

“Desaprender el cuerpo”: tecnología concentratoria y enunciación testimonial¹

JAUME PERIS

Mi reflexión sobre los modos paradójicos de poner en discurso algunos procesos corporales que tienen lugar en los campos de concentración chilenos, concretamente en la forma en que Hernán Valdés en su testimonio *Tejas Verdes. Diario de un campo de concentración en Chile*² trata de hacerlo, debe inscribirse en una reflexión más amplia en torno a los conceptos siempre conflictivos de Memoria y Testimonio. La similar inscripción de estos dos significantes en las discursividades sociales que por diversos motivos los acogen es un índice del semejante proceso que ambos han corrido en los últimos tiempos, llegando a convertirse en matrices de una industria cultural a la que los estudios sobre memoria y testimonio no son, en modo alguno, ajenos.

En líneas generales, el modo en que ambos significantes se inscriben en las narrativas mediáticas y en algunas propuestas académicas que le son funcionales pasa por la construcción de dos dicotomías excluyentes a través de las cuales se reivindica, en primer lugar, la memoria del tiempo pasado frente a las políticas institucionales de olvido, y en segundo, el calor de la experiencia directa que los testimonios narran frente a, se dice, la frialdad desapasionada del discurso histórico.

Creo que sería necesario interrogar críticamente e historizar esa forma de inscripción de los significantes “memoria” y “testimonio” en los discursos de mayor pregnancia social, articulados en torno a esas dos dicotomías. Aunque ello desborda ampliamente los objetivos de este trabajo, vale la pena señalar que cuando se habla de memoria se está hablando del modo específico en que un sujeto (o un actor colectivo) se relaciona con las representaciones de su pasado, es decir, del modo en que estas representaciones son subjetivadas³. Por ello en el tipo de representación que sea objeto de esta subjetivación —es decir, que el sujeto incluya en su historia como *experiencia*— es donde se juega la condición política de la memoria: no basta, por tanto, con la repetición compulsiva del impera-

1 Una primera versión de este trabajo, ahora revisada y ampliada, fue presentada en el marco de las Jornadas sobre *Memoria y Testimonio* celebradas en Buenos Aires los días 18 y 19 de julio del 2002, organizadas por Jung Ha Kang.

2 La edición seguida es Hernán Valdés, *Tejas Verdes. Diario de un campo de concentración en Chile*, Santiago de Chile, LOM, 1996. Ya en 1974 en Barcelona había aparecido una edición en Ariel.

3 Por ello es tan criticable el gesto del lenguaje cibernético de llamar “memoria” a la mera acumulación organizada de información donde nada de lo subjetivo se pone en juego.

tivo de recordar que como ya han señalado diversos analistas obtura, en muchos casos, la posibilidad misma de producir una elaboración coherente del acontecimiento traumático.

Memoria y testimonio. Por un lado podemos pensar que hay algo de delirante en la fantasía archivística que pretende hacer del pasado algo perfectamente disponible para el sujeto social. Esa fantasía de una memorialización total, que no deja restos entre el acontecimiento pasado y su rememoración actual puede actuar de pantalla ante problemáticas políticas y sociales de primer orden: es el caso de la memoria del genocidio nazi —el Holocausto, tal como ellos se empeñan en llamarlo— en Estados Unidos e Israel, que invisibiliza modos actuales de la injusticia generando la ilusión de que, pase lo que pase, *el mal está en otra parte*. Desde esa lógica, ningún tipo de aberración política actual es comparable a la *Shoah*.

Por otro lado, asistimos en los últimos años a la emergencia de lo que Wiewiorka⁴ ha llamado la ‘era del testigo’, es decir, a la consolidación de la posición testimonial como una matriz enunciativa legitimada en diferentes registros discursivos; y ello en el contexto de una profunda crisis del discurso historiográfico.

De hecho, creo que puede pensarse que las enormes transformaciones sufridas por la memoria de la *Shoah* desde 1945 hasta hoy están estrechamente ligadas a las transformaciones en los modos de inscripción de la posición testimonial en los campos socio-discursivos norteamericano, israelí y europeo —fundamentalmente en Francia, Alemania e Italia—. El momento en que esa vinculación se hace evidente es sin duda el juicio a Eichmann en 1961, que supone la primera gran apertura institucional a la palabra testimonial y el principio de un proceso de construcción de la identidad nacional israelí en torno a la memoria de la *shoah* como pivote principal. La condición de superviviente de los campos nazis sale, por ello, del espacio privado y se convierte en el núcleo de articulación de una identidad social reconocible y sancionada institucionalmente como tal.

Ese largo proceso de legitimación de los supervivientes de los campos como ‘portadores de historia’ y de su palabra como ‘memoria viva’ culmina con la producción de testimonios audiovisuales a gran escala en los años 90, tanto por el Archivo Fortunoff de Yale como por la *Survivors of Shoah Visual History Foundation*, coordinada y producida por Steven Spielberg. El carácter industrial de la producción de testimonios de esta última y el proceso de disciplinamiento que la palabra de los supervivientes sufre en ellos obliga a interrogar críticamente los modos de producción de sentido que en esa ambiciosa empresa toman cuerpo. Más aún cuando sus máximos responsables proponen que el resultado de su trabajo, es decir, la suma inarticulada de testimonios de los campos, vendrá a sustituir a la reflexión y al conocimiento histórico del genocidio nazi.

Esa es, sin duda, la única matriz a partir de la cual puede llevarse hoy a cabo una memoria de la *Shoah* en Estados Unidos: la yuxtaposición no articulada de narraciones testimoniales sobre los horrores de los campos donde la experiencia concentracionaria se inscribe, además, en narraciones con un final más o menos edificante diseñado explícitamente por los responsables del proyecto. Y esa sobrelegitimación de la figura del superviviente y de la posición testimonial como receptáculos de la memoria colectiva es para-

4 Anette Wiewiorka, *L'ère du témoin*, París, Plon, 1999.

lela a la transformación, en la última década, de las textualidades audiovisuales de difusión masiva por la inscripción de la palabra testimonial en ellas: uno de los múltiples efectos de esa transformación es la complejidad enunciativa de cualquier *reality-show* al uso, donde el trasvase de los regímenes de la experiencia privada a la esfera del espectáculo público se realiza a través de tomas de palabra que dan fe de un acontecimiento vivido, es decir, de testimonios.

Ello es índice, como el trabajo de Wiewiorka demuestra, de la consolidación de la figura del testigo como poseedor de una cierta ‘verdad’ sobre el acontecimiento y de su posición de enunciación como matriz desde la cual se reordenan en la actualidad las formas de narrar la experiencia y, por tanto, los modos de construir la memoria social.

En el caso que yo trataré de analizar, el testimonio de un superviviente de *Tejas Verdes*, campo de concentración chileno, publicado por primera vez en Barcelona en 1974 y no editado en Chile hasta 1996, lo que interesaría ver es la relación que mantienen entre sí el desarrollo específico del campo discursivo chileno y las formas de inscripción que en él pueda tener la posición testimonial y la presión que sobre él ejerce el campo socio-discursivo de aspiración globalizante en el que la posición testimonial es ya una matriz discursiva legitimada y la figura del superviviente el núcleo de identidades sociales reconocibles.

Valga decir que si bien la transformación del campo sociodiscursivo chileno en los últimos quince años está marcada por el atravesamiento de la esfera pública por la lógica mediática globalizada, que como antes apuntaba ha sido colonizada por la matriz testimonial, la figura del superviviente de los campos es recurrentemente escamoteada de las representaciones públicas.

El *Informe Rettig*, por ejemplo, se articula sobre un saber extraído de numerosas narraciones testimoniales, pero en su construcción final la posición enunciativa del testigo se halla borrada, al contrario de lo que ocurre en el informe argentino de la CONADEP. Es decir, se *incluye* la información que puede extraerse de los testimonios al mismo tiempo que se *excluye* el carácter testimonial de los enunciados. Simultáneamente, los supervivientes son excluidos de la categoría de víctimas de la violencia pinochetista, que incluye solamente a los muertos y desaparecidos: exclusión que se perpetúa en las diferentes políticas de reparación de las víctimas que los sucesivos gobiernos de la Concertación llevan a cabo.

De hecho, con la llegada al poder de la Concertación tras la Victoria del No en el referéndum sobre la continuidad de Pinochet, el trabajo que la coalición —que reúne al Partido Socialista y a la Democracia Cristiana, es decir, a las dos fuerzas enfrentadas en las elecciones anteriores a la dictadura— se autoimpone es el de *regularizar los espacios de enunciación política*, llevando a cabo una auténtica *desfragmentación discursiva* en el campo sociocultural chileno a partir de la idea central de “consenso”. En ese trabajo de homogeneización la figura del superviviente queda fuera, como un resto del que nadie quiere hacerse cargo.

Ello responde de algún modo a la voluntad de dificultar la articulación de una identidad social ligada a la supervivencia de los campos que pudiera inscribir en el espacio público un saber capaz de erosionar ese consenso que, en palabras de Moulian, no es más

que un “epifenómeno del olvido”. De ahí la enorme dificultad de producir enunciados desde un lugar que aparentemente no existe, o que como en el *Informe Rettig* es incluido sólo mediante su propia exclusión.

Es en ese contexto donde creo que hay que inscribir, en 1996, la primera edición en Chile de *Tejas Verdes. Diario de un campo de concentración en Chile*, de Hernán Valdés, publicado originariamente, como ya dije, en 1974 en Barcelona, pocos meses después de que su autor saliera del campo de concentración que da nombre a su testimonio. En él narra su irregular y arbitrario arresto por los militares chilenos y cómo es conducido a diversos espacios de excepción donde cualquier tipo de legalidad es suspendida, desde una aparente comisaría donde decenas de prisioneros tabicados pasan días a la espera de algún tipo de interrogatorio hasta su internamiento en uno de los mayores campos chilenos, donde la dinámica concentracionaria va dislocando uno a uno todos los anclajes identitarios sobre los que se sostenía su subjetividad: en las terribles escenas de tortura que Valdés sufre en un espacio aparte al que es llevado precisamente para ser torturado, el proceso de desestructuración subjetiva llega a su extremo.

Coincidiendo con los planteamientos de Agamben⁵, se puede decir que de lo que testimonia Valdés es de un proceso de desubjetivación radical. Pero al contrario de Levi y los demás testigos que Agamben analiza, Valdés *testimonia de su propia desubjetivación*, lo cual encierra una contradicción en sí, que es lo que aquí me gustaría examinar.

Se trata de una contradicción, en primer lugar, porque en ese enunciado “testimoniar de la propia desubjetivación” el proceso de derrumbe de la subjetividad aparece referido a un sujeto que a la vez se identifica como lugar de la disolución y como espacio externo desde el cual se puede dar cuenta de ella.

Veamos cómo esto se lleva a cabo en el texto. En primer lugar, hay que señalar que en su testimonio Valdés genera la ilusión de una rigurosa simultaneidad entre la enunciación y el acontecimiento que narra: el decir testimonial sería, de esa forma, interior a los procesos de los que da fe. Y ello a través de diversos procedimientos que sitúan al sujeto que habla en esa situación de interioridad con respecto a lo narrado.

Llama la atención el hecho de que el subtítulo del testimonio, *Diario de un campo de concentración en Chile*, aluda precisamente a la idea de escritura material que supone un *diario*, que como es sabido y la propia narración se encarga de explicitar, es imposible de llevar en un campo de las características de Tejas Verdes. Es más, si bien el texto se halla puntuado por la presencia de las fechas de cada día en el campo, la relación de la voz narrativa con la temporalidad es bien diferente a la de un diario. Lo que vincula el testimonio de Valdés a la estructura del diario es únicamente la transformación de la posición del sujeto de la enunciación como efecto de las experiencias contadas, es decir, el hecho de que la posición desde la que se habla no es externa a los acontecimientos descritos; pero si en la forma-diario entre cada desplazamiento del lugar de enunciación media un espacio de tiempo que actúa como proveedor de las experiencias que lo causan, en *Tejas Verdes* ese periodo entre desplazamiento y desplazamiento ha sido borrado. Es

⁵ Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. Homo Sacer III. El archivo y el testigo*. Valencia, Pretextos, 2000.

de esa forma como se genera la ilusión de un fluir del sujeto, cuya enunciación coincide con el acontecimiento que narra sin que ninguna distancia temporal medie entre ellos: el efecto fundamental de esa lógica es el *vaciar al sujeto de periodos de inactividad enunciativa*.

Veamos un ejemplo de ello:

“Quedo temblando. ¿Va a venir un nuevo golpe? ¿De qué se trata? ¿No hay alguien que quiera preguntarme concretamente qué quieren de mí? ¿Para qué me han traído, entonces? Los pasos se alejan de mi lado, mis palpitaciones disminuyen. Recién empiezo a percibir que no soy allí el único. Hay toses, suspiros, “dioses mío”, “madres mía” en sordina. Pero nadie habla, nadie intenta comunicarse conmigo. Me dispongo a esperar. Estoy seguro de que en cualquier momento se presentarán para llamarme. Ahora me parece casi cierto que deben haber descubierto mis escritos, que alguien tiene que haberme delatado. Trato de recapitular mis acciones del día, de recordar con quiénes he estado en contacto. Descubro que mi imaginación se halla bloqueada. No puedo representarme sino este ahora, este estar aquí, maniatado, ciego, impregnándose del avasallador olor de orines (mi silla parece estar muy próxima al urinario) que se deposita como una película contra mi paladar, transformándose más bien en gusto; este estar-aquí siendo invadido por el ruido infernal del grifo de agua, que desaloja casi toda otra impresión de mi cerebro, con el estómago temblando de presentimientos, con toda la atención concentrada en los pasos del o los guardas, en las voces que a veces llegan lejanamente, de otro ámbito, en ruidos de vehículos distantes, de goznes de puertas”⁶.

¿Por qué entonces presenta su texto como un diario, cuando ni lo es ni, en rigor, puede serlo? Creo que la relevancia que da Valdés a esa idea de diario que desde luego no es la matriz de donde emerge su testimonio marca el gesto básico en torno al cual va a estructurarse *Tejas Verdes*. De hecho, utilizar un diario imposible para narrar los avatares sufridos por la subjetividad en el campo supone *producir una instancia inexistente (e imposible) en el lugar y el momento del acontecimiento para poder narrarlo desde su interior*.

Esa imposibilidad lógica del dispositivo armado para discursivizar la experiencia traumática del campo de concentración y de tortura va a producir una serie de contradicciones y paradojas interesantes y a la vez espeluznantes, que se extreman en los fragmentos más impresionantes del libro, aquellos en los que describe detalladamente las sesiones de tortura a las que es sometido por los agentes de la DINA, como ahora mostraré.

En la narración de su estancia en el campo antes de las sesiones fuertes de tortura hay un elemento que progresivamente va ganando importancia: la corporalidad del prisionero, que emerge como el lugar fundamental de sus desajustes. La crítica ha leído recurrentemente la focalización narrativa en los procesos corporales en términos de una oposición directa al imaginario espiritualista y de negación de los cuerpos que se desprende de la producción discursiva pinochetista. Participando en cierta medida de este enfoque, la escritora chilena Diamela Eltit⁷ lee *Tejas Verdes* como un reclamo que “pasa y se arti-

6 Hernán Valdés, *Op. cit.*, pág. 26.

7 Diamela Eltit. “Los estigmas del cuerpo” en http://www.geocities.com/~encuentroxixi/XXI_13/XXI_13_Eltit.pdf.

cula en y desde materialidades corpóreas”⁸ tratando de inscribir la particularidad de la experiencia corporal de cada uno frente al trabajo de homologación de los cuerpos que los militares llevaban a cabo al introducirlos en el campo de concentración.

En la lectura de Eltit, ese ‘cerco al cuerpo’ que es el atentado a los rituales privados del sujeto desemboca en un amplio proceso de desaprendizaje: “desaprender las conductas corporales, situar al cuerpo en un territorio de nadie, compartir los sudores, las exhalaciones, renunciar a la cultura con la que se dota el propio cuerpo, retroceder toda costumbre higiénica que dicta la asepsia corporal para llegar a coexistir de manera colectiva con lo más arcaico como es la suciedad, la caca, los orines, convivir hacinadamente con los otros como uno, como cualquiera, como nadie, como nada”⁹. Ese proceso de desaprendizaje que Eltit marca es simultáneo a los procedimientos que los militares utilizan para producir una absoluta desubicación del sujeto a través del bloqueo de sus sentidos: el fragmento anteriormente leído, en el que Valdés tabicado y maniatado ha perdido cualquier tipo de anclaje a lo que le rodea, sirve como ejemplo de ese proceso.

En un principio la actitud de Valdés se caracteriza por un empecinado rechazo a desaprender, negándose a convertir su cuerpo en mera carne: retiene sus excrementos para conservar, desesperadamente, su estatuto de sujeto, hasta que en un momento determinado ese acto resistente ya no es posible y literalmente su biología se desborda. Poco a poco toda la existencia en el campo del prisionero pasa a articularse sobre la gestión de su propio cuerpo y de las funciones meramente orgánicas que sostienen su funcionamiento:

Tengo una sola preocupación: cagar, porque apenas me aguanto y estoy seguro de que me haría en el interrogatorio. Le pido que me deje ir. (...) El olor matinal de los eucaliptus incluso se impone sobre el hedor de la zanja de mierda. Me afirmo con cuidado y me acucillo. La mierda fluye al instante, totalmente, color de mostaza de Meaux, a la perfección. El soldado me vigila con su fusil, de muy cerca. No tengo con qué limpiarme, pero qué importa ahora. Raspo los restos con hojas de eucaliptos. Regresamos. Al trote. El sol me deslumbra, la luz y la velocidad me impiden pensar en mí de otra manera que como un puro objeto de la naturaleza.

En ese fragmento es legible *la emergencia del propio cuerpo en su dimensión de real*, es decir, como una materialidad opaca a la significación y por tanto imposible de controlar por el sujeto. Lo interesante es que, como culminación del proceso que conlleva la entrada en el orden concentracionario Valdés comienza a pensar y representar su corporalidad como una materia separada, escindida de su condición de sujeto, pero paradójicamente objeto de su empatía:

Siento pena de mi cuerpo. Este cuerpo va a ser torturado, es idiota. Y sin embargo es así, no existe ningún recurso racional para evitarlo. Entiendo la necesidad de este capuchón: no seré una persona, no tendré expresiones. Seré sólo un cuerpo, un bulto, se entenderán sólo con él.

En ese breve fragmento es obvia la profunda escisión entre el sujeto que habla y el cuerpo que, en teoría, debería sostener físicamente a esa subjetividad. En ese sentido,

⁸ H. Valdés, *Op. cit.*, pág. 132.

⁹ *Ibid.*

Albert Sucasas, en su análisis de la forma en que en los testimonios de los campos nazis los supervivientes representan su propia corporalidad, llega a la conclusión de que “*Lager* es el nombre de un mecanismo cuyo rendimiento consiste en arrebatar al sujeto en él recluido su identidad, arrojando la operación, como saldo final, un residuo o un resto irreductible: el cuerpo”¹⁰. Es decir, que en el proceso de desestructuración de la condición de ciudadano y de sujeto que en el interior del campo se lleva a cabo la materialidad corporal queda como un resto excremental, no semantizable, pero sin embargo vivo: ese es, precisamente el escándalo de los campos nazis que las lógicas de la represión de las últimas dictaduras del Cono Sur vuelven a poner en escena: existe vida humana más allá de la muerte de la subjetividad.

A ello hace referencia Agamben cuando plantea que la modalidad específica de la biopolítica del siglo XX es *hacer sobrevivir*, es decir, producir un elemento material, indecible en términos políticos, que sobreviva a la muerte del sujeto. Un elemento que quede como resto del proceso de aniquilación de la condición de ciudadano que exigía la mediación de la ley entre el poder y el individuo. Los campos de concentración, como espacios donde esa mediación es suspendida de forma integral, se convierten en el lugar privilegiado para la producción masiva de esa vida meramente biológica, despojada de cualquier modo de relación.

El problema que sobre esta cuestión se plantea en el texto de Valdés atañe evidentemente al lugar desde donde se habla; porque si, como he señalado antes, se ha creado la ilusión de una enunciación interior a los acontecimientos narrados, es decir, sin distancia entre ambos que posibilite algún tipo de reconstrucción subjetiva, ¿desde dónde se enuncia esa escisión fundamental entre la materialidad biológica y la condición subjetiva del individuo? Es decir, ¿qué tipo de sujeto puede testimoniar de aquello que le sobrevive, si esa idea misma de supervivencia exige su propia disolución?

Esta contradicción da pie a algunas paradojas enunciativas muy fecundas, especialmente en los fragmentos más duros de descripción de las sesiones de tortura, donde como efecto del dolor extremo y de la dislocación total de las imágenes de una corporalidad unitaria el proceso de desubjetivación llega a su límite:

Es como si me cortaran en dos. Durante fracciones de segundo pierdo la conciencia. Me recobro porque estoy a punto de asfixiarme. Alguien me fricciona violentamente sobre el corazón. Pero yo, como había oído decir, lo siento en la boca, escapándome. Comienzo a respirar con la boca, a una velocidad endiablada. No encuentro el aire. El pecho me salta. Las costillas son como una reja que me oprime. No queda nada de mí sino esta avidez histérica de mi pecho por tragar aire.

Dejando a un lado lo terrible de la escena representada, me parece tremendamente paradójica la frase que cierra el fragmento leído: “No queda nada de mí sino esta avidez histérica por tragar aire”. Porque el hecho de que sea enunciable exige una profunda escisión entre el sujeto que habla y el individuo en que tienen lugar los procesos de desubje-

¹⁰ Albert Sucasas, “Anatomía del Lager. Una aproximación al cuerpo concentracionario”, *Isegoría*, 2001, 198, Madrid.

tivación; lo cual contradice aparentemente la ilusión de homogeneidad entre acontecimiento y enunciación sobre la que se arma el testimonio. Lo que ocurre es que la relación entre ambos (aquel que habla y aquel en que tienen lugar los procesos de desubjetivación) es del orden de una *inclusión excluyente*. Veamos por qué.

Si bien no se puede ser más explícito en la idea de vaciado que supone ese “no queda nada”, para enunciar el “de mí” es necesario que algo quede, que algo reste en ese proceso de desontologización radical para desde allí hablar y referir esa falta de ser nada menos que a un yo que se niega explícitamente en el “nada queda”. Es decir, si sólo queda como resto del sujeto “esta avidez de mi pecho por tragar aire” ¿desde dónde puede enunciarse, en el interior mismo del acontecimiento, esa permanencia de un residuo excremental despojado de subjetividad? Únicamente desde el lugar que Agamben atribuye al paradójal sujeto del testimonio, es decir, desde el *no-lugar de articulación entre el viviente y el hablante*. O dicho de otro modo, entre la materialidad corporal que sobrevive como resto y esa *subjetividad desaparecida como objeto de sus propios enunciados, pero no como posición determinable en ellos*.

Y es en ese sentido que el testimonio hace posible que un segundo y diferente resto quede de esa desontologización radical, *un resto que hace posible a la enunciación misma*, porque sin él no sería posible hablar desde ningún lugar. Y esto me parece importante, porque al hablar de *resto* me estoy refiriendo habitualmente a ese excedente material que podemos identificar con la *nuda vida* agambeniana, es decir, la mera vida biológica que sobrevive a la desaparición del sujeto. Pero también queda como resto de la *subjetivación que da cuenta de la propia desubjetivación* —que es la estructura básica del testimonio— un espacio paradójal que es el que permite enunciar ese “nada queda de mí” tan difícil de localizar.

Entiendo que a un proceso de estas características apunta Agamben al plantear que “testimoniar significa ponerse en relación con la propia lengua en la situación de los que la han perdido, instalarse en una lengua viva como si estuviera muerta o en una lengua muerta como si estuviera viva”¹¹. Porque si entendemos por una lengua muerta aquella en la que es imposible asignar la posición de sujeto, el desarrollo lógico de ese símil es que el *testigo asume una posición de sujeto en un espacio en el que se niega su posibilidad*; y eso es exactamente lo que sostiene la posición enunciativa de *Tejas Verdes*, de acuerdo al análisis que estoy realizando.

Podemos por tanto definir el modo de funcionamiento del testimonio de Valdés de acuerdo a la siguiente fórmula: *allí donde nadie puede hacerse garante del discurso, algo como un sujeto imposible se sitúa en la posición del que habla, aun a sabiendas de que ese lugar se halla explícitamente negado como posibilidad por su propio decir*.

Y a partir de ello podemos quizá pensar qué significa la edición de *Tejas Verdes* en Chile en 1996 después de 22 años impublicado, en el contexto sociodiscursivo antes señalado en que la figura del superviviente es reiteradamente escamoteada en las diferentes representaciones de la violencia dictatorial y el lugar de enunciación del testigo literalmente borrado como posibilidad, incluso de aquellas discursividades que utilizan a los

¹¹ G. Agamben, *Op. cit.* pág. 169.

testimonios de supervivientes como receptáculos de información sobre la represión (como ocurre con el *Informe Rettig*).

Porque si he planteado que la lógica enunciativa de *Tejas Verdes* pasa por la asunción de una posición de sujeto allí donde ésta se niega como posibilidad, el gesto de la editorial LOM y del círculo intelectual que la envuelve al editarlo en el Chile de 1996 posee una estructura similar: supone la inscripción de la palabra testimonial de un superviviente en un espacio sociodiscursivo del que precisamente la figura del superviviente ha sido negada. En un espacio discursivo, incluso, que se funda sobre su propia exclusión, si pensamos el *Informe Rettig* como el texto que vehiculiza y fija los acuerdos y pactos tácitos sobre los que se articula la autodenominada Transición Chilena.

Dori Laub plantea en un artículo controvertido que el testimonio es, de alguna forma, el proceso por el cual el superviviente reclama su posición como un testigo: reconstituyendo así su posibilidad de dirigirse al otro que la estructura concentracionaria niega y de esa forma la posibilidad misma de ser un testigo para su propia experiencia. Desde ese punto de vista podemos pensar la publicación del testimonio de Valdés en el Chile de 1996 como el *reclamo de una posición de testigo de la violencia política* desatada durante el pinochetismo, posición cuya exclusión funda el espacio sociodiscursivo del Chile de la transición, por lo menos hasta el estallido que supuso la detención de Pinochet en Londres en 1998 y que entre otros efectos produjo el resquebrajamiento de la homogeneización discursiva que los dos primeros gobiernos de la Concertación habían producido y la apertura de la esfera pública a la posición testimonial de los supervivientes de los campos, relacionada directamente con la pregnancia de un campo cultural globalizado y absolutamente inscrito en lo que Wieviorka denomina la ‘era del testigo’, en cuyo espacio audiovisual los testimonios chilenos no han dejado de proliferar.

No es de extrañar, por tanto, que el reclamo de esa posición de testigo en el campo sociodiscursivo que se funda sobre su exclusión se realice a partir de un testimonio cuya lógica enunciativa pasa precisamente por la construcción de una posición para hablar allí donde sus propios dichos la niegan como posibilidad.