

El quiebre, la traición, una socialista en la DINA. El caso de Luz Arce.

Jaume Peris Blanes*

En 1993 la editorial Planeta publica en Chile *El infierno*, testimonio de Luz Arce en el que detalla su itinerario desde la militancia en la izquierda socialista de los inicios de los setenta hasta la participación activa en los grupos de acción de la DINA⁷⁷, servicio secreto del Régimen Militar en torno al cual se articuló buena parte de la represión pinochetista. Allí Luz Arce detalla minuciosamente el proceso subjetivo que le lleva a convertirse en delatora de sus propios compañeros de militancia tras terribles sesiones de tortura y el modo en que vivió la colaboración consciente y continuada, durante más de diez años, con el organismo que la había vejado y torturado salvajemente, desempeñando diferentes funciones en su organigrama, desde la mera aportación de información sobre sus ex-compañeros hasta la organización de cursos internos sobre partidos políticos de izquierda para funcionarios de la DINA.

El caso de Luz Arce -junto con otros de calado similar, como el de Marcia Alejandra Merino, cuyo testimonio también se publica en los primeros años de la Transición- supone un impresionante documento para entender el funcionamiento interno de la DINA y por tanto el modo en que se organizó estatalmente la producción de la violencia. Pero además, sus casos son metonimias perfectas de lo que ocurrió, a un nivel global, en el conjunto de la sociedad chilena como efecto de la aplicación de la violencia sobre los cuerpos, que tuvo como objetivo principal desarticular el tejido social que había hecho posible la llegada al poder de un proyecto político como el de la Unidad Popular, basado en la idea de ciudadanía y en la construcción de sujetos políticos que pudieran articular su participación política fuera del control total de los aparatos estatales. En ese sentido, el 'quiebre' total que en el testimonio de Luz Arce se nos narra metonimiza esa desarticulación de las identidades políticas que la violencia militar se atribuyó como objetivo y que es, ni más ni menos, la condición de posibilidad de la implementación de un modelo socio-económico de corte ultraliberal.

Por ello, hay que interrogarse sobre cuál es el modo en que el testimonio de Luz Arce se presenta en el escenario de la Transición Chilena, cuyos compromisos institucionales se anudan a las ideas centrales de 'Reconciliación Nacional' y de 'Consenso'. De hecho, la entrada al espacio público de un relato de estas características no puede dejar de ser considerado un exabrupto, en tanto que señala y analiza detenidamente todo lo que la ideología transicional exige que sea borrado.

Hay que señalar que Luz Arce ya había aportado su testimonio ante la Comisión de Verdad y Reconciliación, cuya investigación culminaría con la elaboración del famoso Informe Rettig, documento que fija la representación del pasado violento que la Transición va a aceptar para constituirse como tal y que por tanto se erige como el pivote y la referencia fundamental de los diferentes proyectos de memoria que en la década de los noventa emergen en el espacio público chileno. ¿Por qué, entonces, si ya había prestado declaración, narrado su caso y denunciado a los culpables, Luz Arce decide presentar su testimonio en forma de libro?

Lo que hay que señalar a este respecto es que en el trabajo que la Comisión de Verdad lleva a cabo con los testimonios se rescata únicamente la

*Becario de Investigación en la Universitat de València, realiza allí su tesis doctoral dirigida por la Dra. Sonia Mattalía. Es autor del libro *La imposible voz. Memoria y representación de los campos de concentración en Chile: la posición del testigo*. Santiago de Chile: Cuarto Propio y Co-editor de *Líneas actuales de Investigación literaria*. Contacto: jaume_peris@hotmail.com

⁷⁷ Dirección de Inteligencia Nacional, creada el 14 de junio de 1974 por la Junta Militar y facultada para disponer de la participación de todos los organismos de inteligencia de las Instituciones de Defensa Nacional. Fue desde el principio facultada para practicar allanamientos y aprehensiones mediante artículos secretos del Decreto que la creó. Fue la organización responsable de la más extrema violencia aplicada contra la oposición al régimen. En 1977 la DINA fue disuelta como resultado de su implicación en el asesinato de Orlando Letelier en suelo estadounidense, y sus funciones fueron retomadas por el Centro Nacional de Inteligencia (CNI). El director de la DINA Manuel Contreras sería relevado y más tarde juzgado y condenado por ello.

dimensión informativa que estos aportan, es decir, los meros datos y descripciones de situaciones que presentan, borrando la densidad experiencial del discurso de los supervivientes. En ese sentido, la publicación de *El infierno* no aporta nueva información a la ya declarada ante la Comisión, pero construye sin embargo el relato de una subjetividad desgarrada, siempre en proceso de recomposición por la acción misma de la escritura.

De hecho, en la escritura testimonial de Luz Arce pueden rastrearse dos movimientos diferentes, cuya ausencia de coincidencia genera algunos de los desajustes fundamentales del texto. En primer lugar, hay una voluntad de aportar información sobre el funcionamiento de la DINA y de señalar explícitamente a los sujetos concretos que tuvieron responsabilidad en la represión violenta. En segundo lugar, hay un impresionante trabajo de rearticulación de una subjetividad rota como efecto de la tortura, que sólo puede llevarse a cabo a través de la escritura, como detallaré más adelante.

Es en el cruce de esos dos procesos simultáneos como Luz Arce diseña la entrada de su texto en el espacio público chileno y como trata de generar una cierta legitimidad a su posición de enunciación: el concepto de 'verdad' aparece siempre como su garante. La rearticulación de la identidad subjetiva es presentada por la propia autora como la condición de posibilidad para 'vivir en Chile', es decir, para reingresar en el espacio simbólico del que había sido expulsada como un cuerpo extraño por todas las transformaciones ocurridas como efecto de la violencia de la DINA. De hecho, todo el proceso narrativo que toma cuerpo en el texto es presentado como un trayecto de recuperación de una identidad perdida o secuestrada en los años de la DINA. De ahí la importancia que, en todo el desarrollo del texto la autora da a su nombre propio:

Me llamo Luz Arce. Me ha costado mucho recuperar este nombre. Existe sobre mí una suerte de 'leyenda negra', una historia imprecisa, elaborada al tenor de una realidad de horror, humillación y violencia. (...) Colaboré con la DINA -bajo presión-, formé parte de ese organismo y logré renunciar en 1979. Mi proceso posterior me llevó a declarar ante la Comisión Nacional 'Verdad y Reconciliación' en 1990; luego, en enero de 1992, viajé a Europa, desde donde

decidí volver para presentarme ante los tribunales. Llegué a Chile el 16 de enero de 1992 y hoy, a veinte años del Golpe Militar, entrego este libro. A diferencia de mis acciones del pasado, estas últimas han sido voluntarias y parte de una búsqueda del camino que me alejara del infierno. (Arce 1993:19)

De ese modo, el testimonio se presenta -las palabras anteriores son su párrafo inicial- como el final de un trayecto de recuperación del nombre propio, y el trabajo de escritura como el proceso que ha hecho posible esa recuperación. De hecho, tanto la declaración ante los tribunales postdictatoriales como la escritura del testimonio aparecen adjetivadas como 'voluntarias' frente a las declaraciones cometidas 'bajo presión' que constituyen el grueso del relato testimonial. Así, la recuperación de la identidad perdida se halla estrechamente ligada a la recuperación de la capacidad de decisión sobre el propio discurso. Ya que aquello que la ha dañado de forma irreparable ha sido declarar bajo presión, tan solo asumir la responsabilidad de hablar por decisión propia podrá ayudar a reconstruir esa subjetividad rota.

¿Cómo tiene lugar en la práctica de la escritura esta rearticulación de la subjetividad que supone, asimismo, la reconstrucción de una identidad política perdida como efecto de la violencia represiva? ¿Qué función puede tener, por tanto, la enunciación testimonial en ese proceso de reconstrucción identitaria y en la forma en que los acontecimientos traumáticos pueden ser inscritos en una economía narrativa en los que cobren su sentido?

Hay que señalar que la forma en que Arce narra su cautiverio y la violencia extrema a la que fue sometida en los diferentes centros de tortura está atravesada en todo momento por un proceso de disociación entre la subjetividad y el texto que la sostiene, lo cual genera algunas paradojas textuales, en tanto que el sujeto de enunciación y la subjetividad tematizada -aquella que es objeto, en el momento, de la violencia militar- no coinciden totalmente. Por supuesto que esa desconexión fundamental -presente en otros muchos testimonios de supervivientes- es efecto de las tecnologías del dolor extremo aplicadas por los militares:

Perdí el conocimiento muchas veces, casi no tenía ropa encima. Me la fue sacando a tirones, pero yo no tenía conciencia de mi cuerpo. Era como si sólo existiese mi cabeza pensando y reaccionando con asombro ilimitado. No sentía las piernas, ni los brazos, nada, debía estar toda hinchada, porque la piel estaba tirante.(...) Sólo recuerdo esa sensación generalizada de dolor, como cuando me violaron la primera vez en Yucatán, era como mirar todo desde afuera con una pena muy grande. Como si un nivel de conciencia distinto del habitual me ubicara a metros de distancia de lo que me ocurría. Como observarse desde fuera y decirse al propio oído: Sí Luz, eres tú, a ti te está ocurriendo todo esto, y acabas de decir, 'no lo odio, señor'. (Arce 1993: 96)

Luz Arce textualiza de ese modo la forma en que experiencia la dinámica de la tortura, y concretamente la disociación que en ella tiene lugar entre la subjetividad del detenido y el cuerpo sobre la que se sostiene. La experiencia de la violencia se le aparece al superviviente como una experiencia casi ajena, vivida desde la lejanía: la tecnología del dolor aplicada por los militares ha conseguido arrinconar al máximo la relación cuerpo-subjetividad, y eso produce efectos en el modo en que ese proceso se representa en el discurso. Como señala Lucía Guerra Cuninham a propósito de los testimonios de supervivientes chilenos, "la distancia del Sujeto con respecto a esa experiencia vivida constituye en sí un problema estético de representación" (1987: 228).

Sin decir nada me tiraron sobre una colchoneta y me violaron. Varios hombres: al principio intenté resistirme, traté de impedir que me sacaran la ropa, pegué a ciegas patadas. Luego en el suelo, y con el peso de esos individuos sobre mí, su aliento fétido me dolía adentro como si me hubieran roto, dolor en todo el cuerpo, estoy llorando, ya no tengo fuerzas, sólo percibo *que soy 'algo' tirado ahí que está 'siendo' usado*. Que si resisto es como un estímulo, que si me quedo quieta, si vago mentalmente por otros lugares parece ser menor para ellos el incentivo, *soy una muñeca desarticulada*, dos hombres sujetan mis piernas mientras me tocan, tengo la boca enmudecida por un mugroso trapo que se empeña en irse por mi garganta provocándome náuseas, primero una, luego otra y otra... *Soy una sola y gran náusea que crece*, me abarca toda y vomito, no puedo expulsar el vó-

mito que se estrella contra la mordaza y vuelve hacia dentro, me ahoga, otro vómito, no puedo respirar, algo caliente me inunda y me asfixio.

Comienzo a aprender a morir, siguen sobre mí, siento que mi cuerpo se sacude espasmódicamente. (Arce 1993:56, la cursiva es mía)

Vale la pena señalar el modo en que esa disociación estructural opera en el texto. En primer lugar aparece tematizada la cosificación a la que es sometida, de un modo más o menos teórico: 'soy *algo* tirado que está siendo usado'. Y más adelante, aparece una primera matriz metafórica 'soy una muñeca desarticulada' que apunta a la fragmentación del cuerpo y al carácter de objeto -despojado de subjetividad- de su cuerpo. Sólo más adelante aparece una segunda deriva metafórica ('soy una sola y gran náusea que crece') ya liberada de la analogía figurativa de la anterior que arrasa con la representación antropomórfica del 'yo'.

Lo importante es que todas esas metáforas se articulen con el 'yo' del discurso a través del verbo 'ser', y además lo hagan en un presente contemporáneo de la escena de tortura. Es decir, esas grandes imágenes de la cosificación y de la disolución subjetiva van referidas al yo que habla y que sostiene desde su posición de sujeto la coherencia y la validez del discurso. Un problema fundamental se abre ahí, que es sin duda el problema del testimonio: ¿cómo puede ser que un sujeto hable de su propio derrumbe, de su propia disolución en tanto tal? ¿cómo es posible que la subjetividad desaparezca del enunciado ('soy algo tirado') y a la vez una instancia que se identifica con ella se sitúe en posición de enunciar esa desaparición ('soy')?

Como he señalado en otro lugar (Peris Blanes 2005), creo que esa es la paradoja fundamental de la enunciación testimonial tal como se nos presenta en los testimonios de supervivientes de los campos de concentración: la de la necesidad de crear una imposible posición subjetiva que a la vez se identifique con aquel sujeto que la dinámica concentracionaria aniquila y se distancie de él para poder narrar su derrumbe. Se trata, según la acertada fórmula de Giorgio Agamben (1999), de una "subjetivación en una absoluta desobjetivación" (158).

Por supuesto que la construcción de esa imposible posición para hablar

tiene que ver con el trabajo de elaboración del acontecimiento traumático por parte del superviviente, y con la necesidad de generar un espacio desde el que la experiencia de la disolución subjetiva pueda ser representada. Esa posición imposible –cercana a la fantasía- es la condición de posibilidad, en el texto, para que el acontecimiento traumático pueda ser incluido en la narración de su experiencia concentracionaria y, de ese modo, una cierta reconstrucción de la subjetividad rota pueda tener lugar.

Ella misma así lo explicita:

Hacía tiempo que pensaba que había logrado aceptarme como persona, pero supe que no era cierto. No mientras fuera incapaz de integrar esa parte a la que era mi vida. (...) No tenía sentido haber sobrevivido si no lograba sanar. El olvido no existe. (...) Todo lo ocurrido en el tiempo fue la lucha que, a un precio desgarrador di por sobrevivir. Y nada tendría sentido si no entraba a esa nueva etapa.

Dije ese día, con profundo sentimiento frente al Señor: Sí, mi nombre es Luz, Luz Arce, la delatora, la traidora, la funcionaria de la DINA y de la CNI... (Arce 1993:343)

Como es bien visible en el final del fragmento, esa reconstrucción indentitaria se halla ligada en este caso a la experiencia religiosa. De hecho, en *El infierno* hay una vinculación estructural entre la enunciación testimonial y la confesión religiosa: la voz narrativa se sostiene sobre el cruce de esas dos tradiciones enunciativas. Por una parte la figura de Luz Arce, tal como se construye en el texto, es la de una superviviente de la violencia que decide narrar su experiencia singular de un acontecimiento traumático. Pero lo curioso es que esa experiencia singular culmina con su conversión al catolicismo tras conseguir abandonar la DINA. De alguna forma el encuentro con Dios, tal como es narrado en el texto, abre la posibilidad de tener en cuenta un Sentido externo a la subjetividad, en referencia al cual poder organizar narrativamente sus avatares:

Conocer a Dios cambió mi vida. Sentir que Dios es Amor, que su Palabra es Palabra de Amor. Que como cristianos somos convocados sobre todo a la obediencia a la Palabra. Me hizo reflexionar acerca de quién fui, quién soy y naturalmente

eso implica asumir no sólo en la dimensión personal, también en la colectiva. Las tantas veces infieles, a Luz que se sentía miserable comenzó a desear poder decir sí al señor. (Arce 1993: 338)

De hecho, es a través de la mediación de un miembro de la Iglesia como Luz Arce se decide a describir y narrar lo ocurrido, como un modo de terapia. En primer lugar, son sus conversaciones con el padre Gerardo las que le revelan la posibilidad de incluir los acontecimientos traumáticos que han generado potentes discontinuidades en su biografía en una narración orgánica en el que cobren sentido a través de la escritura. Pero además la autora señala que las primeras versiones de su testimonio escrito fueron pensadas como regalos para el sacerdote, en tanto que demostraban ante él la evolución personal de Luz Arce y el modo en que enfrentaba subjetivamente aquellos acontecimientos.

Es más, el testimonio se halla prologado por un miembro de la comunidad eclesial, el presbítero José Luis de Miguel, cuya presentación del texto trata de inscribir el trayecto vital de Luz Arce y el gesto de publicar su testimonio en una economía religiosa cercana a los paradigmas de la salvación y la confesión. De hecho, para el presbítero De Miguel el relato debe pensarse como una confesión que, una vez realizada, hace emerger la ‘verdad’: es a partir de la narración de las culpas como la verdad subjetiva se convierte en verdad cristiana.

Michel Foucault describe el cristianismo, precisamente, como una religión de salvación, que impone condiciones y reglas de conducta para obtener una transformación del yo. Esa transformación del yo exige un previo descubrimiento de la verdad sobre sí y una discursivización de dicha verdad, cuya finalidad última sería la renuncia al *sí mismo*. La economía de la confesión no es de menor importancia en ese proceso:

Cada persona tiene el deber de saber quién es, esto es, de intentar saber lo que está pasando dentro de sí, de admitir las faltas, reconocer las tentaciones, localizar los deseos, y cada cual está obligado a revelar estas cosas o bien a Dios, o bien a la comunidad, y, por lo tanto, de admitir el testimonio público o pri-

vado sobre sí. Las verdaderas obligaciones de la fe y respecto a sí mismo están ligadas entre sí. Este vínculo permite la purificación del alma, imposible sin un conocimiento de sí mismo. (Foucault 1988: 81)

De hecho, en el caso de Luz Arce, al confesarse en su testimonio se deshace del mal causado; la 'verdad cristiana' del acto de confesión emerge precisamente en ese 'sacar al exterior' a través de la palabra el acto terrible cometido. Lo que habría que preguntarse es, entonces, cuál es el estatuto que los acontecimientos traumáticos y los actos que son la causa de la culpabilidad adquieren con relación al sujeto que los narra.

En la economía testimonial, el trabajo con el acontecimiento traumático suele estar ligado a un proceso de elaboración que permite incluir lo traumático en la narración de sí mismo con la que el sujeto construye su propia posición como tal, de una manera similar a como opera el trabajo del duelo. Es decir, si el trauma produce una discontinuidad en la vida del sujeto la enunciación testimonial trata de reincluir eso que aparece como un cuerpo extraño en la vida del sujeto en la narración con que define su posición como sujeto de deseo: en ese sentido trabaja con una estructura imposible: trata de reconocerse como tal en un acontecimiento (el traumático) del que se halla excluido⁷⁸. La enunciación testimonial, de esa forma, reconstruye el tiempo de la subjetividad, haciendo entrar en ella aquello que ha sido expulsado.

El relato de Luz Arce participa de esa estructura, y todo el proceso de rearticulación de una identidad perdida -a través de la recuperación del nombre propio- es la forma que toma para ello. Pero el cruce con la economía confesional que se extiende fundamentalmente a partir del último tramo del texto introduce otra problemática en él, ya que si bien el tiempo del sujeto que habla es rearmado a través de la narrativización de sucesivas experiencias traumáticas, el encuentro con la divinidad cristiana permite articular toda la experiencia en relación con un ente externo a la propia subjetividad.

El problema es que a la vez que se lleva a cabo esa rearticulación de la historia subjetiva que necesita de la inclusión de esos acontecimientos traumáticos en una trama narrativa unitaria, la lógica de la confesión y su economía de la verdad cristiana permite que, de alguna forma, a través de

la declaración de la culpa y el arrepentimiento los actos de los que el sujeto es responsable salgan de la esfera de la responsabilidad y se alojen en un lugar otro, cercano al del perdón.

Y ello a pesar de la reiterada insistencia de Luz Arce de desvincular su gesto testimonial de una demanda de perdón o de la necesidad de ser exco-mulgada de sus actos. En realidad, de lo que se trataría no es tanto de una voluntad de ser perdonada por la sociedad chilena, sino de exhibir públicamente una legitimidad subjetiva ganada a través de ese perdón específico que la lógica de la confesión cristiana le asegura. De hecho, si enunciar el mal cometido permite que éste salga de la temporalidad subjetiva que durante todo el texto se ha esforzado en rearmar, toda la enunciación testimonial puede ser pensada como una forma de desplazar la responsabilidad subjetiva por los actos cometidos a otro paradigma, el de la *verdad*.

Esto crea problemas evidentes a la hora de inscribir el testimonio de Luz Arce en las políticas de construcción de la memoria de la violencia en el Chile de la Transición. En primer lugar, hay que señalar un problema de base que atañe a la propia configuración del mapa socio-discursivo del Chile de los noventa y al rol que los supervivientes de los campos de concentración desempeñan en los proyectos institucionales de memoria: de acuerdo a los pactos de las instituciones transicionales con los restos del poder militar, los supervivientes quedan excluidos de las políticas de reparación económica y simbólica con las que los primeros gobiernos de la Concertación tratan de gestionar los traumas del pasado violento: ello dificulta, entre otras cosas, la entrada de la palabra testimonial en el espacio público en condiciones de legitimidad, y además, la articulación de identidades sociales en torno al tema de la supervivencia, como ha ocurrido en diferentes sociedades post-dictatoriales.

78 He podido reflexionar ampliamente sobre ello en Peris Blanes, Jaume (2005).

En ese sentido, el texto de Luz Arce supone la entrada de esa palabra testimonial faltante en el espacio público chileno, y de hecho su emergencia genera más de un desajuste con respecto a los discursos oficializados sobre la dictadura y sobre el funcionamiento de su sistema represivo. Pero a la vez dificulta aún más la posibilidad de articulación de identidades sociales basadas en la figura del superviviente. Porque los casos de Luz Arce y Marcia Alejandra Merino si algo no convocan es la identificación, y no es precisamente en torno a su ejemplo como puede construirse una comunidad o algún proyecto de identidad política colectiva. No olvidemos que, después de todo, son supervivientes, pero sobre todo sus figuras funcionan en el imaginario de la izquierda chilena como traidoras, colaboradoras y delatoras.

Sin embargo, sí puede ser funcional a algunos proyectos de memoria alternativos a la oficialidad, en la medida en que todo el aparataje discursivo sobre el que ésta se sostiene no facilita la emergencia de relatos de subjetividades heridas por la violencia. Ahora bien, el problema es cómo la inscripción del gesto testimonial en un paradigma religioso modifica sustancialmente el alcance de la propuesta de Luz Arce. Porque no sólo en el texto se nos narra la conversión al catolicismo como paso previo y necesario para la escritura del testimonio, confiando además a un miembro de la familia eclesial el prólogo, sino que además la escena en que se lleva a cabo la presentación pública del testimonio tiene también que ver con el ritual religioso. De hecho, María Eugenia Escobar, analizando el modo en que en la prensa es presentado el acto de 'lanzamiento' del libro, señala que es la condición de 'penitente' de la autora la que durante todo el acto se trata de relanzar, es decir, la idea de un sujeto atravesado por la culpa y el arrepentimiento que trata de redimirse de los pecados por la vía del sufrimiento.

El carácter ritual de la ceremonia en la que el testimonio se presentó públicamente fue sancionado por la presencia de numerosos miembros de la Iglesia, de algún importante miembro de la Comisión de Verdad y Reconciliación y sobre todo del entorno familiar de la superviviente. Es precisamente en torno a esos tres núcleos de sentido -la religión, la justicia y la familia- como el proceso de penitencia puede tener lugar, y el sujeto sufre puede quedar exonerado de sus culpas, siempre bajo la mirada com-

placiente de esas tres instituciones. Tal como señala Escobar, el proceso de admisión de la falta se produce en dos etapas: la primera durante un acto confesional y privado y la segunda mediante un acto penitencial frente al conjunto de la sociedad chilena (5-6).

Todo ese ceremonial, que concluye un proceso iniciado en el último tramo del libro en que la autora relata su encuentro con Dios y su asunción del dogma católico, culmina como no podría ser de otro modo con el establecimiento de una nueva identidad, de una nueva imagen más allá de los elementos de los que ha tratado de redimirse, sancionada y legitimada por las autoridades morales que la acompañan en la última fase del ritual.

De alguna forma, toda la rearticulación que en el texto tiene lugar de la subjetividad rota como efecto de la violencia represiva y el consecuente intento de rearmar una identidad político-subjetiva perdida culmina curiosamente con el rechazo, vía redención, de gran parte de esos elementos que constituyen los anclajes de esa reconstrucción identitaria, y que en el proceso de escritura han sido cuidadosamente elaborados.

De hecho, como he planteado anteriormente, el viraje de la economía testimonial a un paradigma de ascendente religioso comporta un doble movimiento: en un primer lugar los acontecimientos traumáticos son elaborados narrativamente, incluyéndolos de esa forma en el relato de sí que sostiene la posición del sujeto; y simultáneamente son excluidos del tiempo subjetivo, en la medida en que las dialécticas de la confesión y la penitencia apuntan a un 'sacar fuera de sí' los actos generadores de culpa.

Si algo subyace a las prácticas de la confesión y la penitencia es la voluntad del perdón y de la reconciliación. En el caso de Luz Arce esa voluntad siempre se presenta en conflicto con el gesto recurrente de denuncia de las injusticias cometidas en la DINA y del señalamiento de los responsables directos de la represión. En ese sentido, no se trataría de una búsqueda de perdón y reconciliación en el ámbito global -de hecho la autora exige recurrentemente la acción de la justicia frente a la impunidad de los militares- sino de una suerte de demanda velada de reconocimiento de una posición que a un tiempo se responsabiliza de sus acciones cometidas durante la dictadura -inscribiéndolas en una narrativa en que aparecen más o menos

justificadas por la amenaza de la violencia corporal y por la experiencia más pura del terror- y desplaza esa responsabilidad del terreno histórico a una instancia externa a la historia y la política en el que el perdón y la reconciliación subjetivas son posibles.

La inscripción de este testimonio en el mapa de la transición chilena, por tanto, no deja de ser tremendamente paradójica, ya que si bien supone un durísimo gesto de denuncia y de publicitación de las propias culpas, a la vez propone una salida que tapone la angustia y el desgarró generados por la violencia de la que a la vez Luz Arce es víctima y responsable. El lector del testimonio, enfrentado al relato tremendo de una subjetividad dislocada, en diferentes momentos se ve forzado a asumir una posición de comprensión e incluso de justificación de la colaboración con la DINA: aun desde la mayor frialdad historiográfica es tremendamente difícil juzgar el comportamiento de una persona bajo tortura. Ahora bien, el propio movimiento del texto nos enfrenta, en todo momento, a enormes contradicciones. Como señala Nelly Richard:

Al perdonar la traición, ¿no estaremos traicionando la memoria de los que murieron antes delatados por estas autoras ahora confesas? (...) ¿Estamos seguros de que las versiones autobiográficas de Marcia Alejandra Merino y Luz Arce que reclaman el perdón desde la confesión del engaño no nos distraen del peso de verdad de otras traiciones menos publicitadas que estas y quizá más sordamente colectivas, más insidiosamente nacionales? (1998:58).

A esas aporías se enfrenta, cotidianamente, cualquier proyecto de memoria de la violencia en la postdictadura chilena, aprisionada en la necesidad de juzgar, valorar y a la vez respetar las profundas desgarraduras que el ejercicio sistemático y estatalmente organizado de la violencia ha dejado como saldo.

Bibliografía:

AGAMBEN, Giorgio (2000) [1999]: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. València: Pre-Textos.

ARCE, Luz. (1993): *El infierno*. Santiago de Chile: Planeta.

ESCOBAR, María Eugenia: "El infierno de Luz Arce: un tramado de unidades discursivas" en revista virtual *Cyber*.

<http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber13/tx10.html> [visitado el 4-03-2005]

FOUCAULT, Michel (1990) [1988]: *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.

GUERRA CUNINHAM, Lucía (1987): "Polivalencias de la confesión en la novela chilena del exilio" *Texto e ideología en la narrativa chilena*. Minneapolis: Institute for the study of ideologies and literature: 227-249.

PERIS BLANES, Jaume (2005): *La imposible voz. Memoria y testimonio de los campos de concentración en Chile: la posición del testigo*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.

RICAHRD, Nelly (1998): "Tormentos y obscenidades" *Residuos y metáforas. Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición*. Santiago de Chile: Cuarto Propio: 51-73.

volume 3

Mulheres Más

**Percepção e Representações da Mulher transgressora
no Mundo Luso-Hispânico: América Latina**

ANA MARIA DA COSTA TOSCANO (ORG)



Universidade Fernando Pessoa Porto 2006

Índice

- 9 **Prólogo**
- 19 **Ídolas, malditas o fuera de la ley del Padre**
- 20 Mujeres fuera de la Ley (del Padre) de Luisa Valenzuela
- 10 De idolatradas a malditas: la (de)construcción de mitos y leyendas sobre mujeres 'malas' en el mundo hispano de Esther Álvarez López.
- 51 **La transgresión femenina en los diferentes países latinoamericanos: A - Argentina y Uruguay**
- 52 - "La mala palabra": *Cambio de armas como ejemplo del discurso teórico de Luisa Valenzuela* de María Teresa Medeiros Lichem.
- 67 - "Si querés, usala." La mujer como transgresora de discursos en la prosa de Jorge Luis Borges de Vera Elisabeth Gerling Dusseldorf.
- 91 - El discurso sobre la prostitución en Buenos Aires en la primera mitad del siglo XX. El caso Lorenzo Stanchina, *Tanka Charowa de Gracielita Michelotti*
- 107 - Malo es soñar: *La sonámbula* de Antonio Sustaita.
- 120 - Perturbadora, desordenadora, transgresora "condición de mujer" en Cristina Peri Rossi: Poesía y subversión de M^a Ángeles Pérez López.
- 141 **La transgresión femenina en los diferentes países latinoamericanos: B - Chile**
- 142 - Pasión y melodrama en *La amortajada de María Luisa Bombal* Bernardita Llanos.
- 154 - El quiebre, la traición, una socialista en la DINA. El caso de Luz Arce Jaime Peris Blan.
- 168 - Catalina de los Ríos Lisperguer, la gran matriarca del poder Ana María da Costa Toscano

Título

Mulheres Más - Percepção e Representações da Mulher transgressora no Mundo Lusó-Hispânico: América Latina - volume 3

Organizadora

Ana Maria da Costa Toscano

© 2006 Universidade Fernando Pessoa

Edição

edições Universidade Fernando Pessoa
Praça 9 de Abril, 349 | 4249-004 Porto
Tlf. +351 225 071 300 | Fax. +351 225 508 269
edicoes@ufp.pt | www.ufp.pt

Design e Impressão

Oficina Gráfica
da Universidade Fernando Pessoa

Acabamentos

Gráficos Reunidos, Lda.

Depósito Legal

219 873/04

ISBN

972-8830-67-X

Reservados todos os direitos. Toda a reprodução ou transmissão, por qualquer forma, seja esta mecânica, electrónica, fotocópia, gravação ou qualquer outra, sem a prévia autorização escrita do autor e editor é ilícita e passível de procedimento judicial contra o infractor.