

HABLAR POR LA MADRE

Testimonio y transmisión

*Mariela Peller*⁷⁶

Vi la sangre menstrual de mi madre antes de ver la mía.
El suyo fue el primer cuerpo femenino que miré,
para saber lo que eran las mujeres, lo que sería yo.

ADRIENNE RICH, *Nacemos de mujer*

¿La historización de las mujeres culminaría,
entonces, en un panteón de mujeres ilustres,
adosado al panteón de los hombres ilustres?

FRANÇOISE COLLIN, *Praxis de la diferencia*

Las complejas relaciones entre madres e hijas y su representación por parte de la cultura son un tema clásico del pensamiento feminista. Las escrituras testimoniales de las hijas de militantes asesinadas o desaparecidas durante la última dictadura argentina –o, en años previos, por parte de la triple A– actualizan ese tema incorporando problemáticas específicas relativas a las situaciones traumáticas en las que las hijas han crecido –y se han convertido ellas en madres– con madres ausentes a causa del exterminio estatal⁷⁷. En estos casos, la continuidad intergeneracional aparece mediada

76 CONICET/UBA.

77 Como señalaron Diana Kordon y Lucila Edelman (2007), el peso es mayor cuando es la madre la progenitora desaparecida (y no solo el padre). Dicha pérdida acarrea mayor dificultad de elaboración del duelo. El contraste entre la desaparición de madre y la del padre se puede apreciar en muchos textos culturales que, en casos de la desaparición paterna, muestran la fuerza que posee la madre como interlocutora principal de la hija/hijo. Pienso, por ejemplo, en los films documentales *Encontrando a Víctor* de Natalia Bruschtein (2004) y *Papá Iván* de María Inés Roqué (2004).

por la creatividad de la segunda generación, que intenta recuperar la historia, la voz y el cuerpo de la madre, sustraídos mediante la desaparición por parte de la dictadura y/o por la obliteración en las memorias personales, militantes y familiares.

En contraste con cierta subestimación de la figura de la madre/mujer/militante en los relatos hegemónicos sobre la militancia revolucionaria, las hijas –no sin contradicciones y fluctuaciones emocionales– rescatan un entramado de discursos y acciones maternos vinculados al mundo de los afectos y de la vida cotidiana, ubicándolos en las zonas de la ética y la política.

Cuando hablo de relatos hegemónicos acerca de la militancia revolucionaria de los setenta estoy pensando en narrativas como las elaboradas en *Recuerdo de la muerte* de Miguel Bonasso (1984), en *La voluntad* de Eduardo Anguita y Martín Caparrós (1997/1998) y en el film *Cazadores de utopías* de David Blaustein (1996). Esos relatos masculinistas comenzaron a ser puestos en duda con la aparición de las memorias de las mujeres militantes y de las parejas de los varones desaparecidos, en los trabajos de Marta Diana (1996) y Noemí Ciollaro (2000). Posteriormente, diversas investigaciones académicas sobre el pasado reciente con perspectiva de género exhibieron el machismo presente en algunos de los modos de narrar ese pasado (Longoni, 2007; Oberti, 2015). Finalmente, las narrativas de la segunda generación, con sus intervenciones desde los afectos, se incorporan a este trabajo de deconstrucción de relatos sostenidos sobre figuras heroicas y sacrificiales de la militancia (Peller, 2012).

En este ensayo me interesa analizar, particularmente, los desplazamientos y los efectos políticos producidos por los relatos testimoniales que las hijas mujeres elaboraron sobre sus madres militantes –asesinadas o desaparecidas– y sobre sí mismas como hijas, para revisar cómo las representaciones de la maternidad que elaboran reconfiguran los modos de entender la política. La reinscripción de la madre

No hay escenas similares con padres e hijas/os en los casos en que sea la madre la desaparecida o asesinada.

en la escena política y familiar arrastra consigo otras restituciones que abren interrogantes sobre las formas y los alcances de la política revolucionaria de los años setenta. Propongo que las narrativas de las hijas pueden leerse como testimonios que restituyen la figura materna: desde *Atravesando la noche* de Andrea Suárez Córica (1996) hasta *Ana Alumbrada* de Alejandra Slutzky (2018), las hijas hablan por delegación (Agamben, 2000), dan testimonio de la imposibilidad de testimoniar de las madres y construyen una genealogía de mujeres (Irigaray, 1992) en contra de silencios, olvidos y ocultamientos.

El corpus muestra múltiples articulaciones de la relación madre/hija⁷⁸. Están las hijas que poseen recuerdos propios de la madre (Roffo, 2014; Suárez Córica, 1996; Slutzky, 2018; Dillon, 2015) y las que no (Urondo Raboy, 2012; Perez, 2012; Guevara, 2015). Están las que tuvieron acceso a información sobre el destino de la madre y las que vivieron en el desconocimiento. Están las hijas que crecieron sabiendo que su madre estaba muerta (conociendo o no los motivos de su asesinato) y están también las que vivieron esperando su retorno o la aparición de su cuerpo. Estas diferencias son las que hacen que las narrativas testimoniales de las hijas nombren con variados afectos y emociones la relación con sus madres: bronca, culpa, amor, nostalgia, melancolía, entre muchas otras. Finalmente, los relatos también difieren según se trate de narrativas literarias de escritoras profesionales o de hijas que solo se han dedicado a publicar su testimonio en relación con esta experiencia específica.

78 El corpus de análisis incluye relatos testimoniales de hijas mujeres con madres militantes asesinadas por la Triple A o desaparecidas durante la dictadura. Excluyo por ejemplo los relatos de Laura Alcoba, ya que me interesa pensar el vínculo madre/hija en relación con la ausencia de la madre. Excluyo, también, las narrativas de hijas que solo tienen al padre desaparecido. Y por supuesto también los relatos de los hijos varones. Por otra parte, como mi intención es trabajar sobre el testimonio, dejé de lado novelas más ficcionales como las de Raquel Robles. Patricia Ricard (2018) ha señalado cierta tendencia de las hijas mujeres a producir textos realistas que se sostienen sobre relatos testimoniales, a diferencia de las obras de los hijos varones que recurrirían mayormente a la ficción. He analizado las narrativas de las hijas desde las perspectivas de la posmemoria y la autoficción en trabajos previos (Peller, 2016 y 2020).

Más allá de la diversidad de las historias y las experiencias, estas narrativas testimoniales sobre la relación madre/hija producen en su conjunto ciertos efectos políticos sobre las memorias del pasado reciente (efectos que llevan marcas de género y generación)⁷⁹, que son los que me interesa trabajar en detalle en esta ocasión⁸⁰. Por una parte, el modo de organización y los lenguajes utilizados en los relatos testimoniales exhiben eso que Ana Forcinito (2018) denominó, para el caso de los testimonios de mujeres sobrevivientes, *vulnerabilidad del testimonio*. El corpus de las memorias de las hijas se construye a partir de una voz testimonial que recupera las vivencias personales para narrar no solo la historia propia de las hijas sino también la de las madres. Estos testimonios dejan de lado paradigmas de verdad asociados a lenguajes y saberes masculinistas, para en cambio ahondar –por ejemplo, a través de la incorporación de producciones inconscientes como los sueños– en la vulnerabilidad de la narración y los cuerpos. Por otra parte, en sintonía con las ideas de Françoise Collin (2006) sobre la historia de las mujeres, los testimonios de las hijas no nos ofrecen una visión heroica de sus madres para adosarlas al panteón de los guerrilleros heroicos, sino que, por el contrario, nos muestran otros ribetes de la política, que se alejan de la proeza masculina y se acercan al pasado desde coordenadas que permiten enfocar la totalidad de las vidas de estas mujeres. Así, muestran que se trató de subjetividades que vivieron muchas veces como *ciudadanías abyectas* (Rodríguez, 2008), siendo excluidas de diversos espacios de poder y saber. Los testimonios de las hijas producen quiebres en los relatos hegemónicos sobre la militancia revolucionaria de los setenta porque muestran historias del pasado que habían permanecido invi-

79 Habría que hablar también de marcas de clase social. Ya se trate de hijas escritoras profesionales o no, son relatos de mujeres de clase media. Un contraste con estas experiencias se puede ver en los relatos reunidos en *Hijos del sur* de Noemí Ciollaro (2014), donde se narran historias de hijos/as de obreros/as y trabajadores/as desaparecidos en el sur del Conurbano Bonaerense.

80 Cuando en este ensayo hablo de narrativas testimoniales me refiero principalmente a textos literarios y culturales. Los testimonios brindados por los/as hijos/as como testigos en causas judiciales presentan otras características (Inama, 2020).

sibilizadas. Son textos culturales donde las exclusiones y abyecciones que vivieron las madres quedan inscriptas para ser leídas y escuchadas en el futuro, abriendo la posibilidad de transmitir otras historias.

De madres e hijas. Memoria, temporalidad y transmisión entre mujeres

Marianne Hirsch (1981), feminista, especialista en el campo de la memoria y los estudios culturales, realizó hace ya cuatro décadas un interesante estado del arte sobre los trabajos centrados en el vínculo entre madre e hija⁸¹. Hirsch destacaba las observaciones de Adrienne Rich ([1976] 2019), quien no solo mostró el contraste entre la importancia del lazo madre/hija en las vidas de las mujeres y su ausencia en los discursos teológicos, culturales, artísticos, filosóficos y sociológicos, sino que también propuso la idea de un *continuo lesbiano* como una posible zona de existencia de las mujeres –se identificasen o no como lesbianas– por fuera de las concepciones patriarcales. Buscó así reapropiarse de la maternidad como una experiencia femenina de la cual las mujeres podían rescatar aspectos creativos. Asimismo, Hirsch señaló que la utilización por parte de Rich de una voz autobiográfica en su estudio sobre la maternidad abrió el camino para que otras feministas comenzaran a considerar la propia experiencia como un objeto legítimo de conocimiento.

En este ensayo me interesa retener estas dos cuestiones destacadas por Hirsch sobre el pensamiento de Rich acerca de la maternidad: la legitimación en la experiencia personal de las mujeres y su apertura hacia la posibilidad de imaginar un vínculo entre ellas (madres e hijas, en el caso de este estudio) por fuera de las concepciones mascu-

81 En su estado de la cuestión de los lazos entre madres e hijas, Marianne Hirsch (1981) focaliza en tres campos de estudio: trabajos de psicoanálisis feminista, estudios de corte más sociológico con entrevistas a mujeres, y representaciones sobre la maternidad en el campo de la literatura y la crítica literaria.

linas sobre el saber y el poder. En *Nacemos de mujer*, Rich señalaba la importancia de la creación de lazos intergeneracionales entre las mujeres que funcionen como ejemplos a seguir:

Lo más importante que una mujer puede hacer por otra es iluminar y ampliar el ámbito de sus posibilidades. Para una madre, esto significa algo más que luchar con las imágenes desvalorizadoras de las mujeres en los libros infantiles, en las películas, en la televisión, en la escuela. Significa que la madre trata de ampliar las fronteras de su vida. Negarse a ser una víctima. (...) La clase de vida que ha llevado una madre –dispuesta a la lucha aunque desprotegida– constituye el legado más importante para la hija, pues una mujer capaz de creer en sí misma, una luchadora que sigue combatiendo para crear un espacio habitable a su alrededor, demuestra a su hija que estas posibilidades existen (Rich, 2019: 321).

En los casos de las hijas de madres asesinadas o desaparecidas la línea de ampliación de horizontes funciona en dos sentidos: de madres a hijas y de hijas a madres. Las madres, con su militancia y la decisión de continuar militando ya cuando tenían hijos/as, son para las hijas ejemplos de mujeres con intereses que excedieron el ámbito de lo considerado doméstico y privado. En ocasiones las hijas han reprochado la continuidad de la militancia, ese plus de estas mujeres. También han sentido muchas veces que no estaban a la altura de unas madres que habían dado la vida por una causa política, que no eran fieles al mandato militante o a las expectativas libertarias que las madres habrían puesto sobre ellas, sus herederas. Las madres muertas funcionan como modelos, pero también como mandatos. Los relatos testimoniales muestran justamente las estrategias que se fueron dando las hijas para armar una vida propia a partir de esa herencia.

Las hijas, con sus testimonios que dan cuenta de sus búsquedas de las historias maternas, en muchos casos silenciadas, se tornan madres de sus propias madres, en tanto abren caminos novedosos para sus progenitoras, escribiéndoles otras historias y subrayando los casos en que sus subjetividades fueron postergadas. El feminismo de la diferencia de los años setenta y ochenta llamó *affidamento* a la relación de confianza establecida entre dos mujeres, en la que la más joven pide ayuda a la mayor para poder conseguir algo que desea. Esta alianza, entre una mujer que desea y una mujer que posee cierto saber, intentó darles fuerza y crear genealogías simbólicas femeninas (Irigaray, 1992). Aquí los roles se invierten y son las hijas quienes operan colaborando con las madres –ahora muertas– a abrirse su camino en medio de prácticas y discursos masculinistas que las niegan de diversas maneras. Construyen así genealogías femeninas de transmisión de saberes y deseos.

En “La temporalidad del testimonio” (2014), Elizabeth Jelin remarca la importancia del contexto de producción del testimonio y propone una cronología sobre los relatos personales referidos al pasado reciente argentino. Le interesa mostrar que ciertas cuestiones, como la lucha armada y la violencia sexual contra las mujeres, tardaron en poder ser dichas y escuchadas en los testimonios, quedando de esa forma ocluidas y conformándose como *memorias subterráneas* (Pollak, 2006). Lo que me interesa retener de este planteo es que existen conexiones entre el contexto histórico político y los silencios y permisos para poder hablar y escuchar. Escribe Jelin:

(...) hay multiplicidad de historias y multiplicidad de tiempos. Hay tensiones situadas histórica y socialmente: cambiantes definiciones de lo privado y lo público, lo individual y lo colectivo, lo político y lo moral. Sabemos que la manera como se nombra marca la experiencia, tanto en el momento en que se la vive como cuando se la rememora. Aun la parte “fáctica” de lo vivido está mediada por las

categorías de pensamiento, y esto se torna más central con el paso del tiempo, con la incorporación de la experiencia humana y de los sentimientos de entonces y del después, con los cambios en los climas sociopolíticos y en los marcos interpretativos disponibles (2014: 161).

Dentro de estas temporalidades y sus posibilidades de escuchar y hablar sobre ciertos temas, las narrativas personales de las hijas se dan permiso para hablar acerca de sus madres, construyendo un relato acerca de las mujeres en la militancia que se sitúa desde la experiencia personal de las hijas. Si bien hace tiempo que existen relatos de mujeres militantes sobrevivientes e investigaciones académicas que estudian el lugar de las mujeres en la militancia revolucionaria de los setenta, creo que las voces de las hijas –sin ser las primeras ni las únicas en hablar sobre este tema– presentan particularidades porque incorporan una valorización de la experiencia propia de las mujeres (de ellas y sus madres) y la posibilidad de elaborar genealogías femeninas de transmisión intergeneracional. Pero también porque, en el marco de las ampliaciones que suponen los avances del movimiento feminista y de mujeres en el mundo y en nuestro país, las hijas se hacen preguntas sobre la posición –más o menos abyecta o postergada– que fueron ocupando sus madres, en diferentes momentos, en las memorias sociales, militantes, familiares y personales.

Sueños, “verdad” y vulnerabilidad del testimonio

El primer libro testimonial que tuvo como narradora y autora a la hija de una militante asesinada por la Triple A se publicó en 1996: *Atravesando la noche. 79 sueños y testimonio acerca del genocidio de Andrea Suárez Córica*, quien en esa época era integrante de H.I.J.O.S,

La Plata⁸². La obra inaugura algunos de los temas, tonos y estrategias formales que reaparecerán en otras narrativas de la segunda generación, y muestra las superposiciones entre los integrantes de la agrupación H.I.J.O.S y eso que Teresa Basile (2019) denominó la *comunidad cultural* de los hijos.

Suárez Córica despliega una escritura autobiográfica y fragmentaria compuesta por el relato de sus sueños y un testimonio sobre su vida y el asesinato de su madre, adoptando esa *discursividad de mezclas* que ya estaba presente en los escraches. Esta estrategia de cruce de géneros –central en las elaboraciones de la segunda generación– tensiona los sentidos entre la verdad y la plenitud del testimonio, por un lado, y por otro, la condensación y los desplazamientos de elementos oníricos, que incorporan claves imaginativas y ficcionales al relato. Cada uno de los setenta y nueve sueños –algunos cercanos a las pesadillas– aparece fechado como un diario íntimo y su contenido tiene a Andrea como protagonista de episodios en los que predomina el encuentro de personajes, épocas y escenas, con cierres a veces irónicos u horrorosos, que tensionan las interpretaciones simplistas sobre el terrorismo de Estado:

Año 1989. Octubre

Estoy con mi papá. Le gritó “sos un torturador” (Suárez Córica, 1996: 9).

Año 1991. 14 de noviembre

Mamá vive en el departamento de la calle 47. Voy a visitarla. Tengo miedo de que me abrace y al hacerlo se convierta en fantasma. A raíz de este sentimiento tomo conciencia de que tengo que empezar terapia. Mamá está muy con-

82 Andrea Suárez Córica (La Plata, 1966). Es la hija de Luisa Marta Córica, secuestrada y asesinada por la triple A en 1975, militante de la Juventud Trabajadora Peronista (JTP). Su relato y uno de sus sueños integra *Ni el flaco perdón de Dios* (1997), primer libro que reúne testimonios de hijos e hijas de asesinados y desaparecidos.

tenta, flaca y de minifalda. Su habitación está arriba, yo la veo subir y bajar por la escalera. Veo su cama desprolija. Abajo hay más gente. Mis hermanos. Mamá está rubia y muy risueña (*Ibíd.*, 14).

Año 1992. 21 de agosto

Me quedo a dormir en la casa de mi amiga Graciela. Me anticipa una sorpresa. Me trae una foto que había encontrado. Mi mamá está muy jovencita. Como hay otras personas yo me acerco a la foto para mirar de cerca y conocerme de que es ella. Está con una solerita con breteles. Graciela me pide que aguarde un momento. Que siga observando la foto. La imagen de mi madre comienza a caminar. Observo su manera de caminar. Me fascino con esa imagen (*Ibíd.*, 19).

El libro contiene temas y preguntas que reaparecerán en otras narrativas de las hijas: el cuerpo como espacio de identificación con la madre, la búsqueda de la identidad propia, el deseo de saber sobre la militancia y el momento de la muerte, la memoria de experiencias vinculadas a los afectos y a la vida cotidiana tanto durante el tiempo vivido con la madre como en las etapas marcadas por la orfandad. De hecho, la fragmentariedad del relato y la inclusión de fotografías de la madre y la niña son estrategias formales que se repetirán en otros artefactos culturales de las hijas.

Son varias las narrativas personales de hijas que incorporan relatos oníricos, en muchos de los cuales aparece la madre desaparecida o asesinada, con rasgos marcados y estereotipados de feminidad. También las hijas se sueñan ellas mismas embarazadas o siendo madres. Los sueños muestran juegos de espejos e identificaciones entre madre e hija que no pudieron ocurrir en la vida real y que traen preguntas sobre las modalidades en que estas hijas se han construido como mu-

jeros sin la presencia de ese cuerpo femenino primordial en el que mirarse para reconocerse y diferenciarse.

Al igual que la obra de Suarez Córlica, *Diario de una princesa montonera -110% Verdad-* de Mariana Eva Perez (2012) incorpora sueños en su texto que se articula sobre la tensión entre testimonio y ficción. Resultado de un blog personal en el que la autora dialogaba con sus lectores, su mayor originalidad radica en los juegos de palabras y las nominaciones, que introducen la ironía y el humor negro. Particularmente, cuestiona discursos de los organismos de Derechos Humanos, en tanto pone en evidencia las tensiones y la falta de final feliz para la historia de la recuperación de su hermano, un niño nacido en la ESMA y apropiado por la dictadura. Como sucedía con uno de los sueños de Suárez Córlica que cité antes, en los sueños narrados por Perez suele aparecer la madre o alguna otra mujer que representa a su madre, con rasgos femeninos marcados⁸³:

Estamos en un patio interno en el que hay una larga mesa con algunas sillas. Somos varias chicas y el fantasma de una embarazada desaparecida.

(...) Una, por charlar, se pregunta por el origen del miedo a la oscuridad. (...)

La embarazada acota que ojalá sus hijos, nosotros, no tengamos miedo para continuar con la lucha, o algo así, algo del orden del sacrificio y la demagogia.

Ella está ahí, sólida y opaca como nosotras, sin embargo todas sabemos que es el fantasma de una desaparecida (Perez, 2012: 124)

83 Mariana Eva Perez (Buenos Aires, 1977), politóloga y dramaturga. Es hija de José Manuel Perez Rojo y Patricia Julia Roisinblit, militantes de Montoneros al momento de su secuestro y desaparición en 1978. Su abuela, Rosa Tarlovsky de Roisinblit –con quien vivió en su infancia– es la actual vicepresidenta de la asociación Abuelas de Plaza de Mayo, espacio en el que también militó Mariana.

Veintiocho. Sobre la desaparición de Eugenia Guevara (2015) también narra varios sueños como parte de su testimonio como hija de una desaparecida⁸⁴. Si Suarez Córlica dividía su texto separando la serie de sueños de la del testimonio, Guevara, al igual que Perez, intercala sueños con el relato testimonial. El título de su libro refiere a los veintiocho años que tenía la madre al momento de su desaparición en 1976, cuando su hija tenía dos años. El libro se compone de dos partes. La primera son veintiocho capítulos fragmentarios, en los que, en un formato muy cercano al diario íntimo, Guevara narra diversas experiencias –muchas complejas y traumáticas– de su vida como hija de madre desaparecida. El foco está puesto en la ausencia de la madre y la conformación de la identidad de la hija a partir de la falta materna, figura con la que se identifica y se compara constantemente. La segunda parte son las memorias de la madre: un testimonio escrito en cautiverio, que la hija decide publicar, en el que la madre narra haber “aceptado colaborar” (formó parte del denominado “Grupo de los 7” en la Brigada de Investigaciones de la Plata) y haberse enamorado de uno de sus carceleros. Volveré sobre la parte escrita por la madre más adelante; ahora me interesa destacar que la primera parte, escrita por la hija, inicia y cierra con la narración de sueños, además de incluir varios más: “Primer sueño”, “Un sueño viejo”, “Un sueño horrible”, “Un sueño blanco”, “Un mal sueño” y “Último sueño”, en el que aparece embarazada, mirando hacia adelante lejos, como si algo de la transmisión entre mujeres se hubiera activado al llegar al final de su testimonio.

Más allá del contenido de estos sueños, en este ensayo quiero detenerme en lo que implica la inclusión de estas producciones inconscientes en el marco de una narración testimonial. En su temprano estudio de los discursos de H.I.J.O.S y familiares, Miguel Dalmaroni analizó el modo en que, en la obra de Suárez Córlica, el dispositivo

84 Eugenia Guevara (Córdoba, 1975) es periodista cultural. Es hija de Nilda Susana Salamone, militante de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) desaparecida en 1976.

onírico “interfiere” en el orden y la coherencia del testimonio (2004: 122). Por su parte, en su análisis de los testimonios de mujeres referidos a las violencias de género en dictadura, Ana Forcinito sostiene que los relatos testimoniales (principalmente, los literarios y culturales), al registrar desbordes, silencios, confusiones, paradojas y desplazamientos, transmiten verdades y saberes que no pueden percibirse desde los paradigmas dominantes que entienden el lenguaje como una práctica siempre articulada y al testimonio fijado en su función de reconstrucción de los sucesos del pasado. Escribe Forcinito: “La verdad testimonial se articula justamente en la vulnerabilidad del cuerpo y del relato porque el testimonio (...) revela una verdad que no siempre queda articulada en el relato cronológico que busca reconstruir el evento del pasado” (2018: 13).

Siguiendo estos planteos, me gustaría sugerir que los sueños incluidos por las hijas no estarían funcionando como “interferencias” en la coherencia y en la verdad del testimonio, sino que serían parte integrante del relato, exhibiendo justamente su precariedad. La incorporación de producciones inconscientes supone un cambio de paradigma en lo que hace a la verdad del testimonio. La lectura y escucha feminista de Forcinito –y de las hijas– interpreta al testimonio y al cuerpo desde su vulnerabilidad, en lugar de comprender las fragilidades y silencios como rupturas u obstáculos en un saber que debería conformarse sin contradicciones ni fisuras, tal como entienden las lógicas masculinistas dominantes.

Sin detenerme en las interpretaciones que podamos hacer sobre los sueños, aquí me interesó mostrar el efecto que producen al ser introducidos en las narrativas personales, mostrando que los efectos subjetivos de la dictadura van más allá de los que podamos ver y escuchar articuladamente en cada momento, y que residen además en las grietas y en las producciones inconscientes. Esas producciones muchas veces desarticuladas no están interfiriendo la coherencia de un relato que debería permanecer sin fisuras, sino que exhiben que es

más bien en las fallas que muestran la vulnerabilidad del sujeto donde algo como una verdad podría persistir, pero también reformularse.

Otra historia para las madres: ciudadanías abyectas y desmontaje de discursos patriarcales

El testimonio latinoamericano surgió vinculado a la denuncia de un orden social colonial dominante, y su intención fue la de desmontar una historia hegemónica para proponer otra en la que el subalterno pudiera tener voz propia (Achugar, 2002). Por otra parte, tras las dictaduras acontecidas en los años setenta y ochenta en el Cono Sur, otra línea testimonial se organizó alrededor de las memorias de los crímenes del terrorismo de Estado y de las militancias sociales y políticas. Asimismo, el movimiento feminista y de mujeres en la región –con un mayor ímpetu en años recientes– también ha producido memorias y relatos testimoniales que organizan genealogías sobre las luchas de liberación de las mujeres y las denominadas “disidencias sexuales”.

Las narrativas de las hijas de desaparecidas y asesinadas durante la dictadura militar se nutren de esta multiplicidad de sentidos asociados al testimonio. En sintonía con los cambios políticos y el avance del movimiento feminista en las últimas décadas, muestran las exclusiones que padecieron sus madres e intentan revertirlas, reescribiéndoles otra historia, desmontando discursos que permanecieron por mucho tiempo ciegos al género. Las hijas son las testigos de los silencios, los ocultamientos y las nominaciones desde categorías patriarcales, en las historias de sus madres. Se encargan de documentar y registrar procesos y memorias de ciudadanías abyectas, para usar la noción elaborada por Ileana Rodríguez, quien subraya la capacidad de los textos culturales –como los testimonios– para intervenir en el espacio público: “El testimonio recuerda así y deja grabado para la posteridad las condiciones de producción de *ciudadanías abyec-*

tas –postergadas, subyugadas” (2008: 21). Con sus testimonios, las hijas intervienen en el espacio público reclamando el derecho de las madres a aparecer en las historias o a ser parte de historias en las que no sean nominadas a partir de categorías de orden patriarcal. En los ejemplos que daré a continuación, se puede observar cómo las hijas intentan sacar a sus madres de las posiciones de “olvidada” (Suárez Córica y Urondo Raboy), “loca” (Sluzky), “traidora” (Guevara) o “cabrona” (Roffo).

Suárez Córica menciona en su testimonio que es recién en 1993, cuando ella publica en la Facultad un folleto contando la historia de vida de su madre Luisa, que su familia (tíos, abuelos, primos y hermanos) empieza a hablar sobre el tema y sus propios amigos a enterarse. De niña le habían dicho que su madre había tenido un accidente en taxi y que, si alguien le preguntaba, podía decir que “había fallecido por hemorragia interna” (1996: 49). Narra también el desencuentro político y afectivo con el tío materno, hermano de la madre, con quien dejó de verse en 1995, el día que él rechazó la invitación a una Jornada de Memoria para conmemorar a los desaparecidos y asesinados en la Facultad de Humanidades de La Plata. “Mi vieja va a ser guacha de hermano pero jamás de sus hijos” (*Ibid.*, 50), le dijo, y nunca más se vieron.

Otras hijas dejan testimonio del disímil tratamiento –es decir, del contraste– existente entre las memorias maternas y paternas, en los casos en que tanto la madre como el padre están muertos o desaparecidos. Ángela Urondo Raboy (2012) destaca que la historia de Alicia Cora Raboy, su madre, fue silenciada si se la contrasta con el conocimiento que se tiene de la figura pública de su padre, el poeta Francisco “Paco” Urondo⁸⁵. La autora dedica gran parte de su libro a

85 Ángela Urondo Raboy (Buenos Aires, 1975) es dibujante y *performer*. Es hija de los militantes montoneros Francisco “Paco” Urondo y Alicia Cora Raboy. Cuando tenía once meses, en 1976, asesinaron a su padre y secuestraron a su madre, que está desaparecida. Ángela también fue secuestrada, pero fue recuperada y adoptada legalmente por una tía materna. Sin embargo, creció desconociendo su historia y recuperó su identidad recién en 2012, tras un juicio de desadopción que duró siete años.

comprender y descubrir quién era su madre, Alicia Cora Raboy, periodista del diario *Noticias*. También se dedica a criticar, en un apartado denominado “Sr. Orga”, el Juicio Moral Revolucionario que fue aplicado a sus padres por Montoneros, dado que se trataba de una relación que mantuvo Paco Urondo mientras seguía legalmente casado con otra integrante de la agrupación, ya que en esa época no había divorcio. Ese juicio y las represalias de Montoneros fueron el inicio del episodio que terminó con la captura y muerte de sus padres:

No existen palabras que Sr. Orga pueda decir que yo quiera oír más que un pedido de disculpas, pero eso a Sr. Orga ni se le ocurre, sigue poniendo el acento en la figura del héroe mártir, sin asumir ninguna responsabilidad sobre el abandono y la pérdida (Urondo Raboy, 2012: 203).

En *Ana alumbrada*, Alejandra Slutzky (2018) recupera la historia de su madre, militante durante los años sesenta, quien viaja a Cuba a entrenarse con su pareja y sus hijos, y que tras su regreso (allá fue juzgada moralmente por la organización a causa de una infidelidad) es encerrada en diversos manicomios –paranoia era el supuesto diagnóstico– hasta su muerte⁸⁶. El libro intenta sacar a la madre del olvido y del lugar de “loca” en el que fue colocada por los discursos militantes y familiares, que en cambio destacaban la figura del padre, desaparecido en 1977. Se adentra en un tema inexplorado sobre el pasado reciente: las formas en que la dictadura “enloqueció” a los sujetos y los aisló en manicomios. En el libro de Slutzky, la voz de la madre nos llega a través de la historia clínica del hospital psiquiátrico Moyano en el que estuvo internada: allí Ana Svensson, la madre, dicta a quien la recibe la histo-

86 Alejandra Slutzky (Buenos Aires, 1963) vive desde 1977 en Holanda, donde se exilió con su hermano cuando eran niños. Es hija de Ana Svensson y Samuel “Samy” Slutzky, militantes de las Fuerzas Armadas Peronistas (FAP). Su padre fue secuestrado y desaparecido en 1977; su madre fue internada en un manicomio en 1970, donde murió en 1982.

ria de su vida desde su infancia, su adolescencia, su viaje a Cuba y lo que allí sucedió, hasta el momento en el que fue internada.

En *Veintiocho* (2015), Eugenia Guevara, publica las memorias de su madre, Susana Salamone, escritas en cautiverio, en las que relata la “colaboración” con sus captores. La mitad del libro es el testimonio de la madre, texto escrito con la autorización y control de Ramón Camps, intervenido por notas al pie de la hija. Aquí, la hija intenta diluir y comprender el calificativo de “traidora” que ha recaído sobre su madre.

Finalmente, me gustaría referirme al testimonio de Paula Roffo en *Prender el fuego* (2014), que muestra la culpa de la hija por no haber recuperado por sí misma la historia materna⁸⁷. Por haber sentido bronca frente al abandono materno y haberse impuesto, de cierta manera, por *motu proprio* el silencio sobre el devenir de su madre por más de 20 años. Dice el texto:

Cuando nos fuimos a vivir con mi padre, siempre elegí dedicarle los regalitos a Diana, su pareja. Para el segundo año, ya se había convertido en mi mamá, aunque no se lo decía a nadie así, abiertamente, ni la llamaba de ese modo, por el miedo y la culpa que me generaba. (Roffo y Frá, 2014: 33)

(...) (V)eo que todo lo vivido antes de su desaparición no fue bonito, ni feliz, ni color de rosa. Por el contrario, tuve una relación poco amigable con ella; las escenas que recuerdo en general son duras. Ella era una mujer difícil,

87 Paula Roffo (Buenos Aires, 1967) es maestra jardinera, Licenciada en Gestión Educativa y militante política. Es hija de Beatriz Arango, militante del Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), secuestrada y desaparecida desde el 24 de noviembre de 1977, cuando Paula tenía 10 años. *Prender el fuego* (2014) es el único libro de la serie que tiene la particularidad de ser una co-autoría. Paula Roffo lo escribió con la colaboración de María José Fra. Es quizás el que presenta el formato más clásico del testimonio subalterno latinoamericano, en tanto posee doble autoría y escasas pretensiones literarias más allá del dar testimonio de una historia propia que representa la historia social y política de un país.

temperamental, vivía enfrentada al mundo y al sistema.
Alguien diría que era una cabrona (*Ibíd.*, 94).

Este relato muestra que no se trata para las hijas solo de hacer visibles las historias maternas sino también de mostrar sus contradicciones, sin idealizarlas. Esta deconstrucción respecto de las vidas de las madres marca una divergencia con otros discursos sobre el pasado que intentan sostener linealidades progresivas y sin fisuras. En estos testimonios podemos visualizar a las mujeres ocultas detrás de la militancia y de los militantes varones, pero también podemos vislumbrar sujetos contradictorios en contraste con imágenes estereotipadas e idealizadas de las militantes/mujeres/madres⁸⁸.

En la serie de obras analizadas, la voz de las madres aparece citada. Las hijas actúan como “sujetos póstumos”, “diferidos” o “sucesivos” que se encargan de testimoniar las herencias dejadas por sus antecesoras. Se trata de “testimonios después del testimonio”, que citan al testimonio directo que ha acontecido en el pasado (Perassi, 2016). Las historias que estas hijas cuentan de sus madres –mientras ellas mismas las descubren– son historias olvidadas, menos épicas y menos heroicas. Los testimonios de género de estas hijas muestran

88 Una imagen estetizada e idealizada de la madre militante es construida, por ejemplo, en *Aparecida* (2015) de Marta Dillon. Habría que indagar mejor lo que ese modo de figuración exaltado de lo materno y lo femenino tiene de diferencia en relación con narrativas patriarcales de la militante. Basile (2019) ha analizado la construcción de esa imagen desde la idea de epifanía. Imágenes también con ciertos niveles de idealización están presentes en las obras ya mencionadas de Suárez Córca, Urondo Raboy y Perez, pero en estos últimos casos –y a partir de diversas estrategias– las figuraciones maternas siempre van acompañadas de fluctuaciones, tensiones y contradicciones. El corpus de los testimonios de las hijas entendido como un conjunto de enunciados construye y recupera una multiplicidad de figuraciones de madres postergadas.

que sus madres fueron postergadas no solo en los años de la militancia y por la dictadura que las asesinó y las desapareció, sino que también estuvieron relegadas en las memorias posteriores (familiares, militantes, sociales y personales) sobre esos años⁸⁹. Memorias de las que fueron ocluidas porque se trataba de experiencias que contienen elementos perturbadores, que ponen en cuestión los relatos más estereotipados sobre las militancias heroicas y las víctimas directas. Las hijas como testigos de la invisibilización y el ocultamiento de la historia de sus madres amplían el espacio de las memorias posibles, dejando testimonio de unas ciudadanías abyectas y desplazándolas de los lugares incómodos e indignos en los que habían sido colocadas por diversos discursos sociales patriarcales.

Pero no es solo el contenido de estos testimonios el que logra dislocar las memorias hegemónicas masculinistas. Se trata de testimonios que incorporan la narración de sueños –entre otras formas fragmentarias del lenguaje– sin hacer distinciones tajantes entre estas producciones inconscientes y los eventos acontecidos en el pasado. Estas inscripciones exhiben también un corrimiento respecto de lógicas enunciativas universalistas, que dejan por fuera de lo comunicable a los afectos, a las tensiones y a las contradicciones. En suma, los testimonios de las hijas no solo documentan lo que aconteció con sus madres, sino que también modifican el contenido y la forma de los archivos al dar cuenta de la vulnerabilidad y la precariedad de sus subjetividades. De esta manera, conforman nuevos mojones en la transmisión intergeneracional de memorias y en la elaboración de genealogías femeninas.

89 En ocasiones los silencios fueron intencionales; en otros se trata de silencios mantenidos con las mejores intenciones pero que produjeron como efecto la extirpación de parte de la historia de las mujeres.

Referencias bibliográficas

- Achugar, H. (2002 [1992]). "Historias paralelas/historias ejemplares: La historia y la voz del otro". En Beverley, J. y Achúgar, H., *La voz del otro*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar. pp-61-83.
- Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-Textos
- Anguita, E.; Caparrós, M. (1997-1998). *La Voluntad*. Tomos I, II y III. Buenos Aires: Norma.
- Basile, T. (2019). *Infancias: La narrativa argentina de HIJOS*. Villa María: EDUVIM.
- Bonasso, M. (1984). *Recuerdo de la muerte*. Buenos Aires: Planeta.
- Ciollaro, N. (2000). *Pájaros sin luz. Testimonios de mujeres de desaparecidos*. Buenos Aires: Planeta.
- (2014). *Hijos del sur. Testimonios de detenidos-desaparecidos de Quilmes*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Collin, F. (2006). *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*. Barcelona: Icara.
- Dalmaroni, M. (2004). *La palabra justa*. Mar del Plata: Melusina,
- Diana, M. (1996). *Mujeres guerrilleras. La militancia de los setenta en el testimonio de sus protagonistas femeninas*. Buenos Aires: Planeta.
- Dillon, M. (2015). *Aparecida*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Forcinito, Ana (2018) "Testimonio y vulnerabilidad: hacia la construcción de saberes feministas". *Prácticas de oficio*, 21. pp. 4-14.
- Gelman, J., y La Madrid, M. (1997) *Ni el flaco perdón de Dios*. Buenos Aires: Planeta.
- Guevara, E. (2015). *Veintiocho. Sobre la desaparición*. Córdoba: Alción.
- Hirsch, M. (1981). "Mothers and Daughters". *Signs*, 7(1). pp. 200-222

- Inama, R. (2020). "Algunas reflexiones a partir de la participación de los hijos e hijas de desaparecidos en los juicios de lesa humanidad". En Basile, T. y Chiani, M. (comps.), *Voces de la violencia. Avatares del testimonio en el Cono Sur*. La Plata: EDULP. pp. 212-223.
- Irigaray, L. (1992). *Yo, tu, nosotras*. Madrid: Cátedra.
- Jelin, E. (2014). "Las múltiples temporalidades del testimonio: el pasado vivido y sus legados presentes". *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*, (1), 140-163.
- Kordon, D. y Edelman, L. (2007). *Por-venires de la memoria*, Buenos Aires: Madres de Plaza de Mayo.
- Longoni, A. (2007). *Traiciones. La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión*. Buenos Aires: Norma.
- Oberti, A. (2015). *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*. Buenos Aires: Edhasa.
- Peller, M. (2012). "Experiencias de la herencia. La militancia armada de los setenta en las voces de la generación de las hijas y los hijos". *Revista Afuera. Estudios de Crítica Cultural*, (12), 1-18.
- (2016). "Lugar de hija, lugar de madre. Autoficción y legados familiares en la narrativa de hijas de desaparecidos en Argentina". *Criação & Crítica*, (17), 75-90.
- (2020). "Las hijas de la militancia". En Árnés, L.; Domínguez, N. y Punte M. J. (dirs.), *Historia feminista de la literatura argentina*. Villa María, EDUVIM. pp. 497-519.
- Perassi E. (2016). "Desde el cuerpo de las madres: nuevas figuraciones del testimonio después del testimonio". En Reati, F. y Cannavacciuolo, M. (comps.), *De la cercanía emocional a la distancia histórica. (Re)presentaciones del terrorismo de Estado 40 años después* (pp. 227-242). Buenos Aires: Prometeo.
- Perez, M. E. (2012). *Diario de una princesa montonera -110% Verdad-*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.

- Ricard, P. (2018). "Reconstrucción del pasado, entre la historia y la ficción. Diversos modos de representación en hijos e hijas de militantes". En Semilla Durán, M. A.; Rosier, M. y Hernández, S. (comps.), *Memoria de la ficción, ficción de la memoria: entre el ritual y la crítica* (pp. 264-284). Columbus: Alter/nativas y Université Lumière Lyon 2.
- Rich, A. (2019). *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Rodríguez, I. (2008). "Ciudadanías abyectas: Intervención de la memoria cultural y testimonial en la *res publica*". En Rodríguez, I. y Szurmuk, M. (eds.), *Memoria y ciudadanía*. Santiago de Chile: Cuarto propio. pp. 15-38.
- Roffo, P. y Frá, M. J. (2014). *Prender el fuego*. Paraná: Fundación La Hendija.
- Slutzky, A. (2018). *Ana Alumbrada. Militancia, amor y locura en los 60*. Buenos Aires: Punto de Encuentro.
- Suárez Córlica, A. (1996). *Atravesando la noche. 79 sueños y testimonio acerca del genocidio*. Buenos Aires: de la Campana.
- Urondo Raboy, Á. (2012). *¿Quién te creés que sos?* Buenos Aires: Capital Intelectual.