

Narrar lo inenarrable, imaginar lo inimaginable, comprender lo incomprensible: las estrategias de representación en torno a las memorias sobre la experiencia concentracionaria

Mariana Tello¹

La presente ponencia buscará realizar una aproximación etnográfica a las memorias sobre *situaciones límite*² a partir del trabajo de investigación con sobrevivientes del ex CCTyE "La Perla", Córdoba, Argentina. Más precisamente, intentaré analizar la tensión entre lo representable y lo irrepresentable dentro de las memorias sobre las experiencias concentracionarias, las estrategias que implementaron los sobrevivientes para comunicar sus experiencias en los primeros años tras la salida del Campo³ y sus reinterpretaciones actuales.

La existencia de Campos de Concentración, el sometimiento de personas a condiciones inhumanas, su exterminio masivo por razones étnicas, religiosas o políticas a lo largo del siglo XX simbolizan quizás la mayor fractura en los mitos fundadores y fundamentales de los Estados Nacionales Modernos, en los contratos civilizatorios (Elias 2001) que –idealmente- los rigen, en su *ethos*. Por lo tanto, este tipo de situaciones confrontan a nuestras sociedades, y a las ciencias sociales dentro de ellas, a la dificultad de intentar comprender lo que dentro de nuestras cosmovisiones pertenece al orden de lo “imposible”, aquello que con su existencia fractura el orden *ideal* de Occidente.

Las experiencias vividas en los Campos suelen ser calificadas de "inenarrables", "inimaginables", "incomprensibles". Sin embargo la búsqueda de modos de expresión de las mismas, ha sido una empresa sostenida por los sobrevivientes desde los primeros años tras la salida del Campo. Por lo mismo, intentaremos problematizar estas "imposibilidades" en el marco de las relaciones sociales que enmarcan la tensión entre lo narrable y lo inenarrable, entre lo comprensible y lo incomprensible en contextos específicos. Si entendemos que “la frontera entre lo decible y lo indecible, lo confesable y lo inconfesable separa (...) una memoria colectiva y subterránea de la sociedad civil dominada o de grupos específicos, de una memoria colectiva organizada que resume la imagen que una sociedad mayoritaria o el Estado, desean pasar o imponer.” (Pollak, 2006: 24) el análisis que aquí propongo debe ser necesariamente situado en los diferentes contextos que moldean la representación de las memorias sobre la experiencia concentracionaria tanto como sus olvidos y silencios.

¹ Espacio para la Memoria y la Promoción de los DDHH ex CCTyE "La Perla" - Universidad Nacional de Córdoba.

² La *situación límite*, al decir de Pollak constituye una situación extraordinaria que “provoca inéditas acciones ante lo imprevisible, situaciones para las que no hemos sido preparados, socializados, iniciados” (citado en Catela; 2001; p. 22)

³ Utilizaré la palabra “Campo”, con mayúsculas, para referirme al campo de concentración, y con minúsculas para referirme al trabajo de campo antropológico.

Me centraré entonces en el análisis de los primeros testimonios sobre La Perla ya que los mismos, como forma de testimonialidad fundante, moldean una matriz de enunciación situada entre la denuncia y el testimonio judicial. Sin embargo, una comprensión etnográfica sobre las memorias de las experiencias concentracionarias requiere que el análisis de esos *documentos* sea complejizado a la luz de contextos, grupos y personas específicas en relación a los cuales adquieren mayor densidad y significado. Intentaré dar cuenta, por lo tanto, de las transformaciones en el modo de representar la experiencia, y el sentir-pensar-actuar de los sobrevivientes respecto de los mismos en la actualidad a partir del trabajo realizado con ellos dentro del Espacio de Memoria.

Narrar lo “inenarrable”

A fines de 2008 comencé a trabajar en el área de investigación del Espacio para la Memoria, ex CCDTyE “La Perla”. Partí de la lectura de testimonios judiciales para luego entrevistar a algunas personas que habían “pasado por La Perla”⁴. Inmediatamente advertí que no era un campo de fácil acceso: ante un silencio total de las Fuerzas Armadas los únicos relatos acerca de lo sucedido emanaban de un puñado de sobrevivientes; salvo contadas excepciones, estos testimonios habían sido publicados, tampoco existía un listado de personas que hubieran declarado haber estado secuestradas en La Perla, sin contar que contactar con ellos no era accesible para cualquiera: para llegar a ellos, había que pasar por un largo proceso de autorización⁵. El análisis de estas condiciones de acceso constituyó un “incidente revelador”, que me llevó en más a reflexionar permanentemente sobre las zonas de decibilidad-indecibilidad de estas experiencias.

Posteriormente, comenzamos a trabajar en proyectos concretos, como la elaboración de una colección de tarjetas con fragmentos de testimonios judiciales y una muestra de objetos⁶ que los

⁴ “Pasar” es el verbo que los sobrevivientes usan más a menudo para designar el período transcurrido dentro del Campo, alude a un estado de transición y refleja la liminaridad (Turner 1990) marcada por la “desaparición”.

⁵ El acceso al campo, en este sentido, se vio facilitado por contactos previos, por abogados y militantes de Organismos de DDHH. De todas maneras, la construcción de la confianza necesaria para iniciar un proceso de investigación dependió de una explicitación minuciosa de los objetivos de la investigación, de los propósitos de los productos a elaborar y sobre todo de los contratos éticos entre los investigadores y los entrevistados. Entre los criterios de este “contrato ético” se pueden mencionar el compromiso en la revisión conjunta de todos los materiales elaborados (corrección de entrevistas y textos finales de los productos) y el compromiso de no publicar información que pudiera lesionar la dignidad de ellos mismos o de terceros. Este último punto, en sí mismo, resulta revelador de la tensión entre lo decible y lo indecible que recubre las memorias ligadas a los campos.

⁶ Me refiero a la colección de tarjetas “Memorias de La Perla” y a la muestra Sobre(VIDAS). La colección “Memorias de La Perla” consta de 54 tarjetas con fragmentos de testimonios judiciales y forma parte de la señalización del Sitio de Memoria. Más allá de los elementos generales reflejados en la cartelería, las tarjetas buscan mostrar los aspectos subjetivos ligados a las experiencias vividas en diferentes espacios. La muestra Sobre(VIDAS) relata, a través de objetos sacados por los sobrevivientes del Campo, diferentes temas como son la vida cotidiana dentro del mismo, la

sobrevivientes habían conseguido sacar del Campo y me fui adentrando a través de sus relatos y del acompañamiento durante sus visitas a lo que fue su lugar de reclusión en un complejo universo de significaciones.

Hemos dicho que las experiencias ligadas a los Campos han sido calificadas muchas veces de “inenarrables”. De manera evidente, cuando se trabaja con memorias sobre los Campos uno se enfrenta a fracturas en el lenguaje, a silencios a veces más elocuentes que las palabras, pero esos silencios no deben ser atribuidos a una ausencia total de representación, sino a una serie de condiciones que hacen posible un relato y los términos del mismo. En el caso que aquí analizamos la inenarrabilidad, o más bien la dificultad en la elaboración de una narración “transmisible” sobre la situación límite, puede ser atribuida a varios factores. En primer lugar debemos mencionar las dificultades a la hora de traducir las experiencias vividas en un mundo “invertido” en relación al mundo “normal” (Pollak 2006). Así recuerda Graciela Geuna su percepción sobre la “distancia” (geográfica, simbólica) entre el mundo habitual y el del Campo:

“... el mundo en que nosotros estábamos parecía irreal, y ese era el choque con ver ruta, autos, Yocsina, parecía que estábamos en Marte, tanto habían cambiado las reglas. La diferencia no era solo la vida y la muerte sino el que eran dos mundos diferentes, no coincidentes, tan diferentes que no parecía que pudieran estar en el mismo mundo y menos tan cerca.”⁷

El relato de Graciela Geuna habla de la paradójal “distancia” y “cercanía” con el mundo habitual, cercanía geográfica que era perceptible desde los umbrales del Campo pero que es percibida, en todos los casos, como una separación drástica dada por la fractura de ciertas reglas que regían el mundo en el que habían sido socializados. En este sentido, las memorias sobre los Campos están plagadas de silencios y olvidos a veces más elocuentes que las palabras, en tanto que revelan la tensión entre dos mundos y los tránsitos entre uno y otro.

Las zonas de transición entre el mundo normal y el del Campo, con sus *ritos de pasaje*⁸ (Turner 1990) específicos –el secuestro, la tortura y la salida– condensan los principales tabúes sobre la experiencia concentracionaria.

El secuestro, la entrada, la tortura

religión, la relación con el afuera, las resistencias y la salida.

⁷ Graciela Geuna, sobreviviente de La Perla. Entrevista brindada al Espacio de Memorias, 2010.

⁸ Turner (1990) señala que los ritos de pasaje tienen tres fases, una de *separación* del mundo habitual, otra de *liminaridad*, donde los individuos se encuentran en una condición de vulnerabilidad, sufrimiento y privación en la cual carecen de un estatus social preciso para luego pasar a una nueva *agregación* y adquieren un nuevo estatus.

La tortura, experiencia a la cual eran sometidos todos los secuestrados a su llegada al Campo, implica dilemas específicos que pueden ser resumidos en las preguntas que plantearan Pollak y Heinich (2006) en su artículo *El Testimonio: ¿Cómo contar de una manera digna experiencias que han sido extremadamente indignas? ¿Cómo relatar lo vivido sin entrar en contradicción con los preceptos de la moral corriente?* Los relatos sobre la tortura -como un elemento constante en los testimonios judiciales- dan cuenta de una crueldad que tensiona los límites de lo imaginable dentro de nuestras sociedades. Así relata Piero Di Monte, la sesión de tortura a la que fue sometido al llegar a La Perla:

“En la sala de tortura, donde fui atado con cadenas y alambres a una cama de hierro, un grupo de militares y un medico, con corriente eléctrica, con golpes de puño, patadas, con un grueso pedazo de cable, con un cinturón de cuero, con un palo, me torturaban entre gritos e insultos. Simultáneamente me interrogaban utilizando para tal fin los momentos de descanso.

Los tiempos fueron interminables. No satisfechos trajeron incluso a mi compañera embarazada de 5 meses, cuya presencia en el campo desconocía. Ella fue maltratada y golpeada en mi presencia y debió soportar, también, las escenas de tortura a la cual fui sometido.”⁹

El secuestro y la tortura configuran una primera fase de *separación*¹⁰ con el mundo habitual, separación mediante la aplicación de un tormento que apunta a desintegrar toda referencia que permita a las personas situarse en las coordenadas temporo espaciales habituales y en el universo de disposiciones morales previamente compartidos.

⁹ Fragmento del testimonio de Piero Di Monte, sobreviviente de La Perla, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia (27 de abril de 1984) publicado en la colección de tarjetas “Memorias de La Perla” (2009).

¹⁰ Tomo aquí el término empleado por Turner (1990) para analizar las facetas del rito de pasaje. Al respecto se puede citar también la reflexión de Calveiro en relación a la tortura en tanto ritual “En tanto ceremonia iniciática, el tormento marcaba un fin y un comienzo; para el recién llegado el mundo quedaba atrás y adelante se abría la incertidumbre del campo de concentración” (Calveiro 2001: 61). El adjetivo “iniciático” resulta al menos un posible campo de discusión en relación a la tortura como práctica ritual; varios clásicos como Clastres (1990) o Durkheim (2003), han dado cuenta de la tortura como algo inherente a la incorporación a la vida adulta en las sociedades primitivas, en estos casos, resistir la tortura forma parte de las “pruebas” que hacen del individuo un miembro pleno de su comunidad, en los casos aquí analizados la tortura no produce una integración sino más bien a la “desintegración” no sólo del individuo, sino de su comunidad de pertenencia. En mi tesis (2006) abordé la diferencia entre la tortura antes y después del golpe de Estado de 1976, cuya finalidad y apreciación varía principalmente en torno a los límites temporales (pero también cualitativos) de la misma entre los ex militantes de organizaciones político-militares: en la etapa previa al golpe las “caídas” en manos del “enemigo”, soportar la tortura, consistía en una prueba de la valía de los militantes. Luego del golpe (y desaparecidas las organizaciones) la tortura adquirió otros matices hasta entonces “inimaginables”, pero ante todo ilimitados configurando un nuevo campo de sentidos sumamente problemático y tabú.

Este tipo de situaciones relatadas en los testimonios, nos lleva a pensar en la tortura implementada en La Perla, como lo que Calveiro (2001) designara como tortura “científica”, ritualizada, “escéptica”. En la misma el objetivo no se agota en arrancar información al secuestrado y alimentar el poder del Campo; la tortura prolongada, el sometimiento a situaciones aberrantes, aparece como una técnica disciplinaria sistemática y “racionalizada” tendiente a arrasar la personalidad de los secuestrados y moldear un nuevo sujeto. Así continúa reflexionando Piero Di Monte en su testimonio:

“El campo en si mismo era todo una tortura; era un sistema que actuaba contra el prisionero, del cual la agresión física es un aspecto.

Este sistema apuntaba contra nuestro equilibrio psíquico, nuestra conciencia de si, nuestra dignidad, nuestra identidad política e ideológica, nuestra autoestima moral, es decir, contra la naturaleza de nuestra personalidad.

La Perla significaba una VENDA EN LOS OJOS que aísla a la víctima del mundo exterior. El aislamiento produce soledad, angustia, pasividad, inseguridad, desaparecen aquellos puntos de referencia que hacen vivir.

La venda ataca la identidad, la autonomía, genera confusión, aparecen momentos en blanco, donde lo racional no juega.

Este sistema de agresión psico-física nos introducía en una dimensión dominada por el miedo, el terror, donde, hasta renacen instintos primitivos.”¹¹

El tormento físico¹² se complementa con otro tipo de torturas, como el aislamiento, la incomunicación, la incertidumbre, el abandono, la desorientación, pero ante todo en la “desaparición” por tiempo indeterminado, en la negación de la existencia social y cívica. Así relata Carlos Pussetto el periodo de detención-desaparición:

“Los desaparecidos durábamos en un recinto de aproximadamente 20 metros por 70 metros. Tirados en colchonetas de paja. Con los ojos vendados. Con prohibición de hablar y moverse. Custodiados por gendarmería nacional. Subalimentados. Enfermos, sin noción

¹¹ Fragmento del testimonio de Piero Di Monte, sobreviviente de La Perla, ante el Consulado Argentino en Milán, Italia (27 de abril de 1984) publicado en la colección de tarjetas “Memorias de La Perla” (2009).

¹² En esto es necesario recalcar lo que señalara Sarti (2001) sobre el cuerpo y la percepción del mismo como algo socialmente significado en relación al dolor, ya que de alguna manera explica la preferencia de ciertas partes del cuerpo más densamente cargadas de valoraciones morales en la aplicación de la tortura como son los genitales, las violaciones como tortura sexual y la desnudez en tanto que atacan específicamente los locus del “pudor” y la “intimidad” en nuestras sociedades.

de cuando empezaba o terminaba el día. Atemorizados constantemente por los gritos de los torturados o por el gemir agónico de los que perecieron (...). Aislados, solos. Navegando a oscuras en el horror, en la incertidumbre absoluta, hacia la locura. Convertidos en cosas en objetos con un número (el mío era 538). Esperábamos cotidianamente la muerte por fusilamiento o en algunos fraguados “enfrentamientos” en cualquier calle. Así durábamos. Muertos pero vivos, como decían los militares.” (Testimonio de Carlos Pussetto, en facsímil de Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas de Córdoba, Córdoba diciembre 1983.)

“Desaparecidos”, “Muertos pero vivos”, “muertos que caminan”, expresiones con las que designaban los represores el estatus de los secuestrados revelan en sí mismos este estado de *liminaridad* entre la vida y la muerte¹³. *Liminaridad* que desdibuja también otras categorías elementales de la cultura, como son el tiempo y el espacio.

Las experiencias analizadas en los párrafos anteriores intentan dar cuenta de las características de ese “otro mundo” que señala Graciela Geuna y de sus pasajes. Aunque sólo lleguemos a bordear las sensaciones anudadas a esas experiencias, lo que es importante recalcar aquí es que el mundo del Campo, ese mundo “irreal”, “no coincidente” respecto del habitual plantea serias dificultades a la hora de “traducir” esas experiencias a los parámetros de la “moral corriente”.

A su interior, las memorias sobre la experiencia concentracionaria delimitan también zonas de decibilidad-indecibilidad. “Haber pasado por la tortura” implica todos los dilemas que he intentado analizar más arriba, sin embargo el relato sobre la tortura propia (junto con el secuestro) ocupa la mayor parte de la extensión de los testimonios. Se puede conjeturar que narrar estas experiencias adquiere en cierta forma un *sentido* (en tanto significado y dirección) que justifica su enunciación: en el ámbito judicial constituye una “prueba”, donde la violencia padecida configura la autoridad del testigo¹⁴. La persona “vio”, “sabe” porque “estuvo allí”, porta en su cuerpo y en su memoria las marcas del Campo. En este sentido, el doloroso esfuerzo por recordar y “traducir” experiencias, encuentra una justificación en el marco de “atestiguar” el horror en nombre de los que, al decir de Pollak y Heinich (2006) sólo lo harán con el hecho de su muerte.

¹³ Hay que señalar que, en nuestras culturas contemporáneas, existe todo un esfuerzo social destinado a separar el mundo de los vivos y de los muertos, los estatus correspondientes, por lo mismo, son altamente diferenciados social y legalmente. No estar “ni muerto ni vivo” por lo mismo, constituye una situación liminar que desestructura los límites de dos universos fuertemente delimitados generando emociones específicas como la desesperación o el terror.

¹⁴ Ante lo “invisible” del poder concentracionario y lo “inimaginable” de las experiencias vividas en ese contexto, la elaboración del testimonio se encuentra además con la dificultad de “demostrar” que “se estuvo allí”. La “autoridad” del testigo entonces, depende de una serie de mecanismos distantes también de la construcción de una “verdad” dentro de los cánones normales, que va desde la dificultad en el reconocimiento de lugares y personas (por la clandestinidad de su accionar, por la venda), hasta la falta de archivos que lo corroboren. En este marco el armado del relato se parece a un rompecabezas siendo, quizás, los estigmas corporales como marcas de la violencia ejercida sobre sus cuerpos el elemento que más claramente da cuenta de ese “haber estado allí”.

Hay que decir, además, que los testimonios que hemos analizado más arriba emanan de un contexto de producción particular: salvo el fragmento de la entrevista a Graciela Geuna, fueron elaborados en los años inmediatamente posteriores a la salida del Campo, donde el testimonio está motivado por la *denuncia* y se configura como una acción resistente a un silencio oficial que buscó borrar no sólo a la disidencia política, sino todo rastro del accionar represivo (Calveiro, 2006). La diferencia más notoria de estos testimonios con los posteriores (y con los judiciales “clásicos”) es que los mismos no responden a un modo de sollicitación específico: aunque impregnados por una lógica judicial (que remite a hechos y personas) los mismos abundan en detalles de experiencias vividas en primera persona, reflexiones, alusiones a las identidades de los testimoniados, cosa prácticamente suprimida en las formas de testimonialidad judicial posteriores, como los Juicios a los Comandantes en 1985 o los Juicios por la Verdad Histórica durante los 90. La subjetividad del sobreviviente, por lo mismo, no retornaría al ámbito judicial hasta la última década, donde la pregunta de los abogados querellantes sobre cómo fueron sus vidas tras la experiencia concentracionaria ampliaría esas memorias para situarlas en una continuidad biográfica y reconfiguraría sus identidades. En este nuevo escenario judicial, no se trataría ya de un sufrimiento “visto” o “sabido” por el testigo, sino que se daría lugar a la emergencia de un sufrimiento “vivido” por el sobreviviente en tanto “víctima”¹⁵.

Elaborar un relato sobre la tortura y la experiencia concentracionaria entonces, trahuma para los sobrevivientes sobre el filo de la exposición a los juicios de la moral corriente y la posibilidad de lograr con ello la comprensión de lo vivido; entre el “deber de testimoniar” y la necesidad de olvidar.

En la encrucijada de estos dilemas, los sobrevivientes se enfrentan a la gestión de su propia identidad. La elaboración de un relato transmisible, entonces, implica una reflexión sobre las experiencias vividas antes y después de esta situación límite, la integración en sus trayectorias de un mundo invertido donde el individuo se resitua ante la mirada de los otros¹⁶.

La salida, sobrevivir

Por otra parte, si la tortura configura un tópico de difícil enunciación, la permanencia prologada en

¹⁵ La transformación del testigo en testigo-víctima en los procesos más recientes, supone una nueva configuración identitaria que, por un lado, permite ampliar los marcos de inteligibilidad del sufrimiento y la identificación social con los sobrevivientes (Sarti 2011) pero por otro plantea dilemas específicos que gravitan entre un mayor reconocimiento de su dolor y mayor grado de exposición a los juicios de la moral corriente.

¹⁶ Michel Pollak (2006) señala que la construcción de la identidad individual tiene tres elementos esenciales: una unidad física (el cuerpo de la persona) o de pertenencia (en el caso de un grupo); tiene continuidad en el tiempo (en el sentido físico, moral y psicológico) y un sentimiento de coherencia (o sea, que los elementos que conforman a un individuo están unificados). La situación límite trastoca en sí misma todos los elementos señalados, dificultando luego integrar la experiencia en esa “coherencia” que se espera de todo relato biográfico.

el Campo y la salida configuran otro universo de sentidos problemático.

La supervivencia de unos pocos contra el exterminio de tantos genera, tanto entre los sobrevivientes como en sus grupos allegados, valoraciones y sentimientos específicos que moldean de una manera sustancial su relato. ¿Por qué si tantos no volvieron algunos sí? La página web de la asociación de ex detenidos-desaparecidos aborda explícitamente este tema y se titula “¿Por qué sobrevivimos?”:

“En años de lucha y reflexión, a veces de desesperada reflexión, nos hemos preguntado ¿quiénes sobrevivimos? ¿por qué, para qué? (...) Si, como sostenemos, no es posible la ecuación sobreviviente = delator ni su inversa, se nos impone otra pregunta: ¿Cuál era el criterio de los asesinos para liberar o trasladar o legalizar a un detenido? Sabemos que no la pertenencia política, no el sexo ni la edad, no la actitud frente a la tortura ni la colaboración con los represores, tampoco la gestión personal de los familiares para dar con el paradero de las víctimas. Pensamos que no hubo un criterio único de selección para la muerte o la vida, aunque sí podemos precisar que existe más cantidad de liberados a partir de 1977 y progresivamente, hasta 1983, y que las "decisiones" dependían y variaban según la fuerza militar que comandara el campo, según los jefes de cada campo, según los acontecimientos políticos que estuviera atravesando el país.”¹⁷

Tal como lo señala el párrafo citado, los criterios para que algunos sobrevivieran y otros no, forman parte de una memoria aún más invisible: la de las Fuerzas Armadas y de Seguridad. El silencio casi total de estos agentes, fundamental en la comprensión del funcionamiento del aparato represivo y de sus “reglas” (por otra parte plagadas de arbitrariedades) dificulta una comprensión social amplia del fenómeno de la supervivencia. En el caso argentino, además, el silencio y la invisibilidad de los sobrevivientes por fuera de su calidad de testigos deben ser relacionados con condiciones de enunciación más amplias, ancladas en matrices de interpretación sobre la represión donde los mismos quedan atrapados en un complejo juego de culpas y reproches (Da Silva Catela 2001). La explicación sobre la supervivencia, incomprensible hasta para los propios sobrevivientes, al igual que el relato del horror sufrido en los Campos, queda en manos de ellos mismos, muchas veces forzados a “rendir cuentas” sobre su destino.

Si la versión oficial sobre la represión rezaba “por algo habrá sido”, responsabilizando a los desaparecidos de su propia desaparición, la explicación generalizada, tras la salida de los Campos por parte de unos pocos, se valió de una acusación similar: “por algo habrá sobrevivido”. Esta doble sospecha que pesa sobre los sobrevivientes, que coloca la responsabilidad sobre la detención y la

¹⁷ www.exdesaparecidos.org.ar

supervivencia en ellos mismos, encubre las responsabilidades de las fuerzas represivas, silenciándolos¹⁸.

He intentado hasta aquí, dar cuenta etnográficamente de cómo lo que muchas veces se adjetiva como “inenarrable” en las experiencias concentracionarias ha sido narrado. No se trata entonces de una “inenarrabilidad” estricta, literal, sino de una dificultad de traducción de experiencias dolorosas vividas en un mundo invertido según preceptos políticos y tabúes morales específicos. La dificultad, por lo tanto, debe ser situada en las tensiones que la enunciación de situaciones aberrantes plantea en la escucha según los parámetros de la moral corriente, en la potencial o real incompreensión social de las experiencias vividas a la salida de los Campos y el deber (moral y político) de testimoniar. He comenzado por problematizar el adjetivo “inenarrable” porque la principal vía de comunicación de estas experiencias concentracionarias ha sido la palabra oral o escrita, el testimonio y en particular el testimonio judicial. Ante la escasez de documentos que “prueben” lo sucedido y la existencia misma de los campos, el testimonio en tanto memoria busca ser puesto en valor por medio de la escritura. La “palabra” escrita, además de “fijar” memorias, remite a significados en torno al honor, al compromiso de atestiguar y “dar fe” sobre algo previamente considerado “imposible” y, por lo tanto, “inimaginable”.

Comprender lo “incomprensible”

Si bien, en palabras de Sarti (2003), el dolor es considerado dentro de nuestras culturas una experiencia “radicalmente subjetiva”, la tramitación del mismo, sus formas de expresión, el sentido que adquiere, lo tornan una realidad colectiva, de un fenómeno moral. El dolor experimentado por alguno de los miembros de una comunidad encuentra en todos los otros, y su identificación con el “doliente” (Durkheim 2003) la forma de tramitación colectiva de la experiencia dolorosa, su expresión -por lo mismo- está recubierta de una serie de preceptos sociales y morales .

En los apartados anteriores he intentado dar cuenta de las dificultades específicas que plantea la representación de las memorias sobre las experiencias vividas en los Campos de Concentración para los sobrevivientes. Quisiera, a modo de conclusión, ensayar ciertas reflexiones acerca de lo que implica comprender esas experiencias.

Hemos visto a lo largo de todo este texto que la elaboración de una representación “trasmisible” sobre las experiencias concentracionarias supone para los sobrevivientes una serie de

¹⁸ Esta interpretación sobre la supervivencia debe ser referenciada con los valores de la cultura militante a la cual pertenecieron la mayoría de las víctimas de la represión. Dentro de esta cultura, los desenlaces posibles y deseables se condensaban en la consigna “vencer o morir”, los ex militantes, los sobrevivientes, no vencieron, tampoco murieron, quedando atrapados en una zona gris que dificulta la evaluación según los parámetros previos de las razones de la supervivencia. En este marco, la supervivencia es muchas veces asociada con la “traición” (Tello 2006).

“traducciones” de sus recuerdos a fin de tornarlos audibles, imaginables, creíbles. Esta traducción implica en primer lugar una serie de integraciones dentro de una experiencia que supuso la desintegración de categorías tan elementales como las de *tiempo*, *espacio* y *persona* tales como eran concebidas hasta ese momento. Una de las primeras necesidades, entonces, es enunciada como “poner en contexto” las experiencias vividas. Dar cuenta del contexto, de ese mundo invertido con respecto a los preceptos de la moral corriente resulta entonces una primera operación de traducción, ya que esas experiencias “descontextualizadas” quedarían expuestas rápidamente a los juicios de la moral corriente. La segunda necesidad que opera en esa traducción tiene que ver con la gestión de la identidad que supone la elaboración de una representación sobre lo vivido, la cual supone la integración de experiencias dramáticas en esa unidad coherente que supone el armado de una trayectoria (Bourdieu; 1999).

Comencé a trabajar sobre las memorias de los Campos y los relatos de los sobrevivientes hace casi cuatro años; habiendo trabajado anteriormente con situaciones de violencia, la necesidad de “poner en contexto”, y ante todo en un contexto de disposiciones morales particulares el ejercicio o el padecimiento de la violencia para poder comprenderla no me era algo ajeno, tampoco los preceptos éticos específicos que plantea investigar sobre este tipo de situaciones. Sin embargo, el contexto del Campo apareció en primera instancia como algo sumamente caótico, poblado de arbitrariedades, de cosas “incomprensibles” y, en esa gestión de la identidad que supone el armado de una narración sobre las propias experiencias fracturadas por la experiencia del Campo, los silencios fueron muchas veces más significativos que las palabras. Con el tiempo, y rearmando de a poco el todo a partir esos fragmentos que constituyen las experiencias individuales, llegando a visibilizar esas lógicas que delimitan los silencios, el contexto del Campo fue tomando algún sentido. Que las experiencias concentracionarias resulten difíciles de comprender no responde sólo a esa dificultad por encontrarles un sentido, sino también porque supone, para el que intenta comprenderlas “ponerse” en contexto, dejarse atravesar por el horror, imaginar, “ponerse en el lugar del otro”.

En mi trabajo, una tarea constante es acompañar a los sobrevivientes a reencontrarse, muchas veces por primera vez, con lo que fue su lugar de reclusión y recorrerlo. En el reencuentro con el espacio en tanto *cuadro social de la memoria* (Halbwachs; 1990) se activan memorias que sólo pueden ser representadas desde las sensibilidades desarrolladas en el periodo vivido en el Campo: para reconocer el lugar se tapan los ojos, se acuestan, cuentan los pasos desde donde se ubicó su colchoneta hasta el baño. El relato, entonces se transforma en una representación performática, donde el cuerpo del sobreviviente urde una compleja trama sensorial y narrativa. Allí, los aspectos “inenarrables” encuentran una vía de representación, muchas veces, sólo luego de eso, hay lugar para la palabra. En términos de una investigación sobre memorias, donde el registro que se ha

privilegiado es la palabra oral, los recorridos, las memorias situadas, nos enfrentan a trabajar con una dimensión inquietante: el silencio. El silencio dado por los tabúes específicos que plantea la experiencia concentracionaria y el silencio dado por la imposibilidad de nombrar algunos hechos, situaciones, sensaciones. Esos silencios son muy significativos, comunican, pero ¿Cómo comprenderlos? ¿Cómo superar la parálisis interpretativa que producen?

Desde mi experiencia, la comprensión de esas memorias “al límite” implicó asumir de forma extrema dos preceptos metodológicos que forman parte del cánón de la antropología: la etnografía y la comparación. La etnografía, que da preeminencia al punto de vista nativo, nos permite tornar audibles esas experiencias y ante todo el significado que adquiere para las propias personas, la comparación permite poner cierta distancia a los componentes morales que recubren los hechos de violencia, relativizar a fines de poder comprender. Propiciar una escucha despojada de los juicios de la moral corriente, familiarizarse con el “mundo” del Campo, llegar a comprender esas experiencias no es una empresa fácil: ponerse “en el lugar del otro” supone cuestionar y deconstruir los núcleos más firmes de lo que consideramos constitutivos de lo humano. En esa zona de intersección (y de identificación) entre el que escucha y el que relata, entre el que acompaña y el que representa (con su relato, con imágenes, con su cuerpo) sus memorias, se pone en juego el sentido de la humanidad y de sus “imposibles”. En su rol de “traductor de universos culturales”, al intentar comprender cómo aquello fue posible, el antropólogo quedará expuesto al dolor, al desconcierto, a la fractura del lenguaje ante situaciones que, por impensadas, se resisten las clasificaciones y que, por dolorosas, no pueden ser comprendidas sin experimentar también aflicción. Pero apelar a lo “inimaginable”, a lo “inenarrable”, a lo “incomprensible” sería desconocer dónde esas experiencias nos tocan, hacer de cuenta que nada tienen que ver con nosotros, y que no ha dejado huellas en la sociedad que las produjo o, en palabras de Didi-Huberman (2004), una especie de “pereza interpretativa”. Como afirmara Pollak (2006) las situaciones límite, por extraordinarias, no hacen sino revelar aquello invisible en situaciones “normales”, es esa cercanía simbólica lo que dificulta entonces, no la representación del horror sino su escucha y comprensión. Comprender las experiencias vividas en los Campos implicará entonces acompañar el ritmo entre las palabras y el silencio, asumiendo que el silencio posibilita la escucha y produce también sentido. He intentado dar cuenta aquí que, pese a que la memoria se halla indefectiblemente unida a la trasmisión oral (Aranguren Romero 2008) no todo es irrepresentable. El silencio deja lugar a otro tipo de representaciones, aquellas que son puestas en imágenes, aquellas inscriptas en el cuerpo del testigo, en sus gestos; el silencio –dirá Le Breton- no es incomprensible, “estimula el deseo de una escucha pausada del murmullo del mundo (...) el goce de poder reflexionar sobre lo que sea y hablar empleando el tiempo preciso para que la conversación avance al ritmo marcado por las propias

personas, y se detenga, a la postre, en el rostro del interlocutor. Entonces el silencio, tan contenido como estaba, cobra un valor infinito" (Le Breton 2006; 1).

Bibliografía

Aranguren Romero, Juan Pablo (2008); *El investigador ante lo indecible y lo inenarrable (una ética de la escucha)*; en *Revista Nómadas N°29*; Universidad Central; Colombia.

Bourdieu, Pierre (1999); La ilusión biográfica; en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*; Anagrama; Barcelona.

Calveiro, Pilar; *Poder y desaparición*; Ed. Colihue; Buenos Aires; 2001.

----- (2006); Testimonio y memoria en el relato histórico; en *Acta Poética 27*; México.

Clastres, Pierre (2010); Cap. 10: De la tortura en las sociedades primitivas; en *La sociedad contra el Estado*; Virus; Barcelona.

Da Silva Catela, Ludmila (2001); *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de los familiares de desaparecidos*; Al Margen; La Plata.

----- (2004); Conocer el silencio. Entrevistas y estrategias de conocimiento de situaciones límite; en *Revista Oficios Terrestres X*; La Plata.

Didi-Huberman, Georges (2004); *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*; Ed. Paidós; Barcelona.

Durkheim, Émile (2003); *Las formas elementales de la vida religiosa*; Alianza Madrid.

Elias, Norbert (2001); *El proceso de la civilización*; Fondo de Cultura Económica; México.

Halbwachs; Maurice (1990); *A memoria coletiva*; São Paulo; Revista dos Tribunais Ltda.

Le Breton, David (2006); *El silencio. Aproximaciones*; Sequitur; Madrid.

Mauss, Marcel (1974); Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do "eu"; en *Sociologia e Antropologia Volume I*; EPU-EDUSP; Sao Paulo.

Peirano, Mariza (1995); *A favor da etnografia*; Relume-Dumará; Río de Janeiro.

Pollak, Michel (2006); *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades ante situaciones límite*; Al Margen; La Plata.

Sarti, Cynthia (2011); A vítima como figura contemporânea; en *Caderno CRH Vol.24*; Salvador; Brasil.

----- (2001); A dor, o individuo, e a cultura; en *Revista Saude e Sociedade N° 10(1)*; Brasil.

Tello, Mariana (2006); *Memorias del fuego. Violencia y política en las memorias sobre la 'lucha armada' en los '70*, Tesis de Maestría; UNC, Argentina.

Turner, Victor (1990); *La selva de los símbolos*; España; Siglo XXI.