

Testimonio, responsabilidad y herencia. Militancia política y afectividad en la Argentina de los años setenta

Alejandra Oberti

Universidad de Buenos Aires/Memoria Abierta
alejandraoberti@gmail.com

RESUMEN: En este artículo se analiza la extensa presencia de narraciones testimoniales sobre el pasado reciente argentino. En contra de las interpretaciones que critican el uso de relatos personales para el estudio de la historia reciente (especialmente de la experiencia militante de los años setenta), el texto sostiene que el aporte del testimonio resulta clave para la elaboración interpretativa de aquella experiencia. Para fundamentar esa interpretación se utilizan herramientas teóricas diversas (Foucault, Agamben, Ricœur). A la vez, el texto concluye con un análisis de un segmento de una narración testimonial referido al modo en que la militancia de los años setenta actuó para producir transformaciones en las relaciones personales como parte indisoluble de la lucha revolucionaria, pero lo hizo con una lógica que terminó por subordinar la esfera de la afectividad a la lógica de la militancia armada.

PALABRAS CLAVE: trabajos de la memoria, relato, escucha, subjetividad, testigo.

TESTIMONY, RESPONSIBILITY AND INHERITANCE. POLITICAL MILITANCY AND AFFECTIVITY IN ARGENTINA DURING THE 70S

ABSTRACT: This article analyses the broad presence of testimonies related to the recent past in Argentina. Contrary to the interpretations that criticise the use of personal narratives for the study of recent history (especially the militant experience of the seventies), the text argues that the contribution of the testimony is key to the interpretative elaboration of that experience. In support of this interpretation several theoretical tools are used (Foucault, Agamben, Ricœur). At the same time, the text concludes with an analysis of a segment of a testimonial narrative about how militancy acted to produce transformations in personal relationships as an integral part of the revolutionary struggle but did so with a logic that ended up subordinating the sphere of affectivity to the logic of armed militancy.

KEYWORDS: Works of memory, narrative, hearing, subjectivity, witness.

En las páginas que siguen reflexiono acerca de la relación con el pasado que se establece en los testimonios sobre la militancia política argentina de los años setenta, tomando una serie de formulaciones de Michel Foucault, Giorgio Agamben y Paul Ricœur como punto de partida. Recorro también a un ejemplo de análisis de un relato testimonial que permite mostrar cómo los testimonios habilitan un pensamiento crítico sobre el pasado en la medida en que se los escuche con atención.

A fines de la década de 1970, el historiador Jacques Leonard formuló una serie de objeciones a *Vigilar y castigar* de Michel Foucault, quien le contestó en un texto que lleva por título “El polvo y la nube” (1982)¹. De esa extensa respuesta quiero subrayar una cuestión que considero esencial para el estudio del pasado reciente, la diferencia entre el análisis de un *problema* y el estudio de un *período*:

¹ Este debate ha sido analizado y puesto en relación con las discusiones acerca del problema del anacronismo en los estudios sobre el pasado reciente en un trabajo colectivo del Grupo de Estudios Feministas formado por Paula Aguilar, Claudia Bacci, Joaquín Insausti, Laura Fernández Cordero, Florencia Gasparín, María Laura Guembe, Alejandra Oberti, Mariela Peller y Nayla Vacarezza. Ese análisis ha sido publicado parcialmente en Aguilar et al.

Quien, en efecto, quiera estudiar un “*período*” o al menos una institución durante un período determinado, se impone dos reglas por encima de las demás: tratamiento exhaustivo de todo el material y equitativa distribución del examen. Quien al contrario, quiere tratar un “*problema*” surgido en un momento determinado, debe seguir otras reglas: elección del material en función de los datos del problema; focalización del análisis sobre los elementos susceptibles de resolverlo; establecimiento de las relaciones que permiten esta solución. Y, por tanto, indiferencia a la obligación de decirlo todo, incluso de satisfacer al jurado de especialistas congregados. (...) Sólo se pueden denunciar las “ausencias” en un análisis si se ha entendido el principio de las presencias que figuran en él (5).

Para Foucault, la diferencia fundamental estriba en la posibilidad de producir interrogantes concretos, no ya la búsqueda hermenéutica de un sentido subyacente sino la posibilidad de formular problemas y preguntas que siempre son hechas en el presente. La pertinencia del corpus seleccionado y construido no se basa en la confrontación de la exactitud y la inexactitud de “los hechos” sino en la presentación de la pregunta.

Por otra parte, en la perspectiva de Foucault, tampoco sería importante la veracidad de los documentos ni la imputación de coherencia entre su “intención” y resultados. Lo que importa son los efectos de superficie, efectos que pueden hacerse visibles a partir de la formulación del problema. La inclusión de un reglamento, un tratado, un boletín escolar, un registro, como parte de una estrategia discursiva, parte siempre de una pregunta presente y no cierra su atravesamiento y potencial funcionamiento en otras múltiples estrategias. Como señala Miguel Morey a propósito del método foucaultiano, no se trata “de buscar la verdad del pasado sino el pasado de nuestras verdades” (21). Ante los efectos actuales de las tecnologías de poder, Foucault procede aislando los componentes de la tecnología política de hoy, identificándolos hacia atrás en el tiempo (Morey 147-148). Estos componentes no tienen necesariamente la misma importancia en el pasado, justamente porque se han retratado desde una mirada presente, imbricados en otras relaciones sociales, en otras condiciones de emergencia. En esta especial forma de anacronismo no se trata, entonces, de proyectar sentidos actuales hacia atrás en la historia, sino de renunciar al proyecto de escribir la “verdadera” historia del pasado, y pensar desde el presente.

Tomando estas formulaciones como consideraciones preliminares, en las páginas que siguen reflexiono acerca de la relación con el pasado que se establece en los testimonios sobre la militancia política argentina de los años setenta.

LA PRIMERA PERSONA EN CUESTIÓN

Como ya ha sido señalado, en el corpus de producciones, voces y discursos sobre el pasado reciente argentino abundan los materiales en los que predomina la marca de lo testimonial. Sin embargo, esto no ocurre solamente en este campo. Por el contrario, la discusión acerca de la validez de los relatos personales para la comprensión de los fenómenos de naturaleza social e histórica ha atravesado a las ciencias sociales, y se relaciona con la discusión acerca de su propio estatuto como “ciencia”², pero se ha incrementado en la medida en que el recurso a las metodologías cualitativas —y, entre ellas, al uso del testimonio— se ha extendido en todas las ramas de las ciencias sociales. A la antropología —y en particular la etnometodología—, que ha manifestado un interés pionero por la incorporación de la voz de

² En su texto clásico, *Las nuevas reglas del método sociológico*, publicado originalmente en 1967, Anthony Giddens reseña las fuentes teóricas y el recorrido histórico del concepto de comprensión en las ciencias sociales. Partiendo del *Verstehen* de Dilthey y pasando por la apropiación crítica de Weber, la comprensión se va transformando en método. En este sentido, un paso fundamental está dado por la reformulación que realizó Alfred Schutz quien, influenciado por la fenomenología de Husserl, desarrolló una fundamentación filosófica para la metodología weberiana. Un punto central del planteo de Schutz es la pregunta acerca de cómo se puede acceder a la perspectiva del otro. La respuesta tiene, en realidad, dos partes. “Se puede” porque los sujetos forman su conciencia no de modo individual ni aislado, sino que ésta se forma socialmente, intersubjetivamente. En relación a “cómo” acceder: serán los seguidores de Schutz quienes desarrollen técnicas cualitativas que son las más aptas para reconstruir efectivamente la perspectiva de otro. Es central la influencia de Schutz en Garfinkel y los etnometodólogos, y en Peter Berger y Niklas Luhmann. Por otro lado, el comprensivismo lingüístico, cuya figura más importante es Peter Winch, y la corriente filosófica hermenéutica representada por Hans-Georg Gadamer y por Paul Ricoeur (cuyas conceptualizaciones se retoman más abajo) constituyen desarrollos posteriores en el marco de las teorías comprensivistas. Para un análisis pormenorizado de la noción de comprensión en las ciencias sociales, además del libro mencionado de Giddens, cf. Schuster.

los protagonistas como fuente de material observable, se le ha sumado una disposición similar en la sociología y en la historia a través de la historia oral. En ese sentido, Leonor Arfuch desarrolló el concepto de espacio biográfico, entendido como un territorio múltiple donde confluyen los géneros literarios tradicionales, aquellos que marcaron el nacimiento del sujeto moderno (confesiones, auto/biografías, memorias, diarios íntimos, correspondencias), y una multiplicidad de formas narrativas afines (la entrevista mediática, el *talk show*, el film testimonial, los relatos de vida de las ciencias sociales, la historia de las mujeres o la historia oral). La idea de espacio no remite a un sistema armónico, estructurado en torno de una forma “ilustre” como la autobiografía (Lejeune)³, sino a una zona híbrida donde imperan procedimientos narrativos que configuran el relato dotándolo de inteligibilidad al incorporar de manera explícita la voz del otro⁴.

El registro de la palabra del testigo implicó de cierta manera una pretensión de literalidad en la cual esa palabra estaría en sí misma dotada de la espontaneidad suficiente como para representar “el caso” y además para dar lugar a la generalización⁵.

³ La escritura autobiográfica tiene una larga tradición en la cultura occidental. Se trata de un género que se habría conformado como tal junto con el nacimiento del sujeto moderno, y que está compuesto por relatos de diversa índole tal como memorias, diarios íntimos y confesiones, y otros derivados. El surgimiento de la autobiografía como una expresión del yo promovió, en los orígenes de la modernidad, un discurso novedoso, expresión del individuo que se veía a sí mismo cada vez más como el centro del mundo. La autobiografía propiamente dicha, escrita (mayoritariamente) por hombres, no demoró en convertirse en una autobiografía formal que no es más que uno de los discursos culturales que textualizan y aseguran la pertinencia patriarcal al definir a las mujeres como el “otro” de esas narraciones. Philippe Lejeune señala que la biografía (y la autobiografía) se constituyeron como sistemas armónicos, estructurados en torno a una forma ilustre. Por otro lado, en sus márgenes surgieron otras formas de narraciones del yo en las cuales las mujeres incursionaron con mayor libertad: epistolarios, diarios, memorias familiares.

⁴ Esta expansión de lo testimonial alcanzó incluso a Pierre Bourdieu quien, en *La miseria del mundo*, incluyó de manera completa una serie de entrevistas con las que intenta dar cuenta de las dificultades de la vida cotidiana en la Francia contemporánea.

⁵ Se trata de la “ilusión biográfica”, tal como la denominó Bourdieu (*La ilusión*), que si bien no debería esperarse que el investigador descarte, debe sí tornarse explícita para evitar que la ilusión de transparencia con que la biografía se presenta se imponga por sí misma.

No obstante esta discusión extendida, ante la multiplicación de este tipo de narrativa para el caso del pasado reciente argentino, algunos críticos han señalado una suerte de “exceso”, al tiempo que han cuestionado su validez. Tal es el caso del planteo que desarrolla Beatriz Sarlo en su libro *Tiempo pasado*. Preocupada por el giro subjetivo que detecta en las ciencias sociales, y en particular a la hora de referirse al pasado reciente argentino, Sarlo contrapone a lo que llama explosión testimonialista, otras maneras de presentar y trabajar sobre las experiencias personales:

Algunos textos comparten con la literatura y las ciencias sociales las precauciones frente a una empiria que no haya sido construida como problema; y desconfían de la primera persona como producto directo de un relato. Recurren a una modalidad argumentativa porque no creen del todo en que lo vivido se haga simplemente visible, como si pudiera fluir de una narración que acumula detalles en el modo realista-romántico (95).

Los textos a los que se refiere son *Poder y desaparición* de Pilar Calveiro y *La bamba* de Emilio de Ípola. Ambos autores han sufrido la represión de manera directa y podrían constituirse en narradores en primera persona de las experiencias vividas; sin embargo optan por un modo de presentación que excede “la narración” a través de la búsqueda de principios explicativos. Apelan entonces al bagaje de recursos teóricos que les ofrece la sociología, se distancian de los hechos vividos, no privilegian la primera persona del relato y someten sus experiencias a los controles epistemológicos que les proveen las reglas de los saberes disciplinarios. Todos estos reparos metodológicos, insiste todavía Sarlo, “[p]resuponen lectores que buscan explicaciones que no estén sólo sostenidas en la petición de verdad del testimonio, ni en el impacto moral de las condiciones que colocaron a alguien en la situación de ser testigo o víctima, ni en la identificación” (95).

Sin embargo, a la constatación del valor de los textos de Pilar Calveiro y de Emilio de Ípola y la afirmación de que el haber sido protagonista directo no funda necesariamente el derecho a la verdad sobre un fenómeno social, Sarlo suma otros elementos. Dice que su libro “reacciona no frente a los usos jurídicos y morales del testimonio, sino frente a sus otros usos públicos” (23). Le preocupa la transformación del testimonio en emblema de una verdad con mayúscula y en recurso principal a la hora de hablar del pasado; se opone a la confianza ingenua en la primera persona a la vez que otorga un estatuto diferenciado a ciertos procesos sociales:

[E]l discurso sobre los crímenes, porque denuncia el horror, tiene prerrogativas precisamente por el vínculo entre horror y humanidad que comporta. Otras narraciones, incluso pronunciadas por las víctimas o sus representantes, que se inscriben en un tiempo anterior (los tardíos años sesenta y los primeros setenta del siglo XX para el caso argentino), que suelen aparecer entrelazadas, ya porque provengan del mismo narrador, ya porque se sucedan unas a otras, no tienen las mismas prerrogativas y, en la tarea de reconstruir la época clausurada por las dictaduras, pueden ser sometidas a crítica (63).

Por otro lado, las narraciones testimoniales de los militantes políticos y de los intelectuales que activaron en las décadas anteriores, al contrario de lo que sucede con los testimonios acerca de la dictadura, no son la única fuente de conocimiento: hay muchos otros tipos de documentos que puedan dar cuenta de esos hechos. No hay justificación posible para no someter esas narraciones, insiste Sarlo, al examen del saber histórico y a las reglas epistemológicas de las ciencias sociales⁶.

La reivindicación de la teoría y la intelección que realiza Beatriz Sarlo deja, sin embargo, por fuera de la crítica y de la interrogación metodológica a esos otros modos de escribir sobre el pasado que abarcan a todas aquellas producciones que respetan el conjunto de reglas relativas a la investigación y circulan por los canales institucionales definidos por ese mismo campo, que tienen a su vez condiciones de producción y de posibilidad. En ese sentido, es necesario señalar que los discursos académicos han abordado

⁶ Entiendo que la distinción que plantea Sarlo entre los relatos de los sobrevivientes (cuando éstos refieren a las experiencias de la represión estatal) de aquellas narraciones (enunciadas en algunos casos por los mismos sujetos, aunque no siempre) que hablan sobre el período previo (los años sesenta y los primeros setenta) no es de tipo epistemológico sino moral: “si no sometemos todas las narraciones sobre los crímenes de las dictaduras al escrutinio ideológico, no hay razón *moral* para pasar por alto este examen cuando se trata de las narraciones sobre los años que las precedieron o sobre hechos ajenos a los de la represión, que les fueron contemporáneos” (64) (el destacado me pertenece). Los argumentos para tomar en cuenta positivamente el valor del testimonio que se desarrollan aquí son del orden del pensamiento (de lo pensable) y no de la moral y, en un sentido análogo, los cuidados epistemológicos se deben extender a todos los testimonios. La distinción entre un valor social (y de justicia) para el testimonio y un valor epistemológico como documento para la disciplinas académicas deja de lado el estatuto social del conocimiento.

tardíamente el pasado reciente, después de otros tipos de producciones, periodísticas, artísticas y testimoniales que ya en los primeros años de la transición elaboraron un volumen considerable de materiales⁷.

Desde esta perspectiva, y aun atendiendo a las reservas sobre lo testimonial que expone Sarlo, se puede señalar que la multiplicación de este tipo de narraciones sobre los años setenta, antes que obstaculizar la comprensión del pasado reciente, constituye un elemento indispensable en la reconstrucción crítica de la experiencia de ese pasado. Son un basamento desde el cual partir, en tanto esas voces, si se despliegan otras que las tengan como interlocutoras, harán más rico todo el campo de memorias en conflicto. En cualquier caso, que un tipo de relato (por caso el testimonial) se convierta en el hegemónico no depende solo de él, sino de la presencia o ausencia de otros modos de acercarse al pasado. En primer lugar, porque el testimonio, como dice Roberto Pittaluga, es más que el relato de la vivencia que realiza un sujeto que “ha sido protagonista” y que por el simple hecho de haber “estado allí” transmite sus recuerdos íntimos y personales, adheridos a la percepción sensible. En lo que se transmite al narrar lo vivido hay siempre una interpretación, en donde el pasado que se recuerda aparece de otros modos: lo que se llama transmisión de la experiencia y se adjudica solo a quienes estuvieron *presentes*, es una elaboración retrospectiva de la misma presencialidad (Pittaluga, “Apuntes”). Segundo, y estrechamente vinculado con lo anterior, porque en el testimonio nunca hay un solo sujeto (un sujeto en soledad). Se narra para alguien, se narra con alguien. En otros términos, toda narración, por más personal que sea, contiene diferentes destinaciones, interlocuciones y fuentes: el recuerdo no es “propio” sino construido entre muchos, como el discurso⁸. Y, por último, porque la distancia temporal entre los

⁷ Roberto Pittaluga analiza el campo académico de estudios sobre la militancia refiriéndose fundamentalmente a la producción del campo de la historia (“Miradas”).

⁸ En la senda de la por entonces ascendente sociología durkheimniana, Maurice Halbwachs acuñó la idea de memoria colectiva. Sin embargo, no la concibió como aquella memoria que surgiría de algún tipo de entrelazamiento o síntesis de las diversas memorias individuales, sino que propuso pensar el proceso exactamente a la inversa. Para el autor de *Les cadres sociaux de la mémoire*, la rememoración siempre requiere de otros, siempre es colectiva, y es a partir de los recuerdos colectivos, compartidos, que los individuos construyen lo que creen son memorias individuales. Son justamente los marcos sociales los que determinan –y a la vez posibilitan– los recuerdos, y lo hacen bajo el modo de

hechos relatados y el momento en el que se los relata suma experiencias e interpretaciones propias de otras temporalidades.

Giorgio Agamben formula una definición de testigo en esa línea y que será la adoptada aquí. Su material de trabajo es el testimonio referido al exterminio de los campos de concentración del nazismo; sin embargo, el tratamiento del problema que realiza excede ese marco y constituye un piso desde el cual abordar distintos tipos de relatos personales.

¿DE QUÉ HABLA UN TESTIGO?

Giorgio Agamben dice que en latín⁹ hay dos palabras para decir testigo. Por un lado *testis*, significa aquel que se pone como tercero en una disputa; por otro, *supertes*, que refiere a quien, habiendo vivido una experiencia, puede contarla. Más adelante, agrega todavía un tercer sentido: el testimonio es siempre un acto de *actor*, que presupone algo que lo preexiste y que debe ser certificado, así el testigo tiene más autoridad que el hecho testimoniado.

la influencia o la presión social, creándole al individuo, incluso, la ilusión de que sus recuerdos son personales y exclusivamente propios. Aun cuando se ha señalado que el enfoque de Halbwachs tiene el problema de desconocer o minimizar al individuo como sujeto genuino de la rememoración —pues sus recuerdos no serían más que un eco de instancias sociales, de memorias colectivas—, el señalamiento del carácter compartido de los trabajos de memoria, su referencia a un nosotros, sitúa una de las dimensiones más relevantes de la rememoración: su implicancia directa en la constitución de los lazos sociales (Ver Halbwachs, *Les cadres sociaux* y *La mémoire*).

⁹ El tercer libro de la serie *Homo Sacer* de Giorgio Agamben, titulado *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, se ubica en un terreno incómodo: el del esfuerzo, que califica de ineludible, por comprender Auschwitz. Agamben considera que, a partir de las investigaciones históricas, se sabe mucho acerca de las circunstancias en las que tuvo lugar Auschwitz, pero esto no implica que se puedan advertir plenamente sus dimensiones éticas y políticas. Si hay una posición “sacralizadora” que se niega a comprender, existe otra que quiere presurosamente explicar todo. Agamben rechaza ambas y elige transitar un camino que no es más que “una suerte de comentario perpetuo sobre el testimonio” (10), sobre lo que han dicho los sobrevivientes, pero además sobre la presencia sin rostro que todo testimonio contiene necesariamente, un intento de interrogar aquello que no puede ser testimoniado.

Los militantes, en la medida en han sido protagonistas de la experiencia narrada, se constituyen en testigos por derecho propio –atravesaron la experiencia hasta el final y sobrevivieron– a la vez, muchas veces, testimonian en nombre de aquellos que no han sobrevivido –o de aquellos que no hablan– y son, entonces, terceros; pero, en un caso u otro, su testimonio es un acto de autor, es decir, con su relato certifican algo que les preexiste y cuya fuerza debe ser confirmada.

El planteo de Agamben se sostiene en la experiencia límite que es el campo de concentración y que encarna la ambición suprema del biopoder moderno: producir en el cuerpo humano la separación absoluta del viviente y el hablante, de *Zoé* y *Bios*; la reflexión ética que propone Agamben habla, en contraposición, del valor de la palabra. La necesidad de dar testimonio, encarnada en los relatos de muchos sobrevivientes –de los cuales Primo Levi es considerado un caso paradigmático–, es la que le permite ir más allá de la dimensión jurídica de categorías como responsabilidad, para situarse en aquella *zona gris* donde las condiciones de juicio se suspenden debido a la indistinción entre lo humano y lo no-humano:

(...) una zona de irresponsabilidad y de “*impotentia judicand?*” que no está situada más allá, sino más acá del bien y del mal (...) Esta infame región de irresponsabilidad es nuestro primer círculo, del que ninguna confesión de responsabilidad conseguirá arrancarnos (...) El poder humano confina con lo inhumano (...) De aquí el malestar del superviviente... (Agamben 20).

Existe, a partir de las afirmaciones de Levi, un testigo integral y un pseudo testigo, el musulmán¹⁰ y el superviviente. Es así como el testimonio se presenta como un proceso en el que participan al menos dos sujetos: por un lado aquel que ha sobrevivido, cuyo testimonio es menos sustancial; por otro, aquel que “ha tocado fondo”, que es quien tiene mucho para decir, pero no puede hablar. ¿Quién es, entonces el que habla? Si el pseudo testigo habla, como dice Levi, es solo con el objeto de prestar su voz a aquellos que ya no la tienen. Se diría, entonces que, mediante un mecanismo de delegación, el que habla es el musulmán:

¹⁰ Se refiere al nombre que recibieron en los campos aquellos prisioneros que abandonaron toda voluntad de vivir y se encuentran en una situación límite entre lo humano y lo no-humano. Cf. Agamben.

(...) o si se prefiere, que no hay un titular del testimonio, que hablar, testimoniar, significa entrar en un movimiento vertiginoso, en el que algo se va a pique, se desubjetiva por completo y calla, y algo se subjetiva y habla sin tener —en propio— nada que decir (“cuento cosas... que no he experimentado en mi propia persona”). Un movimiento, pues, en el que quien no dispone de palabras hace hablar al hablante y el que habla lleva en su misma palabra la imposibilidad de hablar, de manera que el mudo y el hablante, el no hombre y el hombre entran, en el testimonio, en una zona de indeterminación en la que es imposible asignar la posición de sujeto, identificar la “sustancia soñada” del yo y, con ella, al verdadero testigo (Agamben 126).

En este punto son de utilidad las tesis de Benveniste. A partir de la afirmación de que es en la instancia del discurso en la que *yo* se designa como sujeto, es decir, que el fundamento de la subjetividad está en el ejercicio de la lengua, Benveniste analiza los efectos de la subjetividad en el lenguaje y, siguiendo las huellas de la presencia de *sí mismo* como *yo*, es decir como locutor en la instancia del discurso, encuentra que se produce en el ser humano un punto unitario de imputación de las vivencias y los actos en el cual el sujeto puede referirse íntegramente como su titular. Es así, dirá el lingüista, que la temporalidad humana se genera por medio de la presencia de *sí mismo* que el acto de enunciación hace posible. Y no solamente. La subjetividad reposa, ella también, distante de los acontecimientos que le dieron origen, en la palabra.

¿Cómo compatibilizar esta afirmación con aquella otra que señala que el testigo integral es el musulmán, o sea aquel que no puede hablar? Agamben recurre en este punto a la diferencia establecida por la semántica de la enunciación (Benveniste), entre el sujeto empírico (autor efectivo, productor del enunciado) y el sujeto de la enunciación (el yo tal como aparece en el enunciado a través, por ejemplo, de la deixis), la que permitirá establecer que en todo enunciado aparece marcada una *posición del sujeto*. En otros términos, describir una formulación, en tanto enunciado, no consiste en analizar las relaciones entre el autor y lo que ha dicho —entre el testigo y su testimonio— sino en determinar cuál es la posición en la cual un individuo es sujeto de la enunciación.

Agamben llama “la paradoja de Levi” a la tensión entre la afirmación de que el sujeto es tal solo en la medida en que está dotado de lengua, con la que dice que el testigo integral es aquel que no puede hablar. Esta

paradoja expresa la íntima estructura dual del testimonio como acto de autor, como diferencia de una imposibilidad y una posibilidad de decir, de un viviente y de un hablante.

En este sentido, la autoridad del testimonio no consiste en que garantiza la verdad factual del enunciado, sino en la imposibilidad de que este sea *archivado*, en su exterioridad con relación al archivo. Su capacidad de reformulación –su vitalidad– es lo que hace del testimonio, y con él de los testigos, una fuente irrenunciable de relatos en el proceso de comprender los sucesos del pasado.

El testimonio es el efectivo tener lugar de algo que pudo no tener lugar (en el sentido de que pudo no haber sido), es la existencia efectiva de algo que era solo una potencia; en ese sentido es contingente (por oposición a necesario), ya que es la posibilidad que se pone a prueba en un sujeto.

La actualidad del pasado en el presente es una clave para pensar en el terreno ético en el cual se quiere situar Agamben. En este sentido, el testimonio le aporta el gesto fundamental, porque deja ese resto, esa supervivencia en la posibilidad –que es la vez la imposibilidad– de hablar. Porque, ¿de qué habla el testigo?:

¿De algo –hecho o acontecimiento, memoria o esperanza, júbilo o agonía– que podría ser registrado en el *corpus* de lo ya dicho?
 ¿O de la enunciación, que atesta en el archivo la irreductibilidad del decir a lo dicho? Ni de una cosa, ni de la otra. No enunciable, inarchivable es la lengua en que el autor consigue dar testimonio de su incapacidad de hablar (Agamben 169).

¿Por qué? Porque solo hay historia en la medida en que hay experiencia y solo hay experiencia cuando hay testimonio; solo hay testimonio si hay sujeto de la palabra, en tanto se produce “resto”, en el narrar(se). El testimonio es la narración desfasada temporalmente de aquella vivencia, es decir, se inscribe en un régimen distinto al de la percepción, se inscribe en el régimen de la memoria, y en el de la palabra. Entonces, la autoridad del testimonio –como señala Giorgio Agamben– no consiste en que garantiza la verdad factual del enunciado, sino la imposibilidad de que éste sea *archivado*. Su permanente posibilidad de reformulación –su vitalidad– es lo que hace del testimonio, y con él de los testigos, una fuente irrenunciable de relatos en el proceso de comprender los sucesos del pasado (Agamben; Oberti y Pittaluga).

Los límites que presentan los relatos testimoniales no están en la aparición de un yo subjetivo, de una primera persona que se pondría al desnudo mientras se desliza por los detalles existenciales a la hora de contar la historia, sino en la lectura (la interpretación que se hace de ellos, el uso del propio relator, el que hacen otros). Es un problema epistemológico y no ontológico. La tarea fundamental consiste, por lo tanto, en la escucha.

Este punto ha quedado expuesto en la controversia que se generó en la década del ochenta en torno a las figuras mediadoras de las voces de los “subalternos”, y el debate en torno al régimen de verdad o de verosimilitud que presenta un testimonio, que tuvo lugar a partir de la publicación de la historia de vida de Rigoberta Menchú y del papel que tuvo Elizabeth Burgos Debray en su hechura. Una serie de preguntas animaron el debate: ¿es posible que sus palabras fueran gravemente distorsionadas? ¿Quién es la autora? ¿Quién es testigo? ¿De qué habla ese testimonio, de lo que le sucedió a Rigoberta Menchú y a su familia o de lo que le podría suceder a cualquier integrante de esa comunidad? Estas preguntas, formuladas de manera preliminar, orientaron la interpretación del relato hacia la figura de la doble autoría. El aporte fundamental de la entrevistadora y la influencia de la escena armada para la situación de entrevista han llevado algunos analistas a “sospechar” de la validez de ese testimonio, que, por otro lado, ha sido considerado fundante de un modo “progresista” y solidario de entender la relación entre “intelectuales comprometidos” y sujetos sociales “marginales”. El punto de partida de la publicación de este texto es la concepción de que el sujeto informante del discurso testimonial es una persona con una biografía original y representativa, cuya posición social es marginal y que toma a su cargo la responsabilidad del sentido, del contenido y de su veracidad. En *Me llamo Rigoberta Menchú*, la joven mujer maya quiché narra las penurias de su aldea. Ella asume su condición de testigo para narrar el dolor de su comunidad en nombre de una etnicidad que ha sido privada de la palabra. Entre los numerosos debates que se generaron en torno a este texto, está el de si la narración de Rigoberta Menchú es efectivamente una expresión de un posicionamiento étnico o de un proceso de pensamiento mestizo. Este punto, expuesto por Burgos, es de gran importancia ya que se hace referencia a una característica de hibridez esencial del testimonio que se expresaría en este caso en la adopción de elementos culturales de otros,

por parte del sujeto que enuncia, y que se muestran de manera implícita o explícita en su relato¹¹.

Este testimonio ejemplar generó una discusión que atraviesa ya décadas y ha dejado preguntas clave a ser consideradas que refieren a qué es lo que actualizan este tipo de narraciones ¿son contenidos específicos? O, ¿es el posicionamiento del testigo en tanto tal¹²?

En el caso argentino, la pregunta acerca del alcance de los relatos en primera persona referidos a nuestro pasado cercano tiene una connotación muy actual y muy política. De qué hablan esos relatos, en qué términos lo hacen y, sobre todo, quiénes se pronuncian —dónde basan su legitimidad— son cuestiones que preocupan a la hora de considerar los testimonios personales como materiales para el trabajo de elaboración del pasado, especialmente desde que se habilitaron los canales sociales para exponer la crónica de la militancia. Es cierto que el “haber estado allí” constituye un mecanismo legitimador presente en las narraciones en primera persona. La presencia, la participación directa en hechos y acontecimientos es, para el sentido común, una fuente segura de verosimilitud. Aunque, en verdad, se puede decir que no se trata de una característica que poseen únicamente los relatos personales, ya que toda forma discursiva retiene en su misma enunciación modos de construir autoridad y legitimidad para lo que se enuncia (Mozejko de Costa)¹³.

Pero, además, como los acontecimientos vividos solo son “ordenables” en la narración, los relatos con marcas autobiográficas en tanto construcciones discursivas, no implican la presencia plena del sujeto que les da origen sino, a través de un proceso identificatorio, la construcción de *sí como otro*. Construcción que, además, no se puede realizar sin el auxilio

¹¹ Luego de la aparición del testimonio de Rigoberta Menchú se publicaron numerosos textos que lo analizan. Cf., entre otros, los publicados en el número 36 de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* y el de David Stoll, quien cuestiona la veracidad del relato de Rigoberta.

¹² Sobre el testimonio y su relación con la verdad, ver también el texto clásico de Shoshana Felman y Dori Laub.

¹³ Si poder hacer historia es, de algún modo, hacer prevalecer una versión de los hechos como legítima, poder hacerse historia —que es el caso del testimonio de los protagonistas— implica construir para sí un mecanismo que legitime el lugar y la función tanto actuales como futuros, del enunciador.

de otros, tanto aquellos traídos al relato en el proceso de invocación, como aquellos con los que las narraciones propias se confrontan o confirman. Los otros que forman parte de la historia de cada quien de modo indisoluble indican que la biografía de una persona es, de algún modo, un proceso compartido. Tal como plantea Mijaíl Bajtin, todo enunciado es producido para y por otro, y por lo tanto ese otro estará presente en el enunciado, que se conforma como “respuesta”¹⁴. En la producción de un relato, ocurre que el locutor, en tanto sujeto empírico que lo produce, se distancia de su enunciado, el cual expresa, entonces, un sentido que va más allá de la “pura vivencia”. Ese plus de sentido es uno de los elementos que permiten pensar el testimonio relativo a los años sesenta y setenta en una dirección opuesta a la que señala Beatriz Sarlo cuando insiste en que, del lado de la memoria, no encuentra discusión y confrontación crítica. Precisamente, porque al narrar lo vivido, en el mismo acto de hacerlo, ya hay elaboración, actualización. Nada indica que los modos de escritura propios de las ciencias sociales y las reglas de los saberes disciplinarios sean, en sí mismos, garantía de mayor criticidad, mientras el testimonio quedaría esencialmente atado a la repetición mecánica de un relato ingenuo que no hace más que acumular detalles.

Por otro lado, un debate fundamental acerca de la experiencia armada de los años sesenta y setenta en la Argentina, como ha sido el que se generó a partir de la publicación del reportaje a Héctor Juvé en la revista cordobesa *La Intemperie*, tiene su génesis en las revelaciones de este militante, continúa con la carta también personal de Oscar del Barco y con otras en las cuales las reflexiones propuestas parten de vivencias propias¹⁵.

¹⁴ Cf. Bajtin, especialmente el capítulo “El problema de los géneros”.

¹⁵ El texto de Oscar del Barco, motivado por un reportaje a Héctor Juvé a propósito de la guerrilla del Ejército Guerrillero del Pueblo en Salta y el fusilamiento de dos militantes llevado adelante por integrantes de esa organización, tiene la forma de una carta personal donde no están ausentes las marcas autobiográficas. La discusión, que se ha prolongado durante varios años, se debatió entre la reflexión crítica y la justificación contextual; sin embargo, el tono casi intimista y la escritura en primera persona de los primeros textos dejaron una huella profunda en la polémica sin quitarle reflexión y criticidad. En ese sentido, la carta de del Barco, como también algunos de los textos que le siguieron, invitan a hablar en primera persona y desde allí revisar los propios actos comenzando por una interrogación radical acerca de los deseos y motivaciones que guiaron las prácticas políticas. Del Barco se sitúa, precisamente, en un lugar que

RELATO PERSONAL E IDENTIDAD

En su texto, *La memoria, la historia, el olvido*, Paul Ricœur explicita el nudo fundamental desde el cual elaboró su noción de memoria: la relación aporética entre presencia y ausencia. La memoria es, para Ricœur, la presencia de lo ausente. Sin embargo, el “hacer memoria” puede asumir dos modalidades antagónicas. Por un lado, aquella que se identifica con la repetición, la pretensión de eliminar cualquier distancia entre el pasado y el presente y que implica un desconocimiento justamente de aquella aporía sobre la cual se funda la relación pasado-presente inmanente al hacer memoria. Por otro, la rememoración, que incluye aquellos modos de hacer memoria que se apoyan en las ideas de trabajo y de búsqueda del recuerdo, que tienen implícitas a su vez la idea de recorrido¹⁶.

En este punto, quisiera destacar que para Ricœur, tanto las situaciones de exceso como de escasez de memoria representan una elisión del trabajo y la búsqueda que caracterizan la modalidad de la rememoración. Ya sea que nos encontremos ante unas prácticas ritualizadas, tan características de los dispositivos de conmemoración, como ante mecanismos de olvido, propios de la resistencia a mirar el pasado, se trata de la misma memoria repetición. Lo que tienen en común para Ricœur estas dos situaciones es que eluden el momento de la búsqueda y del trabajo, presentando un “déficit de crítica”. Es en ese sentido que Ricœur propone la idea de

le permite tomar distancia del pasado y a la vez asumir las responsabilidades que ese pasado comporta. Más allá de las derivas posteriores, el debate iniciado por Oscar del Barco se adentra en una indispensable discusión acerca de los sentidos de militancia armada setentista e interpela al pensamiento de izquierda en la cuestión clave de la responsabilidad y de la relación entre ética y política. El texto de Oscar del Barco se publicó en la sección del correo de lectores del número 17 de la revista *La Intemperie* de diciembre de 2004. Varias intervenciones, bajo el título “¿No matarás?”, se publicaron en los números siguientes, hasta el número 23, de agosto de 2005, y además el debate se extendió a otras publicaciones político-culturales, como *Confines*, *Conjetural*, *El interpretador*, *El ojo mocho* y el número 6/7 de *Políticas de la memoria*. A fines de 2007 una parte de los textos del debate se publicaron en forma de libro con el título *No matar. Sobre la responsabilidad* (editado en Córdoba por *La Intemperie*, Ediciones del Ciclope y la Universidad Nacional de Córdoba) y en 2010 se editó un segundo volumen.

¹⁶ Ricœur desarrolla estos conceptos de manera compleja a lo largo de diferentes textos. La formulación que sigo aquí está tomada fundamentalmente de *La historia, la memoria, el olvido*.

“memoria justa”. Justa, porque guarda la necesaria distancia para escapar a la mera repetición por medio de la crítica, eludiendo el exceso tanto como la escasez; sin crítica no hay distancia, sin distancia hay repetición¹⁷.

Que la memoria actúe de este modo tiene efecto, entre otras cuestiones, sobre el problema de la identidad, tanto personal como colectiva. Ricœur señala que la identidad tiene una doble dimensión, *idem e ipse*. Mientras que la identidad *idem* refiere de manera directa a aquellos rasgos capaces de permanecer invariantes a lo largo del tiempo, es estable y permite identificar a un individuo como tal transcurrido un tiempo, el polo del *ipse* contiene aquellos aspectos del sí que no permanecen idénticos en el tiempo pero que constituyen todavía una modalidad de “permanencia” de nivel diferente. Porque, más allá de los cambios que pueda sufrir el carácter o la personalidad de un individuo, lo que Ricœur denomina identidad *ipse* constituye un polo de la identidad personal que desafía cualquier variación en creencias y pensamientos, y se hace cargo, aun así, de la palabra empeñada. Si además se considera que la promesa es generalmente frente a otros, la fidelidad de la palabra dada implica necesariamente a esos otros. De este modo, la consistencia del *self*, lejos de estar dada por la invariancia, supera el desafío del cambio. El mantenimiento de sí en el tiempo depende de una compleja interrelación de estos dos tipos de identidad (Ricœur).

Pero la identidad, como la memoria, no es frágil únicamente por estar sometida a los avatares del tiempo. Ricœur insiste en que ambas necesitan de una narración que siempre se constituye en relación con otros. Otros que son condición necesaria para la narración (entonces para la identidad y la memoria) y a la vez fuente de inestabilidad y de cambio.

Esa presencia de los otros hace que en los relatos personales, para el caso los testimonios, en el mismo acto de *decir* (para sí, con otros y para otros) también tengan una dimensión del *hacer*. Los testimonios contienen actos de justificación, denegación, ajustes de cuentas, perdones, condenas, traiciones y acusaciones. A través de los relatos testimoniales se puede interrogar el pasado y revisitarlo desde *afuera y a la vez desde adentro de la experiencia*, porque quienes narran sus vivencias de aquella época son y, a la vez, no son los mismos.

¹⁷ Un desarrollo extenso de esta cuestión se encuentra en el capítulo “Ricœur o la memoria como trabajo” de *Memorias en montaje* (Oberti y Pittaluga).

HERENCIAS

A modo de ejemplo, me interesa mostrar el modo en que aparecen estas cuestiones en un relato testimonial referido a la militancia revolucionaria de los años setenta. Prestaré atención a una zona del testimonio que considero especialmente relevante aunque es necesario subrayar –volviendo a lo que planteo al inicio de este texto siguiendo a Foucault– que se trata de aspectos que no tuvieron necesariamente la misma importancia en el pasado. Me refiero a las dimensiones de los proyectos revolucionarios relativas a la vida cotidiana, la afectividad en las relaciones personales, las relaciones con los hijos y las políticas destinadas a dirigir y educar cuerpos y afectos para la emergencia de “nuevos” sujetos revolucionarios que, si bien ocupaban un lugar en las discusiones de los años setenta, lo hacían siempre de manera lateral o subordinada a cuestiones consideradas principales. El escenario que compone el vínculo tensionante entre militancia y vida cotidiana se completaba con la determinación de que los hijos serían los hombres nuevos del mañana y los verdaderos destinatarios de todo este proceso. Las referencias en la prensa y en los documentos de las organizaciones de izquierda de aquellos años son muchas y todas convergen en valorar positivamente el trabajo de traer al mundo, criar y cuidar a las nuevas generaciones, siempre que esto se produjera estrictamente en el marco de la familia militante (Oberti; Bacci y Oberti). Porque la revolución era sobre todo una promesa para el mañana, tener hijos y pensar en cómo vivirían ellos en la sociedad imaginada era una condición de la certeza de que la revolución triunfaría. Mientras tanto, los hijos e hijas reales acompañaron la militancia de los modos más diversos.

Antes de citar el testimonio, necesito mencionar un texto que trabaja esta cuestión desde la literatura. Se trata de *El libro de Manuel*, la novela donde Julio Cortázar narra la historia de un grupo de latinoamericanos que se encuentran en París y planifican un secuestro político a través de un relato ficcional que se entrelaza con noticias periodísticas, denuncias referidas fundamentalmente a la realidad política y social sudamericana, informes de tortura¹⁸. Cortázar quiso mostrar en este texto algo de la

¹⁸ Según explica Cortázar, son las noticias que iba leyendo a medida que escribía. La incorporación de la situación contemporánea al momento de la producción de la escritura produce un efecto de “realidad mostrada” y tiene un resultado pedagógico.

tensión entre militancia y vida cotidiana, y para ello es central la figura omnipresente del niño para el cual, a la vez, se hace la historia y se la narra. El niño Manuel –cuyos padres son protagonistas de los sucesos narrados y lo hacen participar de las reuniones militantes pasando de regazo en regazo– es el destinatario del libro/collage que su madre inventa y todos nutren, construyéndole una herencia, y lo es también del texto de Cortázar. El libro es de Manuel y para Manuel, ese niño que todos aceptan y con el que conviven durante la planificación de “la joda”, tal como es calificado el secuestro que llevan adelante. Manuel constituye un lugar de articulación entre vida cotidiana y política no solo por su presencia en la novela, sino por el modo en que los miembros del grupo militante se hacen cargo de su cuidado y su “educación revolucionaria”. La pedagogía destinada a que Manuel se forme como el *hombre nuevo* del futuro imaginado es a la vez un puente tendido entre literatura y política de modo tal que los lectores se transforman también en receptores de ese discurso.

Hacia el final de la novela, cuando se produce el estrepitoso fracaso de la operación, dos personajes discuten acerca de qué hacer con los recortes que quedaron desordenados, cómo continuar:

–No se ve por qué de golpe tanto fervor compilatorio.

–Yo diría que por Manuel, hermano.

–¿Y qué carajo tiene que hacer Manuel a estas alturas?

–Todo, viejo. Parecería que estamos perdiendo el tiempo con tanto papelito, pero algo me dice que hay que guardárselos a Manuel (394).

La revolución en la cual están comprometidos estos militantes es un legado para esa generación futura que está representada por el niño. Por eso mismo, todos son responsables, y de hecho continúan construyendo el libro/herencia. La educación de Manuel configura un modelo, que Cortázar ofrece al lector, de entrecruzamiento de lo cotidiano y la revolución que involucra directamente a la descendencia. *El Libro de Manuel* constituye

Mientras los integrantes del grupo oscilan entre actitudes lúdicas y visiones de la militancia más rígidas, el texto se compromete con una perspectiva de la revolución que incluye el humor, el erotismo y el juego como elementos centrales y, en ese sentido, se puede interpretar como una crítica a las izquierdas latinoamericanas de entonces. Ver los trabajos de Nicolás Rosa y de Héctor Schmucler.

en cierta medida un “documento de época” en tanto muestra y a la vez produce una reflexión acerca de la militancia.

Desde esa voz literaria que adelanta promesas de herencias y legados se puede leer, ahora sí, el fragmento prometido:

Cuando nace Ana va a estar una semana sin nombre porque en realidad yo creía que era un varón y le iba a poner Federico que era el nombre que quería Hugo. Estoy una semana internada porque no quiero salir y el médico al final me dice “yo ya no sé qué excusa poner para tenerte internada” y me voy con mi bebe, que es una bebe hermosísima, a la que le pongo Ana que era mi nombre de guerra cuando yo vivía con el Flaco. Es decir que yo me despido de mi nombre porque yo ya ahí pido un traslado para La Plata, yo ya no iba a usar ese nombre, Ana se había ido con el Flaco, así que yo le pongo a ella Ana. Bueno, ahí va a empezar otra etapa de mi vida (Memoria Abierta)¹⁹.

A la hora de elegir el nombre para un hijo o una hija se ponen en juego distintas cuestiones que van desde deseos y gustos hasta negociaciones de todo tipo. La tradición de la familia moderna, burguesa, que indica que el hijo, especialmente el primogénito, lleve el nombre del padre; los homenajes a familiares y amigos, muertos o vivos según la pertenencia religiosa o comunitaria de la familia; la adaptación amorosa de la tradición cuando se nombra a la hija con el nombre de la madre o el del padre; las versiones politizadas que indican poner nombres alegóricos a los niños o nombres que homenajean a los personajes de la historia y la política. ¿Qué de todo esto o qué nuevo aspecto se jugaba en esta decisión? ¿De dónde viene ese nombre? ¿Hace serie con la gran cantidad de niñas que se

¹⁹ El testimonio corresponde a una militante de Montoneros nacida en La Plata en 1950. Tuvo una militancia fundamentalmente barrial en las ciudades de La Plata y Mar del Plata hasta el momento en que su pareja fue asesinado por la Triple A en junio de 1975. Sandra estaba entonces embarazada y regresó a la casa paterna, donde dos meses más tarde nacería su hija. A partir de ese momento se incorporó a la estructura de la organización y militó en La Plata. Tras la muerte de dos de sus primos, sus superiores decidieron su pase a la clandestinidad. Al producirse el golpe de Estado de 1976, militaba en Buenos Aires junto a su segundo compañero que está desaparecido desde diciembre de ese año. Sandra atravesó un exilio interno en Jujuy hasta que en 1979 se fue del país para regresar a fines de 1983.

llaman Eva, Libertad o Victoria?, ¿de niños llamados Ernesto o Camilo? Más adelante, cuando esta tradición se continuó en el uso recurrente de los nombres de los compañeros caídos, muchos niños fueron llamados, por ejemplo, Marcos (por Osatinsky). Si tradicionalmente ponerle a un hijo el nombre del padre constituye una manera de establecer un lazo, de reforzar la incorporación a la familia ya dada por el apellido y de proponer la continuidad del padre en el hijo, ¿qué tipo de lazo se propone cuando se le pone a una hija el nombre de guerra de la madre?

Un nombre asociado a la militancia clandestina, un nombre que se usa exclusivamente con los compañeros políticos, en las acciones, en el frente al cual se pertenece y que es símbolo cabal de la doble vida de los militantes es utilizado por esta Sandra U. para nombrar a la hija.

Las circunstancias que llevaron a que esta militante elija ese nombre están atravesadas por la muerte, la pérdida y los desplazamientos geográficos. Ella tiene que despedirse del alias y con él de su identidad anterior. También se despide de otras cosas: su pareja asesinada, el lugar donde vivía, el barrio donde militaba. Pero la forma de hacerlo es por demás significativa ya que pone en movimiento una herencia densamente cargada de significaciones²⁰. Al darle a la niña ese nombre condensa de manera ejemplar el modo en que se articulan para las militantes lo personal y lo político, la vida privada y la vida pública. Sandra no es una militante que además es madre o una mujer que tiene hijos y comienza a militar. En Sandra, madre/mujer/militante componen un sintagma complejo, fragmentario y dividido que, sin embargo, constituye una identidad que se vuelve coherente por la propia práctica militante²¹. Esa tensión entre una identidad dividida que se unifica mediante las prácticas de la actividad política es recurrente en los relatos de mujeres militantes.

²⁰ Sigmund Freud señala que la más temprana exteriorización de la relación afectiva con otra persona se produce por medio de un mecanismo al que denomina identificación. Un proceso que se produce al tomar la figura del padre como modelo, como ideal: “la identificación aspira a configurar el yo propio a semejanza del otro, tomado como ‘modelo’” (100).

²¹ Ciertamente, esta característica no es exclusiva de la militancia. Por el contrario, se puede señalar que las identidades personales están invariablemente constituidas por elementos que se articulan de distintas maneras dependiendo de los lugares sociales que ocupan los sujetos. Lo que quiero subrayar es el particular tipo de articulación que se presenta en el caso de las militantes.

El testimonio de Sandra U. es un ejemplo de cómo lo personal y lo político se superponen. El tiempo transcurrido entre aquellos años y la narración permite que esas tensiones se muestren plenamente porque los sujetos que narran, como plantea Paul Ricœur, son y no son los mismos. Su disposición al relato muestra la pasión por aquel tiempo, la disposición a cambiar el mundo y junto con su voz trae los discursos de otros, los otros discursos que vienen en su auxilio (Bajtin).

En ese marco, el gesto de ponerle el nombre de guerra a la hija –acto que circunstancialmente puede ser explicado como un homenaje y una despedida al compañero asesinado que era el padre de esa niña– toma un sentido más pleno, porque se religa con la necesidad de construir el *hombre nuevo*. Habla de una potencia multiplicada porque es a la vez la potencia de dar a luz a la niña y en el mismo acto al *hombre nuevo*. Una autoafirmación que se despliega a través de la maternidad no ya como destino sino como una elección que pertenece al orden de lo público en un sentido que incluye al tradicional y a la vez lo desborda. Ese excedente pareciera estar garantizado por la adjudicación a la hija –constituida en ese acto en garantía de futuro– de un nombre de pila que condensa el pasado de guerra.

A través del significante Ana, la madre nombra a la hija y la instala en una cadena de relaciones y en la serie formada por los hijos de la militancia. Es así como la niña, nombrada plenamente hija de la militancia, al recibir como herencia el nombre de guerra de la madre produce un campo de fuerza que hace existente una forma de maternidad en la cual *madre/mujer/militante* encuentran una articulación fundamental. “La maternidad tiene leyes propias, una materialidad propia, un régimen, un poder y una economía propios”, señala Nora Domínguez (39) y estas leyes implican un “trabajo de transformación de los cuerpos” de ambos, madres e hijos, que excede “la capacidad fecundante” y tiene lugar en la “capacidad sentimental específica que se despliega difusa, potente y soberana, sobre los cuerpos y las vidas de los hijos en las diferentes etapas” (40).

Los vínculos y también los deseos que se actualizan en cada relación maternal imponen una serie de prácticas y acciones y son a la vez funcionales a la reproducción de una sociedad como tal. En el caso de las sociedades modernas, la maternidad, el trabajo doméstico y las funciones de cuidado representan elementos fundamentales en el sostenimiento de la reproducción social (Nicholson). En ese sentido, se puede señalar que la

maternidad militante también moviliza una red de relaciones, instituciones, prácticas sociales y rituales y tiene una economía política propia. Porque, aun sin hacerlo de modo totalmente explícito, los relatos maternos de las militantes señalan el entrelazamiento de esa práctica con el objetivo mayúsculo, la revolución. La experiencia guerrillera estaba hecha también de ese material y la entrega a la revolución fusionó historia y biografías. Comprometió en el mismo acto el futuro en los dos sentidos y la idea de revolución tan asociada a lo nuevo, a lo por venir, se vio realizada en la ilusión de un doble nacimiento, el del hijo y el de la sociedad futura de la cual los hijos se transformarían en reaseguro.

El análisis del segmento seleccionado invita a realizar nuevas preguntas que permiten establecer una aproximación (ética, política) al modo en que las organizaciones concibieron lo personal, lo político y la relación entre ambos términos. En ese sentido, como señalé al comienzo de este texto, las narraciones testimoniales establecen una relación con el pasado que no siempre es de pura repetición. Por el contrario, los testimonios —en tanto están desfasados temporalmente de los sucesos a los que refieren— incorporan elementos de la experiencia posterior y también se apoyan en los relatos de otros. Implican dar cuenta de sí y de la relación con otros, donde también emergen las dimensiones colectivas de la experiencia y donde lo privado y lo público no siempre se pueden discernir. Componen a la vez una trama discursiva que incluye la escucha como dimensión inseparable, ya que sin ese aspecto los testimonios pierden efectivamente su posibilidad de abrir nuevas facetas a la comprensión (Bacci, Oberti y Skura).

Ciertamente, el tipo de testimonio al que me refiero puede ser encontrado en diferentes producciones. Solo en ocasiones se trata de escuchar con atención a los actores²². Cuando el tiempo es más lejano o éstos no están disponibles, se puede apelar a otras formas del testimonio, que sostienen de modo diferente la potencia de la primera persona. Después de todo, la constatación del hecho de que hablar en nombre propio tiene muchas formas y que el archivo nunca es suficiente son cosas

²² La imagen predominante del testimonio como esa producción en la que los actores relatan sus experiencias no nos debe hacer olvidar, como dice Ricœur, el comienzo testimonial de todo documento y la reserva de testimonialidad que en éste se conserva.

que saben los investigadores que hacen del pasado su teatro de operaciones. No se trata de confianza ni de desconfianza en la primera persona, se trata simplemente de una cierta convicción de que en la repetición está la diferencia y, en consecuencia, de que al narrar, al relatar, al argumentar sobre los hechos vividos el *yo* que narra, en tanto sujeto de la enunciación, no repite mecánicamente una y otra vez lo mismo, sino que se desplaza, está cada vez en otro lugar.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. *No matar. Sobre la responsabilidad*. Córdoba: La Intemperie, del Cíclope y UNC, 2007. Impreso.
- AGAMBEN, GIORGIO. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-textos, 2002. Impreso.
- AGUILAR, PAULA ET AL. “El análisis de los discursos sociales. Más allá y más acá de la crítica a la referencialidad”. *Revista Question 22* (2009). Disponible en: <http://www.perio.unlp.edu.ar/question>, acceso 26 de diciembre de 2013]
- ARFUCH, LEONOR. *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002. Impreso.
- BACCI CLAUDIA Y ALEJANDRA OBERTI. “El futuro de las revoluciones. Una reflexión teórico metodológica de los testimonios de militantes revolucionarios de los 60 y 70 en Argentina”, ponencia presentada en el XXXI International Congress of the Latin American Studies Association “Towards a New Social Contract”, Washington DC, 29 de mayo al 1° de junio de 2013. Impreso.
- BACCI, CLAUDIA, ALEJANDRA OBERTI Y SUSANA SKURA. Testimonios en archivos: nuevas perspectivas. *História Oral* 15.2 (julio-diciembre 2012): 33-49. Impreso.
- BAJTIN, MIJAIL. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI, 1999. Impreso.
- BENVENISTE, EMILE. *Problemas de lingüística general*. Tomo II. México: Siglo XXI, 1995. Impreso.
- BOURDIEU, PIERRE. “La ilusión biográfica”. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama, 1997. 74-83. Impreso.

- _____. *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999. Impreso.
- BURGOS, ELIZABETH. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México: Siglo XXI, 1983. Impreso.
- CALVEIRO, PILAR. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en la Argentina*. Buenos Aires: Colihue, 1998. Impreso.
- CORTÁZAR, JULIO. *El libro de Manuel*. Buenos Aires: Sudamericana, 1972. Impreso.
- DE ÍPOLA, EMILIO. *La bamba. Acerca del rumor carcelario*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005. Impreso.
- DEL BARCO OSCAR, “Carta”. *La Intemperie* 17 (2004). Impreso.
- DOMÍNGUEZ, NORA. *De dónde vienen los niños. Maternidad y escritura en la cultura argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2007. Impreso.
- FELMAN, SOSHANA Y DORI LAUB. *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. London/New York: Routledge, 1992. Impreso.
- FOUCAULT, MICHEL. “El polvo y la nube”. *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. AAVV. Barcelona: Anagrama, 1982. 37-54. Impreso.
- FREUD, SIGMUND [1921. “Psicología de las masas y análisis del yo”. En *Obras Completas de Sigmund Freud*, volumen 18. Buenos Aires: Amorrortu, 1984. Impreso.
- GIDDENS, ANTHONY. *Las nuevas reglas del método sociológico: crítica positiva de las sociologías interpretativas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997. Impreso.
- HALBWACHS, MAURICE. *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. París: Albin Michel, 1994. Impreso.
- _____. *La mémoire collective*. París: Albin Michel, 1997. Impreso.
- JOUVÉ, HÉCTOR, “Entrevista” en *La Intemperie* 15-16 (2004). Impreso.
- LEJEUNE, PHILIPPE. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Málaga: Editorial Megazul Endymion, 1994. Impreso.
- MEMORIA ABIERTA. *Testimonio de Sandra U* (pseudónimo). La Plata, 2004. Impreso.
- MOREY, MIGUEL. *Lectura de Foucault*. Madrid: Taurus, 1986. Impreso.
- MOZEJKO DE COSTA, DANUTA. “La posición del enunciador con respecto al enunciado en ‘Historia verdadera de la conquista de la Nueva España

- e Historia de las Indias”. *Estudios semióticos* 15 (noviembre de 1988). Impreso.
- NICHOLSON, LINDA. “Feminismo y Marx: Integración de parentesco y economía”. *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades del capitalismo tardío*. Seyla Benhabib y Drucilla Cornell, comps. Valencia: Alfons el Magnànim, 1990. Impreso.
- OBERTI, ALEJANDRA Y ROBERTO PITTALUGA. *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*. Buenos Aires: El cielo por asalto, 2006. Impreso.
- OBERTI, ALEJANDRA, “La memoria y sus sombras”. *Subjetividad y figuras de la memoria*. Elizabeth Jelín y Susana Kaufman, comps. Buenos Aires, Siglo XXI, 2006. Impreso.
- PITTALUGA ROBERTO. “Apuntes para pensar la historia del pasado reciente”. *El Rodaballo* 15 (invierno de 2004). Impreso.
- _____. “Miradas sobre el pasado reciente argentino. Las escrituras en torno a la militancia setentista (1983-2005)”. *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Marina Franco y Florencia Levin, comps. Buenos Aires: Paidós, 2007. Impreso.
- RICCEUR, PAUL. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE, 2004. Impreso.
- ROSA, NICOLÁS. “Cortázar: los modos de la ficción”. *Ficciones argentinas. Antología de lecturas críticas*. AAVV. Buenos Aires: Norma, 2004. Impreso.
- SARLO, BEATRIZ. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005. Impreso.
- SCHMUELER, HÉCTOR. “Notas para una lectura de Cortázar”. *Ficciones argentinas. Antología de lecturas críticas*. AAVV. Buenos Aires: Norma, 2004. Impreso.
- SCHUSTER, FEDERICO. “Exposición. Hermenéutica y Ciencias Sociales”. *El oficio del investigador*. AAVV. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 1995. Impreso.
- STOLL, DAVID. *Rigoberta Menchú y la historia de todos los guatemaltecos pobres*. En <http://www.nodulo.org/bib/stoll/rmg.html>, 1999. Consultado el 23 de febrero de 2007.