

DE LA SANGRE DERRAMADA A LA SANGRE AZUL

Maria Moreno fragmentos del libro “Oración” (Random House 2017)

Sangre plebeya

La sangre es esa red precursora de la cibernética. Percibida como un mar interior, la circulación de sus ríos y meandros hizo soñar a Shakespeare mucho antes de que Claude Bernard difundiera la existencia de la hematología geográfica. Viajera inmóvil, es capaz de enlazar antiguas y modernas cartografías, dar una coartada científica a la palabra “raza”. Por la sangre, cada hombre es original y, al mismo tiempo, sus moléculas —las de la hemoglobina, las de las enzimas y las de los grupos de glóbulos— se transmiten inmutables de generación en generación. La sangre pura y elocuente de John Donne es, sobre todo, *elocuente*. Un pinchazo devela al padre, descubre al asesino, pone en evidencia la mentira de un origen, revela la verdad de otro. Sus datos no son *justos* ni *injustos*. Para Josef Mengele, su *elocuencia* permitía decidir quiénes serían los salvados y quiénes los hundidos. Para las Abuelas de Plaza de Mayo es materia simbólica instaurada sobre el rasero biológico. En las Madres de Plaza de Mayo, en los H.I.J.O.S. y en Familiares de Desaparecidos, la trama de reclamos se hizo sobre una politizada *voz de la sangre*. Esos lazos volvían invisibles a las que procedían de otras redes sanguíneas, aunque hubieran contribuido con sus moléculas a una descendencia común, junto con aquellos que les fueron arrebatados sin que ellas pudieran encontrar la tumba ni el nombre: las mujeres de los desaparecidos. Esas voces, que Noemí Ciollaro interrogó en su libro *Pájaros sin luz*, se elevaban ya no para reclamar por la ausencia efectiva de alguien sino para denunciar la propia en el conjunto “derechohumanístico” —al decir de la princesa montonera—, aquel donde los emparentados con las víctimas del terrorismo de Estado elegían las palabras que designaban al familiar para nombrar al par político. “Familiares”, “Madres”, “Hijos”, “Hermanos”. ¿Ellas no encontraron en la lengua una palabra menos burguesa que “esposas”?, ¿menos asexuada que “compañeras”?, ¿menos escandalosa que “amantes”? Las mujeres de NN no estaban angelizadas por el tabú del incesto ni podían extorsionar al poder con lo que este mismo difundía como valor más alto —el amor a la propia sangre hasta el sacrificio—, sin lograr profetizar el uso que las Madres de Plaza de Mayo harían de ese valor en su revuelta de ronda semanal en lento pero constante movimiento. Si el secuestro y la desaparición levantaron el tabú sobre el cuerpo del hijo al imponer visiones de su desnudez en el tormento, esa era una de las tantas formas del horror rápidamente sustituida por otras, pero la existencia misma de las nueras erotizaba el cuerpo de aquellos a quienes se buscaba, ahora doblemente espiritualizados, por la iconografía imaginada de su suplicio —un Cristo, ese supuesto casto de toda castidad, en su cruz—.

Para el canon de los derechos humanos la pérdida del amante, del marido, del compañero era concebida como sustituible y *elaborable* con el correr del tiempo, puesto que ellos no eran de ellas, carne de su carne ni sangre de su sangre. “Para usted no es fundamental la

terapia, podrá volver a formar una pareja”, le respondió una psicóloga de derechos humanos a Noemí Ciollaro, esposa de Eduardo Marino, desaparecido en noviembre de 1977.

Las Madres como *santas madres* se impusieron sobre las muchachas que poseían los secretos de esos cuerpos inmolados: los de su goce.

Pero las diferencias eran también políticas. Casi siempre compañeras de militancia, las mujeres de desaparecidos se negaban a participar de las primeras estrategias de cierto sector de las Madres de Plaza de Mayo liderado por Hebe de Bonafini, la mayoría vírgenes políticas, al negar la actividad combativa de sus hijos. Ellas jamás se nuclearon en un colectivo, y solo se hicieron visibles cuando reclamaron la eximición para sus hijos del servicio militar obligatorio, que hicieron a través de una solicitada firmada en la que delegaban su identidad en la de ellos: “Hijos de desaparecidos llaman a hijos de desaparecidos”, y el teléfono de Familiares.

Paradójicamente solían ser consideradas *mujer de*, sin que esto determinara un territorio de reclamo específico sino *de segunda*, convirtiendo su rol en un acompañamiento de la militancia, aunque muchas de ellas hubieran tenido rangos mayores que sus compañeros o pertenecieran a diferentes grupos políticos.

Esas figuras silenciadas, cuando no pudieron partir al exilio, ni continuaron en la estructura clandestina de las organizaciones armadas, fueron las que sostuvieron la memoria de los padres optando entre diversos relatos: si el hijo iba a la escuela con el apellido del padre, debía ocultar el destino de este; si llevaba el apellido materno, debido a que su padre, por hallarse en la clandestinidad, no había podido reconocerlo, debía ocultar que había existido un padre dispuesto a ese reconocimiento. La desaparición les hizo en muchos casos abandonar la propia militancia, sobrevivir en una clandestinidad a medias, a menudo rechazadas por sus familias de origen debido a una elección que estas consideraban —identificadas a un poder filicida— por una violencia no “de abajo” sino subversiva, expuestas en la superficie riesgosa de los trámites escolares y los formularios para empleos o la adquisición de pasajes para viajar siquiera en el interior del país.

Víctimas del menosprecio bajo el peso de la figura sagrada de las Madres porque habían cogido y podían volver a hacerlo, no solo encarnaban un duelo de segunda sino que esos derechos humanos enunciados por cuerpos sexuados, con relación a los de las víctimas, portaban aquello que las organizaciones armadas no habían articulado con la izquierda cultural que deseaba explorar las mutaciones del deseo fuera de su servidumbre a la procreación, todo lo que los hombres y las mujeres eran más allá de sus deberes, el amor de los hombres a los hombres, de las mujeres a las mujeres.(1) Alguna vez fueron llamadas “putas”, al igual que los hijos de desaparecidos que recibieron la reparación económica, y

en esa palabra pronunciada como agravio por lo que el poeta Néstor Perlongher llamaba “la izquierda Cary Grant”, se dictaba para ciertos derechos humanos el sexo de los ángeles.

Una escena excepcional y entrañable fue cuando María del Socorro Alonso, mujer de Guillermo Segalli —desaparecido en febrero de 1978—, presentó a su suegra la hijita que había tenido con un compañero, aunque no se había atrevido a mostrarle su embarazo: “A la semana de haber nacido María Sol me fui con ella a la ronda de los jueves de las Madres de Plaza de Mayo, me acerqué a ‘Polda’, le puse a la nena en sus brazos y le dije: ‘Es María Sol, y es mía’. Y ‘Polda’ me abrazó y me contestó: ‘Bueno, también es mía ahora’”. Noemí Ciollaro, autora de *Pájaros sin luz*, lo hace saber: la voz de la sangre comenzaba a separarse de la de la sangre derramada y se tejía en otras redes, otras alianzas, otros ámbitos.

(1)

En los partidos de izquierda de las décadas del sesenta y setenta, se oscilaba entre la captura de toda actividad privada (que debía exponerse entre los compañeros del ámbito o célula), la relativa socialización del sexo, y la vieja y modesta aceptación del camino trazado por la burguesía: la doble moral.

En el verano de 1986 apareció en Buenos Aires el número 5 de la revista *Praxis*, dedicado a la militancia y la vida cotidiana. La ilustración de tapa mostraba a una pareja desnuda en una cama instalada junto a un enorme retrato de Marx (ella tenía cara de insomnio insatisfecho y pechos bizcos, él leía con el ceño fruncido el *Qué hacer* de Lenin). En uno de los artículos de la revista, el poeta y ex miembro del Partido Comunista Carlos Alberto Brocato hacía literalmente polvo el narcisismo erótico de los militantes de izquierda al acusar, fundamentalmente a los varones, de no haber siquiera superado el preescolar del *ars amandi*. El artículo se titulaba “Crisis de la militancia (notas sobre la sexualidad)”. Brocato empezaba por decir que en nuestro país apenas se desarrolló la crítica cultural desatada por las revueltas de mayo del 68. Tampoco la sexualidad había generado un debate al estilo preconizado por el psicoanalista Wilhelm Reich, menos los planteados por el socialismo utópico. En todo caso, el sexo funcionaba como un mero principio aglutinador y de identidad. El militantismo tendía a quitarle todo misterio a la práctica sexual, a través de una “visión científica” que revelaba lo erótico como una ilusión o “falsa conciencia”.

Para Brocato, los militantes de izquierda sostenían la teoría del vaso de agua: “Coger es tan simple y transparente como tomar un vaso de agua”. Esto los convertía en activistas monotemáticos del decatlon sexual con el primero que se ponía a tiro, ya que el militante se consideraba liberado *per se*. Otra causa del empobrecimiento erótico era la de asociar los “juegos preliminares” a la hipocresía burguesa: se los veía como un rodeo puritano que encubría la franca materialidad del sexo (es decir, su carácter “objetivo”). También los “coitos fraternos”, provocados por una suerte de solidaridad fisiológica, eran rituales destinados a confirmar la pertenencia al mismo núcleo, en una suerte de “club de la cópula”. Brocato hablaba, además, del productivismo de ciertas corrientes que, embarcadas en una supuesta “liberación sexual” de superficie, lo hacían porque el sexo mejoraría la militancia, como ciertos jabones de tocador, el cutis. Con encantadora maldad, sugería que podría acuñarse la consigna “Compañero, adquiera el hábito de fornicar y venderá más periódicos”. A esas prácticas eróticas Brocato las bautizó “eyaculación boba” y su versión femenina serían aquellas cabalgantes de alcoba, insatisfechas y oprimidas aunque no usaran corpiño. La interpretación más literal de la revolución sexual hecha por algunos sectores de la militancia trotskista parece haber sido la de concebir a toda pareja como una unidad

pequeño-burguesa que debía ser socavada, favoreciéndose los encuentros fugaces pero, valga la expresión, “minantes”. Brocato transcribía testimonios de mujeres que fueron burlonamente criticadas por negarse a *socializar* durante las noches en las clásicas jornadas colectivas de discusión de fin de semana. También citaba casos de parejas satirizadas con crueldad por no haberse dejado “socavar” de acuerdo a las necesidades de algún líder o de su protegido. Estas prácticas, que bien podrían definirse como tragicómicas, supuestamente no existieron (y mucho menos en voz alta) en el interior de las organizaciones armadas. El documento del ERP *Sobre moral y proletarización*, redactado por un compañero en el penal de Rawson y difundido con la firma de Julio Parra, critica la revolución sexual interpretándola como una unilateralización del amor y una animalización del sexo. Haciendo gala de cierto feminismo en la prescripción de conductas a las parejas militantes (se adopta especial firmeza en la socialización de los hijos), el documento no habla en ningún momento del deseo y rezuma el mismo productivismo en función de la militancia del que hablaba Brocato. Por ejemplo, en su caracterización del “adulterio” establecía: “Otra falta de respeto por la pareja se manifiesta cuando se produce una separación temporaria por las tareas o porque uno de los compañeros, o ambos, caen en manos del enemigo. En este caso es frecuente que los compañeros tiendan a iniciar nuevas relaciones. Es una manera cómoda de resolver las carencias propias inmediatas y constituye una muestra de fuerte individualismo, al no ponerse en el lugar del otro y no mirar las cosas de conjunto, partiendo del punto de vista de los intereses superiores de la revolución”.

Un integrante del FLH (Frente de Liberación Homosexual) llamado Martín, entrevistado en 1986 por Gerardo Yomal en el mismo número de *Praxis* donde figura el texto de Brocato, testimonia: “Cuando yo estaba todavía en la periferia del partido se planteó qué pasaba con el tema de la homosexualidad en relación al partido. Se me respondió que el homosexual sufre una doble represión si es revolucionario: como revolucionario y como homosexual. Y el problema que podía tener el partido es que ésa era una puerta abierta más para que entrara la represión. Tu vida privada puede ser un obstáculo para la seguridad del partido. Cuando me dijeron ‘tenés que tener más recaudo que cualquier otra persona’, yo lo acepté como una descripción, no como un imperativo. Porque, dada la manera como yo planteaba mi vida, era prácticamente imposible que yo llevara extraños a casa. Ellos podían ir a un hotel alojamiento, en cambio mis relaciones sexuales yo las tenía que mantener en mi departamento o en el del otro”. Yomal le pregunta entonces si el partido se hacía eco de la moral burguesa, pero Martín de algún modo justifica a su organización alegando que no estaba en condiciones de hacerse cargo de ese problema, material e ideológicamente: “De pronto, aparecía ese problema y tenían que dar una respuesta práctica. Esto me lo dijeron a mí, pero lo mismo podrían haber dicho a un drogadicto o cualquier marginal. Lo importante

es que no había una marginación del marginal”. En el mismo artículo, otro militante del FLH y ex PCR (Partido Comunista Revolucionario) cuenta: “No había una posición formada sobre el tema, pero el argumento era táctico: un comunista debe ser como es el pueblo, para poder dirigirlo, para que el pueblo pueda sentirse representado, y liberarlo. Y aparentemente, en el pueblo no hay homosexuales”. Y agrega en tono picaresco que, entre los Montoneros, había un capo al que se mantenía en la clandestinidad no por su función sino porque era “reloca”. Durante un encuentro nacional, el compañero debía representar a Buenos Aires y, para que los del interior no se escandalizaran con ese porteño “de muñeca quebrada”, la conducción lo adiestró convenientemente hasta conseguir un ejemplar de vestuario neutro y agudos atemperados.

En los grupos revolucionarios de los años setenta hubo compañeros gay —cuando esa palabra no solía pronunciarse— que dejaron el *coming out* para la revolución realizada, otros que cultivaron una clandestinidad dentro de otra o fueron asesinados o desaparecidos, algunos identificados y ensalzados como esposos ejemplares, mientras que las lesbianas permanecieron aun más secretas.

El peronismo nunca debatió sobre sexualidad, pero en algún momento la reglamentó informalmente. Dentro de Montoneros existía un Código que penaba el adulterio. Sin embargo, debido a la predisposición de Perón para elegir sus parejas en el mundo de la farándula y a la dimensión picaresca que sus opositores le atribuían al peronismo —un mito aún no puesto en cuestión—, es posible sospechar que entre los Montoneros existían mayores transgresiones a la moral sexual que en otros grupos revolucionarios de la época.

La picana y el reino

Bruno Bettelheim, sobreviviente de los campos de concentración nazis, propuso que los cuentos de hadas —tan puestos bajo sospecha por la psicología infantil contemporánea— son instrumentos privilegiados que no deben dejarse fuera del alcance de los niños ya que, a través de situaciones de fantasía, superación, huida y alivio, les permiten lidiar con las fuerzas oscuras del deseo, abrirse paso a través del Complejo de Edipo y luchar por la madurez. Son fábulas donde el ingenio y la resistencia elevan al débil al lugar del fuerte, se burlan las calamidades del propio destino y se castigan —hacia el final— los abusos y la perversión del poder. Que un cuento de hadas se haga realidad suena a felicidad obtenida; sin embargo, las escenas de cuento de hadas que se desprenden de los relatos de los sobrevivientes de campos de concentración y de sus hijos se detienen en la primera parte de estos, volviéndola siniestra. La transformación mágica de los objetos de la vida cotidiana es esencial a uno de los más famosos de ellos: “Cenicienta”. Los ratones del granero se convierten en jóvenes caballos árabes, la rata mayor en elegante cochero, los harapos deshilachados, en seda bordada, los zuecos de lavar en zapatos de cristal.

Los objetos de la ESMA se transformaban en la realidad hasta cumplir una función opuesta a su estructura: los anteojos, habitualmente empleados para ver mejor, pintados de negro, ocultaban la visión; las capuchas cubrían a las víctimas y no a los verdugos; las colchonetas, atributos de la libertad y la comodidad del verano, servían a la postración y el cautiverio; los compartimentos eran denominados “cuchas”, señalando la condición animal a la que se reducía a sus habitantes; en el hospital, las detenidas que iban a dar a luz eran alojadas en la sección *epidemiología*; en los campos de concentración, las madres parían con los ojos vendados y las manos atadas; cuando los hijos les eran arrebatados, no sabían dónde estaban ni si volverían a verlos. Como Pulgarcito, quien se llenó el bolsillo de piedritas blancas que diseminó por el bosque para poder volver a casa de sus padres, muchas inventaron un sistema de huellas para conservar la posibilidad de recuperar más tarde a sus hijos, afuera. Entre las sombras, tabicadas, como aquellos que en los cuentos representan a los niños víctimas que luego triunfarán contra la adversidad, decían su nombre a la prisionera o al prisionero cercano —apostando a la supervivencia de este— y el nombre del hijo, que generalmente coincidía con el que habían barajado afuera (Mirta Alonso, una militante del PC que dio a luz en la ESMA, hoy desaparecida, utilizó los dos: bautizar a su hijo con el nombre que le había peleado a la familia, “Emiliano”, y el de su

compañero, “Lautaro”). Eso se convertiría en una pista seguida por familiares y amigos para encontrar a Emiliano Lautaro Hueravilo, aunque haya sido entregado a la Casa Cuna, de la que lo recuperó su abuela Eliana Saavedra con su nombre completo escrito en un papel colgado en la muñeca.

En los cuentos de hadas, la prueba de identidad suele ser una marca en la nalga que hará reconocible al noble en el cuerpo del mendigo; el zapato de cristal, a la mujer con la que el príncipe desea casarse; las botas de siete leguas, al mensajero que ha visto al ogro por última vez. En la versión siniestra de la ESMA la estrategia de identificación más conmovedora fue, en el caso de Emiliano Lautaro Hueravilo, una pequeña muesca en la oreja, hecha por el lado de adentro, con que su madre apostó a reconocer en el futuro al niño que imaginaba apropiado.

En “Los siete cabritos” la madre cabra mete al más pequeño de sus hijos en el interior del reloj de pie para ponerlo a salvo del lobo. Así, antes de ser asesinada, Ana María Granado escondió a su hijo Manuel Gonçalves adentro de un placard luego de tapanlo con almohadones, mientras el Ejército rodeaba la casa que compartía con una pareja cuyos hijos sucumbieron junto a ellos, a causa de los gases lacrimógenos. Al igual que Pulgarcito la primera vez que retornó del bosque con sus hermanos, luego de su liberación Adriana Calvo de Laborde relató haber mirado a través de la ventana de su casa la escena familiar, para saber si su madre aún vivía y calcular los efectos de su irrupción.

Como el mendigo que cuando veía pasar al rey y a la reina por el bosque ignoraba que eran de su familia, Manuel Gonçalves asistió como uno más a los recitales de Los Pericos, hasta que en 1996 el antropólogo forense Alejandro Incháurregui le reveló en una calle del Conurbano que el bajista era su hermano Gastón y que su padre, del mismo nombre, estaba desaparecido. Adoptado de buena fe, había vivido durante años con el nombre de Claudio Nova.

Como Hansel y Gretel, en los centros de detención las embarazadas eran engordadas por sus captores, como si se tratara de animales de corral a quienes era preciso cebar para luego devorarlas o transformarlas en bocados succulentos para los labios de una bruja.

Como el letargo de Blancanieves y la Bella Durmiente, la desaparición de personas es, en el mito, un lugar que no se sitúa ni en la vida ni en la muerte como sugería, puesto a filosofar, Jorge Rafael Videla. En los cuentos de hadas la identidad recobrada es siempre la de un origen noble, no solo por lo que este representa en el género o porque muchas versiones provienen del período feudal, sino como metáfora de un ordenamiento del lazo simbólico con los padres. “Riqueza” debe interpretarse como “madurez”, y si el personaje débil que solo a la larga triunfará sobre su destino suele aparecer en la oscuridad, junto a la ceniza de la cocina, entre las miasmas de la porqueriza, es para sugerir su pobreza de poder,

una miseria de vida que debe interpretarse —según Bettelheim— con relación a la experiencia adulta y que la repetida narración del cuento ayudaría a superar.

Muchos de los niños de la ESMA yacían efectivamente en la oscuridad, y los despojos y los gritos de horror que —según la versión freudiana de Edipo— ellos creen escuchar cuando sus padres hacen el amor, aquí eran verdaderos y proferidos por sus padres desnudos y supliciados.

En el cuento de “Peter Pan” hay un pueblo imaginario formado por los niños perdidos, caídos del coche que la niñera descocada lleva a paseo, olvidados en el almacén por un ama de llaves gótica. Esos niños, separados de sus padres por un azar trágico, viven entre dos mundos vestidos como animales, como si solo el amor que les fue arrancado hubiera podido hacerlos humanos. Son los niños del *país del nunca más*. Peter Pan vaga entre dos mundos, entre realidad y ficción, sin poder crecer a causa de una madre que un día le cerró la ventana del hogar —al no haber tenido nunca un nido, no puede dejarlo para entrar en la juventud—. El cuento dice que cuando cuenta su origen, lo inventa. Olvidando una y otra vez a su madre, la busca en cada niña que roba, para olvidarla después. Los niños del *país del nunca más* reales, que ignoran su identidad expropiada, viven una fractura que los detiene, fuera de toda fantasía, en la primera parte de un cuento de hadas, aquella donde la bruja secuestra y amenaza, la madrastra condena a vivir a su hijastra como sierva o intenta usurpar una legitimidad mediante la violencia, mientras los padres protectores no pueden ejercer su fuerza. Nuestros niños del *país del nunca más*, no abandonados sino “perdidos” por una mano apropiadora, mentidos en su origen o pasajeros temporarios de los lugares del suplicio materno y paterno, son rehenes de una violencia que no cesa y que las Abuelas de la Plaza de Mayo detienen en sus acciones. ¿Qué desliz inconsciente encontró en el voto *Nunca más*, título del informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, un conjuro contra la repetición? Así como alguna vez alguien se preguntó si era posible la poesía después de Auschwitz, algunos sobrevivientes parecen necesitar las imágenes y escenas de esa narrativa matriz de toda supervivencia y que a su vez ha sobrevivido al tiempo y las lenguas, el cuento de hadas. Manuel Gonçalves lo hace explícito cuando afirma, al contar cómo su madre lo escondió en el placard para preservarlo: “Como la madre cabra cuando mete al hijo más chico adentro del reloj para salvarlo del lobo en ese cuento boludo”. Y al hablar de su hermano descubierto en un músico de rock, lo hace a través de esta imagen: “Yo era como el mendigo que, cuando veía pasar al rey y a la reina por el bosque, ignoraba que eran de su familia”. En “La bella durmiente del bosque”, el hada mala había lanzado sobre la niña la profecía de su muerte al pincharse los dedos con un huso. Pero el hada buena se había separado del corro de hadas y escondido para tener la posibilidad de “hablar última”, agregando que no se trataría de una muerte real sino de un

sueño de cien años del que la princesa despertaría con el beso de un príncipe. ¿Si los cuentos de hadas son, en última instancia, fábulas de restitución y de legitimidad, y las hadas las que las hacen posible guardando su palabra para que se revierta un futuro aciago, y si el argumento de que la causa por desaparición y apropiación de menores no caduca es la profecía guardada que permitió a las Abuelas “hablar últimas”, podría nombrárselas, acompañando el tono de estas ficciones fecundas, *hadas*?