

10 Enero 2013



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE LITERATURA  
SEMINARIO DE GRADO

**La verdad testimonial en *Un día de octubre en Santiago*:  
una propuesta para pensar la memoria**

Informe final de Seminario de Grado para optar al grado de Licenciado en Lengua y Literatura Hispánica con mención en Literatura

Tesista: Daniela Schröder  
Profesor guía: Leonel Delgado  
Prof. Ayudante: Nicole Muñoz

## Índice

|    |   |
|----|---|
| 3  | Agradecimientos   |
| 4  | Epígrafes   |
| 5  | Introducción  |
| 9  | Discusión bibliográfica   |
| 31 | Análisis e interpretación de <i>Un día de octubre en Santiago</i> |
| 53 | Conclusiones  |
| 56 | Bibliografía  |

## Agradecimientos

Quiero agradecer especialmente a Gladys Ahumada y Javiera Zumarán, compañeras de este Seminario de Grado, quienes fueron un verdadero apoyo en todo este proceso, al final del cual nació una linda amistad que me alegra se haya producido en torno al interés común sobre el testimonio y la memoria de nuestro pueblo.

Agradezco también a Daniel Tirado, por el impulso que me dio, su apoyo incondicional y por su interés por estos temas y mi trabajo.

“Cree que la vida no se explica, que solo se puede contar”

*Chile, un largo septiembre*, Patricio Rivas

“Ningún saber es en su forma concreta universalmente intemporal.  
El hombre tiene que conquistarlo de nuevo siempre para su verdad.”

*Esencia y formas de lo trágico*, Karl Jaspers

“(…) tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo cuando éste venza.

Y éste enemigo no ha cesado de vencer.”

*Fragmentos sobre la historia*, Walter Benjamin

## Introducción

Esta tesina, que es el resultado final del trabajo que desarrollé durante el año 2012 en el Seminario de Grado impartido por el profesor Leonel Delgado y la ayudante Nicole Muñoz, es una reflexión sobre el testimonio y la memoria a través de la lectura de *Un día de octubre en Santiago*, de Carmen Castillo. Me interesó establecer un vínculo entre ciertos rasgos que esta obra exhibe y propone de acuerdo a mi análisis, y algunas lecturas teórico-críticas sobre el asunto de la “verdad testimonial” (algunas de las cuales escapan del ámbito específico del testimonio y la memoria).

*Un día de octubre en Santiago* se organiza en torno a lo sucedido el día sábado 5 de octubre de 1974, cuando muere Miguel Enríquez, líder del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionario) en un enfrentamiento entre los agentes de la DINA (Dirección de Inteligencia Nacional), al mando del capitán Miguel Krassnoff Marchensko, y quienes estaban en la casa de la calle Santa Fe: Miguel Enríquez, Carmen Castillo y Tonio. En ese enfrentamiento Tonio logra escapar, y Carmen Castillo, embarazada de alrededor de 6 meses, resulta herida a pocos minutos de iniciada la balacera. *Un día de octubre en Santiago*, escrito en 1979, es el “relato íntimo” de esa experiencia extrema, en el que Carmen Castillo intenta reconstruir lo sucedido ese día y los que lo anteceden, articulando la cadena de “caídas” (apresamientos con distintos desenlaces) de otros compañeros del MIR que condujeron a la muerte de Miguel Enríquez y al profundo quiebre que significó ese acontecimiento en la vida personal de Castillo, quien era su pareja, y en el movimiento de resistencia a la dictadura militar.

El relato abarca también parte de la vida de Carmen Castillo en el exilio, donde se encuentra con diferentes personas que le comparten sus experiencias del 5 de octubre y de ese período en general. Como se ve en el análisis, el testimonio integra importantes fragmentos de las memorias de estas personas que de algún modo están vinculadas a la historia central, y a través del montaje de esas memorias heterogéneas va construyendo su relato.

Gravitando siempre en torno al 5 de octubre, el relato va ampliando la historia con las diferentes perspectivas y voces que se superponen dialógicamente, pero que también instalan vacíos, dudas, y olvidos, sobre los que Carmen Castillo reflexiona constantemente vinculándolos con su proceso de duelo y con el ejercicio de memoria que implica la escritura.

Cabe señalar aquí que el texto, si bien rebosa de subjetividad y escapa a veces del objetivo que se propone explícitamente su autora, se mantiene lejos de la autobiografía o las memorias (como las entendemos en el mercado editorial actualmente). Ciertamente, el texto no se centra en relatar cómo llegó a ser quien es como persona, sino que se enfoca en un acontecimiento de relevancia pública, con la intención de construir un relato que convoque a una colectividad, de la que la autora no es representante ni figura ejemplar, sino simplemente una parte que busca contribuir a esa memoria.

Por otro lado, este proyecto de tesis se inscribe en un campo de investigación en torno a los testimonios latinoamericanos y a la memoria de la región, que se caracteriza por una amplia variedad de disciplinas académicas, entre las que se destaca la literatura, la historia, la antropología, el arte y la crítica cultural en general. Esta apertura sin duda ha contribuido a elaborar propuestas críticas innovadoras, sin embargo, creo que desde los estudios literarios pueden desarrollarse más y mejores herramientas críticas para aportar al campo. Me parece que una lectura de los testimonios desde el ámbito de la literatura permite dar cuenta más cabal de la complejidad de ellos en tanto textos, y en tanto discursos insertos en una disputa entre diferentes memorias. La ventaja consiste fundamentalmente en que permite indagar críticamente en ellos considerándolos como *relatos*, tanto por su dimensión pragmática como por su estructuración narrativa, lo que implica no entenderlos como meros documentos que entregan información útil y dócil para un saber que se valida al reelaborarse desde una disciplina académica, como sucede comúnmente con los testimonios canónicos que corresponden a un modelo más bien etnográfico.

Considerando todo lo anterior, mi hipótesis básica es que *Un día de octubre en Santiago* de Carmen Castillo reivindica el valor del relato testimonial en el campo de la memoria de los proyectos revolucionarios y de resistencia a la dictadura en Chile, como una expresión textual productiva de un modo de elaborar y concebir la memoria dialógicamente.

Me parece que el texto propone una concepción del testimonio de la dictadura chilena como relato dialógico, en el sentido de que no se centra en la imposibilidad de transmitir la experiencia o en la resistencia a la sustitución del duelo, como señalan algunos críticos. Consciente de esas condiciones limitantes, enfatiza la necesidad de elaborar el duelo vinculando lo personal con lo social, valorando las posibilidades que ofrece el testimonio en esa tarea. En tanto *relato*, busca establecer una comunicación productiva entre diferentes memorias y lecturas, recreando en el mismo texto un horizonte común en que el éste se hace inteligible. Me interesó indagar en los modos a través de los cuales el relato produce una verdad dialógica, relacionando los diferentes discursos que se encuentran en el texto, las diferentes lecturas a las que el texto se presta y su posición polémica con respecto al contexto de memoria contingente.

Uno de mis objetivos, entonces, fue determinar las características principales que el texto exhibe y sobre las que reflexiona críticamente, para considerarlas como una concepción particular del relato testimonial en este contexto específico, especialmente en cuanto a la noción de “verdad” testimonial que propone y su carácter dialógico e intersubjetivo. En la discusión bibliográfica fundamenté teóricamente esta posición, para luego centrarme en este aspecto en el análisis de la obra. También discutí dicha concepción del testimonio hispanoamericano con diversos abordajes críticos que lo entienden desde otras perspectivas, ya sea desde la metodología propia de ciertas disciplinas académicas, desde otras corrientes teóricas, o vinculados a otros momentos históricos y/o regiones, pero que tienen en común utilizar los parámetros de objetividad y subjetividad para estudiar los testimonios, que me parece que no son los adecuados para aplicar en estos textos. Finalmente, vinculé lo anterior con una reflexión sobre el valor particular que adquieren los relatos testimoniales –entendidos como propongo en

mi lectura– en el campo más amplio de la memoria, y sus diferencias con otros trabajos de memoria que priorizan la explicación sistemática y la conceptualización.



## Discusión bibliográfica

En este capítulo teórico comenzaré estableciendo una discusión amplia a partir de ciertos autores, que servirá para luego situar las reflexiones sobre memoria y testimonio en ese marco, e ir esclareciendo así mi posición de lectura. Abordaré primero algunos planteamientos generales sobre la noción de *verdad* en relación al conocimiento humano y a su concretización en textos y discursos, discutiendo brevemente las implicancias de las diferentes perspectivas sobre la mediación ideológica. Me interesa también incorporar la discusión que hace Gramsci sobre las categorías de *objetividad* y *subjetividad*, ya que me parece que permite profundizar la discusión en torno a su uso que atraviesa toda la crítica sobre testimonio. Continuaré luego revisando el concepto de memoria que propone Elizabeth Jelin, situando al testimonio como forma discursiva en ese contexto, y desde ahí comenzar discusiones más concretas sobre el testimonio hispanoamericano y el que surge a partir de las dictaduras en el Cono Sur y en Chile en particular.

Siguiendo ese propósito, comenzaré por describir el debate que Grínor Rojo aborda en la tesis siete de su libro *Diez tesis sobre la crítica*. Rojo toma como base de su análisis la tesis althusseriana de que “la relación ‘vivida’ de los hombres con el mundo, comprendida en ella la Historia (en la acción o inacción política), pasa por la ideología, más aún, es *la ideología misma*.” (Cit. en Rojo 101). Sobre esta premisa, de que nuestra relación con la realidad está siempre mediada por la ideología, el crítico chileno plantea su posición distanciándose de la de Althusser<sup>1</sup>. Para éste último la ideología es la relación imaginaria del hombre con las condiciones de su existencia y con el sistema socioeconómico de producción; en el polo opuesto de este conocimiento, estaría el que ofrece la ciencia, que es un conocimiento sin sujeto, y que permite comprender esa relación “verdadera” entre hombre y mundo que identifica como *realidad*. Grínor Rojo advierte que en este punto Althusser superpone la clásica dicotomía marxista ideología/ciencia, con una lectura errónea de la oposición lacaniana

---

<sup>1</sup> Ya que el concepto de *ideología* no es central en mi tesis y tiene una gran complejidad por su larga trayectoria histórica, lo utilizaré basándome fundamentalmente en lo que plantea Grínor Rojo en este texto.

imaginario/simbólico, entendiendo que esta última operaba simplemente como falso/verdadero, cuando para el psicoanalista francés ninguno de estos dos planos es “real”, más bien ambos son construcciones humanas.

El punto clave es la discusión sobre el ámbito desde el que se puede desarrollar la *capacidad de agencia*, entendida como la facultad humana de transformar el mundo y no reproducirlo. Para Althusser y sus seguidores, solo desde el dominio de la ciencia –al que se llega facilitado por la ideología de la clase proletaria– se puede alcanzar un conocimiento verdadero que identifique la realidad objetiva y permita finalmente realizar una acción transformadora. En última instancia, este conocimiento verdadero estaría fuera de alcance para el sujeto, pues éste no puede acceder a la realidad sino a través de un filtro ideológico.

Frente a lo anterior, Rojo (y yo me sumo a su postura) defiende la capacidad transformadora del hombre aun dentro de la ideología, si entendemos que ésta no es un monolito rígido, sino que ofrece alternativas diferentes a la hegemónica (106). Continúa diciendo que debemos comprender que el “testimonio” de la experiencia histórica es también de naturaleza ideológica, y que no es de por sí liberador, sino que *se mueve*

(...) en tanto constituye una certidumbre que se produce en el marco de un desplazamiento dialéctico (el mismo Eagleton habla de una “dinámica interior” de los conflictos), al cabo del cual lo que se genera es *lo nuevo*, tanto en el mundo como en nuestra conciencia, y que es aquello que hace factible que cuando se nos presenta la necesidad de hacerlo nosotros podamos identificar y combatir la falacia ideológica dondequiera que la sorprendamos. (108).

Rescatando los planteamientos sobre la ideología de Terry Eagleton, el crítico chileno considera que la capacidad de agencia es un atributo de todos, y que si la identificamos preferentemente con la clase obrera o con el conocimiento científico es por una decisión, por el movimiento interno de la cultura y la conciencia, y no porque se encuentren “fuera” de la ideología y de la impotencia que supuestamente produce (108).

La capacidad de agencia no se extingue entonces, completa el autor, ni por el carácter ideológico de un conocimiento, ni por la concretización de la ideología en *textos* y *discursos*<sup>2</sup>. Culmina así la argumentación que desarrolla sobre la tesis que plantea en el comienzo: “Todo discurso es la representación semiótica de una ideología”.

Está abierta, por lo tanto, la posibilidad de llegar a una “acción colectiva” a través de una comunicación social no coercitiva –como propone Habermas (Rojo 109)– siempre y cuando se tomen en cuenta los choques ideológicos que necesariamente serán una condición limitante para efectivamente realizar un práctica social de tales características.

\*

En relación a este mismo asunto sobre la caracterización del conocimiento, Antonio Gramsci hace un crítica a las orientaciones objetivistas y subjetivistas, y a sus puntos en común, poniendo de relieve el concepto de *praxis* que en su propuesta permite superar esa dicotomía tradicional.

Gramsci asocia las categorías de objetividad y subjetividad a dos corrientes filosófico-políticas: el materialismo vulgar y el idealismo, respectivamente, que serán criticadas y enfrentadas a la concepción del marxismo como “filosofía de la praxis” que propone el autor. Me centraré en el cuaderno once de sus escritos en la cárcel, incorporando la lectura que de esta parte hace Peter D. Thomas en su libro *The gramscian moment*.

En este texto Gramsci elabora su propuesta de un “historicismo absoluto”, en el marco de su crítica tanto al “materialismo invertido” de Bukharin, como al historicismo idealista de Croce que había criticado en el cuaderno anterior<sup>3</sup>. Gramsci ve en ambas perspectivas –a pesar de que parecen ser diametralmente opuestas– una filosofía

---

<sup>2</sup> Utilizo los conceptos de *texto* y *discurso* de acuerdo a lo que propone Grínor Rojo en las primeras tesis de su libro mencionado.

<sup>3</sup> Ver el apartado 7.4 “Towards a philosophy of praxis” en Thomas, Peter D. *The gramscian moment*.

especulativa con residuos de metafísica, que se distancia en puntos clave a su concepción del conocimiento arraigada profundamente en la praxis y la historia.

En una crítica al materialismo vulgar u “objetivismo” que en ese momento representa Bukharin, Gramsci plantea que su error fundamental es una concepción de la “materia” que se limita a la que ofrecen las ciencias naturales, como un objeto externo, sin entenderla en relación al sistema social de producción, y en el marco de la relación activa que el hombre establece con la naturaleza (301). El énfasis del concepto *materialismo histórico* por lo tanto, debe estar puesto en lo *histórico*. El problema está en que la asunción de la llamada “objetividad del mundo exterior” ha sido extendida como sentido común en la propia filosofía. Gramsci se pregunta entonces cómo se ha construido históricamente la categoría de *objetividad*, en qué condiciones y para que ha servido el establecimiento de la dicotomía epistemológica con la subjetividad; en definitiva, cuál es el valor crítico del concepto de objetividad.

Ciertas lecturas del italiano han criticado su perspectiva sobre el asunto, considerando que llega al extremo subjetivista de plantear que no existe una realidad fuera de la conciencia humana. Frente a esas críticas Thomas dice:

Gramsci poses the question in an entirely different register from that of the ‘existence’ or not of an ‘external’ reality, or the primacy or crativity of consciousness. Instead, he investigates the historical reason why the world appears to us as ‘objectively’ given, as an ‘object’ confronting our own ‘subjectivities’ (303)

No se trata entonces simplemente de reivindicar el componente subjetivo de nuestro conocimiento frente al otro polo, sino de entender en qué medida es “objetivo” el conocimiento de la realidad que hemos dado en llamar “objetivo”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Para revisar también la crítica de Gramsci al subjetivismo/idealismo, ver el artículo de Longa, Francisco Tomás: *El dualismo objetivismo-subjetivismo. La ‘práctica’ como eje en las propuestas de Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu*, p. 3-5 El avance científico, por ejemplo, permite a Gramsci evidenciar la “existencia” de un referente en el mundo exterior, de cierta objetividad autónoma. Sin embargo, el conocimiento científico, como cualquier otro que se pretenda objetivo, siempre será parte de una ideología, en tanto vincula un hecho objetivo con un sistema de hipótesis.

Como explica F. T. Longa en su artículo, para superar la oposición objetivismo /subjetivismo Gramsci recurre al concepto de *praxis* como fundamento de todo conocimiento, esto es: “el modo como el hombre está arraigado orgánicamente en su cultura, su forma de actuar en ella y sus posibilidades de transformación del contexto de sus prácticas.” (8).

La propuesta conceptual de Gramsci es por lo tanto que:

Objetivo quiere decir siempre "humanamente objetivo", lo que puede corresponder en forma exacta a "históricamente subjetivo" Es decir: que objetivo significaría "universalmente subjetivo". El hombre conoce objetivamente en cuanto el conocimiento es real para todo el género humano históricamente unificado en un sistema cultural unitario; pero este proceso de unificación unitaria adviene con la desaparición de las contradicciones internas que laceran a la sociedad humana, contradicciones que son la condición de la formación de los grupos y del nacimiento de las ideologías no universal-concretas y tornadas inmediatamente caducas debido al origen práctico de su sustancia. Existe, por consiguiente, una lucha por la objetividad (por liberarse de las ideologías parciales y falaces), y esta lucha es la misma lucha por la unificación del género humano. Por consiguiente, lo que los idealistas llaman "espíritu" no es un punto de partida, sino de llegada, el conjunto de las superestructuras en devenir hacia la unificación concreta y objetivamente universal, y no ya un presupuesto individual, etcétera.

Cabe entonces hablar de conocimiento *objetivo*, mientras se asuma que se trata de una categoría histórica que no puede entenderse abstraída de su contexto social de producción y aplicación. La ciencia, entonces, que Althusser identificaba como el conocimiento real o verdadero, también tiene un componente ideológico, pero esto no impide considerar su conocimiento como objetivo, si entendemos bien el término y el carácter provisorio y construido de todo conocimiento humano.

En resumidas cuentas, para Althusser y la escuela que se funda en sus propuestas teóricas, solo cabe hablar de *verdad* cuando nos referimos a un conocimiento construido científicamente, al que convencionalmente adjudicamos la categoría de *objetividad*. La *ideología*, en cuyo dominio caben todas las formas discursivas que no sean propias de la ciencia, queda caracterizada como un conocimiento ilusorio, como una representación mental que es separada tajantemente de la realidad del hombre. El problema está en que en la noción de objetividad de Althusser no tiene cabida el sujeto, por lo que los caminos que abriría la ciencia con su conocimiento son en realidad especulaciones mecánicas, que al final de cuentas se acercan bastante poco a lo que comúnmente llamamos realidad. Ese ordenamiento estructuralista ha sido discutido por los teóricos mencionados, que ven el elemento ideológico presente también en la ciencia y su paradigma positivista –así como también Gramsci discute históricamente la propia noción de *objetividad*–, y por lo tanto, entienden la ideología como un entramado del que nadie puede escapar, pero que por su carácter heterogéneo y dinámico, sí permite acercarse a un conocimiento “verdadero” que conduzca a la transformación social. El punto es poder entender que ese conocimiento es verdadero u objetivo no en términos absolutos, sino siempre en relación a la situación concreta de la que emerge y a la cual se aplica<sup>5</sup>.

Como apunta Grínor Rojo, en los textos y discursos encontramos concretada la ideología, con todas sus variantes. Lo que haremos a continuación es revisar qué verdad encontramos, y de qué modos aparece, en los discursos de memoria y específicamente en los textos testimoniales latinoamericanos que se han desarrollado desde los años 70 en adelante.

\*

Pasando propiamente a los estudios sobre el ejercicio de memoria, las propuestas que Elizabeth Jelin expone en su texto *Los trabajos de la memoria* me resultan

---

<sup>5</sup> El concepto de realidad queda bastante indeterminado, pero porque no lo utilizamos en el sentido de la existencia o no de un “mundo exterior”, como lo llama Gramsci, cuya objetividad no cabe discutir. Lo problemático del concepto de realidad es cuando lo utilizamos para referirnos al vínculo activo que establece el hombre con esa exterioridad.

fundamentales. Aclararé primero los conceptos básicos de *memoria* y *trabajo de memoria*, para luego retomar desde su perspectiva la discusión ya abierta.

*Memoria*, en primera instancia, es un término cuya definición es difícil de dar por acabada, en gran medida porque se trata de un concepto interdisciplinario, que habiendo sido abordado desde múltiples perspectivas, a menudo resulta incompleto cuando una definición amplia busca integrarlas. Jelin advierte esta dificultad y señala que no pretender dar una solución definitiva para su definición.

Para comenzar, hay que atender al carácter simultáneamente individual y colectivo de la memoria, ya que por un lado se refiere a la capacidad individual y al acto psíquico de recordar; y por otro, se trata de memorias compartidas, entre las que se establecen relaciones dialógicas. Pero hay que preguntarse cuál es, más precisamente, el tipo de vínculo entre estas dos perspectivas, cómo se caracterizaría esta “interdependencia”. Hay en toda memoria una matriz colectiva, social, en la que se inscriben las memorias individuales (21). Tal concepto corresponde al de *marco social* (o *cuadro social*), que Jelin toma de Halbwachs. Estos marcos son las visiones de mundo y de la sociedad (que incluyen sus historias, prácticas culturales, valores, etc.) que son las condiciones de producción de las memorias individuales, y lo que permite la comprensión de éstas por otros sujetos que comparten tal marco, dándoles un sentido en este contexto más amplio. Estos marcos son a su vez construcciones históricas, y se ven modificados por las memorias producidas en su ámbito; de ahí que la argentina sostenga que “toda memoria es una reconstrucción más que un recuerdo” (21).

Lo anterior lleva a evidenciar la presencia de lo social aun en las memorias más personales. Y esto es, antes que todo, un asunto de lenguaje, pues sería poco decir que se trata de cómo lo que recordamos se relaciona con las memorias de otros, sino que ya desde su configuración en el discurso, la experiencia individual está atravesada por las formas que socialmente se han producido para relacionarse con el mundo, esto es, el propio lenguaje, la narración y las distintas convenciones sociales asociadas a su uso. La construcción de las memorias tiene entonces su primer anclaje social en la mediación

lingüística y narrativa (34). Sobre esto volverá a hablar la autora cuando se refiera específicamente a la relación del testimonio y la memoria.

Jelin distingue una *memoria habitual*, que corresponde a la de la cotidianidad y que trabaja con recuerdos “no memorables”, que cumplen cierta función y luego pierden relevancia para el sujeto; y una *memoria narrativa*, que es el modo en que el sujeto da sentido a ciertos acontecimientos del pasado que sí son memorables. Es en esta memoria narrativa donde los límites sociales y psíquicos se materializan en censuras, eufemismos, olvidos; y donde las instituciones sociales establecen distinciones como las de “discurso privado” y “discurso público”. La memoria del trauma, dentro de estas experiencias memorables, constituye un tipo muy especial, donde los procesos de selección y olvido que toda memoria conlleva son más densos e intrincados, caracterizándose por la profunda dificultad de situar esa experiencia en un marco social que le de un sentido.

Cuando hablamos de *memoria* entonces, nos referimos a esa *memoria narrativa*, entendiéndola como la “operación de dar sentido al pasado” (33), lo que implica relacionar el pasado y el presente en su dimensión intersubjetiva, social. Como veremos con el concepto de *trabajo de memoria*, a Jelin le interesa la memoria como una relación activa con el pasado, en la medida en que cobra cierta centralidad en los procesos sociales. De ahí que las “huellas pasivas” del pasado, agrupadas en torno al archivo, no le parecen relevantes mientras no generen una interacción productiva. La memoria, en cambio, está construida en base a “huellas activas”, y se desarrolla como discurso, compuesto de recuerdos y también de diferentes tipos de olvidos y silencios, productos de contextos de represión individuales y sociales.

Por otro lado, Jelin plantea que en la sociedad nunca hay solamente una memoria del pasado, una perspectiva para su interpretación; siempre habrán múltiples historias, incluso sobre acontecimientos o períodos que parecían olvidados por lo remotos, pues la temporalidad compleja de la memoria mantiene el pasado siempre abierto para transformar nuevamente su sentido. Esta multiplicidad de memorias implica también que podamos hablar de procesos de institucionalización de las memorias y de



“memorias oficiales” (36). Certeramente, Jelin afirma: “Hay una lucha política activa acerca del sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma.” (6). El campo de la memoria es entonces un campo de disputas políticas. Y es necesario aquí aclarar que, como señala la argentina, no se trata de una lucha simplemente “contra el olvido” como muchas veces se dice, pues ese olvido no es negativo de por sí, sino cuando es ya una forma de memoria elaborada e impulsada por cierto grupo ideológico de acuerdo a sus intereses en el presente. Cabe apuntar, más bien, contra las “políticas del olvido”, que son parte del modo en que se buscan institucionalizar ciertas memorias que son funcionales al sistema en que vivimos actualmente, para las que olvidar ciertos períodos del pasado es fundamental para imponer la fantasía de que hoy en día las cosas no pueden ser de otro modo. Hay que asumir entonces que se trata siempre de un enfrentamiento de “memoria contra memoria”, en la que cada una tiene una concepción diferente sobre el pasado y sobre este mismo enfrentamiento y su sentido.

Me interesa también utilizar el concepto de *trabajo de memoria*, ya que, como argumenta Jelin, implica ubicar la discusión en el ámbito productivo de la condición humana, en el proceso activo de su liberación. Entender así la memoria es “incorporarla al quehacer que genera y transforma el mundo.” (14) Siguiendo a la autora, es necesario mantener siempre en mente que somos nosotros quienes “trabajamos” sobre y con la memoria. Jelin establece un vínculo entre *trabajo de memoria* y el concepto de *trabajo o elaboración del duelo* retomado del psicoanálisis, ya que en ambos se trata de un proceso en que “la energía psíquica del sujeto pasa de estar ‘acaparada por su dolor y sus recuerdos’ y recobra su libertad y su deshinibición.” (15)<sup>6</sup>. Es clave en este contexto entender la necesidad de realizar este trabajo liberador no solo sobre la psicología de un individuo, sino a nivel colectivo, como sociedad que durante las últimas décadas ha vivido traumas que tienen relación justamente con su identificación como comunidad libre de construir su futuro. Sobre el concepto de duelo volveré más adelante, en relación a lo que propone Idelber Avelar sobre el período postdictatorial.

---

<sup>6</sup> El concepto de Benjamin “actualizar”, implica esa elaboración, no es solo repetición del pasado, sino integrarlo al presente que se reconoce en él. Ver: Fragmentos sobre la historia. P. 41

Por otro lado, la misma problemática que discute Grínor Rojo sobre la capacidad productiva de un texto o discurso, entendido como concreción de la ideología, la aborda Elizabeth Jelin en el libro mencionado, específicamente en un capítulo enfocado en textos testimoniales<sup>7</sup>, en el que va estableciendo una concepción del testimonio que será base para mi trabajo. Pensando en los procesos sociales amplios en que los pueblos van elaborando sus memorias individual y colectivamente a la vez, Jelin plantea que la narrativa testimonial –entendida como arriba la definimos– es central en la medida que se vaya desarrollando una “capacidad social de escucha” que permita que ese relato exista y tenga un sentido. Como señala Jelin –citando a su vez a Dori Laub<sup>8</sup>– en relación a la recepción de los testimonios sobre el exterminio nazi en Europa: “Solo con el paso del tiempo se hizo posible ser ‘testigo’ del testimonio, como capacidad social de escuchar y de dar sentido al testimonio del sobreviviente.” (84)

El carácter social de toda memoria no está dado solamente por la mediación lingüística y el proceso de producción, sino que, como sabemos desde nuestra disciplina, es en la recepción donde ese relato se actualiza. Y Jelin destaca el rol de esa recepción social como una capacidad que se debe formar, y cuyo desarrollo es también un trabajo de memoria. Como vimos que sucedió en la sociedad chilena tras el golpe de Estado de 1973, el proceso de recepción de los testimonios se vio obstaculizado en varios aspectos. Muchas veces la sociedad no ha podido o se ha negado a atender a ciertos relatos, ya sea porque su acceso es muy restringido, porque enfrentan a recuerdos personales y colectivos cuyo olvido ha sido necesario en ciertos momentos, por una decisión política de negarlos, porque la propia temporalidad de la memoria es compleja, u otros motivos. En cualquier caso, el testimonio siempre está condicionado por la escucha, en tanto es siempre un relato *a otro*, y es común que ese relato no surja si no se percibe una disposición a escucharlo<sup>9</sup>. Estos dos procesos de producción y recepción que integran la “narrativa testimonial” permiten abrir un diálogo social que urge

---

<sup>7</sup> Jelin, Elizabeth: *Los trabajos de la memoria*. Cap. 5: *Trauma, testimonio y ‘verdad’*.

<sup>8</sup> Muchas de las reflexiones que al respecto hace Jelin son tomadas de Dori Laub, como se indica en su texto (64-65).

<sup>9</sup> Jelin menciona el caso de Semprún, quien escribió su testimonio 50 años después. En Chile está, para agregar otro ejemplo, el testimonio de Jorge Montealegre editado en 2003, que relata sus vivencias detenido en el Estadio Nacional a fines de 1973.

construir como base de los trabajos de memoria en las sociedades postdictatoriales del Cono Sur.

Jelin pone énfasis en la creatividad de la narrativa testimonial entendida de ese modo:

La narrativa de la víctima comienza en una ausencia, en un relato que todavía no se sustanció. Aunque haya evidencias y conocimiento sobre los acontecimientos, la narrativa que está siendo producida y escuchada es el lugar donde, y consiste en el proceso por el cual, se construye algo nuevo. Se podría decir, inclusive, que en ese acto nace una ‘nueva verdad’ (84)

Me interesa destacar este énfasis en la productividad de la narrativa testimonial que hace Jelin, sobre todo como respuesta a otras concepciones del testimonio que lo entienden como una repetición del pasado en el relato, en un gesto de melancolía infértil; o en otros casos, como un como un gesto sustitutivo de la imposibilidad de transmitir la propia experiencia. Para nosotros, junto a Jelin, el testimonio es un relato eminentemente dialógico, que está esencialmente ligado a su situación pragmática. De hecho, Jelin señala que las diferencias entre un testimonio y otro dependen en gran medida de quién esté escuchando y en qué contexto, pues es muy distinto un testimonio que cumple una función en un proceso judicial a uno que es parte de una investigación histórica o antropológica, o uno que se cuenta a alguien de confianza en un contexto íntimo o que es escribe pensando en su difusión como libro.

Considerando luego el plano discursivo, Jelin sostiene que se hace evidente que el testimonio está en un plano

(...) en que lo individual y lo colectivo se encuentran. La memoria –aun la individual–, como una interacción entre el pasado y el presente, está cultural y colectivamente enmarcada, no es algo que esté allí para ser extraído, sino que es producida por sujetos activos que comparten una cultura y un *ethos*. (89)

\*

En su texto *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética*, Elzbieta Sklodowska analiza y teoriza sobre diferentes vertientes dentro del “testimonio hispanoamericano”, intentando precisar el sentido de tal término. En su libro aborda testimonios mediados, como los de Barnet, Burgos y Randall; los cercanos a la llamada narrativa de no-ficción y el nuevo periodismo; y las novelas testimoniales; analizando los conflictos internos de cada tipo y la relación entre ellos.

Los “testimonios mediados”, como los denomina la autora, corresponden a lo que podría entenderse como una primer etapa en la producción testimonial hispanoamericana. Sklodowska los define como testimonios de sujetos subalternos, cuya producción está mediada por un intelectual que los “edita”. En resumidas cuentas, el proceso es como sigue: en un largo proceso de entrevistas orales, el testigo –escogido por el intelectual de acuerdo a sus intenciones– da cuenta de su vida y especialmente de su participación en la lucha por la liberación de su comunidad (su clase, etnia, género, etc.); tras ello el intelectual edita el texto buscando elidir su propia participación de modo que el relato del testigo sea ininterrumpido, y con el compromiso de modificar lo menos posible el discurso tal como fue enunciado. Es el caso de los ya canónicos *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), de Elizabeth Burgos; *Biografía de un cimarrón* (1966), de Miguel Barnet; *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia* (1977), de Moema Viezzer; y variados libros de Margaret Randall.

El testimonio que “edita” Barnet se enmarca en la aun joven Revolución Cubana, mientras el de Randall lo hace en el Revolución Sandinista, y los de Burgos y Viezzer en las grandes luchas en Guatemala y Bolivia, respectivamente. En ese sentido, estos testimonios representan un momento histórico ya superado. Sus preocupaciones sobre el testimonio están marcadas especialmente por la posibilidad revolucionaria que ofrece de “dar voz” a los marginados y explotados, entendiéndolo como la posibilidad de escribir una historia popular, en contraposición a la historia oficial, burguesa. Se enmarca siempre en una polémica con otros discursos, en la que asume un rol reivindicativo que parece ser una característica fundamental. El testimonio, en estas circunstancias, se destacaba principalmente como el discurso auténticamente popular y latinoamericano.

Skłodowska explica esta concepción del testimonio –frente a la que se pueden tener muchos reparos y acusar contradicciones– por su inserción como parte de un proyecto y un programa político.

Surgen con este tipo de testimonios una serie de interrogantes que en el texto se desarrollan en profundidad: cómo y de acuerdo a qué intereses se ha seleccionado al informante, cuál es la representatividad narrativa del sujeto subalterno en relación a su clase, nación, etnia u otra categoría que lo identifique dentro de una colectividad, qué similitudes hay entre esa representación y la que plantea Lukács sobre la novela realista, qué relación tienen estos testimonios con los proyectos políticos que se desarrollaban en el período, qué relación tienen con la antropología y la etnografía, a través de qué saberes y recursos textuales se autorizan los textos, y un largo etcétera. Quizás la interrogante más transversal apunta a la brecha y la mediación conflictiva entre el testigo y el intelectual, y a esta idea de “dar voz” al otro, que si bien aparece aquí con una potencia revolucionaria, también ha sido históricamente una estrategia para perpetuar el poder<sup>10</sup>. Algunas de estas interrogantes son claves también para testimonios no mediados como los que aparecen tras las dictaduras del Cono Sur alrededor de los años '70. Si bien los testimonios de los que se ocupa Skłodowska son muy diferentes al que trabajo yo, destacaré algunos puntos clave donde reflexiones interesantes se cruzan.

Me interesa destacar la importancia que da Skłodowska a los comentarios autoriales que en estos testimonios mediados aparecen como paratextos. La autora señala la relevancia de éstos como guías de lectura, función que se intensifica en casos como el del testimonio, que como forma textual o género recién comienza desarrollarse, por lo que sus propios límites y el pacto entre autor y lector encuentran allí su espacio para interactuar y establecerse. Es analizando los prólogos de Barnett, Randall, Dalton y otros, que la autora logra evidenciar las contradicciones dentro de sus diferentes proyectos, para luego contrastar lo que allí encontró con lo que la crítica ha leído en ellos, y así comprender mejor el proceso de institucionalización del testimonio. Como mi interés está justamente en intentar entender el testimonio a través de la lectura de *Un*

---

<sup>10</sup> Al respecto, Skłodowska cita a Foucault, quien considera esta estrategia como una de los más importantes mecanismos de control de los discursos. Ver p. 224. Lo señala también Jean Franco en su texto *Si me permiten hablar: la lucha por el poder interpretativo*.

*día de octubre en Santiago*, un análisis similar de los paratextos que lo enmarcan será muy relevante para mi interpretación.

Por otro lado, señala Sklodowska que estos testimonios mediados buscan autorizarse en el discurso de la antropología, utilizando recursos propios de la etnografía. Así, en muchos prólogos nos encontramos con referencias al procedimiento utilizado para producir el libro, en un intento de asemejarse a la metodología científica que desambigua la información rescatada. El uso de la grabadora en las entrevistas, los criterios usados para su transcripción, la profunda investigación socio-cultural sobre el contexto de los hechos relatados, la relación de confianza generada entre intelectual y testigo, entre otras cosas, son los recursos que más se nombran. En el capítulo 3 del libro, Sklodowska analiza cómo se incorporan al mismo discurso las dudas propias de la etnografía posmoderna. También estas reflexiones me servirán de apoyo, pues si bien en el testimonio de Carmen Castillo no cabe la autorización a través del discurso etnográfico, si está atravesado por problemas similares en relación a la memoria y el problema de la objetividad de lo relatado.

\*

Por otra parte, me interesa explorar las posibilidades de integrar esa idea de Jelin sobre el testimonio como elaboración productiva de memoria colectiva, con ciertos planteamientos de Walter Benjamin, particularmente en relación a su concepción de la historia y del trabajo del historiador.

En los *Fragmentos sobre la historia*, uno de sus últimos textos, Benjamin hace una dura crítica a una concepción historicista o evolucionista de la historia, que ve arraigada tanto en el pensamiento burgués como en la teoría marxista, en tanto ambos proyectan un horizonte futuro positivo que se alcanzaría de manera natural y inevitable en la linealidad del progreso. Esa ideología del progreso exige que el pasado se deje irremediamente atrás. Muy por el contrario, Benjamin –en un pesimismo radical que se explica en gran medida por el período de gran auge del nazismo en que desarrolla sus trabajos más tardíos– ve en la historia una lucha de clases que incesantemente se

convierte en catástrofe, y que desde su perspectiva, parece incluso superarse en su brutalidad. Como señala Micheal Lowy en su estudio sobre este texto, para Benjamin la revolución aparece como interrupción de ese camino que conduce siempre a una nueva catástrofe, como única posibilidad de liberación de la humanidad. Para él esa liberación cobra el sentido de redención de las generaciones pasadas, de quienes efectivamente vivieron la explotación. Más que por la responsabilidad con las futuras generaciones como propone la socialdemocracia, el compromiso revolucionario se asume como un compromiso con los vencidos de la historia, como una lucha que toma su fuerza de la persistencia del pasado en el presente<sup>11</sup>.

La “filosofía de la historia”<sup>12</sup> que desarrolla Benjamin está atravesada por su “teoría del conocimiento”, formulando esbozos de una nueva metodología para analizar la historia que intentan alejarse del positivismo y el idealismo que han dominado la disciplina. El crítico alemán entiende los sucesos del pasado como inacabados, en tanto su sentido no está determinado por el momento de su ocurrencia, sino que se configura solo cuando se actualizan en un tiempo posterior. La historicidad de un acontecimiento no la daría el que sea causa y efecto de otros sucesos, sino el valor clave que cobra en nuevos contextos que se reconocen en él.

Dice la tesis VI: “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘como verdaderamente ha sido’. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro.” (41). Por lo tanto, la clave para comprender el pasado no está en su objetividad factual, sino en su aparición fugaz en el presente que se siente aludido por él:

Tal como las flores vuelven su corola hacia el sol, así, gracias a un particular heliotropismo de secreta especie, tiende a volverse lo sido hacia el sol que empieza a despuntar en el cielo de la historia. De ésta, la más inaparente de todas las transformaciones, tiene que estar enterado el materialista histórico. (41)

---

<sup>11</sup> Ver especialmente la Tesis XII y el análisis que de ésta hace Löwy en su libro *Walter Benjamin. Aviso de incendio*.

<sup>12</sup> Uso estas expresiones entre comillas porque en Benjamin no encontramos una filosofía o una teoría articuladas sistemáticamente. Sin embargo, sus trabajos sobre estos temas funcionan como sistemas coherentes al enfrentarlos a otros para su discusión.

Frente al concepto de *progreso* que identifica como el centro de la filosofía de la historia que critica, propone el de *actualización* (*Libro de los pasajes* 463): “No es que lo pasado arroje luz sobre lo presente, o lo presente sobre lo pasado, sino que imagen es aquello en donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. En otras palabras: imagen es la dialéctica en reposo.” (464). Si bien este concepto no se encuentra explicado sistemáticamente, podemos entender que implica un nuevo procedimiento de construcción del objeto de estudio de la historia: la imagen entendida como dialéctica en reposo. La cita, que Benjamin cultivó como arte, aparece aquí como el recurso textual paradigmático de este modelo, a la vez que el principio del montaje se vuelve central en la construcción de la historia (460).

Veo aquí que cabe entender el relato testimonial como imagen entendida en este sentido benjaminiano, en que la tensión entre los diferentes discursos al interior del texto, y la tensión entre el texto y el momento de su lectura, forman una constelación productiva en que se elabora una “verdad”, una nueva memoria. La verdad del testimonio, me parece, no puede entenderse fuera del texto y su contexto de memoria, pues su particularidad está dada por su carácter de relato, su construcción y por ese movimiento interno que genera, cuyo sentido relampaguea en ciertos momentos de legibilidad y reelaboración de esa memoria. En otras palabras, la verdad del testimonio está dada por el efecto que éste produce (no aisladamente, sino en relación a su contexto y sus lecturas), y no puede encontrarse explicada, formulada de otro modo. En este sentido, la historia y la memoria parecen operar de modo muy similar: el pasado es una catástrofe pero también una riqueza siempre disponible, de la que emana la fuerza que debe crecer en el presente.

Benjamin plantea una ética y una política que debe asumir el historiador al enfrentarse a una historiografía que ha empatizado siempre con los vencedores, y se ha hecho cómplice de grandes barbaries al silenciar la procedencia del conocimiento que transmite. Creo que sin duda lo que Benjamin plantea como la tarea del historiador es también la de quien trabaja con la memoria; esto es, el compromiso de hacer una lectura crítica que no sostenga más la perspectiva sesgada de una historia construida por los



siempre vencedores, la idea de “cepillar a contrapelo”. Ese compromiso implica hacerse responsable de los destinos que tendrá el conocimiento que construimos, en tanto el testimonio siempre está condicionado por el peligro de su propia fugacidad y de ser integrado eventualmente al discurso hegemónico. Así continúa la tesis VI antes citada:

Al materialismo histórico le concierne aferrar una imagen del pasado tal como ésta le sobreviene de improviso al sujeto histórico en el instante de peligro. El peligro amenaza lo mismo al patrimonio de la tradición que a quienes van a recibirlo. Para ambos es uno y el mismo: prestarse como herramienta de la clase dominante. En cada época ha de hacerse el intento de ganarle de nuevo la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla. Pues el Mesías no viene sólo como redentor; viene como vencedor del Anticristo. Sólo tiene el don de encender en el pasado la chispa de la esperanza aquel historiador que esté traspasado por [la idea de que] tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer. (42)

Por eso el testimonio –si bien me interesa promover que se aprecie su valor como narración y escritura, su valor literario si se quiere– debemos siempre entenderlo en relación a la memoria y a los escenarios actuales concretos en que ese pasado ahora se pone en juego. Hoy vemos que muchas veces, en diversas iniciativas privadas y políticas estatales, los testimonios se utilizan con énfasis sensacionalistas en el sufrimiento individual, o validando al testigo solo en tanto víctima de violaciones a los derechos humanos, o son usados para construir imágenes funcionales de héroes, mártires o guerrilleros sangrientos. Si bien comparto importantes reparos que se le hacen a los trabajos de Tzvetan Todorov sobre la memoria, me parece que su énfasis en la importancia de los usos de las memorias es muy relevante hoy en día, pues en Chile, quizás en el Cono Sur, es recién este el momento en que las memorias del pasado dictatorial afloran sin las censuras y prejuicios que antes simplemente los anulaban, pero en que de modos más sutiles el sentido de ese pasado y de esa memoria corre el peligro institucionalizarse y alienarse más radicalmente de la experiencia de memoria de toda la sociedad. Recuperar el pasado no es de por sí algo positivo, y no podemos desligarnos

de los usos para los que se preste. Como señala Jelin, la memoria no puede quedarse como puro documento de conservación, hay que trabajar con ella.

\*

Nora Strejilevich plantea ideas muy interesantes en torno “la verdad del testimonio” en unas breves páginas al comienzo de su libro *El arte de no olvidar*, en el cual analiza testimonios postdictatoriales del Cono Sur. Allí plantea lo que aparece como una paradoja del testimonio: la necesidad y voluntad de narrar la experiencia, y la imposibilidad de hacerlo cabalmente, de decir lo que no se puede decir y de ser escuchados. Al igual que Jelin, Strejilevich considera que la escucha es una condición esencial del testimonio, pero ve una distancia entre “la forma en que los testimonios exigen decir su verdad y las expectativas que los lectores u oyentes tienen en relación a qué es la verdad y cómo debe transmitirse” (13). Strejilevich destaca el testimonio como un relato donde se superponen recuerdos, pero también silencios, discontinuidades y olvidos significativos, en una narración que intenta así articular un sentido. Su verdad no es la de los datos verificables, o del uso práctico, a pesar de que su información a sido extremadamente valiosa en ciertas circunstancias, “su papel, más bien, es ‘documentar ciertos aspectos de la mente humana’ (Levi, 1961: 5) que se desarrollan cuando los individuos son excluidos de la sociedad para que el poder soberano pueda afirmarse” (13)<sup>13</sup>.

Strejilevich argumenta que el testimonio toma su fuerza de la experiencia, y que debe distanciarse del “dato objetivo”, que ella asocia al marco conceptual de los asesinos, a sus sistemas de exterminio y terror planeados con precisión desde la burocracia estatal. El testimonio no puede recurrir a ese mismo paradigma, de ahí que “los testimonios más logrados son, por eso mismo, aquéllos que muestran su propia imposibilidad.” (20) Sin embargo, “aunque se sienta derrotado en su empresa, la suya es la única forma viable de hacerse cargo de la pérdida.” (17) Esa imposibilidad del testimonio tiene como contracara la posibilidad única que a la vez ofrece de recuperar la fuerza de esa

---

<sup>13</sup> Creo que el término “documentar” mantiene esa connotación de registro transparente de los hechos, cuando lo que me parece importante resaltar es que se trata de un trabajo de memoria y escritura, que no puede ni quiere ser transparente.

experiencia para la construcción colectiva de una memoria.

Por otro lado, están los problemas que rodean la figura del testigo, en relación a su fiabilidad y a su ética para apegarse lo más posible a los hechos tal como sucedieron, aun cuando se acepta que su relato jamás podrá corresponder con precisión al pasado. Reconocer esa limitante implica asumir que la verdad de un testimonio no se invalida por tener ciertas inexactitudes. La verificación de la información entregada puede ser necesaria en ciertas circunstancias, pero no puede llevar a desacreditar de plano la fidelidad de un testigo y el valor de su relato. El testimonio, dice Strejilevich, comparte con la autobiografía un pacto de verdad entre autor y lector, pero éste debe entenderse sobre todo como el compromiso del testimonialista con cierta ética, alejándose, creo yo, del juramento en que se inscribe la palabra testimonial en el ámbito judicial.

Agrega: “El conflicto entre autor y lector también se produce porque el pacto desconoce que no hay narración histórica que no interprete” (18). Incluso el relato histórico tradicional, que se arroga objetividad por la metodología propia de su disciplina, es siempre una interpretación del pasado, que puede rastrearse en un análisis discursivo. Creo que esto es de suma relevancia si nos interesa destacar el lugar que ocupa la escritura, lenguaje y la narración en el testimonio entendido como un relato dialógico.

Es necesario considerar también que en la mayoría de los casos que vemos (de tortura, prisión en campos de concentración y exterminio) nos encontramos con experiencias que han significado importantes traumas. Elaborar una memoria del trauma implica un trabajo mucho mayor de parte del testimonialista para comprender su propia experiencia. Se entiende que bajo esas circunstancias el resultado sea un relato radicalmente subjetivo y que da cuenta de los aspectos más íntimos de la psicología humana. Esta condición lleva a Strejilevich a no exigir a los testimonios casi ninguna validez sobre los hechos factuales, y a aceptar y valorar todas sus limitaciones y silencios. Compartiendo esto, me parece pertinente advertir el peligro de acercarse a una visión individualista y excesivamente subjetivista de la memoria, que quita al testimonio toda su capacidad de comunicar y de abrir nuevas formas de representación e identificación colectiva con el pasado, que es lo que le permite revertir de algún modo

el proceso de atomización social que se impuso desde la dictadura.

Strejilevich concluye resaltando el montaje de fragmentos de memorias como operación de construcción del relato y como vínculo entre ética y estética:

Los testimonios literarios no cuentan la historia tal como la vivió el testigo. (...) Hay siempre una confrontación entre ver, decir y escribir, y la creación juega siempre con estos contrastes. Lo que surge es una labor artística en la que ética y estética coinciden. La forma de contar en este caso suele parecerse a la tarea de juntar fragmentos, ruinas que pueden, en su superposición y organización, producir algún sentido. (20)

\*

Desde otro punto de vista, Idelber Avelar en su texto *Alegorías de la derrota*, se centra en el trabajo de duelo como imperativo por excelencia tras las dictaduras, y en las diferentes formas de abordarlo que las narrativas testimoniales de la región proponen. Desde su perspectiva –y en esto se asemeja a lo que plantea Strejilevich–, el testimonio tiene en su base una imposibilidad de comunicar la experiencia del trauma, una brecha insalvable entre experiencia y narrativa que genera una resistencia a sustituir la pérdida, a completar el trabajo de duelo exitosamente como se lo entiende desde el psicoanálisis. El autor hace una crítica a ciertos testimonios que desde su lectura se aferran a una “verdad factual” que creen poder transmitir de manera transparente, es decir, “en un lenguaje que no se pregunta por su estatuto retórico y político.” (57), lo que a su juicio facilita el olvido postdictatorial. Él defiende lo que llama “la verdad de la derrota”, que es la de testimonios que elaboran el trabajo del duelo a través de una escritura alegórica que se centra en ese momento de resistencia. Cabe señalar que cuando Avelar habla sobre “testimonios” se refiere a sus variante más periodísticas, lo que en gran medida explica su opinión al respecto. De todos modos, me parece que sus planteamientos no se aplican a testimonios como *Un día de octubre en Santiago*, en que sí hay un trabajo conciente con la escritura, pero que no renuncia a la posibilidad de relatar la propia experiencia. La opción de Avelar por las obras alegóricas corre el riesgo de llegar a una

concepción excesivamente estetizante de esa resistencia a la sustitución que no ve nada creativo en los relatos testimoniales.

Frente a esa postura de Avelar, está por ejemplo la que sostiene María Teresa Johansson, en un artículo donde valora la capacidad de los textos testimoniales de interrogar sobre los procedimientos de representación de la experiencia en el espacio de la mediación lingüística (83). Comparto su opinión que polemiza también con las lecturas de Beatriz Sarlo, que critica las posibilidades de representación de los testimonios por su retórica realista romántica y subjetivista; y con Ariel Dorfman, que propone distinguir testimonios guiados por un “código literario” o un “código político”, como si se tratara de registros opuestos. En términos generales me parece que los testimonios postdictatoriales, a diferencia de los más canónicos o los cercanos al periodismo, no se aferran a la “verdad factual” ni se apoyan en la transparencia del lenguaje como señala Avelar, de hecho es la propia memoria la que los lleva a cuestionarse constantemente el relato que van construyendo, pero sin por ello deslegitimarlo ni optar por una literatura testimonial alegórica, sino que logran desarrollar, dentro de la forma testimonial, un relato donde, como dice Strejilevich, coincide estética y ética.

En el caso de Ana María Amar, su investigación indaga sobre la llamada literatura de no-ficción, y a pesar de que tratamos diferentes objetos de estudio, sus propuestas críticas me parecen necesarias de considerar. En su texto *El relato de los hechos: Rodolfo Walsh: testimonio y escritura*, explica que la crítica usualmente aborda estas obras desde dicotomías como realidad/ficción, que se corresponden con la idea básica de que se trata de textos que usan “técnicas literarias” aplicadas a “temas periodísticos”. Ella plantea la necesidad de someter a discusión estas categorías que solo permiten entender al género como híbrido, proponiendo en cambio que se trata de una nueva construcción textual. Su propuesta central sobre estos textos es que no buscan ser una “repetición” de lo real, que no interesa una correspondencia con lo real “tal cual sucedió”. Esa referencialidad con la que se mantiene cierta fidelidad, se transforma en otra cosa al inscribirse en el lenguaje, que es otra realidad con su propia lógica. Testimonios como el que abordaré en esta tesis han sido objeto de estudio desde

lecturas similares a las que ella critica, que oponen literatura e historia (no acá periodismo), y en la que la “verdad” del testimonio se juzga con las categorías de objetividad y subjetividad sin detenerse replantearse su aplicabilidad para hablar de relatos de memoria.

Finalmente, mi intención es que todas estas reflexiones teóricas y críticas sobre el testimonio, su verdad, su relación con la historia y la memoria, se complementen con la lectura que hago de *Un día de octubre en Santiago* en el siguiente capítulo, concibiendo, en definitiva, al testimonio postdictatorial del Cono Sur como una expresión textual productiva de una concepción de la memoria como discurso dialógico e intersubjetivo.

## Análisis e interpretación de *Un día de octubre en Santiago*

### I. “El sábado 5 de Octubre de 1974, no es nuestro pasado, es nuestra realidad”

Comenzaré el análisis de *Un día de octubre en Santiago* con una revisión de los paratextos que acompañan al texto, escritos por la propia Carmen Castillo. Los abordaré en orden inverso al que aparecen en la edición LOM, es decir, desde el más antiguo hasta el más reciente.

El primero corresponde a un breve epílogo de la edición francesa de 1980. Comienza dirigiéndose a sus “compañeros”, diciendo: “Quien habla no es la militante. Es la mujer. Una mujer que evoca a militantes sin expresar toda la militancia.” Esta aclaración ya indica las pretensiones de la autora de enmarcar su relato en el marco amplio de lo humano, y de su perspectiva personal en particular, distanciándose del discurso oficial de la organización y de la actitud siempre firme y coherente que se asume en la militancia política, especialmente en las circunstancias en que se encuentra el MIR en tiempos de dictadura. Ella, siendo militante, opta por narrar la historia desde su perspectiva personal, en la que lo político está siempre presente y se integra con su propia historia de vida, su intimidad.

Adoptando esa posición en su relato, Castillo hace un llamado a sus compañeros a que “restituyan lo que es y será la verdad del MIR, la verdad de la lucha del pueblo chileno por su vida.” Sigue: “A todos aquellos que hoy continúan la misma historia les pido que se encarguen de que este relato sea lo más incompleto e individualista posible.” Me parece que ese fragmento permite entender de qué modo Carmen Castillo, como testimonialista, asume el problema de la veracidad de su relato, aclarando que no busca ser más que un fragmento que contribuya a construir lo que debe ser una memoria colectiva. Castillo no hace alusiones a métodos o recursos que haya utilizado para realizar su obra, no busca crear un ambiente de verosimilitud como hacen en sus paratextos muchos otros testimonios. Asume la incomplitud de su memoria como un valor, en tanto es condición necesaria para poder construir esa verdad del MIR y de la lucha del pueblo por su liberación.

El segundo texto corresponde al prólogo a la edición mexicana de 1982 y en realidad no tiene mayor relevancia para este trabajo. Fuera de algunos agradecimientos, solo se refiere al hecho de que escribió el libro en francés y se pregunta por el motivo de esto, que desconoce. Cree, sin embargo, que tiene que ver con que el francés es la lengua del exilio, de esa otra vida que lleva ahora.

El prólogo a la edición chilena, fechado en octubre de 1999, es mucho más largo y es de gran importancia para comprender la visión de la autora sobre su propio relato y las transformaciones que ésta ha tenido con el paso de los años. Comienza, de hecho, estableciendo la distancia temporal con el libro que presenta: más de veinte años. Es un libro viejo, dice. Evoca el dolor profundo y las emociones extremas de esos años, que ahora, tantos años más tarde, siguen ahí. Con una marcada subjetividad relata sensaciones vívidas, que se superponen unas a otras. De pronto la pregunta “¿Qué hacer?”.

El libro, que de algún modo responde la pregunta, no es “ni biografía, ni historia, sino solo un relato íntimo, que me atrevo a duras penas a entregar hoy en Santiago de Chile.” Caracterizando el libro como un “relato íntimo” Castillo se distancia además de dos formas discursivas en las que convencionalmente se reconoce que presentan la verdad objetiva sobre sus referentes.

A continuación establece una analogía entre la dinámica de su propia identidad y la del texto:

Tampoco existe la persona que lo escribió. Soy otra. Sin embargo, algo irreductible permanece. ¿Cómo hablar de aquello?

Todo es diferente, el mundo ha cambiado, las palabras no significan lo mismo, pero aun así algo se queda. (7)

Ella ya no es quien escribió este libro viejo, el mundo tampoco es el mismo que entonces, y las palabras escritas no significan lo mismo. Pero ese algo que persiste dentro de la transformación es lo que motiva al relato. Hay algo contundente y vivo que sirve de hilo entre el pasado y el presente, y que todavía se encuentra al leer este relato



veinte años después. La pregunta es qué es eso, o mejor “¿cómo hablar de aquello?”. Y la respuesta no está formulada, en su lugar está el relato.

“Intento sí, encontrar dónde y cómo algo es lo mismo. Retomar, estirar el hilo allí donde lo extravié, allí donde se sumergió para luego renacer, único, otro, igual.” Nuevamente, la pregunta: “¿Y para qué?”. Aparecen entonces las preguntas que hacen sobre el pasado sus hijos, los hijos de Miguel, y otros niños que la interrogan. Esas preguntas que exigen y provocan que la memoria se actualice con su relampagueo. El relato sirve para acercar el pasado a las nuevas generaciones.

El sábado 5 de octubre de 1974 no es pasado. Ese día es, en el presente, en el hoy. Miguel y Miguel Ángel, aunque muertos, aquí están, existiendo, y con ellos vivimos, pensamos, actuamos. (...) El sábado 5 de octubre de 1974, no es nuestro pasado, es nuestra realidad. (8)

Vemos que hay una concepción muy dinámica de la memoria, que no la ve solo como objeto de la reflexión, sino que entiende que vivimos con ella, que es parte de lo que llamamos realidad.

Castillo sostiene que el tiempo no es lineal y que su fidelidad está siempre con el presente, no con las formas de lucha del pasado; de ahí que no busque recrearlo con exactitud, pues quiere mantenerse fiel a la esencia revolucionaria, que se ancla siempre en el presente. Se refiere entonces a los nuevos movimientos sociales y políticos en el mundo, que forman lentamente una tendencia esperanzadora en el escenario de 1999. Solo esos nuevos movimientos de lucha, dice, pueden abatir el desaliento, acabar con la melancolía por las grandes pérdidas que han vivido.

Sin embargo, las heridas “resisten al tiempo que pasa y a la maquina chilena de la amnesia. Es cierto, también, que uno se queda como clavada al instante de la herida, al momento en que lo que no se puede comprender rompe el existir.” Esa resistencia a la operación de sustitución que implica el duelo, no es aquí señal de una imposibilidad de actuar. Esa es la realidad con que vivimos y con ella podremos avanzar hacia cosas nuevas. “La memoria nunca descansa, no se rinde, hace su trabajo.” Con un tono muy

alentador –que la verdad contrasta bastante con el tono general del relato mismo– finaliza diciendo que de esa “memoria viva” sale la fuerza para seguir adelante en las nuevas luchas, del “ánima de los vencidos” que traemos al presente en el relato, en una forma de melancolía activa que busca avanzar.

Finalmente, es interesante observar cómo la propia autora percibe el relato tantos años después, con esa dialéctica entre transformación y permanencia que rige la memoria y la propia identidad, y que permite entender también la realidad bajo esa lógica, donde el pasado tiene su lugar en el presente, pero siempre como una nueva actualización. Este “relato íntimo” entonces, tendrá por objeto representar la realidad del momento de la rememoración y la escritura, entendida de ese modo.

## II. “¿Dónde estabas tú el sábado 5 de octubre?”

En este segundo apartado me centraré en analizar el modo en que el relato está construido, la disposición narrativa de los hechos y el lugar que ocupan las memorias de otros testigos para ir reconstruyendo la historia.

El relato testimonial de Carmen Castillo tiene como centro el acontecimiento ocurrido el día sábado 5 de octubre de 1974, un enfrentamiento desigual entre agentes de la DINA (Dirección de Inteligencia Nacional) y quienes estaban con Miguel Enríquez en su casa de la calle Santa Fe: la propia Carmen Castillo, que vivía con él, y Tonio, quien logra escapar del lugar. Ese día Miguel Enríquez, líder del MIR, fue asesinado por los grupos de la DINA Halcón 1 y Halcón 2, al mando del capitán Miguel Krassnoff Marchensko. *Un día de octubre en Santiago* comienza su narración *in medias res*, poco tiempo antes del 5 de octubre, para luego relatar tanto la cadena de sucesos que condujo directamente a la muerte de Miguel Enríquez, como la vida de la testimonialista en el exilio, tras esa experiencia traumática.

Este testimonio tiene la particularidad de integrar importantes fragmentos de las memorias de otras personas que de algún modo están vinculadas a la historia central. Es el caso de Amelia, Laura, Andrés, entre otros más breves, que se engarzan a la narración

como si fuera un continuo. Así, las voces a veces no se distinguen y las memorias se van superponiendo para construir el relato.

Es a través del montaje de estas memorias que la testimonialista va cumpliendo el objetivo explícito que da a su relato: reconstruir el trayecto que condujo a la DINA a la casa de la comuna de San Miguel donde vivía con su pareja, Miguel Enríquez (43). ¿Cómo dieron con la casa?, ¿cómo fue el enfrentamiento?, ¿Cómo fue ese día para los demás, en otros lugares?

El relato da vueltas sobre esas preguntas, ampliando la historia con las diferentes perspectivas, y también llenándola de dudas, vacíos y olvidos, sobre los que reflexiona constantemente. A estas reflexiones se suman otras sobre la propia escritura, en las que se dejan ver los modos en que se va elaborando el duelo por la pérdida de Miguel, del hijo que esperaban, y del proyecto político que llenaba sus vidas hasta el momento en que el golpe militar frena el avance de la izquierda y da inicio a un largo período de terrorismo de Estado.

El texto comienza con un momento íntimo, la víspera de la despedida de las niñas, Javiera y Camila, que se iban junto a la abuela a asilarse en la Embajada de Italia. Fue a mediados de septiembre de 1974. “Y sin embargo, existió aquella mañana cuando todo se tornó grisáceo, cuando algo se trizó para siempre.” (15). Con esas palabras, el relato aparece como la constatación de un pasado que, a pesar de la distancia que se ha impuesto, vuelve a la memoria que lo busca. Después de recordar el momento previo a la despedida, el relato se detiene en el momento de la rememoración, en la necesidad de “iluminar ese día” y dejar que lleguen las imágenes a recrear la escena, una de las que se relata con el tono más nostálgico de todas. La narración hace evidente el contraste entre el momento tal cual fue, en que no sabían que sería el último encuentro de Miguel con sus hijas, el último cuento que inventaría, y cómo ese momento aparece ahora en la memoria, después de todo lo que pasó.

El siguiente apartado comienza también con una escena familiar, pero en términos globales servirá de resumida contextualización del período anterior a la historia central

que interesa en este testimonio. Brevísimos recuerdos de la vida durante el gobierno de la Unidad Popular, para llegar rápidamente al otoño de 1973, cuando la situación del país se volvía insostenible. Ahí comienza la clandestinidad de Carmen Castillo y Miguel Enríquez, luego de que se emitiera una orden de arresto contra los secretarios generales del Partido Socialista y del MIR, que los lleva a instalarse en la casa verde olivo de la Gran Avenida. Finalmente, llega el día del golpe y el comienzo de la resistencia a la dictadura militar que se imponía. Ya en ese momento la Catita, Marisa y la Abuela comienzan a acopiar fragmentos de las experiencias de otros durante ese martes 11 de septiembre. Así, reconstruyendo escenas en las que ella no participó, Castillo va relatando por ejemplo la reunión entre el MIR y dirigentes del Partido Socialista en la fábrica Indumet ese mismo día, reunión en la que los comunistas presentes aun sostenían la idea de que el golpe iba a instalar un gobierno temporal y que pronto se podría volver a la normalidad. El relato da la impresión de que lo narra un testigo, pero no es así, y en este caso no se especifica con qué fuentes se reconstruye el fatal enfrentamiento con carabineros en que termina la reunión.

Inmediatamente se hace necesaria la clandestinidad para todos los militantes del MIR, y la Catita decide quedarse con Miguel y acompañarlo con las niñas en la estricta y peligrosa vida clandestina. En ese primer período cae Bautista Van Schouwen, el Bauchi, amigo de Miguel de toda la vida y dirigente y fundador del MIR.

Un nuevo apartado comienza así:

He escapado al objetivo de este relato: reconstituir el trayecto que condujo al enemigo hasta la casa de Santa Fe. Me debo a mi misma el rehacer, a mis riesgos y peligros, el interminable y tan breve encadenamiento de hechos que llevó al sábado 5 de octubre.

(...) Jamás podré remontarme hasta el término, pues no lo hay; la represión no se nutre de un solo acontecimiento, es una acumulación de hechos de ‘crónica roja’ que se suceden. Y sin embargo, el día de la detención de Luisa seguirá siendo para mi el día decisivo. A partir de ese días empiezo la cuenta regresiva. (43)

Carmen Castillo se propone un objetivo que sabe imposible, inacabable, y aun así emprende el trabajo reconociendo su necesidad de armar el puzzle en que el 5 de octubre se enmarca. ¿Cómo poder *comprender* lo que sucedió ese día? El relato, en ese propósito, es el lugar donde las memorias pueden alcanzarse entre sí sin dejar una imagen rígida.

Cuando toman presa a Luisa (conocida también como Lumi Videla) se desata una rápida cadena de caídas en el MIR, producto de la compartimentación que mantuvieron en su organización durante este período de clandestinidad. La narración sigue esta estructura de cadena que comienza el sábado 21 de septiembre cuando Luisa es capturada por la DINA en una cita que tenía en la mañana. Su pareja, el Chico Pérez, cae ese mismo día cuando, después de abandonar la casa en que vivían sospechando que algo había ocurrido, decide volver por unos documentos. Tonio, quien lo acompañaba, escapa. Como sabremos más adelante, Luisa y el Chico son trasladados a la casa de tortura y exterminio José Domingo Cañas.

La siguiente en la cadena es Amelia, quien estaba ayudando a Miguel a volver a articular la comunicación con los sectores de los que estaban encargados los compañeros presos. En este punto el relato se detiene, como replicando en el texto su pensamiento, y surge la idea de ir a hablar con Amelia, a quien ve a menudo en esos días, para saber con mayor exactitud qué ocurrió. El encuentro con Amelia será un momento clave cuando se relate poco más adelante, pues su memoria aparecerá como un extenso testimonio indirecto, mediado por la voz de Carmen Castillo.

El relato se retoma en el punto en que quedó. Amelia, Carolina y Jaime están presos. La represión se endurece y es necesario nuevamente cambiar de casa. El jueves 3 de octubre, la Catita va a su cita con Sonia, pero ésta no aparece. El viernes 4 es la última oportunidad de encontrarse con ella, pero en lugar de la Catita, va Miguel y Tonio a la cita, y se enfrentan a lo que en realidad era una trampa de la DINA, que había capturado a Sonia y la usaba de señuelo. Tras un breve enfrentamiento, logran escapar ilesos. Hay también otra trampa que se tiende sobre la Catita. Ana había estado ayudándolos para comprar un nuevo lugar para vivir, al que llaman La Parcela, pero la capturan y la

amenazan para que llame a la Catita y la engañe diciendo que el dueño necesita el dinero pronto y dándole un lugar para el encuentro. Cuando Miguel vuelve a la casa advierte esta situación y asociando que Ana y Sonia se conocen, dice a la Catita que le parece sospechoso y que rechaza la casa. Cuando la Catita llama a Ana, percibe su voz turbada. Sorprendentemente, el viernes 4 de octubre evitaron caer dos veces en manos de la DINA.

Nuevamente, el relato hace un paréntesis, ahora para recordar a Ana. Carmen Castillo la evoca años después en un mitin en Estocolmo, en el que ella le quería contar cómo había ocurrido todo, sin embargo, “hace tres años era muy pronto todavía; no podía escucharla, no quería saber cómo había sucedido todo.” (54)

El mismo sábado 5, a la una de la tarde, la Catita regresa a la casa y encuentra a Miguel y a Tonio preocupados pues hay autos rondando el barrio. Deciden irse de ahí, pero inmediatamente azotan la puerta y comienza el enfrentamiento. El relato queda acá como pausado. Toman las armas, se disponen a disparar, y luego el silencio, en la escena la Catita mirando los lechos vacíos.

Comienza el segundo capítulo, marcado por otra casa, la casa de tortura de la DINA en José Domingo Cañas. Aquí la mayor parte del relato adopta la perspectiva de Amelia, con quien se encuentra Carmen Castillo con el propósito claro de conocer su historia del 5 de octubre. Amelia se trasladó hasta París habiendo recuperado una carta que escribió a Jaime en el exilio, justo después de ser liberada. Esa carta, que originalmente tenía un receptor determinado y de confianza, se presenta ahora para nuestra lectura inserta en este “relato íntimo” de Carmen Castillo.

Las circunstancias en que la carta es compartida también son relatadas. Amelia se muestra aprehensiva, la aprieta, se niega a entregarla tan fácilmente. Ambas son conscientes de “hay que tener cuidado cuando se habla del pasado. Con mayor razón si se va a escribir. (...) Amelia quiere estar segura del futuro de ese pasado.” Y más adelante, ya en la mitad de la carta: “Amelia se detiene bruscamente y me mira, me habla midiendo cada palabra. Quiere calar en mí, asegurarse de que comprenderé y no

voy a traicionarla.” (78) Hay una certeza en ambas de que lo que en su momento fue una carta íntima y privada, hoy se transforma, o se debe transformar, en un fragmento de un relato de interés público. Pero esa inserción de la memoria de Amelia en el relato de Carmen Castillo no deja de tener sus complejidades. Algo similar sucede en los “testimonios mediados” a los que me referí en el primer capítulo, en los que dar la voz al otro muchas veces significó situar ese relato en un marco interpretativo que le era ajeno, que de algún modo lo traicionaba. En esos casos el testigo asumía más bien el carácter de “informante”, lo que lo despoja, entre otras cosas, de toda su intencionalidad al construir y dar su relato, que a su vez se entiende solo como un documento. La voz de los sujetos subalternos que hablan en esos testimonios no puede ser una voz de nuevo despojada de su poder, legitimada por un saber que a la vez la subordina a su orden etnográfico, sociológico, histórico, o judicial. En este caso, las memorias que se enfrentan están en una situación más horizontal, que exigen un respeto mutuo por sus verdades, sus subjetividades. Si bien la voz de Carmen Castillo abarca la de Amelia y la de otros que aparecen más adelante, me parece que el relato como totalidad se fundamenta en esa integración dialógica de otras memorias, tiene una disposición abierta a ser tensionado, a resultar “lo más incompleto e individualista posible”, como se señala en el epílogo de la primera edición.

Como vemos, esta construcción del relato en base al montaje de diferentes memorias es la concreción de la idea del dialogismo que aparecía en los prólogos y que revisamos en la discusión teórica. La relación horizontal que se establece entre memorias permite que se lean todas las voces y que se complementen en pos de una memoria heterogénea y colectiva. Esto, me parece, se distancia mucho de los testimonios canónicos que tienen rasgos más etnográficos, no solo en la elección de los testigos sino en el modo de construcción del discurso. Aquí, el marco social en que se inscriben estas memorias está construido por la confluencia entre ellas, y no por un discurso externo que las explique.

Amelia quiere que esta carta se entienda en el contexto en el que surgió, que las cosas aparezcan en el lugar que tuvieron para ella en ese momento, que no corresponden necesariamente a los lugares que ocupan hoy. La carta que lee Amelia trae consigo toda su aura, “...recobra el tiempo de antes. Porque es ella quien lee, el relato muestra las

imágenes allí donde solían estar.” (59) Esta es una situación casi ideal para el relato de memoria: un registro aurático, la lectura de quien escribió la carta, la explicación de las circunstancias, el receptor empático y de confianza, el momento elegido de acuerdo a los procesos personales. Aun así, “quedan las sombras, lo que no se dijo, tantas preguntas.” Hay una imposibilidad, pero eso no inmoviliza, el relato tiene sentido: “Hay que trabajar con lo que se tiene. El relato, materia viva, existe y debe bastar.” (59)

A la casa de José Domingo Cañas entraron veintiún personas entre ese 21 de septiembre y el 5 de octubre, de ellos solo hay tres libres: Amelia, Jaime y Sonia. Los demás murieron, dice Carmen, y Amelia reacciona extrañada. Carolina, Luisa y el Chico son *desaparecidos*. No han muerto, no están sus cuerpos, nadie ha podido enterrarlos, están ausentes. La figura del desaparecido ha tenido que adoptar esta representación para que los sobrevivientes puedan vivir con ella.

La carta de Amelia no aparece transcrita literalmente, en su mayor parte se presenta indirectamente a través de la voz de Carmen Castillo, aunque en muchos puntos resulta difícil distinguir una de otra. A veces las perspectivas se mezclan y en otras el cambio de voz se marca, pero sin que sepamos si se trata de una cita directa de la carta, o una reescritura que asume la voz en primera persona de Amelia.

Su carta comienza también con la detención de Luisa, “la Negra”, para Amelia. Allí cuenta que fue la Flaca Alejandra, que ya estaba colaborando activamente con la DINA, quien delató a la Negra cuando estaba “poroteando” y la identificó en la calle. Más adelante en la carta, Amelia cuenta cuando, ya dentro de la casa de José Domingo Cañas, reconoció a la Negra y la vio acariciando a la Flaca Alejandra; dice que intentó comprender la complejidad de la situación pero no pudo. Relata cómo se enteró de la caída del Chico, de sus encuentros con Miguel para rearticular la comunicación con ciertas provincias. Relata cómo llegaron a su casa, la madrugada del 23 de septiembre y la detuvieron junto a Carolina y Jaime. Fue Osvaldo Romo y la llevaron al campo de concentración de Tres Álamos. Cuando la trasladan a J. D. Cañas reconoce allí las piernas de Jaime y Carolina.



Las terribles y sistemáticas torturas que sufre ella y que la hacen bordear la muerte, las torturas a sus amigos, sus sensaciones subjetivas, la convivencia cálida con sus compañeros y la extrañeza que se produce con las tres colaboradoras, ocupan gran parte de la carta. De eso yo no hablaré aquí. Me centraré en lo que Amelia cuenta que sucedió en esa casa el 5 de octubre. Carmen Castillo le pregunta dónde estaba ese día. Lo primero que percibieron fue el movimiento de helicópteros y de hombres armados, sin poder comprender qué estaba sucediendo. Uno de los militares les dijo riendo que habían entrado a la casa de Miguel Enríquez, pero luego supieron que la DINA pedía refuerzos, es decir que Miguel resistía. Entonces se tomaron todos de las manos y se mantuvieron recogidos en silencio. Los amenazan: por cada militar que caiga en la calle Santa Fe morirán dos de ellos. De pronto todos los militares se ponen a celebrar, gritando la muerte de Miguel Enríquez y la del MIR. Amelia dice que en ese momento comenzó a cantar suavemente “La Internacional” y que todos sus compañeros la siguieron. “Miguel no ha muerto”.

En unas páginas aparte, leemos el relato de Carmen Castillo sobre lo que sucedió en la casa de Santa Fe ese 5 de octubre. La historia comienza acá una vez que el enfrentamiento ya ha empezado, un poco después del punto donde dejó el relato unas páginas antes. Alrededor de unos quince minutos después de comenzado el fuego, una granada explota y destroza el brazo de Carmen Castillo, dejándola tirada en un charco de sangre. Miguel también resulta herido, aunque solo levemente, ella le ve una delgada línea de sangre en la mejilla. Castillo relata las sensaciones del momento, antes de quedar inconsciente, siempre en esa tercera persona que ha utilizado refiriéndose a la Catita, pero que ahora extraña aun más. Sobre las variaciones en la perspectiva de la narración y la disociación de su identidad en el relato, sin embargo, me referiré con más detalle más adelante.

Ella se durmió serenamente. No lamentaba nada, se lo habían dicho todo y no habían calculado nunca el cómo ni el cuándo; habían vivido, tan hondamente, juntos. (...) No sorprende la muerte. Un día tenía que llegar. No sintió más que una pena dulce. Como todos los días, antes de abandonar el ensueño. (85)

Solo tiene conciencia del ruido, hasta que todo queda en silencio. Luego alguien se acerca y la golpea en la cara, pero otra persona nota que está herida y embarazada y la arrastran hasta la esquina. Escucha una voz: hay un muerto. Sintió dolor y miedo, pero nada más, o al menos no recuerda nada más. La próxima escena que relata es en el Hospital Militar donde la trasladaron. Allí la custodian dos hombres, y al preguntarles por Miguel, le dicen que murió.

Sin más, retoma el momento del enfrentamiento. Cuenta cómo Miguel gritó que había una mujer embarazada y herida, para que detuvieran el fuego, y que luego Miguel salta un muro y una ráfaga de metralleta lo mata y lo hace caer sobre un lavadero. Las voces que siguen en el texto no se distinguen, hay preguntas que alguien responde y otras que le hacen a Carmen Castillo, pero ella no responde nada. La visitan e interrogan Manuel Contreras, Marcelo Moren Brito, Osvaldo Romo, Armando Fernández y Miguel Marschenko, con quienes tiene breves conversaciones. Les pregunta cómo dieron con la casa.

Finalmente, “privilegiada por la fortuna desde su nacimiento, sobrevivía. No fue torturada. No sufrió.” (93) El niño también vive. Una gran campaña de solidaridad permite que solo la fuercen al exilio, y con horribles amenazas se va del hospital, observando el nuevo Santiago gris en el camino, rumbo a Londres.

El tercer y último capítulo comienza con la muerte de su hijo de un mes, en Londres. Pero de esto no cuenta más que una breve página en que se refiere más a las imágenes e ideas que le evoca, que a las circunstancias concretas de ese momento.

Este capítulo está marcado por el encuentro con amigos y compañeros miristas en Europa y La Habana, quienes le relatan sus propias experiencias de ese 5 de octubre de 1974. En esa vida del exilio que aparece brevemente, la calle Claude-Bernard se destaca:

La calle Claude-Bernard, ese lugar donde fui cobijada, (...) me obliga a proseguir, a encontrar otros testigos y hacer la pregunta una vez más:

¿dónde estabas tú el sábado 5 de octubre? (...) aun si sé desde el inicio que nunca habrá un término, como nunca hay un principio. La historia de aquel día permanecerá en la bruma, cuidadosamente resguardada en los entresijos de las memorias parceladas. Y sin embargo haré el intento, e iré en busca de los sobrevivientes, dondequiera que estén, a ver si juntos podemos remover las cenizas. (110)

Aparece primero la memoria sobre Simón, el hermano de Miguel que está desaparecido. Carmen Castillo, en París, intenta reconstruir su historia con la ayuda de los relatos de Leila y Olivier. Simón vivió largo tiempo en esa calle en París, donde la memoria de sus amigos ahora se abre para recordarlo. También la Rucia colabora contando cómo logró Simón salir clandestinamente de Chile el 74, en el momento en que el MIR necesitaba tener una retaguardia fuerte y segura en el exterior. La Rucia le cuenta cómo vivió Simón la noticia de la muerte de Miguel.

Pues yo tuve que preguntar; necesitaba saberlo: ¿dónde estaba Simón el 5 de octubre? Esto me forzó a ir hacia los demás. Yo necesitaba la memoria de todos aquellos que se habían cruzado con él y lo habían amado, en París, aquel día. (108)

Otros relatos del 5 de octubre quedarán velados por un tiempo. Es el caso de Mary Ann, con quien Castillo se encuentra en La Habana, pero aun cuando ambas están dispuestas a abrir ese pasado, las circunstancias de la cotidianeidad no lo permiten.

En cambio, la memoria de Laura Allende –ex diputada socialista, hermana del presidente y abuela de Camila, la hija de Carmen y Andrés Pascal Allende– ocupa buena parte del tercer capítulo. Carmen Castillo la visita en el hospital, donde Laura se recupera de una operación. El relato no comienza con facilidad. Frente a la pregunta de Carmen sobre el 5 de octubre, Laura responde un no con la cabeza, y la interroga, “¿por qué afligirse así?”. Pero poco después comienza a hablar y a relatar su experiencia.

Laura pudo asistir al velorio y entierro de Miguel Enríquez. Sabemos que escuchó la noticia en la radio, pero no dice cómo la enfrentó. Partió rápidamente a la casa de los

padres de Miguel, donde se encontraba en prisión domiciliaria el padre de Miguel, Edgardo Enríquez, ex ministro de la UP, tras ser trasladado desde el campo de concentración de la isla Dawson. Al día siguiente asiste también al pequeño entierro familiar.

Laura fue una mujer fuerte y valiente, que enfrentó a los militares cara a cara cuando fue necesario. En agosto de 1974 colabora con el MIR ayudándolos a “negociar” con el coronel Ceballos, jefe de la SIFA (Servicio Secreto de la Fuerza Aérea), quien había ofrecido al MIR la liberación de los presos y amnistía fuera del país a cambio de que cesaran la lucha. El MIR, cuya política era contraria incluso al asilo político, utilizó este pretexto para conocer la situación de dos importantes miembros que estaban presos en el AGA (Academia de Guerra de la Fuerza Aérea).

Yendo hacia más atrás, Laura cuenta también su experiencia el día del golpe militar y Carmen Castillo nos advierte, sin criticar, la subjetividad de su memoria:

Junta dos fechas: la distancia de un año se funde y para Laurita aquel día, 5 de octubre, se enmaraña y enlaza con el 11 de septiembre de 1973, día del golpe. De las dos jornadas hace una sola, y de una hace dos, y de una va a la otra, sin ruptura ni previo aviso. Le parece inútil aclararlo y urde sin más en torno al mismo relato. / Yo no debo intervenir. Es ella quien tiene la palabra. (122)

Así, relata el día previo al golpe, en que acompañó al presidente, y el día de su funeral. Laura Allende fue tomada presa por la DINA a fines de octubre de 1974, y sufrió aislamiento y torturas en el campo de Tres Álamos. Aun así, dice Carmen Castillo, nadie puede doblegarla<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> La historia de Laura Allende termina trágicamente con su suicidio en La Habana. Mónica Echeverría, madre de Carmen Castillo y amiga de Laura, cuenta que unos meses antes de su suicidio, Laura le pidió que entregara un recado a los dirigentes de la resistencia en Chile: su plan era entrar clandestina a Chile y en una manifestación pública acercarse al dictador y matarlo. Todos los grupos se negaron a colaborar en su plan. Para conocer todo el contexto revisar “Santiago-París. El vuelo de la memoria”, M. Echeverría y C. Castillo, Santiago, LOM, 2002. P. 182

Finalmente, Carmen Castillo se encuentra en París con Andrés Pascal Allende, padre de su hija Camila y líder del MIR tras la muerte de Miguel, quien en esos momentos dirigía la “Operación Retorno”. El relato integra entonces la perspectiva de Andrés sobre esos días.

En las últimas páginas el relato se vuelve más reflexivo, preguntándose constantemente por su sentido, sus modos de construcción, su fidelidad con los hechos y con la memoria de los compañeros muertos. En términos globales, me parece muy interesante el modo en que el testimonio construye su relato, más allá de la historia sobre la que trata, incorporando críticamente la memoria de otros sujetos a través del montaje. Esas diferentes memorias no están subordinadas al relato de Carmen Castillo, sino que su posición es más horizontal, de modo que hay un efecto dialógico y dinámico a lo largo de todo el texto.

### III. “Hay que trabajar con lo que se tiene. El relato, materia viva, existe y debe bastar.”

Por último, en este apartado analizaré a la narradora, que en la mayor parte del relato está en tercera persona, y al narratario, que es Miguel Enríquez la mayoría de las veces, pero también otros compañeros a los que se dirige explícitamente. Estableceré además una relación entre el tratamiento que se le da a estas figuras narrativas y la reacción frente a la profunda pérdida que significó socialmente la dictadura militar, y también a modo personal para Carmen Castillo. Intentaré entonces rastrear los modos en que ese trabajo de duelo confluye con el trabajo de memoria que es el relato.

En la mayor parte de *Un día de octubre en Santiago*, la narración está en tercera persona, a pesar de ser un relato testimonial, que muchas veces se define por la coincidencia entre el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado. Carmen Castillo establece una separación subjetiva y textual entre quien es ella antes del 5 de octubre, cuando era apodada “Catita” por Miguel y sus más cercanos, y el tiempo posterior, al que se refiere en la narración volviendo a usar la primera persona, pero para referirse a un nuevo “yo”, que es resultado de esa experiencia traumática. Tal disociación se

establece a nivel textual utilizando la tercera persona cuando se refiere a acontecimientos previos a la muerte de Miguel.

Como sucede en el resto del texto, desde el comienzo se utiliza la primera persona para el plural, cuando se habla de un “nosotros” que suele referirse a ella y Miguel, a su círculo más cercano, o bien, a un grupo mayor que se opone al “enemigo”, a “ellos” (19). Esa primera persona se mantiene, siempre utilizada para el plural, en el que se identifica como parte de un grupo, a diferencia de lo que sucede con su subjetividad aislada. Pero en la primera página, en la escena de la víspera de la despedida de las niñas, aparece el “yo”: “Ellas tiritaban y yo también. Era la despedida: quién sabe cuándo volveríamos a vernos, y dónde.” (15) Ya en la siguiente página aparece la referencia a sí misma como “la Catita”, pero aun se mantiene ambivalente entre ambas formas. Parece ser que los recuerdos en que se encuentran las niñas le producen una mayor sensación de identidad.

La primera persona vuelve a aparecer cuando cuenta su experiencia del 5 de octubre. En esta parte clave del relato están presentes los dos polos entre los que se fluctúa la totalidad de la narración. Primero, en el momento más íntimo, cuando ella está herida en el suelo y Miguel se acerca y le habla: “La toma, sí, me toma, sus manos... ha debido dejar el arma sobre las rodillas, y me besa y me habla.” (86). Solo aquí vuelve a identificarse con el personaje central de su relato, evidenciando además ese quiebre significativo en el punto de vista al yuxtaponer ambas formas. En el otro polo, encontramos poco después el momento en que esa ruptura se vuelve más radical: “

La imagen borrosa se diluye, y esto me atormenta. El sábado 5 de octubre de 1974, un día tibio, ¿qué ropa llevaba? La blusa de embarazo de Paula y un pantalón azul marino. Creo. No tiene la menor importancia. En la calle había una mujer que se adormecía. Vestía así pero, como en una foto, no puedo traspasar la imagen, entrar adentro, introducirme en ese cuerpo. ¿Había sangre por todas partes, una mancha desde la casa hasta la vereda? De la sangre y el sufrimiento no sé nada. Nada. (86)

En este fragmento se ve cómo la memoria del evento traumático produce que se distancie de sí misma, le impide reconocerse, llegando a una disociación casi absoluta de su propia experiencia. En ese momento su propio cuerpo le parece ajeno, y con ello el recuerdo de sí misma asume la perspectiva del testigo.

Para Carmen Castillo la muerte de Miguel Enríquez significó la suya propia: “Porque Miguel ha muerto, ella, la Catita, ya no existe. (...) La Catita murió. La asesinaron el sábado 5 de octubre de 1974, al lado de él...” (97) Subjetivamente la identidad de Carmen Castillo en el relato está escindida en dos; de ellas, la Catita representa la muerte simbólica que sufrió Carmen Castillo el día en que mataron a Miguel Enríquez. De ahí que la primera persona casi no aparezca en el relato cuando habla de ese período, mientras que cuando habla de su vida en Europa, la primera persona vuelve a tomar su lugar, pero siempre como *otra*, que sobrevivió a la Catita y es a la vez su resto.

Antes de analizar qué significados podemos leer en esa disociación de la identidad de la narradora, es necesario también detenerse en la figura del narratario, pues en diferentes momentos la narración se dirige explícitamente a cuatro hombres: Miguel Enríquez, Bautista Van Schouwen “Bauchi”, Simón (hermano de Miguel), y Andrés Pascal Allende, único sobreviviente. Bauchi y Simón aun son detenidos desaparecidos cuando Castillo escribe en 1979.

La segunda persona se utiliza innumerables veces en la narración, la mayoría de ellas dirigiéndose a Miguel, como si le contara a él la historia que vivieron juntos. A Bauchi y a Simón se dirige cuando habla de sus detenciones, siendo ambos cercanos a ella, aunque mucho más a Miguel. Con Andrés, en cambio, la unía una relación amorosa ya terminada, de la había nacido su hija Camila, pero al parecer mantenían una amistad cercana. Andrés aparece como narratario hacia el final, y es a él a quien Castillo habla de sus sentimientos más profundos de culpa y nostalgia. Me parece que el punto común entre todos ellos es, de alguna manera, ser el lector ideal del relato, pues ellos compartieron como pocos esa vida intensa de la clandestinidad de la cúpula del MIR, de la que formaba parte la testimonialista. Carmen Castillo, en tanto sobreviviente de esta historia, da su testimonio por sus compañeros muertos o desaparecidos, a la vez que se

dirige a ellos, en un gesto que se resiste a asumir del todo su pérdida, y buscando en el texto un lugar de enunciación más cómodo en el que pueda contar con una escucha empática virtual.

En una primera lectura, la figura del narratorio y la disociación de la identidad de la narradora, pueden apuntar a una escritura melancólica. El primer rasgo, en el sentido de que expresa una resistencia a asumir la pérdida de Miguel y sus compañeros; el segundo, porque el “yo” de la testimonialista se identifica con el “objeto” perdido y se fija en ese pasado. Como señala Idelver Avelar, lo anterior corresponde a la melancolía en la clásica distinción freudiana en relación al duelo. Pero Avelar advierte la reelaboración del concepto de melancolía que hace Walter Benjamin, quien no la entiende como un bloqueo de la praxis, como hacía Freud, sino como “condición de posibilidad de toda praxis genuina” (172). A pesar de que Avelar no ve en ningún caso una elaboración tan compleja en los textos testimoniales que analiza, su lectura sobre la narrativa testimonial de la ficción postdictatorial permite pensar en algo así como una melancolía activa, que creo encontrar también en *Un día de octubre en Santiago*.

Me parece que los dos rasgos anteriormente descritos tienen un claro anclaje en una posición melancólica frente al pasado, así como también ciertos pasajes que adoptan ese tono, por ejemplo, entre las páginas 29 y 32, en dos escenas donde la Catita observa a Miguel Enríquez trabajar, en que se percibe cierta idealización en la descripción del recuerdo. O en el siguiente fragmento, en que se lo confiesa a Andrés directamente:

Tengo que confesar, Andrés, que aun estoy fijada en el pasado. Vi Managua, la victoria sandinista, el rojo y negro, con los ojos teñidos por el sábado 5 de octubre, como la victoria que no fuimos capaces de lograr, no como la que lograríamos. Mi dolor eran los ausentes, y el regocijo me parecía una herejía de mi parte. (131)

Aun así, en esta obra la imposibilidad o profunda resistencia a realizar las operaciones sustitutivas que implica el trabajo de duelo no se vuelve el centro del texto, sino únicamente una condición de éste, pero que no veo que conduzca a la estetización inmovilizante a la que suelen llevar ciertas lecturas posmodernas.



Por el otro lado, hay ciertos rasgos en el texto que apuntan más al duelo que a la melancolía. Una característica propia de la melancolía es la imposibilidad de percibir conscientemente la pérdida, de saber qué es lo que se ha perdido (ya sea en términos concretos o más subjetivos). No sucede así con el duelo, que en este aspecto se acerca más a lo que encontramos en el texto en cuestión. En este testimonio Carmen Castillo justamente relata cómo sucedió su mayor pérdida, la muerte de Miguel Enríquez, y qué otras cosas se perdieron con ella, pues su muerte, en el contexto de la fuerte represión que dirigía la DINA contra el MIR, fue un punto de inflexión en el desarrollo de la resistencia a la dictadura, lo que implicaba el fracaso definitivo del heterogéneo proyecto revolucionario que interrumpió el golpe militar<sup>15</sup>.

Como sabemos, este relato no solo narra lo que sucedió el 5 de octubre y los días anteriores; también, aunque no sea su propósito central, aborda parte de la vida de Carmen Castillo en el exilio, la experiencia tan subjetiva de su memoria. La búsqueda de diferentes versiones de ese día la lleva a reflexiones sobre el valor y las características de su propia memoria y la colectiva. Muchas veces esas reflexiones se vuelcan críticamente hacia el relato y la escritura, preguntándose por su lugar en el proceso del duelo:

Y yo permanezco largo rato inmóvil ante una página en blanco. Rabio de impotencia y me siento escéptica a propósito de esta irrisoria tarea que no es capaz de rendir cuentas de los hechos reales. ¿De qué me sirve escribir si no puedo descubrir las huellas de los asesinos que te sorprendieron en un boliche apacible en Buenos Aires? (...)

Estuve con Sergio ayer. (...) Asume humilde y completamente las tareas del partido y quiere encontrarse contigo a través de la lucha, el combate. (...) El es quien tiene razón, y yo me equivoco al querer ir hacia ti, hacia ustedes,

---

<sup>15</sup> En la película documental de Carmen Castillo, *Calle Santa Fe*: “Cómo decir la verdadera nostalgia, nuestro sufrimiento es la intensidad de vida perdida, no los golpes ni las balas. Es la pérdida de esa felicidad nuestro dolor. Esos años que se extienden todavía como el recuerdo intenso del estado de enamoramiento que todos sentíamos. El sortilegio. No una fiesta, no. El encantamiento es serio, grave como el amor.” Parte 3, min 4:20

mis compañeros presos, desaparecidos, muertos, a partir de este trabajo de escritura inmóvil y solitaria. (101)

Hablando a Simón, se pregunta primero por la utilidad práctica de su relato, asumiendo que no podrá narrar los acontecimientos tal cual sucedieron, y menos acercarse de este modo al momento en que capturaron a Simón en Buenos Aires. Además, se enfrenta a otro modo de lidiar con la pérdida, que es el que adopta Sergio, que prioriza la fidelidad política y continúa con la lucha que lo unió a Simón. En este momento del texto Carmen Castillo juzga su trabajo de escritura considerándolo solitario e inmóvil. Sin embargo, en términos globales, no es esa la actitud que predomina en el mismo relato, en que por el contrario, se destaca su valor. En un fragmento del tercer capítulo del texto, citado en el apartado anterior, en que se asume la imposibilidad de recuperar en la memoria la totalidad del pasado, señala explícitamente que eso no será impedimento para hacer el intento de todos modos y escribir este relato. La pregunta es entonces ¿cuál es ese otro sentido del relato, que escapa a la verdad factual que se le niega?

Avelar señalaba que ciertos testimonios facilitan el olvido postdictatorial al no preguntarse por el estatuto retórico y político desde el que se enuncian (57). Nada similar sucede en *Un día de octubre en Santiago*, que constantemente reflexiona sobre la mediación lingüística en sus propios modos de representar el pasado, así como también sobre los movimientos de la memoria y sus usos.

-Escribir por escribir. Toneladas de papel impreso que se amontonan no sé para qué.

-Existe la necesidad, tu necesidad... y, como única autoridad moral, tu memoria.

-Se trata de un asunto absolutamente personal, egoísta por naturaleza, replegado sobre sí mismo, que me aleja de los demás. Es inútil para el partido. (128)

Este fragmento corresponde a una conversación entre Carmen Castillo y Andrés, en el contexto del retorno a Chile que se organiza en el MIR de muchos militantes que

estaban en el exilio. Aquí se evidencia el sentimiento de culpa de Castillo en relación al modo en que ha vivido tras el 5 de octubre, alejada de sus compañeros y de gran parte de sus tareas de militante y recluida en su escritura. Su ánimo, como se ve, es bastante melancólico. Andrés, desde su posición de líder del movimiento y de amigo íntimo, le hace ver que el sentido de su relato está dado por su propia necesidad, y que frente a eso solo su memoria es válida para juzgarlo. A pesar de que ella responde insistiendo en la inutilidad de su tarea, y en su egoísmo, me parece que prevalece la opinión de Andrés, pues se corresponde con la visión de la totalidad del texto, en que el relato aparece como el modo más completo de comprender el pasado. Más allá de que se asume la imposibilidad de dar cuenta “objetivamente” de los hechos, eso tampoco interesa; más bien, se trata de situar ese acontecimiento traumático –a través de la narración y no de una explicación– en un contexto que permita aproximarse a comprenderlo y darle el sentido que toma ahora.

El texto no da la impresión de un relato realista, que mantiene herméticamente cerrado el mundo de la verosimilitud; por el contrario, exhibe sus “procedimientos” (los de la memoria quizás más que los de la escritura). Este recurso produce un efecto de distanciamiento –cuyo *modus operandi* ya conocemos en el arte en general– que permite que el lector, en este caso, tenga un acercamiento crítico al relato. El rasgo dialógico de la obra, que analizamos al comienzo de este capítulo, se completa así con la apelación al lector y la actualización que éste hace de las diferentes memorias que encuentra en el relato.

En resumidas cuentas, me parece que en el texto se aprecia el dinamismo del proceso subjetivo de reacción frente a la pérdida, que fluctúa entre el duelo y la melancolía. A pesar de la persistencia de la herida en el presente y de la profunda identificación del “yo” de la testimonialista con el objeto perdido, esa melancolía es consciente y reflexiva. El mismo relato es prueba de la relación activa que se establece con ese pasado y esa pérdida, evidenciándose el vínculo que señala Jelin entre el *trabajo de duelo* y el *trabajo de memoria* (15). En este caso, el relato puede entenderse como un trabajo de memoria que permite conectar el lado individual del duelo con el aspecto

colectivo en el que se inscribe, concibiendo este relato testimonial como un ejercicio crítico productivo.

Me parece clave resaltar que es el relato testimonial la forma discursiva que permite desarrollar esa forma de “melancolía activa”, que no requiere necesariamente de una representación ficcional y alegórica para hablar del pasado y sus sentidos. También el testimonio, en el contexto específico de la dictadura chilena (probablemente también en el Cono Sur), da lugar a un texto autorreflexivo, pero que ve en su narración testimonial una posibilidad para explicar ese pasado sin explicarlo propiamente, sino relatándolo, y de ese modo construyendo una imagen textual de la verdad intersubjetiva y dialógica que propone.

## Conclusiones

Al terminar esta tesis me parece importante recalcar algunos de los puntos claves que he desarrollado, estableciendo ciertas conclusiones generales. Básicamente, propongo que *Un día de octubre en Santiago* propone, a su vez, una particular noción del testimonio, cuyas características rastree en mi análisis considerando tanto los rasgos que el texto exhibe como sobre los que reflexiona, y que he vinculado con algunos planteamientos teórico-críticos que desarrollé en la primera parte. Veamos ahora con más detalle, en qué consiste esa noción del relato testimonial y qué implicancias tiene en relación a la memoria.

Como ya sabemos, la narración se estructura intentando reconstituir la historia del 5 de octubre de 1974 y de los días que lo precedieron, pero también de acuerdo al movimiento subjetivo de la memoria de la testimonialista. Esa historia central, que es el objetivo que se explicita en el mismo texto, no se presenta únicamente desde el punto de vista de Carmen Castillo, sino incluyendo, a través del montaje, las memorias de otras personas afines. Me parece que esta obra reivindica el valor de la verdad dialógica del testimonio, que se produce por efecto del montaje a lo largo de la narración, que permite tener múltiples perspectivas que confluyen, sin dejar una imagen rígida que se proponga como única verdad.

Por lo anterior, el relato testimonial permite rearticular la colectividad en torno a la memoria. Pero también por la condición pragmática de su discurso, que no es un mundo verosímil y autosuficiente como en el relato realista, ni tampoco es una explicación que se baste a sí misma como hacen otros ejercicios de memoria. Se trata de un discurso que está inserto socialmente en la contingencia, que desde esa posición habla a un otro, y sólo en ese proceso de comunicación se vuelve un trabajo de memoria relevante, en el sentido que plantea Elizabeth Jelin. El texto recrea el marco social en que se inscriben estas memorias y que hace que puedan entenderse, en contextos donde esa identificación colectiva vivía una crisis producto de los profundos efectos de la dictadura militar. El uso de los diferentes narratarios puede entenderse considerando

que, desde cierto punto de vista, ellos eran el lector ideal del relato, pues compartían del todo ese horizonte intersubjetivo con la testimonialista, y eran capaces de ofrecer la escucha empática sobre la que todo testimonio se sostiene.

Como vimos en el análisis, esas otras memorias que se incorporan están en una situación horizontal entre sí, en contraste con lo que sucede en los “testimonios mediados” que ya revisamos. Aquí la verdad se produce en ese dialogismo, en el cruce de una subjetividad con otra a través de la lectura. La objetividad del relato, en el sentido de la exactitud de los acontecimientos tal cual sucedieron, no es posible ni interesa realmente; lo que importa más bien, es darle un sentido al pasado, que si bien puede no ser formulado explícitamente, se produce a través de su actualización en el relato.

Este dialogismo no se refiere solo a las perspectivas sobre lo que sucedió durante ese período dictatorial, sino que también está presente en las constantes reflexiones que hace la autora sobre su propia memoria y escritura, y sobre el contexto de disputas políticas entre memorias en que ésta se inserta. Así sucede en algunos momentos de los encuentros con Amelia y Andrés, que aparecen en el texto; y en el primer prólogo, donde toma distancia de lo que sería la memoria oficial del MIR y concibe su texto como un “relato íntimo”, a la vez que busca que resulte “lo más incompleto e individualista posible”. Carmen Castillo, como testimonialista, adopta conscientemente una posición polémica frente a las otras memorias en la sociedad.

Como un rasgo sobre el que reflexionan diversos críticos que trabajan con testimonios, vimos cómo hay en estos textos una imposibilidad de base en la intención de transmitir la experiencia que tiene todo testimonio. Castillo lo dice en varias ocasiones, señalando que nunca podrá iluminar por completo ese día de octubre, que nunca podrá llegar al punto que dio inicio al encadenamiento de caídas que provocó todo, pues no existe tal término; lo mismo sucede con la carta de Amelia, pues a pesar de la situación ideal en que la comparte con Carmen Castillo, siempre quedan sombras y dudas en la historia. Sin embargo, y este es el punto clave, esa imposibilidad no se traduce en una inmovilidad, no se vuelve el centro del relato sino solo una condición de éste. El

impulso lo da la necesidad, íntima y social, de hacer el intento de todos modos, con la certeza de que hay algo contundente y vivo que persiste dentro de toda la transformación que trae consigo el tiempo y la memoria. Es el presente, el de la rememoración íntima y el de las nuevas generaciones, el que llama al pasado y se reconoce en él, y lo actualiza en el relato.

A largo del texto encontramos un movimiento ambivalente entre el duelo y la melancolía, que se expresa en gran medida en la disociación subjetiva y textual de la narradora. Como vimos, utiliza la tercera persona singular para referirse a “la Catita”, su identidad antes de la muerte de Miguel Enríquez; y la primera para hablar del tiempo posterior, pero en el que se identifica como un nuevo “yo”, que aparece siempre incompleto, como los restos de la vida que perdió subjetivamente. Relacionando esto con lo anterior, vimos que se trata de algo así como una melancolía activa. A pesar de que Idelber Avelar no ve ninguna elaboración productiva en los testimonios que analiza (fundamentalmente porque se trata de testimonios cercanos más bien al periodismo, me parece), su lectura sobre la narrativa alegórica de la ficción postdictatorial del Cono Sur –en la que incorpora la reelaboración que hace Walter Benjamin de los conceptos freudianos– me permite pensar en una reacción frente a la pérdida que se resiste a la sustitución que significa el duelo en términos tradicionales, pero en la que justamente eso posibilita y valida su acción.

Finalmente, quiero agregar que me hubiera gustado poder indagar más en el lugar que ocupa el relato testimonial en el campo más amplio de la memoria de la dictadura en Chile y el Cono Sur, cuestión que no pude hacer porque claramente implica una investigación mayor y mucho más interdisciplinaria de lo que permite una tesis de pregrado de literatura. Me parece que, de todos modos, logro apuntar a ese objetivo a partir de la lectura de *Un día de octubre en Santiago*, destacando el valor de la verdad dialógica e intersubjetiva que construye en su relato.

## Bibliografía

Amar Sánchez, Ana María: *El relato de los hechos: Rodolfo Walsh: testimonio y escritura*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2008.

Avelar, Idelber: *Alegorías de la derrota: la ficción postdictatorial y el trabajo del duelo*. Escuela de Filosofía de la Universidad ARCIS, septiembre-diciembre 2012. <http://www.slideshare.net/solearteliteratura/alegorias-deladerrota-avelar>

Benjamin, Walter:

- *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal, 2011.

- *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Trad. Pablo Oyarzún. Santiago: LOM, 2009.

Castillo, Carmen y Mónica Echeverría. *Santiago – París. El vuelo de la memoria*, Santiago: LOM, 2002.

Castillo, Carmen: *Un día de octubre en Santiago*. Santiago: LOM, 1999.

Franco, Jean. “Si me permiten hablar: la lucha por el poder interpretativo”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Año 18, No. 36, La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa (1992), pp.111-118

Gramsci, Antonio. “La llamada ‘realidad del mundo externo’”. Septiembre-diciembre 2012. [http://www.gramsci.org.ar/TOMO1/60\\_realidad\\_mundo\\_ext.htm](http://www.gramsci.org.ar/TOMO1/60_realidad_mundo_ext.htm)

Jaspers, Karl. *Esencia y formas de lo trágico*. Buenos Aires: Sur, 1960.

Jelin, Elizabeth: *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI editores, 2002.



Johansson, M. Teresa: *Literatura y testimonio en el Cono Sur*. En: *Recordar para pensar. Memoria para la democracia. La elaboración del pasado reciente en el Cono Sur de América Latina*. Santiago: Ediciones Böll Cono Sur, 2010.

Longa, Francisco Tomás. “El dualismo objetivismo-subjetivismo. La ‘práctica’ como eje en las propuestas de Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu”. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. No. 22 (2009). Septiembre-diciembre 2012.  
<http://www.ucm.es/info/nomadas/>

Rivas, Patricio: *Chile, un largo septiembre*. Santiago: LOM, 2007.

Rojo, Grínor: *Diez tesis sobre la crítica*. Santiago: LOM, 2001.

Skłodowska, Elzbieta: *Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992.

Strejilevich, Nora. *El Arte de no Olvidar: Literatura Testimonial en Chile, Argentina y Uruguay entre los 80 y los 90*. Septiembre-diciembre 2012  
<http://norastrejilevich.com/images/ElArtedenoOlvidar.pdf>

Thomas, Peter D. *The Gramscian moment. Philosophy, hegemony and marxism*. Leiden: BRILL, 2009.