personaje* intentan asimilar también su nuevo yo con la esperanza de encontrar, quizás, *la fuerza para sobrellevar el resto de su existencia con una cierta felicidad y alcanzar así una serenidad crispada* después de la experiencia de la violencia.

Eso podría explicar, en parte, por qué la escritura carece de continuidad y, a veces, de cierta coherencia en cuanto a

la ordenación de los hechos. Esa “debilidad narrativa”, según señalara el ensayista argentino Ariel Dorfman, “más que un fracaso estético revelaba, en realidad, dos cuestiones fundamentales: que la experiencia de los campos se presentaba totalmente fragmentada a los supervivientes; y que, al elaborar narrativamente esa experiencia fragmentada, la mayoría de ellos no consiguió integrar esos elementos disgregados en una narración unitaria” (Dorfman, 1986: 193).

No resulta extraño, por tanto, que el sujeto explorara de forma titubeante, imprecisa, las memorias de un pasado un tanto trágico y que así mismo esas memorias quedaran plasmadas en una escritura informe y falta de homogeneidad. Aun así, se ha considerado en muchas ocasiones que esa propia “debilidad narrativa” constituye uno de los nudos fuertes del género testimonial.

## El hombre máquina y los mecanismos del poder

*“La historia de las luchas por el poder, y en consecuencia las condiciones reales de su ejercicio y de su sostenimiento, sigue estando casi totalmente oculta. El saber no entra en ello: eso no debe saberse”*

*Michel Foucault*

La cárcel, lugar distópico *ligado siempre a un proyecto de transformación de los individuos*, como señala Foucault en *Microfísica del poder*, representa uno de los escenarios históricos donde el hombre se ha visto más expuesto a procesos de deshumanización y animalización llevados a cabo por su semejante. Las prácticas de violencia extrema que en estos sitios se ejercían, sobre todo durante las dictaduras, constituyen solo una de las formas en las que se ponía de manifiesto el ejercicio del poder y esa *supresión de los contrarios*, considerados siempre menos humanos, en busca de una supuesta purificación social.

Vigilar y Castigar, otra de las obras cumbres del filósofo francés escrita en 1975, también analiza las relaciones de poder y su manifestación en nuestra sociedad, planteando, ade-

más, un estudio minucioso del derecho penal, las técnicas de control y la microfísica del poder desde siglo XVIII hasta el XIX, en cuyas bases se asentó, según explica Foucault, el nacimiento del hombre deshumanizado del humanismo moderno.

Una especie de patio, un semicírculo de uniformados de gris, color penitenciario federal, escuchar mi nombre mientras me arrancan un reloj y unas fotografías, y uno de los tipos que me agarra por los brazos esposados atrás, mientras otro enfrentado a mí de repente me arrea un cabezazo en el pecho que me echa al suelo, sin aliento. Y hacia adentro, que allá vamos, solo visiones de golpes de todos lados, sin parar, sin parar, sin parar, trompadas, zancadillas, más, más. Veinte, treinta, cuarenta o cincuenta tipos que seguramente debían turnarse para pegar porque fueron horas. Y horas. Sentí o vi que oscurecía por entre el montón de brazos y piernas y cabezas y torsos y culos que caíamos unos sobre otros, en tanto golpeaban y gritaban y corrían como enloquecidos, como drogados alrededor de esa informe montaña que éramos y que deshacían a golpes como para que ninguno se salvara en lo mínimo de lo brutal y terrorífico que hacían. Como mostrando que tenían absolutamente nuestra vida en sus manos [...] Y el temblor irrefrenable que se apodera del cuerpo, aunque se intente el control, y no para, y no para, y no para, y caer y levantarse como si se pudiera intentar huir de una matanza espantosa. Y luego un tipo de bata blanca que dictamina: Así que tropezó y se cayó por una escalera... ¿o fue en un ascensor? ... (Bischoff, 2011: 80).

Desde la segunda mitad del siglo XVIII, calcula Foucault, el soldado se ha convertido en algo que se fabrica: de una pasta informe, de un cuerpo inepto, se ha hecho la máquina que se necesitaba: "Se han corregido poco a poco las posturas; una coacción calculada recorre cada parte del cuerpo, lo domina, pliega el conjunto, lo vuelve perpetuamente disponible, y se prolonga, en silencio, en el automatismo de los hábitos" (2002: 82).

Una mecánica del poder, dice Foucault, está naciendo. Una anatomía política. Y el cuerpo humano es el blanco de ese me-

canismo que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Se hace presa en el cuerpo de los otros para que hagan lo que se desea con las técnicas, la rapidez y la eficacia que se exija: “El lugar del dolor es el cuerpo. El del miedo también (dónde había el miedo si no allí, dónde chorrea el sudor de tanto miedo, dónde el pavor al otro si no es allí, en un cuerpo)” (Fabbri, 2007: 61). De esta manera la disciplina:

Aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia): disocia el poder del cuerpo; de una parte, hace de este poder una *aptitud*, una *capacidad* que trata de aumentar, y cambia por otra parte la energía, la potencia que de ello podría resultar, y la convierte en una relación de sujeción estricta (Foucault, 2002: 83).

A los métodos que facilitan el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que aseguran la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad- utilidad, es a lo que Foucault llama *las disciplinas*<sup>7</sup>: técnicas para garantizar la ordenación de las multiplicidades humanas. La división constante de lo normal y de lo anormal a que todo individuo está sometido y la existencia de todo un conjunto de técnicas y de instituciones creadas para medir, controlar y corregir a los *anormales* es lo que hace funcionar dichos dispositivos disciplinarios.

Se fabrican así cuerpos dóciles, ejercitados. Cuerpos sometidos: “En el penal ellos estaban siempre inventando algo para probarnos, o bien para someternos. Y nosotras siempre estábamos inventando algo para que no lo logaran” (Fabbri, 2007: 24). El argentino Carlos Bischoff recuerda también cómo con un *simple* grito, u otros pequeños mecanismos a veces imper-

7 “La disciplina es un tipo de poder, una modalidad para ejercerlo, implicando todo un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas; es una física o una anatomía del poder, una tecnología. Puede ser asumida ya sea por instituciones especializadas, ya sea por instituciones que la utilizan como instrumento esencial para un fin determinado, ya sea por instancias preexistentes que encuentran en ella el medio de reforzar o de reorganizar sus mecanismos internos de poder” (Foucault, 2002: 130).

ceptibles, se les imponía disciplina a los detenidos y controlaban sus cuerpos:

¡La vista al piso!, fue un grito que nos persiguió bastante tiempo al principio. No se podía levantar la vista, ni de reojo. Ya sé que parece una boludez...es algo que parece hasta infantil, una acción para imponer sumisión...y lo es. Sucede en realidad con casi todas las cosas de aquella política carcelaria. Lo que es difícil de entender, es la unión y encadenamiento de la enorme cantidad de boludeces que la componen, y terminan estructurando un proceso destructivo que tiene poco de boludez... (Bischoff, 2011: 92).

El miedo, por ejemplo, también aparece recurrentemente en los tres testimonios como un método utilizado por el sistema represivo para sus fines. Carlos Bischoff lo menciona en sus relatos casi como un *personaje* más de aquellas vivencias que paulatinamente, y con diversas máscaras, iba apareciendo según la circunstancia:

¿Sabés qué es lo terrible?: el miedo como herramienta, su uso como tal. Poderosa herramienta [...] La imposición y explotación del miedo como herramienta para doblegar, del terror que con la misma intensidad y parecidos métodos se aplicaba afuera. En la cárcel, la articulación del sistema de aniquilamiento psicológico pasaba del desconocimiento a la amenaza del castigo físico (Bischoff, 2011: 96).

Durante su testimonio, el chileno Aníbal Quijada también reconoce en este mecanismo (el miedo) un importante aliado de las fuerzas represivas que se proponían destruir física y mentalmente a los presos: "Como tantas otras veces, íbamos en la oscuridad, sin saber nada, sin poder prever. Igual que cuando nos sacaban del barracón con los ojos vendados, a gritos, para terminar recibiendo una carta o un paquete en el polígono, siempre en la incertidumbre" (Quijada, 1977: 24).

El control del espacio, la distribución de los individuos en el mismo, constituye una de las técnicas aludidas por Foucault. Se trata de establecer las presencias y las ausencias, de saber

dónde y cómo encontrar a los individuos, de instaurar las comunicaciones útiles e interrumpir las que no lo son. Es poder vigilar en cada instante la conducta de cada cual, apreciarla, sancionarla, medir las cualidades o los méritos. Conocer, dominar y utilizar son los fines de estos procedimientos que organizan un espacio analítico y de manera celular.

Para ello se exige *la clausura*, la especificación de un lugar heterogéneo a todos los demás y cerrado sobre sí mismo: "En el calabozo no hay nada. De noche el colchón, de día uno. También hay calabozos peores, pero esos eran así. El calabozo es, además, muy chico. El largo de una tarima y el ancho de los brazos extendidos, poco más" (Fabbri, 2007: 34).

Ese *principio de clausura* no es, sin embargo, constante ni indispensable ni suficiente en los aparatos disciplinarios: "Éstos trabajan el espacio de una manera mucho más flexible y más fina" (Foucault, 2002: 85-86). Se trata de evitar las distribuciones por grupos, de descomponer las implantaciones colectivas. Por eso, a cada individuo le corresponde un emplazamiento y el espacio disciplinario se divide en tantas partes como cuerpos haya.

Edda Fabbri recuerda que las detenidas estaban separadas en sectores incomunicados entre sí y, dentro de estos sectores, en celdas:

Las rejas permitían ver. Veíamos nuestro interior, no para afuera, que para eso estaban las ventanas pintadas [...] Veíamos aquello como un frente, que lo fue. De la reja para allá. Decíamos, y eran ellos; de la reja para acá, y éramos nosotras. La reja le decíamos a la que estaba a la entrada del sector. Había otras: las de cada celda, la de la enfermería, la del recreo: pero la reja era esa, la del corredor, la que marcaba una frontera clara y ancha como la que distingue al sí del no (Fabbri, 2007: 36).

Lo mismo que la distribución de los individuos en el espacio, el control de la actividad y el empleo del tiempo penetran el cuerpo y, con ellos, todos los controles minuciosos del poder. Bajo el principio de *no ociosidad*, queda prohibido perder un tiempo *contado por Dios y pagado por los hombres*. "Sus tres grandes procedimientos: establecer ritmos, obligar a ocupaciones determinadas, regular los ciclos de repetición"

(Foucault, 2002: 90). De esta manera, las actividades de los sujetos disciplinados son ritmadas y sostenidas por órdenes terminantes y precisas que no se explican ni formulan:

La cosa es que uno se despertaba con el primer toque que se llama *llamada*. Después al ratito viene otro que se llama *diana* y no sé para qué sirve o a qué convoca, a algún lavado de dientes o algo así, supongamos. Después le sigue el que avisa que está el desayuno. Después seguían toques varios, pero nosotras ya estábamos en otra. Al mediodía venía el toque de rancho, que quiere decir la comida. Después vendría otra vez el de la cepillada y un toque que indicaba que empezaba la siesta. A la media hora ya venía el otro, este acompañado de una voz sonora: terminó la hora de descanso. No sé para qué gritaban, acostarse no se podía (Fabbri, 2007: 40).

Los *toques* a los que se refiere Edda Fabbri vienen a ser esas *señalizaciones* que marcan la relación entre el que disciplina y el sujeto disciplinado. Y, efectivamente, no se trataba de comprender la orden, sino de *percibir la señal*, de reaccionar y responder a códigos preestablecidos. El soldado disciplinado obedece lo que sea que se le ordene, es una obediencia rápida y ciega; y cualquier actitud de indocilidad o titubeo es castigada como si hubiese cometido un crimen.

Esa “utilidad o empleo” del tiempo muchas veces se traduciría, sin embargo, en *derroche* del tiempo. Según cuenta Fabbri, las *milicas* iban inventando trabajos cada vez más improductivos como pintar una vía inutilizable:

La vía Apia era un conjunto de caminos que daban vueltas y vueltas y llevaban a ningún lado, ahí por los alrededores del penal. Primero teníamos que bordearlos con unas piedras que traíamos en carretillas. Después pintar las piedras con cal. El camino, las piedras, toda esa señalización era inútil (Fabbri, 2007: 25).

El tiempo, de manera general, aparece recurrentemente en los testimonios casi como un individuo más. A veces es retratado con caracteres positivos y otras veces con el peor de los pesimismoes. A veces lleno de temor y a veces lleno de espe-

ranza. Según relatan los testigos, el tiempo a veces les jugaba en contra y, muy pocas veces, les jugaba a favor:

De esa sustancia están hechos aquellos años. Todos los años están hechos de tiempo o mejor dicho ninguno está hecho de tiempo ni de nada. Son sólo una medida, los años, un relojito que inventamos para no perdernos, como otros. Pero yo debería poder explicar mis dichos. Explicar que esos años (los largos, los del medio) están hechos de tiempo, aunque yo todavía no sepa decir por qué (Fabbri, 2007: 17).

El poder disciplinario se adjudica, además, la función de *enderezar conductas*, así sea *fabricando individuos*. Anibal Quijada, por ejemplo, cuenta en uno de sus relatos cómo los milicos hacían cualquier cosa para “curar” a algunos prisioneros de la “enfermedad” del marxismo. Y peor aún es que intentaran curar a alguien de una enfermedad que no tiene, que inventen la enfermedad o que inventen el sujeto al que supuestamente hay que curar. Edda Fabbri, refiriéndose a ella misma en tercera persona, narra de su experiencia lo siguiente:

Acababan de inventar un personaje. Uno que llevaba su nombre y su apellido, que militaba en su misma organización y que era, principalmente, una mujer *peligrosa*. Inventaron un personaje con su nombre y ese personaje estaba en su cuerpo. Y así lo trataron, después, como si fuera el de la otra [...] Y a ella, a la otra, la tuvo que llevar por mucho tiempo hasta que, por último, muchos años después, cuando ya había salido lo entendió. Ella no podía echarla de su cuerpo. No solo los milicos la trataban (a ella, *la verdadera*) como si fuera la otra (*la peligrosa*). También la gente, la que la quiso y la abrazó y la cuidó cuando salió. Así la miraban y ella sintió que había una equivocación que no podía a cada paso aclarar. Después entendió. No importaba (2007: 69).

La vigilancia y la normalización se convierten también en grandes instrumentos del poder. Por un lado, el Panóptico como *colección zoológica real* donde el animal se halla reemplazado por el hombre y, por otro lado, el poder de normalización

que obliga a la homogeneidad pero que al mismo tiempo individualiza al permitir *las desviaciones* determinando los niveles, fijando las especialidades y haciendo útiles las diferencias al ajustar unas con otras. La vigilancia extrema se manifiesta, así, como un poder múltiple, automático y anónimo.

“Si es cierto que la vigilancia reposa sobre individuos, su funcionamiento es el de un sistema de relaciones de arriba abajo, pero también hasta cierto punto de abajo a arriba y lateralmente: vigilantes perpetuamente vigilados” (Foucault, 2002: 108). Los testimoniantes explican, en varias ocasiones, cómo vigilaban a sus vigilantes para poder cruzar alguna palabra, para intercambiar alguna idea, para alertarse de algo, incluso para cantar. Cuando recibían visitas, la vigilancia se volvía aún más extrema:

Sólo las miradas eran nuestras. Las palabras dichas, igual que las escritas pasaban por ellos. Hablábamos por unos teléfonos, ellos escuchaban. Las manos no se podían levantar, hacer algún gesto. Otra vez los ojos, siempre los ojos que no se cansaban, que no podían descansar. Y a veces ellos preguntaban, los ojos de los familiares, y los nuestros a veces querían o tenían que callar (Fabbri, 2007: 23).

Pero los vigilantes no solo vigilaban y eran vigilados por los detenidos, sino que también desde más arriba se ejercía ese poder. Aníbal Quijada recuerda el día en que recibieron ciertas *sorpresas* en la cárcel:

En los momentos que escuchábamos otro discurso psicológico del capitán, se hicieron presentes en el galpón tres altos jefes de la Marina. Uno era médico. Nunca pensamos que su venida intempestiva iba a tener repercusiones favorables [...] Aquí presenciamos asombrados la primera fisura. Ostensiblemente el capitán se puso nervioso (Quijada, 1977: 52).

La teoría del panoptismo de Michel Foucault toma forma propia en los espacios descritos. No solamente se trataba de vigilar, en efecto, a un grupo de individuos que están siendo disciplinados. La idea del panoptismo iba más allá de eso y

provocaba que, vigilados o no, los sujetos se sintieran todo el tiempo observados. Cuando tenían que sacar a los mellizos<sup>8</sup>, por ejemplo, cuenta Fabbri que la vigilancia llegaba al extremo de rozar el ridículo. Durante los trabajos, las milicas custodiaban y llevaban planillas con los nombres y números de las detenidas y varios casilleros al costado para evaluar el trabajo de cada una: "Esas calificaciones estimaban el grado de *voluntad* demostrado en la tarea y otras sutilezas como la posición de la cabeza, el movimiento de los labios, las manos y posibles desviaciones de los glóbulos oculares. Tarea compleja la de llenar aquellas casillas" (Fabbri, 2007: 26).

El panoptismo en estos contextos era un fenómeno tan invasivo que su presencia no solo se percibía en las cárceles u otros espacios de disciplinamiento. Las ciudades también eran castigadas con la extrema vigilancia de un sistema opresor que, si bien no se dejaba ver, sí dejaba sentir su aliento, brusco y sutil al mismo tiempo, en la nuca de todos los habitantes.

Aníbal Quijada recrea, en el último fragmento de la parte testimonial de su obra, el clima de desolación, angustia y miedo que, incluso fuera de la cárcel, aun lo atormentaba. El *Cerco de púas* se convertía así en algo más que un espacio carcelario:

Comprendí después que no estaba libre. Había un cerco que salía de los centros de detención y se prolongaba afuera rodeando la ciudad. Podía verse en las calles alrededor de cada casa, circundando a las personas, con sus púas bien dispuestas. Esas púas habían adquirido variadas formas: patrullaban las calles en oscuros vehículos, apuntaban en las armas amenazadoras de soldados y policías, estaban fijas en las miradas vigilantes, tenían sonidos de metal en los pasos solapados que acosaban, escribían en listas y papeles delatores, tomaban voz y acción en los sucesos de cada hora, en el día y en la noche. Sí. Estaba libre. Libre para ver y oír y hasta para caminar dentro de la ciudad ocupada. Pero casi no podía hablar. Era, ahora, un hombre sellado, mudo (Quijada, 1977:

8 "Los mellizos le decíamos a un gigantesco rodillo, de piedra o algo así, que teníamos que empujar entre dos para aprisionar el camino de entrada, que era de pedregullo. Ese carro era pesado, pero la ventaja de pasear los mellizos era que se podía conversar, poniendo cara de nada y sin mirarnos" (Fabbri, 2007: 26).

136).

Los militares habían ocupado la ciudad, esta se había convertido en una gran cárcel. Los ciudadanos también eran presos y también sufrían las consecuencias del régimen opresor. La dinámica del campo de concentración se había desterritorializado e invadía nuevos espacios llegando, con diversas intensidades, a todos los sectores de la población. Esa extensión alegórica del *cerco de púas* también conllevaba una transformación en los sujetos blancos de la violencia. El sistema no solo desarticulaba y castigaba a los individuos dentro de las cárceles, sino que también producía sujetos nuevos y dúctiles fuera de los campos.

En varios fragmentos de su testimonio Quijada hace referencia a las vivencias dolorosas que sus vecinos o conocidos estuvieron obligados a sobrellevar fuera de los campos de concentración, pero dentro del mismo *cerco de púas* en que se había convertido la ciudad:

Recuerdo a la joven dirigente universitaria con cara de niña que desapareció una tarde de una casa del sector [...] Volvió varios días después. Venía extrañamente fría e inexpresiva. Habló una sola vez: ‘Mamita —dijo—, he sido violada por doce guardias. Me han tenido tirada en el suelo con piedras sobre los senos. He soportado muchas porquerías en la vagina...’ Enseguida buscó el sitio más oscuro de la casa y se quedó ahí por largo tiempo mirando los marcos vacíos de la puerta o las tablas del techo, con los ojos perdidos (Quijada, 1977: 138).

Todos eran sometidos de alguna u otra forma a ese castigo disciplinario, esencialmente “correctivo”, que tenía por función reducir las “desviaciones” y que no era sino un elemento de un sistema doble: gratificación-sanción. Dentro o fuera de la cárcel, en mayor o en menor medida, con más o menos violencia, todos los que no se hallaran dentro del régimen opresor, eran castigados. Edda Fabbri cuenta así una de sus experiencias acerca de los tratamientos que supuestamente la “curaría”:

El tacho era un tanque grande con agua maloliente y ahí te metían. Se ve que tenían mucha fuerza. A mí me

agarraban de las piernas y yo colgaba con la cabeza hacia abajo (como le hacemos a un bebé cuando se atora, así sacudimos a ese niño para que respire, lo agarramos de los piecitos para que viva). Pero ellos me agarraban así para ahogarme y manosearme con manos grandes de hombre antes de meterme en el agua donde vi, por último, la cara de mi padre (Fabbri, 2007: 64).

•

Por una parte, se tienen, entonces, los mecanismos de poder y las técnicas disciplinarias ya estudiadas profundamente por Foucault como uno de los principales factores que, en el escenario de la cárcel dictatorial, constituyeron pilares fundamentales en la degradación del hombre por el hombre, en su animalización y sub-humanización. Por otra parte, la máquina antropológica moderna, base del funcionamiento de las sociedades modernas, “traza una distinción excluyendo de sí como no humano un ya-humano, animalizando lo humano y aislando lo no-humano” (Agamben, 2006: 76). Esta también se manifiesta recurrentemente, y de diversas formas, en los contextos de represión que abordan los testimonios sobre la etapa.

Quienes intentan sobrevivir se reconocen en medio de una crisis existencial que amenaza no solo su integridad física, sino también espiritual; son conscientes de la precarización y deshumanización a la que están sometidos y del proceso involutivo que paulatinamente van experimentando. La relación que se distingue con la animalidad es, en este caso, de forma individual, una relación *micro* basada, sobre todo, en la propia percepción que sobre sí mismos van adquiriendo y en los cuestionamientos propios sobre quiénes son.

Reflexionaba Aníbal Quijada en una ocasión cómo se percataba de que *habíamos dejado de ser personas*. Eran diez compañeros los que en ese momento lo acompañaban en una travesía desconocida: “Diez nadies que navegaban por el mar de Chile [...] Ya lo había notado. Nada de compañero. Tampoco el nombre. Yo de Alfa 58 pasaba a ser Halcón 29. Descendía. No sólo dejaba de ser persona. Ahora era una sombra numerada” (1977: 127).

Edda Fabbri, al parecer, también se había convertido en

una *no persona*: “¿Qué mira, fulana (en lugar de fulana va un número de tres cifras)?” (2007: 32). Esa misma tensión entre la animalidad y la humanidad del hombre —conflicto que gobierna todo conflicto en la cultura occidental— se palpa desde una dimensión *macro*, colectiva, que se materializa en la relación de los testimoniantes con el sistema represivo. Por lo general, eran los detenidos quienes ocupaban el lugar del animal y tratados como tal:

— ¡Comunista! -vociferó-. Otro perro rabioso. ¿Desde cuándo eres marxista, conch’è tu madre? Pero a los militares no nos vendrás con chivas. Sigues siendo un perro marxista [...] *Cuando se me alargaba el pocillo, el cabo atajó al soldado ordenándole que lo dejara en el suelo.* — ¡Que coma igual que las bestias! [...] *Lo confieso, camarada, que me sentía como un trapo, como una miserable rata acorralada* (Quijada, 1977: 63).

Cuando Jacques Derrida recibe el premio Theodor W. Adorno en 2001, menciona en su discurso que Adorno ha llegado más lejos respecto al tema de *el animal* cuando habla de un sistema idealista en el que los animales jugarían virtualmente el mismo papel que los judíos en un sistema fascista. Los animales, en ese caso, serían los judíos de los idealistas. Adorno consideraba que el fascismo empieza cuando se insulta a un animal, incluso al animal en el hombre, y que el idealismo auténtico consiste en tratar a un hombre como animal:

Insultar no implica solamente una agresión verbal sino una agresión que consiste en degradar, rebajar, devaluar, poner en entredicho a alguien en su dignidad. No se insulta a una cosa, se insulta a alguien. Adorno no llega a decir que el idealismo insulta al animal, sino que insulta al materialista o insulta al hombre tratándolo de animal, lo cual implica que animal es un insulto (Derrida, 2008: 124).

Retomando las experiencias de los testimoniantes, en otros casos el propio sistema represivo se animaliza mientras se encarga de deshumanizar y animalizar a los otros. Aunque

en realidad, en este caso, nada cambia. Para Aníbal Quijada la Fuerza Aérea era la “más inhumana y bestial de todas las armas” (1977: 130). Y para Carlos Bischoff, la cárcel y el sistema de manera general eran un *animal* del que debían escapar para evitar sus fines de destrucción física y psíquica. Un fin del que muchos no se salvaban:

Era verdad, en tres o cuatro días a suero, el castigado se recuperaba elementalmente, al menos lo suficiente para volver al chanco, a cumplir los días de sanción que le faltaban antes de su desgaste [...] Y así regresaba el desgraciado a las Sierras de Córdoba o Bariloche, para descubrir que algunos turistas habían regresado a sus lugares de origen, pero otros nuevos seguían alimentando al animal (Bischoff, 2011: 146).

El aniquilamiento definitivo del hombre, en sentido propio, implica la desaparición del lenguaje humano. Y esta era, precisamente, otra de las piezas esenciales de la maquinaria antropocéntrica en aquel contexto. El lenguaje es tan necesario y natural para el ser humano que sin él no puede ni existir ni ser pensado el hombre. El ser humano “o tiene lenguaje o bien, simplemente, no es [...] Con él comienza la verdadera y propia actividad humana. Es el puente que conduce del reino animal al humano” (Agamben, 2006: 73).

Esta comparación nos enseña que el hombre sin lenguaje es un hombre-animal y no un animal-humano. Si se quita, por tanto, el elemento del lenguaje, la diferencia entre el hombre y el animal *se borra*. En los contextos de dictadura referidos, la supresión del habla funciona como un elemento más que el régimen disciplinario utilizaba para deshumanizar a los sujetos:

No se permitía hablar. Sólo se podía cuchichear. La prohibición de conversar era absoluta. — El que habla paga -advertía el sargento-. Y ya que no pueden conversar entre sí, se les autoriza el diario mural que han solicitado. En él, cada uno podrá expresar por escrito, en dibujos o como mejor desee, sus conocimientos e inquietudes. Nada de política... (Quijada, 1977: 22).

Para los *hombres libres*, los prisioneros no eran más que una sub-humanidad, seres sin razón ni lenguaje, seres que no tenían derecho ni siquiera a pensar. Bailly señalaba en sus investigaciones que “en el seno mismo de toda la naturaleza, el animal es reconocido como el gran *otro*, como el primer personaje secundario” (2014: 25). Asimismo, los sujetos testimoniantes, ya sea por el contexto del cual emergen sus historias, ya sea por las características (de raza, sexo, clase social, etc.) que los identifican, o ya sea por cualquier tipo de particularidad, fueron tratados como el *otro*, como el subalterno, como el animal.

Esto conlleva a que la cuestión de la alteridad animal, y con ella la cuestión que concierne a la violencia ejercida sobre el animal, se traslade hacia el hombre “menos humano” y animalizado como parte de una política especista que considera merecido tal trato hacia los animales. En estos casos, los animales-humanos y los animales no-humanos son colocados en un mismo eslabón en el que, si no fuera por el carácter peyorativo que eso implica, sería un privilegio estar.

El animal no-humano no es un ser razonable puesto que está privado del *yo pienso*, condición del entendimiento y de la razón, apunta Derrida en una ocasión haciendo referencia a las ideas cartesianas. Y, por ese motivo, el animal es erradamente privado de libertad y de autonomía y no podría convertirse en sujeto de derechos ni de deberes, de acuerdo con esa correlación del derecho y del deber que es lo propio del sujeto como persona libre. El autor interpreta esta criminalización de la razón práctica, sin embargo, en varias direcciones:

Se puede decir, por un lado, que ese odio belicoso en nombre de los derechos del hombre, en resumidas cuentas, lejos de sustraer al hombre de la animalidad por encima de la cual pretende elevarse, confirma que hay ahí una especie de guerra entre las especies. Y que el hombre de la razón práctica no deja de ser bestial en su agresividad defensiva y represiva, en su explotación del animal hasta la muerte. También se puede decir que una mala voluntad, incluso una malignidad perversa, habita y anima la así denominada buena voluntad moral (Derrida, 2008: 122).

Por tanto, según explica el francés, no se trata únicamente de preguntar si se tiene derecho a negarle este o aquel poder al animal, sino también de preguntarse si lo que se denomina el hombre tiene derecho a atribuir con todo rigor al hombre, de atribuirse, por lo tanto, aquello que le niega al animal y si tiene acerca de esto, alguna vez, el concepto *puro, riguroso, indivisible* en cuanto tal:

Si soy responsable del *otro* y ante el *otro*, así como en el lugar del *otro*, para el *otro*, ¿acaso el animal no es todavía más *otro*, más radicalmente *otro*, por así decirlo, que el *otro* en el cual reconozco a mi hermano, que el *otro* en el cual identifico a mi semejante o a mi prójimo? Si tengo un deber, un deber antes de cualquier deuda, antes de cualquier derecho, para con el *otro* ¿acaso no es entonces también para con el animal que es todavía más *otro* que el *otro* hombre, mi hermano o mi prójimo? (Derrida, 2008: 128).

En varios momentos los testimoniados reflexionan acerca de esa capacidad con la que el hombre es capaz de ponerse en el centro de las especies y por encima de todas ellas. Resultado de la propia máquina antropocéntrica, el ser humano ha llegado así a considerarse dueño de la vida de los Otros que, colocados en el límite entre lo animal y lo humano, deben su existencia a una escala supuestamente superior que decide la vida de todos:

*Tu vida está en mis manos y haces tu vida hasta en lo más pequeño como yo te digo que la hagas [...] Esa soberbia divina que tenemos, no creemos en Dios, creemos ser Dios..., que ocupamos el nivel más alto de la escala zoológica, pero conociendo a algunos animales, humanos y no, como los he conocido, es como para dudarlo [...] Me da que algunas cosas nos faltan por aprender de las escalas inferiores (Bischoff, 2011: 118).*

Con los hombres, al parecer, sucede lo mismo que con los animales. “Unos y otros pueden ser más o menos feroces por temperamento y llegan a serlo todavía más en la compañía de aquellos que lo son” (La Mettrie, 1961: 65). Pero la diferencia

es que, mientras los animales pelean, matan y se comen entre sí por necesidad, para sobrevivir, el hombre no posee esa necesidad y, por tanto, las manifestaciones de violencia hacia su semejante se desarrollan, en muchas ocasiones, por placer:

Nunca he podido explicarme el placer de hacer daño. Alguna vez leí que en la escala zoológica el hombre es el único animal que hace daño a conciencia de que lo hace, y para peor, encontrando placer en ello. Cualquier otro animal daña, incluso mata, por necesidad, para comer, para conquistar territorio o defender el propio, aun para reproducirse. El hombre igual, más sofisticadamente tal vez, solo que en muchas ocasiones encuentra placer al hacerlo. Y llega a hacerlo, incluso, solo por placer (Bischoff, 2011: 86).

Aníbal Quijada también relata algunos pasajes en los que se evidencia ese placer que sienten algunos seres humanos al infligir daño sobre otros:

—Conozco tu familia. No quisiera tratarte mal. Pero estoy aquí para sacar verdades y me agrada castigar a los marxistas [...] El capitán se hizo a un lado. El sargento, ya en posición, envió un rechazo a la cara del detenido lanzándolo por sobre tres peldaños de madera. Cayó al lado izquierdo. Uno de los soldados lo recibió entusiasta [...] Entonces, se oyó el primer grito. El ladrido de perros se hizo ahora audible. Imaginé la escena: el prisionero corría y los pequeños perros le mordisqueaban los tobillos. Sin embargo, era la cara de esos tres espectadores mentales lo que me impresionaba ahora. Los tres hombres seguían sonrientes y anhelantes. Los tres gozaban con la desgracia del condenado (Quijada, 1977: 58).

Cuando se habla de fronteras entre lo humano y lo animal se debe reconocer de antemano que el hombre es el único capaz de *la inhumanidad y de su suspensión*. Como explicara Derrida, lo no-humano, es decir, el animal, no puede albergar en su horizonte lo inhumano por carecer de la posibilidad de lo humano propiamente tal: "Siempre se puede hablar de la animalada de los hombres, a veces de su bestialidad: no tiene nin-

gún sentido, no hay derecho alguno a hablar de la animalada o de la bestialidad de un animal. Esto sería un antropomorfismo, el más característico" (Derrida, 2008: 81). Por lo tanto, el hombre es el único que puede dar lugar a lo bestial y diferirlo. El animal no:

El montón de carne aullante se revolcaba sobre la escarcha [...] Un soldado cogió un palo y lo hundió en los excrementos. Acercó después el palo a la boca del prisionero [...] Le untaron los labios varias veces mientras un soldado trataba de abrirle las quijadas. El sargento aprovechó la postura para dar su golpe. Afirmó la punta de la bota en el nacimiento del muslo y con el taco, fuertemente, le golpeó los genitales. Un alarido horrendo taladró la noche. El prisionero saltó y quedó sentado [...] Los soldados movieron los cordeles. El prisionero cayó de bruces. Lo arrastraron de nuevo. Esta vez hacia las matas de calafates. Allí lo alzaron y lo arrojaron en el mismo centro de los arbustos. El hombre gritó. Miles de espinas se clavaron en su carne. Se agitaba tratando de librarse, pero caía otra vez, sumiéndose en las espinas. Los soldados reían. Cuando lo sacaron, ya no tenía piel. Era una sola masa de sangre. Los perros se aproximaron y empezaron a lamerlo. Las espinas, clavadas todavía, los hicieron desistir (Quijada, 1977: 47).

Funciona así la máquina antropológica de los modernos: se excluye de sí, como no humano, un ya humano, es decir, se animaliza lo humano, aislando lo no-humano en el hombre. Los presos eran los no-hombres, los animales aislados en el mismo cuerpo humano. En este contexto dictatorial, la apuesta anti-especista y la revalorización de la ontología binaria tendrían que transitar también el camino de lo que se considera la emoción desarticulada en el binarismo razón/emoción.

No basta con poder diferenciar el bien del mal y tener la capacidad de decidir entre lo justo y lo injusto, entre lo bueno y lo malo. También se hace necesario un acercamiento, un contacto, una empatía, una identificación con el Otro que permita romper las barreras de la otredad y todo lo que se halla detrás de esa barrera. En un esfuerzo por tal equilibrio se debe mirar al Otro como un igual. El hombre necesita del reconocimiento

de su semejante para creerse tal. Si su semejante lo mira y lo trata como una *corporalidad otra*, ese sujeto subvalorado terminará por considerarse a sí mismo parte de una escala inferior y mirará a su semejante como una especie de otra escala.

Mientras los presos estaban entumecidos y la lluvia de invierno les calaba la piel, mientras el sargento seguía inmóvil mirando el horizonte ajeno a la miseria de los otros, mientras se creía un *pez grande* con su cara inexpresiva, un pensamiento *grotesco* atravesó la mente de Aníbal Quijada hasta que llegó a preguntarse a sí mismo: “¿Y si esos soldados provinieran de otro planeta y tuvieran la misión de exterminarnos aprovechando nuestras rencillas y diferencias?” (1977: 106).

Nadie podía entenderlos. Los soldados y el sargento vivían en un mundo distinto rodeado de *escamas brillantes*. Los detenidos, sin embargo, entendían la importancia y la urgencia de ir creando puntos de contacto con estos *seres acorazados* que parecían venidos de otros mundos. Tenían la necesidad de encontrar *un lenguaje humano* que permitiera el entendimiento capaz de cambiar las condiciones de vida. Así, el hombre devenido animal se presenta como un punto de resistencia y de intensidad, a decir de Bailly, como una puesta en marcha, como un comienzo.

En estos contextos de represión se ha visto que tanto la política como la ética y la jurisprudencia están desplegadas y suspendidas en la diferencia entre el hombre y el animal. Por eso los campos de concentración, según Deleuze y Guattari, no solamente se prestan para decidir, de forma *monstruosa y extrema*, entre lo humano y lo inhumano, sino también para exterminar algo propio del género que termina involucrando la posibilidad misma de la distinción.

De ahí que se desarrolle toda una política de los *devenir-animales* que se expresaría más bien en estos grupos minoritarios, oprimidos, rebeldes o que se hallan en el borde de las instituciones reconocidas. Por eso el devenir-animal acompaña, “tanto en sus orígenes como en su empresa, una ruptura con las instituciones centrales, establecidas o que tratan de establecerse” (Deleuze, G; Guattari, F, 2004: 252).

Dichos devenires aluden a “una inhumanidad vivida inmediatamente en el cuerpo como tal, bodas contra natura fuera del cuerpo programado; realidad del devenir-animal, sin que uno devenga animal en realidad” (Deleuze, G; Guattari, F, 2004:

276). Esta zona de *indeterminación* provoca que se vuelva imposible una delimitación precisa entre lo humano y lo animal y, por tanto, el establecimiento de una frontera. ¿De qué se trata esa indeterminación?

No es, explican Deleuze y Guattari, imitar al perro, “sino componer su organismo con otra cosa, de tal forma que del conjunto así compuesto se hagan salir partículas que serán caninas en función de la relación de movimiento y de reposo, o del entorno molecular en el que entran” (Deleuze, G; Guattari, F, 2004: 276). Esa otra cosa puede ser muy variada y estar relacionada directa o indirectamente con el animal: el alimento, sus relaciones con otros animales, un objeto, o simplemente puede ser algo que incluso no tenga una relación localizable con el animal:

Conducción uno por uno por medio de lo que aprenderíamos se llamaba *cadenita de conducción* hasta la celda en la que cada uno viviría por un buen tiempo. La cadenita era efectivamente eso, una cadena de eslabones pequeños como los que suelen usarse para adiestrar perros: si el animal estira la cuerda, los eslabones se hincan en su cuello. Aquí estaba diseñada para aferrar al preso las manos a la espalda (Bischoff, 2011: 91).

La cadenita viene a ser esa *otra cosa* con la que se compone el organismo humano al punto de formar un conjunto que hace emerger *partículas caninas* a partir de un objeto que está relacionado indirectamente con el animal. Bischoff recuerda también que *el chancho*, tanto por la connotación de su nombre como por las características del mismo y por todo lo que ese lugar implicaba, hacía sentir a los presos como *animales*:

El *chancho* era un calabozo de dos metros de largo por uno ancho, todo cemento con nada dentro excepto el ocupante [...] Hubo situaciones de gravedad que obligaron a internar a compañeros en la enfermería, en medio del castigo del *chancho*. La sed, el hambre, el frío, los golpes, minan de tal modo el cuerpo que en algún momento desfallece. Los guardias mantenían su humor, cada tanto se escuchaba una voz que gritaba: ¡Hora de la comida! ¡Comida! ¡Comida!, con lo que los jugos gástricos se de-

ramaban generosos por dentro del *enchanchado*, hasta que su puerta se abría, los tipos sonreían, y le ponían en el piso un plato...con tres garbanzos dentro. Cuando digo tres garbanzos, hablo de tres garbanzos, los he contado [...] Regresar al pabellón de solo diez días de *chancho* significaba un cambio de aspecto notable. No había espejo en el que mirarse, solo verse en los ojos de los demás era bastante (Bischoff, 2011: 146).

Algunos de los castigos que conoció Aníbal Quijada también podrían formar parte de esas *zonas de indeterminaciones* en las se producen los devenires animales. En estos casos se pone de manifiesto, además, que el devenir no solo lo experimentaban los detenidos. También los *milicos* se animalizaban o devenían animales:

Ellos inauguraron los *gatitos*. Esto consistía en que el detenido, de pie, en posición de firme, debía llevarse las manos a la altura de la cara y estirar y recoger horizontalmente los dedos, 200, 300, 500 veces, llevando la cuenta en alta voz [...] El sargento observó con el cejo fruncido. Levantó una mano con los dedos semiencogidos, como garras, y deslizó las uñas, con fuerza, partiendo de las cejas hasta las mejillas. Era el castigo llamado *leoncito* [...] Mucho después supe lo que era el aullido. Era el grito desesperado del secretario del Partido. Lo habían amarrado a una especie de grúa y con ella lo lanzaban al aire, arrojándolo en picada a las aguas del estrecho, repitiendo el juego muchas veces. Ellos llamaban al tratamiento el vuelo de *la gaviota* (Quijada, 1977: 66).

Los tres testimoniados sufren una *involución* con la cual deben resistir a una disolución de sus formas como parte de un proceso adaptativo. Esas pérdidas están relacionadas generalmente con la *naturaleza celeste* que define los rasgos humanos. Como consecuencia habrá un predominio de la *naturaleza terrena* y, por ende, animal en el hombre. Las transformaciones que así se suscitan en los sujetos, además de marcar la involución a la que la antropogénesis obliga en su afán adaptativo, cambia los caracteres ya atrofiados del viejo sujeto por otros que se ajusten al nuevo entorno y que le permitan

sobrevivir en él.

No obstante, todos los testimoniados aseguran haber mantenido y cuidado algo, desde sus esencias más profundas, durante aquellas abruptas mutaciones externas e internas. Bischoff, por su parte, asegura haber palpado la certeza de la muerte y comprendido que esa *definitiva no vida*, conlleva una sucesión de pequeñas pérdidas que, si no hubieran muerto, o quedado mutiladas durante los sucesos, no hubiese sobrevivido. Edda Fabbri y sus compañeras, por otra parte, guardaron lo que pudieron como una *moneda preciosa*, y esa moneda tuvo la cara que cada una le puso:

Esa cara brillante se llamó dignidad, amor, odio, convicción, y la lustramos despacio o con furor, cada una a su modo, como pudo. También las traicionamos, también en ocasiones tuvimos que tirarla u olvidarla [...] Y también durante mucho tiempo he pensado que algo delicado o frágil se rompió dentro de mí. Algo que solo podía pensarlo así, en términos de esas cosas chiquitas que a veces uno rompe sin querer, por torpeza, y después que están rotas uno las mira en la mano y no sabe qué hacer. Algo que no tiene arreglo y que era único (Fabbri: 2007: 14).

## Referencia Bibliográfica

Achugar, Hugo: "Historias paralelas/ejemplares: La historia y la voz del Otro", en Beverley, John y Achugar, Hugo: *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, 1992. Disponible en: [http://www.academia.edu/4898148/La\\_Voz\\_del\\_Otro\\_Testimonio\\_y\\_subalternidad\\_Varios\\_autores\\_c](http://www.academia.edu/4898148/La_Voz_del_Otro_Testimonio_y_subalternidad_Varios_autores_c).

Agamben, Giorgio: *Lo abierto. El hombre y el animal*. Adriana Hidalgo Editora S.A. Argentina, 2006.

Bailly, Jean-Christophe: *El animal como pensamiento*. Ediciones metales pesados. Santiago de Chile, 2014.

Beverley, John: "Prólogo a la segunda edición", en Beverley, John y Achugar, Hugo: *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, 2002.

Bischoff, Carlos E.: *Su paso*. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2011.

Casaus, Víctor: *Defensa del testimonio*. Editorial José Martí, 2010.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos. España, 2004.

Derrida, Jacques: *El animal que luego estoy si(gui)endo*. Editorial Trotta, 2008.

Descartes, René: *Discurso del Método*. FGS. Madrid, 2010.

Dorfman, Ariel: "Código político y código literario: el género testimonio en Chile hoy". En Jara, René y Vidal, Hernán: *Testimonio y literatura*. Minnessota: Institute for the studies of ideologies and literature, 1986.

Fabbri, Edda: *Oblivion*. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 2007.

Fornet, Ambrosio: "Mnemosina pide la palabra", en Jara, René y Vidal, Hernán: *Testimonio y Literatura*. Institute for the Study of Ideologies and Literature, Minneapolis, Minnesota, 1986.

Fornet, Ambrosio: "El Quinquenio. Revisitando el término", 2007. Ciclo: *La política cultural del período revolucionario: Memoria y reflexión*. Disponible en: [www.criterios.es/cicloquinqueniogris.htm](http://www.criterios.es/cicloquinqueniogris.htm).

Foucault, Michel: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores. Argentina, 2002.

Giorgi, Gabriel: *Formas comunes. Animalidad, cultura, biopolítica*. Eterna Cadencia, Buenos Aires, 2014.

Iznaga, Diana: *Consideraciones Generales en Torno al Testimonio, en Presencia del Testimonio en la Literatura Sobre las Guerras por la Independencia Nacional (1868-1898)*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1989.

Jara, René: "Prólogo", en Jara, René y Vidal, Hernán: *Testimonio y Literatura*. Institute for the Study of Ideologies and Literature, Minneapolis, Minnesota, 1986.

Miroux, Jean-Philippe: *La autobiografía: las escrituras del yo*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2005.

Offray de La Mettrie, Julien: *El hombre-máquina*. Editorial Universitaria. Buenos Aires, 1961.

Quijada, Aníbal: *Cerco de púas*. Editorial Casa de las Américas, La Habana, 1977.

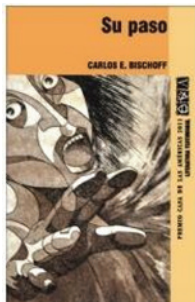
Ranciére, Jacques: *El reparto de lo sensible. Estética y política*. LOM Ediciones. Santiago de Chile, 2009.

Ranciére, Jacques: *Política de la literatura, s/f*. Archivo digital de la autora.

Segato, Rita Laura: *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. P r o m e t e o Libros, Argentina, 2015. Disponible en: [https://www.academia.edu/22761064/La\\_Critica\\_de\\_la\\_Colonialidad\\_en\\_Ocho\\_Ensayos\\_LINK?auto=download](https://www.academia.edu/22761064/La_Critica_de_la_Colonialidad_en_Ocho_Ensayos_LINK?auto=download).

Sofsky, Wolfgang: *Tratado sobre la violencia*. Abada Editores, Madrid, 2006.

## Datos sobre las obras de muestra: Premio Literario Casa de las Américas (modalidad testimonio)



Obra Galardonada: **Su paso**

Autor: **Carlos E. Bischoff** (Argentina)

Año de Premiación: 2011

Jurado: Margaret Randall (Estados Unidos), Flor Romero (Colombia), Yamil Díaz (Cuba)

**Acta del jurado:**

*En atención a la profundidad y frescura con que aborda el tema de la represión en su país durante las dictaduras militares de la segunda mitad del siglo XX. Por otra parte, apreciamos especialmente la riqueza psicológica y la elaboración literaria del lenguaje.*

Obra Galardonada: **Oblivion**

Autor: **Edda Fabbri** (Uruguay)

Año de Premiación: 2007

Jurado: José A. Castaño Hoyos (Colombia),  
Daisy Rubiera (Cuba), Manuel Cabieses (Chile)



**Acta del jurado:**

*Por encontrar en ella una historia de gran valor testimonial y literario que demuestra no sólo un eficiente uso de las técnicas narrativas sino, además, una valiosa sensibilidad que enriquece y sincera el relato. Se trata de la crónica de una presa política encarcelada en los años de la dictadura en Uruguay, y de su cotidianidad tras las rejas con sus compañeras de prisión. El testimonio resulta de una autenticidad conmovedora en el que también convive la poesía, pero no para minar la dureza de la realidad o endulzarla.*

Obra Galardonada: **Cerco de púas**

Autor: **Aníbal Quijada Cerda** (Chile)

Año de Premiación: 1977

Jurado: Iverna Codina (Argentina), Jaime Galarza (Ecuador), Héctor Mujica (Venezuela), Enrique Santos Calderón (Colombia), Alfredo Viñas (Cuba)



**Acta del jurado:**

*Se le otorga el premio por su profundo contenido humano, su autenticidad revolucionaria y su calidad estética. Implacable denuncia sobre el terror desatado por la dictadura que oprime al pueblo chileno, esta obra, rica en detalles, proyecta desde el interior de los campos de concentración toda la tenebrosa atmósfera creada por el fascismo, así como el inmenso valor de este pueblo, capaz de cantar a la vida, al arte, a la dignidad del hombre, desde los abismales estadios a donde le arrastraron el imperialismo norteamericano y sus secuaces.*