



Impuesto a la carne de Diamela Eltit. El cuerpo-testigo y el contagio de lo común

Impuesto a la carne, by Diamela Eltit. The body-witness and the contagion of common

LAURA SCARABELLI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

Enseña Literatura Hispanoamericana en el Departamento de Lenguas y Literaturas Extranjeras de la Universidad degli Studi de Milán. En su trabajo de investigación se ha ocupado de las formas de representación del negro y de la mulata en la narrativa antiesclavista cubana (*Identità di zucchero. Immaginare nazionali e processi di fondazione nella narrativa cubana*, 2 vols., 2009) y de la obra narrativa de Alejo Carpentier desde la perspectiva de las ciencias del imaginario (*Immagine, mito e storia. El reino de este mundo di Alejo Carpentier*, 2011). Su ulterior ámbito de interés es la reflexión sobre modernidad y posmodernidad en América Latina (Coed. de *Itinerari di cultura ispanoamericana. Ritorno alle origini e ritorno delle origini*, 2011) Actualmente se está dedicando al estudio de la narrativa de la postdictadura en el Cono Sur (Chile) y de la producción literaria de la escritora chilena Diamela Eltit.

RECIBIDO: 10 DE NOVIEMBRE DE 2015

ACEPTADO: 1 DE DICIEMBRE DE 2015

DOI: 10.7203/KAM.6.7249

ISSN: 2340-1869

Resumen: Ya desde el mismo polifacético título, que alude a una obligación y a una deuda, con la novela *Impuesto a la carne* (2010), Diamela Eltit indaga la historia chilena (y latinoamericana) a través de la figuración de un poderoso hospital que ‘contiene’ una serie de cuadros históricos. El presente trabajo se propone los siguientes objetivos: 1) analizar la pareja protagónica y su función meta-testimonial; 2) indagar la peculiar relación de las dos mujeres con el espacio que las alberga; 3) examinar las peculiares formas de resistencia de las dos mujeres y su anhelo de evasión. Gracias a la expropiación y donación -concepto de *munus*-, a la pérdida y ruptura del sujeto, la madre-hija consigue ‘liberarse’ del espacio hospitalario. En las páginas de la novela las protagonistas se exponen al otro, acto que disuelve y difumina toda pretensión de identidad, abriendo los cuerpos (políticos) a las heridas de la alteridad.

Palabras claves: Narrativa chilena, Diamela Eltit, Testimonio, Memoria e identidad.

Abstract: With the novel *Impuesto a la carne*, published in 2010, the Chilean writer Diamela Eltit analyses the history of Chile (y Latin America) through the powerful image of an hospital that shapes a series of allegorical sketches. The purpose of this study is to analyse the construction of the protagonists and their meta-testimonial function; examine the relationship between the two women and the clinical space; investigate their forms of resistance and mechanisms of evasion. The concepts of expropriation and gift (from the latin *munus*) and the loss of the subject integrity enable the liberation of the women’s bodies and lift them out of their condition. The symbolism of the community represents a new possibility for the Chilean Nation, through the rediscovery of alterity.

Palabras claves: Contemporaneous Chilean Narrative; Diamela Eltit; Literature and Testimony; History, Identity and Memory.

Más allá de la significación

La narrativa de Diamela Eltit, gracias al poder de la palabra y de sus mecanismos de figuración, se propone edificar nuevas estrategias literarias volcadas a la defensa de los derechos humanos y a la lucha por la democracia. Una lucha que se explicita en el quiebre de los discursos oficiales y el cuestionamiento de todo proceso de significación. La autora, en sus novelas y crónicas, problematiza los dispositivos de articulación del Estado para postular la posibilidad de una historia distinta, diferente, que pueda rescatar a los más humildes, a los seres marginados y marginales, que no tienen acceso a los saberes que circulan en agenda política institucionalizada y que, por ende, invisibilizan sus instancias junto a sus cuerpos. La excentricidad no es tan solo una característica de los sujetos que toman consistencia en su producción, sino también de las mismas modalidades de construcción del relato, que no se pueden reconducir a las mallas de un género o una estructura determinada. La exuberancia y fragmentación de su escritura pone en tela de juicio toda posibilidad misma de ‘catalogación’ de las categorías de lo literario, quebrando fronteras y difuminando modelos y formas¹.

¹ La misma autora, al hablar de la actitud errática de su praxis creativa, afirma: “La espléndida actividad condensada de contar historias, no está en la línea de mis aspiraciones y por ello permanece fuera de mis intereses centrales. Más importante me resulta ampararme en todas las ambigüedades posibles que me otorga el hábito de escribir con la palabra y desde allí emitir unas pocas significaciones” (Eltit, 1993: 20). Muchos son los trabajos críticos dedicados a la ‘excentricidad’ de la narrativa de Diamela Eltit. Entre otros, recordamos los aportes de Eugenia Brito (1990), Nelly Richard (1993; 1994), Leonidas Morales (1998; 2004) y Sergio Rojas (2013), las recopilaciones de Juan Carlos Lértora (1998); Bernardita Llanos (2006) y Rubí Carreño Bolívar (2009), y las lecturas temáticas de Mary Green (2007) y Sylvia Tafra (1998).

A partir de estas consideraciones preliminares, con el presente trabajo quiero reflexionar sobre algunos aspectos de la teoría del testimonio² a través de un texto de Diamela Eltit que aparentemente no se aboca a este género de problemáticas. Estoy hablando de *Impuesto a la carne*, novela del 2010 que la autora dedica a las celebraciones del aniversario de las Independencias. A partir de la circunstancia histórica del Bicentenario, Eltit se propone trazar un poderoso fresco de las complejas relaciones de subalteridad y poder, de construcción de la alteridad e intervención del Estado sobre los ‘cuerpos’ de sus ciudadanos que se da en tanto en Chile como en todas las latitudes de América latina.

En las páginas de la novela, Chile se presenta como un territorio ‘enfermo’, pese a su aparente prosperidad económica. La enfermedad constituida por el reciente pasado dictatorial se relaciona estrictamente con la fiebre del olvido capaz de ocultar a los sectores marginales e indigentes de la sociedad, por otra parte la infección del neoliberalismo convierte el cuerpo del Estado en un cuerpo-mercado, acosado por sofisticadísimos sistemas de control y selección. Los elementos que no son funcionales a la arti-

² Me refiero a la larga tradición de estudios sobre el relato testimonial que, a partir de los años ochenta, se ha desarrollado en las letras latinoamericanas. Un acercamiento a la trayectoria de dichos estudios en relación a la obra de Eltit se encuentra en Scarabelli 2011. En este trabajo empiezo a reflexionar sobre la apertura de la práctica testimonial hacia modalidades más inclusivas y abarcadoras, no tan solo centradas en la presencia-acción de un testigo directo, sino elaboradas a partir de un proceso de asimilación íntima del acto testimonial matricial, de implicación directa con la palabra del testigo, de ‘traducción’ heterogénea, híbrida, hasta colectiva de su esencia. Como bien afirma Perassi en su esclarecedor ensayo sobre las transformaciones de la praxis testimonial en nuestra contemporaneidad, en las últimas décadas están surgiendo formas testimoniales nuevas, ‘testimonios sin testimonio’, testimonios que no proceden de la palabra directa de los testigos sino que resultan de la introyección y memorización de dicha palabra, tejida en la elaboración de una inagotable cadena de citas: “De echo parece estar en acto un ulterior pasaje de la ‘era del testimonio’ (Wiewiorka, 1998) a la ‘era de hacerse testimonio’, un pasaje impulsado tanto por los cambios generacionales y el peligro a la declinación del recuerdo tal como lo conceptualiza Assman (1997), como por los procesos de institucionalización de la memoria” (Perassi 2013, p. 25). La presencia de estas nuevas ‘sujetividades testimoniales’, que muestran la coexistencia de la palabra del testigo directo, que vivió los hechos, y la palabra de los receptores de su testimonio, o más bien ‘de lo que queda de su testimonio’ (Agamben 1998) abre nuevas fronteras al género, incluyendo no tan solo testimonios de ‘segundo nivel’, elaborados a partir de una transmisión directa de los hechos y desde la distancia temporal de los eventos, sino testimonios de ‘tercer nivel’ o ‘reinventados’: textos que se hacen cargo del testimonio a partir de la asimilación intertextual de una serie fuentes directas, a menudo elaboradas tanto en la distancia temporal como espacial. Estos nuevos ejercicios testimoniales, ya a partir de sus características intrínsecas, exhiben una consistencia plural, transhistórica y transgeneracional.

Dadas estas premisas, en el presente trabajo no quiero detenerme en los problemas hermenéuticos del testimonio, ni profundizar el problema de la verdad o verosimilitud que conlleva, lo que me interesa examinar son los mecanismos de construcción del testimonio ‘reinventado’ de Diamela Eltit a través del análisis de los diferentes actores que la representan y el manejo de sus funciones textuales.

culación del organismo nacional se convierten en productos residuales, materiales inútiles e infecundos, confinados por las álgidas paredes del universo hospitalario³.

El argumento del texto es muy sencillo y se puede resumir en pocas líneas.

Una madre y una hija, unidas en un único cuerpo, viven encerradas en las asépticas salas de un hospital hace doscientos años. Una horda de álgidos e inescrutables médicos someten sus cuerpos bicentenarios a todo tipo de vejaciones, físicas y mentales: saqueo de sangre e ideas, múltiples intervenciones sobre sus órganos, aplicación de dispositivos regulatorios y asimiladores, capaces de borrar cualquier anhelo de libertad, subjetividad y diferencia.

Ahora mismo deambulamos entumecidas y hasta frías por los bordes de este mundo que nos resulta tan sorprendente e invasivo. Vagamos realmente devastadas ante la obligación de disimular nuestros dolores en medio de un horizonte increíble de enfermos dispuestos a delatarnos e inmolarnos ante los fans nacionalistas que cultivan su adoración por el buen estado general de la salud (Eltit, 2010: 11).

Las dos mujeres, dos en una, quieren liberarse de este infierno médico pero no lo logran, han perdido el control sobre sus existencias y consistencias físicas, no tienen la autonomía de decidir tanto sobre su vida como sobre su muerte. El ‘afuera’, para estas dos mujeres, se convierte en un espacio imposible: el poder disciplinar las controla y encierra. Exhiben inexorablemente el funcionamiento de sus órganos frente al cuerpo del Estado⁴, que quiere descubrir el profundo secreto de su diversidad y enmendarlo, gracias a operaciones y extracciones.

³ El lapidario título de la obra bien expresa los mecanismos de vigilancia e intervención que el Estado impone sobre la vida de los ciudadanos. La ambigua impuesta, que alegoriza una forma de vejación física y moral, alude literalmente a un episodio de la historia chilena conocido como “Huelga de la carne”. En el octubre de 1905 en las calles de Santiago ocurrió un mitin en protesta contra el impuesto de importación que gravaba sobre el ganado argentino. Los manifestantes llegaron hasta el Palacio de la Moneda para solicitar audiencia con el presidente Germán Riesco Errázuriz y fueron injustificadamente contenidos por la fuerza pública. Como resultado de la feroz represión se contabilizaron alrededor de 250 obreros muertos (Estas manifestaciones fueron impulsadas por las primeras Sociedades de resistencia, asociaciones anarquistas que se desarrollaron en Chile a principios del siglo XX. Entre el 1902 y el 1908 hubo alrededor de 200 huelgas y movilizaciones sociales. Las más importantes fueron la “Semana roja” de Santiago, luego de la injustificada represión policial a la huelga de la carne, la huelga portuaria de Valparaíso, siempre en 1905, y la huelga por los aumentos salariales de los salitreros, que terminó con la famosa “Matanza de la Escuela de Santa María de Iquique”, en 1907. En este caso, el ejército ametralló a unas 3.000 personas. Muñoz Cortés, Víctor, *Sin Dios ni patronos. Historia, diversidad y conflictos del anarquismo en la región chilena (1880-1990)*, Valparaíso, Mar y Tierra Ediciones, 2013, parte I, cap. I; II). La referencia a la rebelión frustrada, en el marco de la novela -es decir las celebraciones del Bicentenario-, es un reflejo de la condición chilena contemporánea, escenario de profunda disparidad social y civil.

⁴ Según Michel Foucault (2004), una de las referencias teóricas imprescindibles en la obra de Eltit (véase el capítulo ‘Narración y género’ de Morales 1998), los cuerpos se encuentran siempre insertos en un inmenso campo político, cruzado por relaciones de poder. Un poder que no se manifiesta a través de actos violentos sino mediante una tecnología que somete y domina nuestras existencias.

¿Qué hacen, solas en el mundo, en este frío y álgido hospital? Su única actividad es esperar y soportar relatando sus hazañas hospitalarias, elaborando el cuento alternativo y menor de sus periplos en el mundo clínico.

Pese a las continuas extracciones de sangre y órganos, los cíclicos controles de sus funciones vitales, las transformaciones médicas de su fisicidad imperfecta y tumefacta, la madre-hija resiste. Resiste porque quiere dar testimonio de su existencia, trazar la historia de su ‘gesta hospitalaria’, “digitalizar una minúscula huella de sus recorrido humano” y donarla a los demás.

Ya desde las primeras líneas de la novela resulta evidente el objetivo de estas dos mujeres, dos en una, madre-hija, madre-órgano. El mayor anhelo de sus vidas bicentenarias coincide con la trasmisión de sus experiencias, el legado de sus olvidadas vidas, el testimonio de la multiplicación de sus males en el teatro hospitalario: “Nos enfermó de muerte el hospital. Nos encerró. Nos mató. La historia nos infligió una puñalada por la espalda” (Eltit, 2010: 9)

Las protagonistas sin nombre de Eltit son meta-testigos de papel: se convierten en metáfora viva de la nación, testimonio de doscientos años de iniquidades. La autora construye la figura de dos mujeres que cargan en sus fisicidades bicentenarias el peso de la historia de Chile, un testimonio ‘reinventado’, que resume y aglutina la voz de la subalternidad.

El cuerpo como militancia

Siguiendo este prisma interpretativo, podemos afirmar que la figuración de Chile como espacio clínico que mide y controla a sus ciudadanos bajo los dictámenes de la dictadura y las corrosivas lógicas neoliberales es tan solo el resultado del núcleo semántico central de la novela⁵, es decir la dinámica testimonial que involucra a la pareja protagónica.

La imagen de la madre-hija representa el proceso de construcción de una ‘identidad testimonial’, con todas sus implicaciones hermenéuticas.

⁵ El tema del hospital como metáfora nacional y espacio de control que condiciona la vida de los ciudadanos puede abrir pistas interpretativas interesantes pero, al mismo tiempo, bastante evidentes y ya demasiado exploradas por la crítica (Véase Capote Cruz, 2012; Pastén, 2012; Pino 2014). Una atenta lectura de la novela revela núcleos hermenéuticos más provechosos. He analizado el trasfondo histórico y la relación con las teorías biopolíticas en la postfación de la traducción italiana de la novela(2014), por esta razón no volveré sobre estos temas en el presente trabajo. Un primer y parcial acercamiento al tema del archivo y a la problematización de la historia oficial lo encontramos en Corbin 2013.

Las dos mujeres, mediante la exhibición de sus cuerpos fluidos e imperfectos, que rehúyen toda pretensión de unidad y totalidad, personifican la materia impura de sus dialécticas existenciales, el sentido íntimo de sus consistencias testimoniales, del testimonio como compromiso, presencia y atestación⁶.

Una atestación que supera la barrera del habla y se convierte en simple y pura ‘exhibición’: la mismísima puesta en escena de estos dos cuerpos bicentenarios, con sus orificios chorreantes, expuestos a la intervención médica, es símbolo de disidencia, relato mudo de doscientos años de lucha.

La consagración de la madre-hija como ‘identidad testimonial’ se realiza a través de dos movimientos narrativos.

Primer movimiento: el cuerpo se hace testigo

Es muy significativo subrayar que antes de presentar los principales actores del escenario textual (el yo-narrador de la hija, la madre, la horda de médicos y de fans del hospital) y la síntesis de la dinámica narrativa (la lucha épica de las dos mujeres, metáfora de la reacción y resistencia a la evolución de la historia patria), la hija, en una especie de *mise en abîme*, empieza a contar el génesis de su periplo existencial en el hospital, siempre junto a la madre, compañera indivisible de sus hazañas.

Nuestra gesta hospitalaria fue tan incomprendida que la esperanza de digitalizar una minúscula huella de nuestro recorrido (humano) nos parece una abierta ingenuidad. Hoy, cuando nuestro ímpetu orgánico terminó por fracasar sólo conseguimos legar ciertos fragmentos de lo que fueron nuestras vidas. La de mi madre y la mía. Moriremos de manera imperativa porque el hospital nos destruyó duplicando cada uno de los males.... (Eltit, 2010: 9).

Ya a partir de la primera línea de la novela, el elemento que más llama la atención en el peculiarísimo relato de la protagonista es la misma definición de los hechos ocurridos en el espacio clínico: una ‘gesta’ hospitalaria, término que remonta a la actividad de los juglares medievales que en los cantares divulgaban oralmente las principales hazañas de los héroes, debido al analfabetismo de las sociedades de la época.

La figura de la madre-hija representa el testimonio en carne propia de doscientos años de historia chilena (y latinoamericana). No se trata de la narración de la Historia oficial y escrita, transparente y canónica (“la historia hospitalaria monótona, que consagra de manera indisoluble al médico y a una cohorte

⁶ En el ámbito del amplio debate sobre la definición de testimonio en la historiografía contemporánea, me refiero a los trabajos de Coady (1992) y Wieviorka (1998). Hablo de atestación en la acepción de Paul Ricoeur. Para Ricoeur el testimonio no es una prueba sino un acto, no depende del vínculo entre la declaración y la realidad que describe sino de la acción del sujeto que manifiesta públicamente su convicción y entrega personal “¿qué es un testigo verídico, un testigo fiel? Todo el mundo comprende que es otra cosa que un narrador exacto, es decir, escrupuloso.” (Ricoeur, 1972: 42. Véase también Ricoeur, 2000) La atestación no es certeza sino creencia, pero no la creencia dóxica del “yo creo que” sino una creencia basada en la relación con el testigo, en la fe en la palabra del otro “yo creo en”.

de enfermeras...” sino el cuento oral de una historia menor⁷, anarquista, el cuento de una historia inédita de aislamiento y resistencia, el cuento de una historia que tiene como protagonistas a los más humildes, a los iletrados, a los marginados. Es la historia menor de dos mujeres (bajas, feas, seriadas, negras curiches...) secuestradas por las blancas paredes del hospital, dos mujeres que quieren huir hacia su comuna, la comuna del norte, lugar de residencia de sus ancestros y cuna de saberes alternativos que pueden evocar inéditas interpretaciones de lo real y de la misma enfermedad⁸.

Hay más. Eltit diseña dos cuerpos abiertos, dos cuerpos que consiguen quebrar la integridad del yo retrocediendo hasta el estadio fusional del sujeto (y esta vez, en un emblemático vuelco, es la hija que contiene a la madre⁹). El relato de este sujeto lacerado no representa la especificidad de un cuento individual, uno entre muchos, sino todo lo contrario: simboliza la alegoría de todos los cuentos posibles, el cuento de los cuentos. El cuerpo de la madre-hija, que ya de por sí personifica un desafío a toda pretensión de finitud y unidad, se convierte en un mito de segundo grado¹⁰, simulacro de la acción de testimoniar, de llevar testimonio, de hacer(se) testimonio.

En el cuerpo de la madre-hija se condensan todas las voces que quieren proclamar una alternativa a la imagen álgida y perfecta del Estado-nación chileno:

Aun en el centro de lo que será mi fracaso voy a completar esta tarea necesaria para adquirir fortaleza y hasta una partícula de influencia. Entraré en mi cuerpo como en un libro para transformarlo en memoria. Quiero preparar mi cuerpo para convertirlo en una crónica urgente y desesperada. Dejaré abiertas zonas para la interpretación y no vacilaré en denunciar mis debilidades y hasta mis abyecciones (Eltit, 2010: 129).

⁷ Cuando hablo de ‘historia menor’ me refiero a los planteamientos de Deleuze y Guattari (1978), que definen, a través del ejemplo de Kafka, el sentido de ‘literatura menor’.

⁸ En la reiterada voluntad de salir del hospital y volver a la comuna del norte quizás se pueda leer una usanza muy consolidada entre las mujeres mapuche. Para curar sus enfermedades, suelen acudir a la machi, figura capaz de conectarse con el mundo de las divinidades manejando el poder de la sanación a través de ciertas prácticas de la medicina ancestral. La machi devuelve el equilibrio al cuerpo gracias a su capacidad de interpretar los sueños y leer en su morfología el origen de toda enfermedad; su método de curación se inscribe tan solo en el empleo de hierbas, plantas y rituales. El universo clínico no hace otra cosa que ‘enfermar de muerte’ a las dos mujeres. La madre-hija quiere liberarse de este horizonte médico, volver a su comuna y reunirse con sus ancestros. En la figura dibujada por Eltit podemos detectar un fuerte elemento de subversión a las lógicas y formas de moldear lo real establecidas por el pensamiento occidental. La autora entró en contacto con el mundo de las mujeres mapuche gracias a la amiga Sonia Montecino que le comisionó la edición del libro *Historia de la vida de mujeres mapuche* (Santiago, Centro de Estudios de la Mujer CEM, 1985). Eltit tuvo que trabajar con las grabaciones de una serie de entrevistas y pudo entrar en el universo mapuche gracias a estas ‘interpretes’ femeninas. (Véase Morales 1998: 134).

⁹ El alcance simbólico de esta imagen puede encontrar una correlación directa con el testimonio de las madres de Plaza de Mayo, que se puede resumir en las palabras de Hebe de Bonafini: “Nacimos en las ideas de nuestros hijos, nacimos en su lucha”.

¹⁰ En la acepción de Roland Barthes (1980). Véase la segunda sección del ensayo: “El mito hoy”. En particular me refiero a las páginas dedicadas a “El mito como lenguaje robado”.

El cuerpo de las dos mujeres es el símbolo de la militancia y resistencia de miles de ciudadanos invisibles y olvidados. Se convierte en el cuento de los sin voz.

Todas estas instancias, sintetizadas en el grito, la mueca, la respiración sincopada de la madre-hija, encarnan un nuevo sistema semiológico que celebra el género testimonial y al mismo tiempo lo problematiza abriéndolo a nuevas significaciones.

Dicho en otros términos, la consistencia de la madre-hija no se define por los ‘contenidos’, testimoniales inscritos en su habla, sino por el ‘acto’ mismo de testimoniar, por su consistencia testimonial. El elemento central en la construcción de la dinámica narrativa reside en lo que queda del testimonio, en los fragmentos incompletos, en los residuos de la acción de dar testimonio, de hacer(se) testimonio de lo real. Estamos frente a la construcción de un meta-testigo que se parece mucho al único testigo posible según Agamben (1998), un testigo que, gracias a la misma praxis de ‘llevar testimonio’ como atestación imperfecta, parcial, fragmentada, inorgánica, consigue iluminar los umbrales de sentido que habitan la indecibilidad.

 Mi programa (humano) es apelar a un escrito sin pretensiones, escalofriantemente sencillo, a un simple diario local o a una memoria que no se termine de comprender del todo y que, sin embargo, nos permita hacer un milímetro de historia. Una gesta encabezada por nosotras, unas mujeres solas en el mundo. Dos ancianas que ya hemos cumplido ¿cuánto?, no sé, ¿doscientos años? (Eltit, 2010: 31).

La carne viva de las dos protagonistas nos enseña que en todo acto testimonial lo importante no es la verdad que se enuncia sino la presencia, la atestación, la posibilidad de sacrificar su propia existencia por la causa del testimonio (Ricoeur, 1972: 42)

La voz sin palabras, el grito inaudito y liminal de la madre-hija inaugura una nueva modalidad de hacer(se) testimonio, presencia viva que, gracias a la materialidad del cuerpo bicentenario, consigue construir un nuevo archivo, más dinámico y flexible, un paradójico archivo de lo inarchivable, un archivo que huye a la posibilidad misma de archivar¹¹.

 Los cuerpos, los nuestros, portan los signos más confiables para establecer el primer archivo del desastre. El más celebre y el más confiable.

 Mi madre ha sido soterradamente una anarquista.

 A lo largo de toda nuestra vida.

¹¹ En el último capítulo de *Lo que queda de Auschwitz*, Agamben reflexiona sobre el concepto de testimonio y, tras la lección de Benveniste sobre los procesos de subjetivación y desbujetivación y el concepto de archivo de Foucault, afirma que el testimonio es lo que sobrevive al acto de posibilidad e imposibilidad del habla, es la relación entre el límite de la decibilidad y la infinita potencia de la indecibilidad: “La autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto”. (Agamben, 1998: 147)

Pensó de manera brillante o iluminada o afortunada que nuestros órganos podían ser los voceros de la historia, que nuestro cuerpo y sus comportamientos era el mejor mecanismo para develar la exacta posición que vinimos a ocupar en la vida bicentenaria que hemos llevado y en la tricentenaria que vamos a enfrentar. Una vida contraria a los fans que están allí, ah, ah, ah, ah, produciendo unos murmullos armoniosos en los que se sostiene el horizonte médico (Eltit, 2010: 124).

Este ‘primer archivo’ que condensa y a la vez suplanta todos los archivos posibles, no es otra cosa sino el testimonio mismo, palabra (poética) que, como bien afirma Giorgio Agamben “se sitúa siempre en posición de resto, y puede, de este modo, testimoniar. Los testigos fundan la lengua como lo que resta, lo que sobrevive en acto a la posibilidad –o la imposibilidad– de hablar” (Agamben, 1998: 150-151).

La madre-hija, gracias a la fuerza de su presencia, consigue revitalizar el pasado de subordinación e iniquidad mediante una actitud sumamente subversiva. Las dos mujeres exhiben una palabra corporal, que roza los márgenes y que se instala en los umbrales, una palabra disidente, que no se puede reducir al simple binarismo significante/significado, una palabra que es línea de fuga, potencia perpetua, una palabra nunca pronunciada.

Segundo movimiento: redescubrir el ser-en-común

Después de haber aclarado la función narrativa de la pareja protagónica y su rol de meta-testigo, nos conviene ahora detectar la huella de esta acción testimonial en el entramado narrativo, intentando contestar a las siguientes preguntas: ¿Cuál es el mensaje que brota de la fisicidad exhibida de la madre-hija? Y, por ende, ¿El testimonio de sus vidas, pese a la ‘inorganicidad’¹² de su habla, crea algún tipo de contagio, de transmisión?

Para responder a este primer interrogante, quiero empezar mi análisis reflexionando sobre el espacio que alberga a las dos mujeres.

La madre y la hija están encerradas en un hospital durante doscientos años. ¿Por qué un hospital? La respuesta más obvia se relaciona a la posible lectura (bio)política de la novela. Bajo este prisma interpretativo, la heterotopía del hospital bien simboliza el Estado totalitario y su derecho de disponer de la vida y de la muerte de los ciudadanos.

En realidad, creo que es sumamente productivo dejarse arrastrar por el periplo etimológico de palabra ‘hospital’, que abre a interesantes significaciones. Hospital procede del latín ‘hospes’ que significa ‘huésped o forastero’. De ‘hospes’ se transformó en ‘hospitalia’ para figurar un ‘departamento para visi-

¹² Podemos afirmar que los cuerpos de Diamela Eltit resisten a la violencia del sistema imperante gracias a su desestratificación. Son cuerpos anárquicos, que no pueden ser disciplinados, cuerpos misteriosos, que no se reducen a la inteligibilidad de las normas dominantes (los médicos y sus fans nunca consiguen descubrir el íntimo secreto de su disidencia). Es muy productivo leer estos cuerpos alegóricos bajo el prisma de la teoría del Cuerpo sin Órganos de Deleuze y Guattari (1980).

tas forasteras' y de 'hospitalia' a 'hospital', para representar el lugar que da auxilio a ancianos y a enfermos. En la antigüedad greco-romana, que da origen a la palabra, los hospitales eran lugares que albergaban a los elementos 'extraños', 'exógenos', que no hacían parte de la comunidad, en conformidad con el derecho de hospitalidad inscrito en la tradición clásica (Coromines Pascual, 1991-1997). Sin embargo, la ambigüedad del término 'hospes', que describe simultáneamente al individuo que se encuentra hospedado y al anfitrión que recibe, nos revela que en la tradición latina el encuentro con el 'otro', el 'extranjero' no implica la puesta en escena de un rígido esquema de asimilación, control y rechazo, sino todo lo contrario. La relación con el 'otro' se caracteriza por un específico ritual de intercambio y de donación, que implica un proceso de apertura y aceptación de la alteridad (Curi, 2010: 57-63).

El hospital de Diamela Eltit parece deconstruir este aspecto comunitario y acogedor inscrito en la tradición del término. No representa un lugar de mutuo intercambio, no es el ente benefactor de los desposeídos, sino todo lo contrario, es un territorio de dominio, de cancelación de la diversidad y asimilación de las diferencias, donde los médicos y sus fans no se hacen cargo del otro (o mejor dicho, "las otras, bajas, feas, extremas, enfermas, demasiado morenas, negras curiches, parias"), no quieren entrar en una relación de 'compensación'. El hospital controla, mide y selecciona, rehuendo la diversidad. La autora crea literariamente una dicotomía contrastiva entre la figura de la comuna (tanto en su sentido político – las mancomunales del Norte- como alegórico –la comunidad-*communitas*) y el hospital, que, habiendo desconocido sus raíces, es el lugar de concreción del biopoder, de anulación de las diferencias y de exaltación del individualismo.

Esta es la razón de la profunda 'soledad' que acompaña la madre-hija en su aventura hospitalaria.

Desde que nacimos mi madre y yo fuimos maltratadas por los médicos y sus fans. El aislamiento se instaló como la condición más común o más normal en nuestras vidas....De inmediato la nación o la patria o el país se pusieron en contra de nosotras. En contra de nosotras, ¿hace cuánto? ¿Unos doscientos años? Sí doscientos años que estamos solas tú y yo, me dijo mi mamá, lo repitió cada día. Solas tú y yo. No tenemos a nadie, sólo cuentas conmigo, murmuró mamá. Gritó: sola las dos. Solas en el mundo (Eltit, 2010: 10).

La apelación a esta circunstancia de desesperado aislamiento crea un inusitado contrapunto con el deseo de 'comunidad' de las dos mujeres, comunidad que se transfiere analógicamente en la figuración de la comuna.

El cuento de la resistencia hospitalaria está diseminado por la imagen ensoñada de la comuna¹³, concreción de un mundo nuevo y libre de las lógicas represoras del universo hospitalario creado por Eltit:

Mi madre divaga enfrascada en su senilidad, se refiere a antiguas estrategias ácratas. Habla de la comuna.

Quiere volver a su comuna

Nos perdemos de nosotras mismas.

Ahuyentamos los rencores.

Recortamos los bordes de nuestros pensamientos.

La retina enloquecida de mi madre se imagina una patria que huye a la velocidad supersónica de una aguda tempestad eléctrica (Eltit 2010: 36).

La misma comuna impolítica del norte que aparece más tarde, por lo menos en dos ocasiones: “Piensa en el norte, en la marcha que iniciaremos de manera reiterativa en el norte” (Eltit, 2010: 161). Y: “Nosotras viajaremos al norte. A buscar nuestra comuna. Cuando nos saquen los puntos. Antes de que nos maten” (Eltit, 2010: 168)

No creo que la constelación de referencias históricas relacionadas a la historia chilena (las luchas de los mineros del salitre en del norte de Chile o el evidente homenaje al anarquismo y a las múltiples huelgas frente a la derrota de las propuestas de abolición de ciertos aranceles sobre la importación del ganado argentino¹⁴) sean las únicas posibilidades hermenéuticas de la figuración de la comuna-comunidad porque no consiguen abarcar el profundo y colectivo sentimiento de traición que padece la pareja protagonista, meta-testigo de la condición de subalternidad de América latina entera (recuérdense las palabras que abren la novela: ‘la historia nos infligió una puñalada por la espalda’).

¿Cuál es el sentido último de este giro, de esta ‘puñalada’? Quizás se pueda encontrar una pista interpretativa sumamente sugerente en las argumentaciones de Roberto Esposito sobre el concepto mismo de ‘comunidad’. Según el filósofo italiano la mayoría de las teorías sobre la comunidad la interpre-

¹³ Con clara referencia a las formas de resistencia que se organizaron en el norte de Chile durante los primeros años del siglo XX: la huelga portuaria de Valparaíso en 1903, la huelga de la carne en Santiago en 1905, la huelga de Tacarapá, en 1907, que culminó con la matanza de Santa María de Iquique. Como afirma Pastén: “Significativamente, el norte, donde histórica y actualmente se genera la mayor cantidad de ingresos para Chile -aunque sin que por ello se beneficie económicamente como debiera esta región -se convierte en Impuesto en un símbolo que define el lugar de la lucha y la esperanza”. Pastén (2012:115-116). Otra referencia posible, que subraya la gran porosidad de las figuras narrativas creadas por Eltit, son las prácticas médicas mapuches y los poderes de interpretación de los sueños de la machi (véase nota 7).

¹⁴ Una detallada descripción de dichas revueltas se encuentra en Lacoste (2004). Los ya citados trabajos de Pastén y Capote Cruz analizan el trasfondo histórico de la novela y las relaciones con los acontecimientos sociales y políticos relacionados tanto a las “huelgas de la carne” como a las luchas anarquistas. En mi postfación a la edición italiana de la novela y en otro ensayo dedico algunas páginas al análisis del referente histórico de la novela (Scarabelli, 2013; 2015).

tan como una ‘propiedad’ de los sujetos que une, haciéndolos parte de una entidad mayor, mejor y superior, una especie de meta-individualidad que trasciende la de los individuos, pero que le es especular. Para todas estas teorías la comunidad es un ‘pleno’, un ‘todo’, un ‘absoluto’. En realidad la etimología de la palabra latina ‘*communitas*’ y el correspondiente adjetivo ‘*communis*’ (que se compone del prefijo ‘*cum*’ y de la palabra ‘*munus*’) contiene en sí toda la complejidad semántica del término latino ‘*munus*’, “don que se distingue por su carácter obligatorio”. Afirma Esposito:

Este, en suma, es el don que se da porque *se debe* dar y *no se puede* no dar. Un tono de deber tan neto que modifica y hasta interrumpe, la biunivocidad del vínculo entre donador y donatario [...] Se proyecta por completo en el acto intransitivo del dar. [...] El ‘*munus*’ es la obligación que se ha contraído con el otro y requiere una adecuada desobligación. La gratitud que *exige* nueva donación. [...] Lo que prevalece en el ‘*munus*’ es en suma la reciprocidad o ‘mutualidad’ (*munus-mutuus*) del dar que determina entre el uno y el otro un compromiso y digámoslo también un juramento, común” Por lo tanto ‘*communitas*’ es el conjunto de personas a las que une no una ‘propiedad’ sino justamente un deber o una deuda (Esposito, 2003: 28-29).

Lo que tienen en común los miembros de la comunidad no es algo propio ni un interés colectivo sino una deuda, una falla estructural. La comunidad es concebida como la dinámica que nos permite salir de la finitud. Lo que compartimos es la ausencia de un ser en común, de un meta-sujeto que nos contiene y comprende. El ser-con implica una visión de la existencia como exposición al mundo, apertura, rechazo de la individualidad. Se opone al paradigma de la inmunidad del yo y lo rechaza.

“*La communitas*”, sigue Esposito, es el conjunto de personas que no son unidas por un ‘más’ sino por un ‘menos’, una falta, un límite que se configura como un gravamen”.

En la comunidad los sujetos no encuentran una totalidad ontológica, un principio de identificación que los salve, sino todo lo contrario: lo único que pueden encontrar es el vacío, la ausencia, la finitud, la muerte y la nada. En la comunidad los sujetos son “No sujetos. O sujetos de su propia ausencia, de la ausencia de propio. De una impropiedad radical que coincide con una absoluta contingencia, o simplemente ‘coincide’, cae conjuntamente” (Esposito, 2003: 31-32).

La comunidad es lo opuesto a lo propio, es obligación (¿impuesta?), deber con los otros. La nada, la falta, es el único nivel de positividad de la comunidad, que se caracteriza por su indeterminación por su capacidad de rehuir todo anhelo a la unidad.

En otras palabras, el mundo de la ‘*communitas*’ es el mundo de la donación al otro, de la pérdida de los confines de lo idéntico, de la exploración de los umbrales. El *munus* tiene la misma vocación ‘hospitalaria’ que hemos empezado a explorar en el periplo etimológico relacionado a la palabra ‘hospital’, que Eltit recupera contrastivamente en su figuración de la patria clínica. La madre-hija-madre-órgano, junto con su autora, parecen coincidir con la misma interpretación del concepto de comunidad y, por ende, rechazar todo anhelo a una Patria-Nación rotunda y álgida, transparente en sus rígidas simetrías. La comunidad-comuna de la madre-órgano es una comunidad abierta a la voz del otro, es expresión de la deu-

da, de la 'impuesta' al otro, es recepción de su presencia perturbadora, de su rostro que contradice el límite y la finitud, "es la grieta, el trauma, la laguna de la que provenimos".

Bajo esta perspectiva, las heridas del cuerpo de la madre-hija pueden asumir una nueva, interesante significación. No son tan solo el símbolo de la intervención del cuerpo del Estado sobre el subalterno y del padecimiento de doscientos años de abusos y vejaciones, sino se convierten en un himno de lo abierto, de lo inorgánico, de la falta, del vacío, del desorden del otro.

Mi madre ha sido soterradamente una anarquista.

A lo largo de toda nuestra vida.

Pensó de manera brillante o iluminada o afortunada que nuestros órganos podían ser los voceros de la historia, que nuestro cuerpo y sus comportamientos eran el mejor mecanismo para develar la exacta posición que vinimos a ocupar en la vida bicentenaria que hemos llevado y en la tricentenaria que vamos a enfrentar. Una vida contraria a los fans que están allí, ah, ah, ah, ah, ah, produciendo unos murmullos armoniosos en los que se sostiene el horizonte médico. Estamos hospitalizadas en un sector de nosotras mismas. El cuerpo de mi madre que yace dentro de mi cuerpo arde (de manera anarquista) de la cabeza a los pies (Eltit, 2010: 127).

El cierre de la novela, en el cual la madre-hija, decide 'burlar' las consignas de la patria-nación-país-(hospital) y dedicarse completamente a relatar la experiencia de lo 'común', representa el testimonio de una nueva visión del mundo:

Mi madre y yo acordamos, una vez que nuestras esperanzas de acceder a los porvenires nacionales se han pulverizado, hablar solo de nuestra comuna, de todas y cada una de las comunas por la que hemos pasado. Sí las comunas, Solo en la comuna radica la única posibilidad de poner en marcha la primera gran mutual del cuerpo y después, con una esmerada precisión, organizaríamos la gran mutual de la sangre y de esta manera los estudios de la pequeña historia van a consignar la existencia de la comuna del cuerpo y de la sangre. Mi madre se queja adentro de mí, gruñe y gruñe y me dice no, no, no lo digas, no lo sigas diciendo, no. Se mueve agitada en mi profundidad torácica. Está asustada mi mamá y me implora. Busca mi silencio. Mi madre anarquista teme que se nos avecine una importante represalia médica. Una retaliación, me dice. Pero hablaré de la comuna y de las mutuales. Más tarde. (Eltit, 2010: 182)

La madre-hija quiere hablar de lo común, contarlo, contagiar a los demás con la carne de lo común. Este acto verbal y vital, esta atestación, esta afirmación de voluntad y existencia, coincide con la liberación definitiva de las dos mujeres, dos en una.

Gracias a la exuberancia de su habla penetran en las estructuras álgidas del Estado, dejando así su marca, su huella, en el umbral, en los umbrales del mundo entero:

Nos hemos convertido en anarcobarrocas totales o finales. Vamos a nacer otra vez o a morir otra vez, quién sabe. El polvo cobre del último estadio de nuestros huesos terminará fertilizando el subsuelo de un remoto cementerio chino. (Eltit, 2010: 187)

En las páginas de *Impuesto a la carne* Diamela Eltit reflexiona sobre la praxis testimonial gracias a la puesta en escena de sus protagonistas. Tras la escucha de la apertura de sentido que los cuerpos bicentenarios de las mujeres evocan, se pueden rozar la ‘verdad’ (provisoria, parcial, nunca definitiva) de su testimonio.

La serie de visionarios cuadros que componen el texto, imágenes no secuenciales, que desafían la progresión lineal del entramado narrativo e invocan la fuerza cíclica del ritual, muestran la fuerza de la palabra de Diamela Eltit. Una palabra donde el significante subvierte el significado, una palabra que es denuncia y proclama, línea de fuga, una palabra que desbarata y vuelca la estabilidad semántica, una palabra performativa que se en-carga del testimonio, se hace testimonio.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Barcelona: Pretextos.
- Assman, Jan (1997), *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*. Torino: Einaudi.
- Avelar, Idelber (1999). *The Untimely Present. Postdictatorial Latin American Fiction and the Task of Mourning*. Durham: Duke U.P.
- Barthes, Roland (1997). *El grado cero de la escritura*. México: Siglo XXI
- Barthes, Roland (1999). *Mitologías*. México: Siglo XXI
- Capote Cruz, Zaida. “**Cuerpos bicentenarios (saqueados pero resistentes)**”. *La ventana. Revista de estudios de género* 4/ 33 (2011): 321-333.
- Carreño Bolívar, Rubí. Ed. (2009). *Diamela Eltit: redes locales, redes globales*, Madrid: Iberoamericana.
- Corbin, Megan. (2013). “**Archiveras anarquistas: Corporal Testimony in the Work of Diamela Eltit**”, *Catedral Tomada. Revista de crítica literaria latinoamericana*. 1/1 (2013): 1-17.
- Coromines, Joan & Pascual, José A. (1991-1997). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos.
- Lértora, Juan Carlos, ed. (1993). *Una poética de literatura menor: la narrativa de Diamela Eltit*. Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Eltit, Diamela (2000). *Emergencias. Escritos sobre literatura, arte y política*, Santiago: Planeta,
- Eltit, Diamela (2000). *Impuesto a la carne*. Santiago: Seix Barral.
- Esposito, Roberto (2004). *Bíos. Biopolítica e filosofía*, Torino, Einaudi.
- Esposito, Roberto (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, Michel. (1988). *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo XXI.
- Green, Mary (2007). *Diamela Eltit. Reading the Mother*. London: Tamesis.
- Izquierdo Fernández, Gonzalo (1976). “Octubre de 1905. Un episodio en la historia social chilena”, *Historia* 13: 55-96.
- Montecino, Sonia (1999). *Sueño con menguante. Biografía de una machi*. Santiago: Sudamericana.
- Morales, Leonidas (1998). *Conversaciones con Diamela Eltit*. Santiago: Cuarto Propio.
- Moulián, Tomás (1997). *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago: LOM-ARCIS.

- Muñoz Cortés, Víctor (2013). *Sin Dios ni patronos. Historia, diversidad y conflictos del anarquismo en la región chilena (1880-1990)*. Valparaíso: Mar y Tierra Ediciones.
- Pastén, Agustín. (2012). “Radiografía de un pueblo enfermo: la narrativa de Diamela Eltit”. *Contra Corriente*. 10/1 (2012): 88-123.
- Perassi, Emilia. “Testis, superstes, testimonium. Colectivizar la memoria: la literatura italiana y la dictadura militar argentina”. *Confluencia* 29/ 1 (2013): 23-32.
- Pino, Mirian. “Ficción y crónica anarcobarroca en *Impuesto a la carne* (2010) de Diamela Eltit”, *Amerika* 10 (2014).
- Ricoeur, Paul (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, Paul (1972). “L’herméneutique du témoignage”. Castelli, Enrico. *Le Témoignage, Actes du colloque organisé par le Centre international d’études humanistes et par l’Institut d’études philosophiques de Rome*. Paris: Aubier-Montaigne: 35-61.
- Scarabelli, Laura. “La narrativa de Diamela Eltit y los límites del testimonio latinoamericano”. *Confluente, Rivista di Studi Iberoamericani* 4/ 2 (2012): 297-312.
- Scarabelli, Laura (2013). “Corpi sotto assedio, all’ombra del Bicentenario”. Diamela Eltit, *Imposta alla carne*, trad. di Natalia Cancellieri. Roma: Atmosphere Libri:171-176.
- Scarabelli, Laura. “Impuesto a la carne di Diamela Eltit: etica, estetica e politica della corporeità”, *RiMe. Rivista dell’Istituto di Storia dell’Europa Mediterranea* 14 (2015): 185-202.
- Tierney-Tello, Mary Beth. (1996). *Allegories of Transgression and Transformation. Experimental Fiction by Women Writing Under Dictatorship*. Albany: State University of New York Press.