



El problema del nuevo testimonio en Chile. Relatos de víctimas de tortura y abuso sexual

César Carbullanca Núñez¹

Recibido: 27 de marzo de 2019 / Aceptado: 22 de noviembre de 2021

Resumen. El artículo estudia la emergencia de testimonios de torturados durante la dictadura militar y posteriormente de testimonios de víctimas de abusos sexuales y de conciencia por parte de sacerdotes chilenos, postulando que estamos frente un nuevo tipo de testimonio que emerge de situaciones de violencia. La pesquisa realiza un análisis semiótico de estos relatos estudiando axiomas que caracterizan este tipo de texto sosteniendo que estos textos poseen una relevancia epistémica y teológica esencial para la superación de la crisis eclesial.

Palabras clave: texto, testimonio, víctimas, silencio, voz, relevancia epistémica, ruptura.

[en] The problem of new testimony in Chile. Stories of victims of torture and sexual abuse

Abstract. The article studies the emergency texts of testimonies of tortured during the military dictatorship and later of testimonies of victims of sexual and conscience abuses by Chilean priests, postulating that we are facing a *new type of testimony* that emerges from situations of violence. The research carries out a semiotic analysis of these stories studying axioms that characterize this type of texts. We highlight that these testimonies have a theological and epistemic relevance, which is essential for overcoming the ecclesial crisis.

Keywords: text, testimony, victims, silence, voice, epistemic relevance, rupture.

Sumario: 1. Introducción. 1.1. Estado de la cuestión. 1.2. Relatos de abuso sexual y de conciencia. 1.3. Objetivo y criterios metodológicos. 2. La literatura del testimonio. 2.1. Contexto de relatos testimoniales. 2.2. El testimonio como literatura. 3. Testimonios sobre la tortura. 3.1. Axiomas semióticos. 3.1.1. Práctica significativa. 3.1.2. Fragmentación del discurso. 3.1.3. Ruptura entre cuerpo y lenguaje. 3.1.4. Silencio. 4. Testimonios de abusos sexuales. 4.1. Axiomas semióticos. 4.1.1. Práctica significativa. 4.1.2. Un relato fragmentario. 4.1.3. El cuerpo y el yo fracturado. 4.1.4. Silencio y las metáforas. 4.1.5. Relevancia epistémica. 5. Reflexión final. 6. Bibliografía.

Cómo citar: Carbullanca Núñez, C. (2020). El problema del nuevo testimonio en Chile. Relatos de víctimas de tortura y abuso sexual, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 25, 9-36.

¹ Pontificia Universidad Católica de Chile, Facultad de Teología. Centro de Estudios de la Religión UC.
Correo electrónico ccarbull@uc.cl
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-9346-3543>

1. Introducción

1.1. Estado de la cuestión

Diversos autores hablan de la crisis o problema del testimonio; así, por ejemplo, Shoshana Feldman and Doris Laub caracterizan nuestro tiempo como la era del testimonio². En Latinoamérica y en Chile en particular esto es efectivo. Desde una trayectoria de los estudios literarios, debemos decir que la investigación sobre el testimonio en Latinoamérica se remonta a la década de los 60-70 con la aparición de diversos relatos de resistencia en el contexto de la revolución cubana. Los estudios realizados se esfuerzan por afirmar que se trata de textos distintos al género epistolar, autobiográfico, de memorias o novelas. Ejemplo de este género son *El diario de del Che en Bolivia*³; *Biografía de un cimarrón*⁴; *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*⁵; y *Sierra Maestra: Memorias de un soldado cubano*. Así las cosas, en Chile, en este periodo y durante la dictadura militar de Augusto Pinochet (1973-1990) comienzan a ser publicados relatos de torturados como el libro de Hernán Valdés, *Tejas Verdes. Diario de un campo de concentración en Chile* editado por primera vez en España en 1974 y reeditado en 1996. Ya en la década de los 80 ven la luz diversas publicaciones de este tipo como la de Máximo Pacheco, *Lonquén* (1980), Patricia Verdugo y Claudio Orrego escriben *Detenidos-Desaparecidos, una herida abierta*⁶; Miriam Pinto *Nunca Más Chile*⁷ que contienen sobre todo una recopilación de hechos ocurridos. La obra de Ariel Dorfman⁸ (1986) y la obra de conjunto de René Jara y Hernán Vidal⁹.

Posterior a la década de los 89, nos encontramos con diversas investigaciones como las de N. Strejolevich¹⁰ y la de R.K. Flightner¹¹. Característico de estos testimonios e investigaciones es cierta vinculación con la literatura testimonial, en el cual asistimos al drama íntimo del protagonista; así lo señala Blanes en la introducción a la obra de Valdés «esa voluntad de situar al lector en la experiencia de la víctima es la que explica la forma de diario reconstruido que adopta el relato [...] situar la fragilidad del sujeto en el centro del relato de la violencia sin renunciar por ello, a leer políticamente esa violencia»¹². En Chile, el 25 de abril de 1990, Patricio Aylwin había decretado la creación de una comisión nacional de *Verdad y Reconciliación*, presidida por el jurista Raúl Rettig, la comisión, luego de un trabajo de nueve meses, entregó al presidente de la República un informe sobre las violaciones a los derechos humanos ocurridas en Chile en el periodo que va desde el 11 de septiembre de 1973 al 11 de marzo de 1990. Posterior a este documento, y mediante el decreto 1040 del

² Feldman y Laub 1992, 6.

³ Guevara 1968.

⁴ Barnet 1968.

⁵ Burgos 1983.

⁶ Verdugo y Orrego 1986.

⁷ Pinto 1986.

⁸ Dorfman 1986.

⁹ Jara y Vidal 1986.

¹⁰ Strejolevich 1991.

¹¹ Flightner 1999, 17-26 presenta una historia de la literatura testimonial en Chile diferenciando la literatura testimonial a partir de la realizada en Chile o en el extranjero.

¹² Valdés 2012,10.

26 de septiembre de 2003, el presidente Ricardo Lagos dispuso la creación de la *Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*, llamada comisión Valech, debido a que la presidió Monseñor Sergio Valech, la cual entregó un documento sobre la tortura en noviembre del 2004.

Estos documentos constituyen un cambio en la comprensión de lo que entendemos por testimonio. A partir de estos informes, ya no se hablará de un género híbrido o de literatura de resistencia, sino que se trata de relatos testimoniales expuestos por las propias víctimas que emergen a la luz pública. El informe Valech registra más de treinta mil testimonios de personas que se vieron despojadas de sus derechos fundamentales y sometidos a múltiples procedimientos de tortura. Lo particular de este documento radica en que se puede apreciar que la cuestión de la voz de las víctimas posee una mayor recepción que en la literatura testimonial anterior y por consiguiente el concepto mismo de testimonio en el cual la intervención de un tercero queda reducida solo a la de acreditar la verdad del hecho¹³. A partir de este momento, se comienza a hablar de un nuevo testimonio, así la investigación de Rudling, se pregunta por la aparición de un nuevo testimonio, una nueva ola. Finalmente, los trabajos de Blanes (2005; 2008; 2011; 2014; 2015) asumen la reflexión de Benveniste y Lacan sobre el lenguaje y su relación con la construcción del sujeto: «la experiencia límite y el lenguaje utilizado para narrarla»¹⁴, estudiando la vivencia de los campos de concentración durante la dictadura militar en Chile. La perspectiva asumida por Blanes en su trabajo es similar a la que nosotros desarrollaremos.

Una trayectoria distinta a la literaria la representa una serie de estudios realizados desde un punto de vista interdisciplinar: psicológicos, jurídicos o filosóficos con respecto al estudio de la tortura como son los de A.M. Padilla; L. Comas Díaz (1987); Carlos Madariaga (1996); o de investigaciones apoyados con fondos públicos como la realizada por Santos Herceg (2016; 2020; 2021) quien aún en el 2020 señalaba con un tono crítico que «es muy poco lo que se ha investigado y discutido sobre la tortura». En estos estudios la cuestión está centrada en las causas, mecanismos y secuelas psicológicas que rodean a las prácticas de la tortura en Chile. La serie de publicaciones aparecidas durante esta época llevó a una evaluación de la literatura testimonial como la que realiza H. Fernández (2010), quien pregunta: «The moment of testimony is over?». Respondiendo ciertamente que no, pues la producción de textos testimoniales en Chile durante la dictadura se continuó produciendo, y una nueva etapa o faceta de los estudios testimoniales aparecerá en los siguientes años, en palabras de A. Rudling y H. Fernández. El primero, A. Rudling, señala en el 2009: «*el nuevo testimonio* se diferencia del testimonio denunciador en un aspecto principal: ninguno de estos libros está redactado bajo la presión implicada por una emergencia real para el narrador-personaje que sea de la misma envergadura que una guerra civil o una persecución política»¹⁵. Al final de este periodo H. Fernández hace una evaluación señalando que, si bien la literatura testimonial había entrado en crisis, no así la misma producción de testimonios, los cuales continúan siendo creados, por consiguiente, el autor sostiene «la necesidad de reabrir el debate desde otros *corpora* y otras categorías de análisis»¹⁶.

¹³ Informe Valech 2004, 39 (nota 14).

¹⁴ Blanes 2005, 74.112

¹⁵ Rudling 2010, 59. La cursiva es nuestra.

¹⁶ Fernández 2010, 47.

1.2. Relatos de abuso sexual y de conciencia

Este diagnóstico se confirma en el caso chileno. En abril del año 2010 James Hamilton realiza una denuncia en un programa de televisión sobre los abusos sexuales y psicológicos que durante años habían sufrido a manos del sacerdote Fernando Karadima, líder de una agrupación de sacerdotes llamada Pía Unión Sacerdotal. A partir de esta denuncia y las que continuarán saliendo a la luz pública se comenzará a hablar de la crisis de la Iglesia católica. Estos relatos tienen las señas de abrir un nuevo capítulo en la cuestión del testimonio, precisamente porque no se dan las características de una situación de emergencia, ni había un efecto de realidad o la colaboración entre el intelectual y el pueblo iletrado, u otras características del género tal como lo habían estudiado en fases anteriores. Estos nuevos testimonios, al menos los aquí señalados, se trata de personas que son profesionales, miembros activos de la Iglesia católica tales como James Hamilton, Juan Carlos Cruz y José Andrés Murillo y luego Isaac Givovich, Jaime Concha y Gonzalo Dezerega y otras víctimas de abuso que han expuesto sus denuncias en diversos medios de comunicación y en internet. A partir de estas denuncias y otras que han seguido se ha generado una literatura especializada que es reciente y va en aumento que comienza con algunos libros, artículos y un documento como el de la Pontificia Universidad Católica de Chile; nosotros vamos a enumerar algunos de ellos sin la pretensión de ser completa¹⁷. En el año 2011 aparece el libro de Guzmán, Villarrubia & González *Los secretos del imperio Karadima: La investigación definitiva sobre el escándalo que remeció la Iglesia chilena*¹⁸, en el año 2019, el teólogo Carlos Schickendantz publica el artículo «Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia Factores sistémicos en la crisis de los abusos»¹⁹, y el libro del psiquiatra Ricardo Capponi *La misión actual de la Iglesia Católica. Una propuesta para enfrentar la Crisis*²⁰ este último libro a diferencia de otros, analizan la crisis desde una perspectiva psiquiátrica; en el siguiente año 2020 aparece varios libros como son el de Juan Carlos Cruz; James Hamilton, José Andrés Murillo *Abuso y poder. Nuestra lucha contra la Iglesia Católica*,²¹ también el de Juan Carlos Claret *Caja de pandora. Criminales. Prontuario de la iglesia chilena*²²; en el caso del libro Carolina del Rio (editora). *Vergüenza: abusos en la iglesia católica* realiza un estudio interdisciplinar sobre la cuestión del abuso en la Iglesia, además encontramos varios artículos como el de Javier Díaz Tejo «Abusos sexuales de la Iglesia en Chile: una deuda de la catequética local»²³, Carva-

¹⁷ Desde que comenzaron a ser revelados casos de abuso sexual y de conciencia en diversas partes del mundo, también han comenzado a aparecer informes y autores que han intentado comprender y dar pautas para enfrentar la crisis, algunos de ellos son los siguientes: Keenan (2015), Cahill y Wilkinson (2017), Reynaert (2015), Figueroa y Tombs (2016). Diversos organismos eclesiales o independientes han elaborado informes y documentos para aportar a la superación de la crisis. El propio magisterio ha reformado el Código de Derecho Canónico (cánones 1395 y 1398) y ha elaborado documentos como el *motu proprio* «Vos estis lux mundi» (2019), protocolos de actuación y sentencias ejecutorias canónicas para sacerdotes. En Australia el informe de la Royal Commission australiana of 2017, en Francia el reciente informe Commission indépendante sur les abus sexuels dans l'Église (CIASE) 2021.

¹⁸ Guzmán, Villarrubia & González 2011.

¹⁹ Schickendantz 2019.

²⁰ Capponi 2019.

²¹ Cruz; Hamilton & Murillo 2020.

²² Rio (ed) 2020.

²³ Díaz Tejo 2020.

cho Traverso, P. «La responsabilidad institucional de la Iglesia Católica por los abusos sexuales de su sacerdote (Corte de Apelaciones de Santiago)»²⁴; Contreras Taibo, L, «Abuso sexual infantil por representantes de la Iglesia católica: el caso chileno»²⁵, y el Documento de la Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile, *Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile. Documento de análisis*²⁶, el cual recopila y analiza una gran cantidad de casos de abusos de conciencia y sexual en la Iglesia Católica elaborado por una Comisión multidisciplinaria de dieciséis académicos de dicha Universidad²⁷. Finalmente, en el año 2021 aparece publicado el artículo de Samuel Fernández «Hacia una definición de abuso de conciencia en el ámbito católico».

Como síntesis de este breve recuento podemos señalar la abrumadora diferencia que existe entre la literatura de la tortura y la que a la fecha se ha producido respecto de los relatos de abusos sexuales y de poder en la Iglesia Católica. Destacamos el libro de R. Capponi que representa un esfuerzo por comprender la crisis desde una perspectiva psiquiátrica, señalando la falta de una real integración de los avances de la modernidad en la enseñanza teológica de la Iglesia. Los artículos de C. Schickendantz como el de S. Fernández se mueven dentro de la reflexión teológica dogmática para tratar la cuestión del abuso de conciencia y sexual. Sin embargo, en estos trabajos el foco no está en el relato de las víctimas, sino que está concentrado en explicitar los bordes temáticos de la crisis, sus dimensiones eclesiales sin atender a la cuestión del testimonio ni la relevancia epistémica del relato.

No obstante, y a pesar de que el testimonio es un tema fundamental para la teología, resulta sorprendente el hecho que aún no existan ni investigaciones, ni estudios monográficos, que aborden la cuestión del relato testimonial de víctimas de abuso en la Iglesia Católica. Nuestro aporte pretende estudiar esta cuestión partiendo desde aquellos textos, pues esto resulta inevitable. Las víctimas de abuso sexual y de poder por parte de ministros católicos señalan que *sus relatos son un testimonio*, así lo declaran abiertamente. Sin embargo estos relatos poseen particulares características pues en la literatura testimonial, el relato no aparece relacionado con la fe, ni con cuestiones religiosas sino que intenta ser un artefacto literario-discursivo, al servicio de una militancia política²⁸, ni tampoco en los relatos de torturados; en cambio en estos relatos no solo evidenciará una diferencia crítica con otras formas de narrativas sociales sino también porque aparece asociadas con otra crisis de sentido entre un tipo de cristianismo militante que realizaba una defensa de los derechos humanos y otra parte de un cristianismo conservador que permanecía en silencio. En estos relatos ya

²⁴ Carvacho Traverso 2020.

²⁵ Contreras Taibo 2020.

²⁶ Comisión UC 2020.

²⁷ Jaime Alcalde (Facultad de Derecho); Ingrid Bachmann (Facultad de Comunicaciones); Fernando Berríos (Facultad de Teología); Daniela Bolívar (Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Trabajo Social); Pamela Chávez (Facultad de Filosofía); Thana de Campos (Escuela de Gobierno); Patricio Dussailant (Facultad de Comunicaciones); Pilar Larroulet (Facultad de Ciencias Sociales, Instituto de Sociología); Claudia Leal (Facultad de Teología); Rodrigo Mardones (Facultad de Historia, Geografía y Ciencia Política, Instituto de Ciencia Política); Germán Morales (Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Psicología); Enrique Muñoz (Facultad de Filosofía); Alejandro Reinoso (Facultad de Ciencias Sociales, Escuela de Psicología); Claudio Rolle (Facultad de Historia, Geografía y Ciencia Política, Instituto de Historia); María Elena Santibáñez (Facultad de Derecho) y Cristián Villalonga (Facultad de Derecho).

²⁸ *Cfr.* Rudling 2010, 9.

no se trata de testimonios contra la dictadura, no hay situación de emergencia, no hay fuerzas de seguridad ni cámaras de tortura, sino que se trata de testimonios de miembros de la misma Iglesia abusados por sacerdotes. Estas víctimas hacen denuncias escalofrantes contra la misma institución en la que han profesado su fe. Por consiguiente, en esta etapa se produce una ruptura entre dos tipos de escritura, una institucional y otra testimonial. Si en la historia de la Iglesia el testimonio tuvo carácter teológico y señal de *orto-doxia*, hasta el punto de que el testigo representó un paradigma teológico que configuró la práctica eclesial en el seno de la sociedad romana. En el contexto actual, este carácter teológico y criterio de *orto-doxia* se debe volver a considerar. En el caso de torturados, la Iglesia aparece como testigo al lado de las víctimas, como un buen samaritano, en el testimonio de niños abusados la Iglesia aparece del lado de los victimarios, y el relato testimonial no tiene relevancia epistémica-teológica, esto es lo extraño del caso. Al respecto, Capponi subraya el hecho que la enseñanza de la Iglesia no ha sido capaz de integrar «el aporte al conocimiento que ha hecho la sociedad secular en estos últimos cien años para entender el mundo interno, esto es, la afectividad y la sexualidad»²⁹. Pero a la par de esto, la Iglesia no ha integrado el cambio revolucionario que ha significado la nueva comprensión del texto. La situación es la siguiente, pareciera ser que relatos de testimonios no poseen relevancia epistémica-teológica sino sólo son considerados patologías, fenómenos sociales, perversión moral, e incluso disfunciones estructurales, etc. Nosotros por el contrario sostendremos que un estudio de relatos de torturados y víctimas de abuso coloca en evidencia la crisis del lenguaje de la religión que vive la modernidad, la cual no logra simbolizar lo abyecto, siendo parte de la misma crisis de la modernidad, crisis de sentido y valores, crisis del lenguaje de la religión que muestra «lo abyecto como abyecto»³⁰, es decir, «el objeto descartado[...]radicalmente excluido y que me atrae hacia el lugar donde el significado colapsa»³¹; en otras palabras, en Chile el lenguaje de la religión, la simbólica de la fe, habla desde fuera del lenguaje de la abyección que vive el ciudadano de la calle y, por consiguiente, al analizar estos textos pretendemos poner una cuestión relevante para una mejor articulación del carácter teológico del testimonio en la actual crisis que vive la Iglesia católica chilena.

1.3. Objetivo y criterios metodológicos

El artículo tiene por objetivo estudiar, desde una perspectiva semiótica, este nuevo tipo de textos, que llamamos el nuevo testimonio, representado por relatos de torturados y relatos de niños abusados por sacerdotes católicos en Chile, esto quiere decir que nuestro propósito se sitúa en el carácter discursivo o textual que proponen estos relatos.

Para tal efecto, realizamos una contextualización diacrónica que representa un criterio de control a partir de los desarrollos que ha tenido la literatura testimonial en el continente. Además, la comparación que realizaremos requiere tener una teoría del texto en común, por lo cual asumiremos la teoría semiótica de texto de J. Kristeva, quien define la semiótica como «ciencia de los discursos»³², esto es, ciencia que co-

²⁹ Capponi 2019, 219.

³⁰ Beardsworth 2004, 92.

³¹ Kristeva 1982, 2

³² Kristeva 1981, 22. Nuestra perspectiva es similar a la asumida por Peris Blanes pero nuestro interés está focalizado en relatos de torturados y abusados.

loca en evidencia las operaciones que desarrollan las prácticas y sistemas significativos para producir textos. En este sentido, un estudio comparativo está en función del análisis semiótico y simbólico³³, pues detecta causalidades y estructuras económicas políticas que concurren en la generación de textos, así como las construcciones lingüísticas o gramaticales que hacen de cada relato una creación particular. Esta puesta en evidencia se comprende como crítica de la generación de los sistemas significativos, es decir, analiza estos no solo en relación a lo que está dicho (*el fenotexto*) sino también a lo que no está dicho de ellos (*genotexto*), en otras palabras, el mismo proceso, entiéndase la causalidad, condiciones estructurales e ideología que genera y alimenta su textualidad³⁴.

La hipótesis que sostiene nuestro estudio son las siguientes: los relatos de torturados y de abusados muestran primero que se trata de un nuevo tipo de textos que llamamos nuevos testimonios; segundo, que se originan en sistemas de poder violentos y, tercero lugar, postulan una relevancia epistémico-teológica para hablar de Dios. De esta manera, la perspectiva semiótica que adoptamos postulará mediante una comparación heurística³⁵ entre la literatura testimonial, relatos de torturados durante la dictadura militar y relatos de niños abusados por sacerdotes católicos. Diversos elementos comunes nos impulsan a establecer una comparación de este tipo como son: relatos en primera persona, relatos ocurridos en la misma sociedad y bajo instituciones caracterizadas por asimetría de poder, relatos que describen hechos considerados traumáticos, etc. Ciertamente, analizar un texto, y el testimonio en particular, como objeto científico requiere mostrar algo no evidente, pues, más allá de sus características comunes como son elementos lingüísticos, estos relatos escapan a todo esfuerzo de acotarlo conceptualmente, como señala Kristeva: «*el texto es precisamente lo que no puede ser pensado por todo un sistema conceptual [...] pues es justamente el texto quien dibuja sus límites*»³⁶.

Pues bien, este carácter limítrofe que dibuja el texto es lo que la semiótica pretende analizar en los enunciados y presupuestos de todo tipo que están presentes en relatos testimoniales como son los que nosotros deseamos estudiar. Necesitamos precisar que una comparación entre literatura testimonial nos sirve de criterio de control en relación con los textos de torturados y abusados por miembros de la Iglesia católica, pues la primera caracterización de textos de torturados fue inscribirlo por los estudiosos como parte de la literatura testimonial. Esta referencia a la literatura testimonial no es banal, pues expresa que se trata de textos situados históricamente y por tanto nos ayuda a comprender causalidades y estructuras históricamente situadas que produce este tipo de textos; un fenómeno estructural que ha evolucionado y, por tanto, el nuevo testimonio, como pretendemos mostrar, es un fenómeno de radicalización de la violencia perteneciente a un tipo de sociedad caracterizado por aquella violencia institucionalizada. Además, comparamos testimonios de torturados y de abusados entre sí, porque creemos que contienen elementos comunes los cuales no obstante sus diferencias, revelan elementos en común que son nuevos respecto a otros tipos de relatos

³³ Kristeva 1986, 23. Kristeva diferencia semiótico y simbólico, el primero posee un estatuto pre-lingüístico, refiriéndose a la pulsión inconsciente que lucha por expresarse, en cambio simbólico está referido al registro de la cultura y del lenguaje.

³⁴ Cfr: Kristeva 1981, 40.

³⁵ Cfr: Nohlen 1988, 45.

³⁶ Kristeva 1981, 30. La cursiva es nuestra.

testimoniales como pueden ser cartas, memorias, martirologios. Afirmaremos que ambos grupos representan textos testimoniales de la abyección, relatos limítrofes sobre sujetos abyectos, caracterizados por determinados axiomas semióticos como son³⁷, una práctica significativa, una fragmentación del discurso, ruptura entre cuerpo y lenguaje y finalmente el silencio como elemento estructural. Parafraseando a J. Kristeva caracterizaremos este tipo de textos como un *nuevo testimonio* se sitúa fuera del *testimonio*, pero a través del *testimonio*. El texto da forma a este nuevo espacio, que antiguamente perteneció a la literatura y la religión y sus dependencias³⁸. Estas categorías no son contenidos sino axiomas, líneas de fuerza, elementos estructurantes, rasgos típicos³⁹, que caracterizan este tipo de textos y por consiguiente poseen valor semiótico, es decir, contribuyen de manera particular a conformar un tipo de texto específico. Por estas razones, sostendremos que estamos frente a relatos de experiencias del límite, que emergen en sociedades y grupos sometidos a una violencia y dominio de conciencia, así también argumentaremos que dichos relatos del límite poseen una relevancia epistémica y teológica, imprescindible, para superar la crisis.

Nuestras fuentes primarias provienen en el caso de relatos de torturados durante la dictadura militar del informe Rettig y Valech y documentos suministrados por el Instituto Nacional de derechos Humanos⁴⁰. En el caso de los materiales de víctimas de abusos aún no existe un registro oficial de los casos ocurridos en la Iglesia católica chilena, por esto nuestra labor ha consistido en archivar documentos que tienen diverso origen; con todo, los documentos que citaremos —relatos testimoniales registrados en los informes Rettig y Valech, libros de memorias y relatos de torturados, cartas personales de víctimas dirigidas a obispo y denuncias o entrevistas enviadas a periódicos— han sido acreditados como veraces y fidedignos por jueces y tribunales civiles chilenos.

Además, hemos considerado diversos estudios realizados por centros de estudios independientes a través del mundo y documentos de los obispos acerca de las denuncias realizadas.

2. La literatura del testimonio

2.1. Contexto de relatos testimoniales

Un primer aspecto contextual que debemos mencionar en el surgimiento del nuevo testimonio radica en la opinión de Capponi ya mencionada sobre «la dificultad de la Iglesia para incorporar en su enseñanza teológica [...] el descubrimiento de la subjetividad»⁴¹; pero, además, debemos añadir la dificultad de la Iglesia por incorporar en su enseñanza teológica, en el contexto de nihilismo cultural, el giro lingüístico en el cual nos encontramos. Este cambio significa pasar de una comprensión del lenguaje como instrumento al servicio de un sujeto a estudiar al sujeto como producto del lenguaje.

³⁷ Cfr. Kristeva 1981, 259; Iglesias 1981, 62.

³⁸ Cfr. Kristeva, 1981, 211. La cursiva es mía.

³⁹ Cfr. Kristeva 1981, 268

⁴⁰ Cfr. INDH Biblioteca digital 2021.

⁴¹ Capponi 2019, 219.

A partir de Auschwitz, sabemos que los relatos testimoniales revelan la mitología, las prácticas ideológicas y valores de una sociedad que ha abandonado categorías metafísicas para hablar del lenguaje y del sentido⁴². Dicho abandono expresa que no hay una significación al margen del proceso histórico, así como no hay un sujeto sino como efecto de un discurso. Así, y dejando atrás antiguas premisas, el testimonio y su significado no acontecen como una imitación, ni pretende transmitir un concepto de verdad como reproducción del mundo, sino que más bien se nos muestra un cambio cultural, un proceso en curso en el cual queda cuestionado el sujeto que escribe, así como su sentido queda inscrito en una recolección de operatorias contextuales, asociaciones de imágenes y significantes que flotan en los lectores. De este modo, los nuevos testimonios, como los que estudiaremos, colocan en evidencia cuestiones epistémicas antes no registradas en la propia configuración interna del texto y ahora comprendida en relación al inconsciente, prácticas sociales y políticas, y a la construcción social que se desarrolla en una sociedad. Un segundo contexto fundamental de la literatura testimonial radica en colocar en evidencia la crisis político-social y eclesial que viven determinados sociedades y grupos que se ha traducido como la destrucción del otro, como historia de abyección el otro diferente opuesto al régimen, del comunista, mapuche, del laico, la mujer o del niño. Sin embargo, las contextualizaciones que realizan los diversos artículos que tratan la cuestión del testimonio no están atentas a las características semióticas que conlleva la historia del siglo XX. En este sentido, Julia Kristeva más sensible a este aspecto señalaba al respecto que el modo de producción capitalista realiza una «destrucción del sujeto, pero sobre todo del discurso»⁴³. Esto expresa que: «los cambios lingüísticos constituyen cambios en el estatus del sujeto- su relación con el cuerpo, con los otros, y los objetos»⁴⁴. En regímenes dictatoriales y en la Iglesia católica a nivel mundial esta destrucción del otro ha adquirido dimensiones paradigmáticas. Por consiguiente, enmarcar el texto testimonial en este proceso de crisis de la religión y de la destrucción del otro que acontece durante décadas en Latinoamérica resulta fundamental para caracterizan este tipo de textos.

2.2. El testimonio como literatura

Antes de realizar la comparación axiomática entre relatos de torturados y abusados sexualmente, permítannos unas breves reflexiones sobre los estudios sobre literatura testimonial que poseen en su gran mayoría obviamente una perspectiva literaria y tienen como objeto estudiar cuestiones literarias y una mayor o menor relación con el aporte a una transformación sociopolítica. En Latinoamérica el relato testimonial adquiere ciudadanía a partir de los años 60 con la revolución cubana y su propagación en el continente por medio de la institucionalización del género por la Casa de las Américas en el año 1970. Con todo, diversos autores han notado la diferencia que se produce entre literatura testimonial y relatos directos de víctimas de tortura. Por ejemplo, Adriana Rudling menciona a George Yúdice «quien considera que se da una verdadera discrepancia entre literatura y testimonio»⁴⁵. Diversos autores han señalado características semióticas que poseen relatos como la novela-testimonio de

⁴² *Cfr.* Mock 2016, 78.

⁴³ Kristeva 1984,14.

⁴⁴ Kristeva 1984,15.

⁴⁵ Rudling 2010, 24-27.

Miguel Barnet *Biografía de un cimarrón*⁴⁶, considerado el texto fundacional de la llamada literatura testimonial. J. Beverley (1987) y G. Yúdice (1992) han señalado los siguientes axiomas semióticos del relato testimonial:

- a) Una historia verdadera. El testimonio está enmarcado como una novela-testimonio, es decir, hay una hibridación entre historiografía y ficción, mediante la cual se presenta una ventana a la realidad que no aparece en versiones de la historia oficial, lo cual provoca un efecto de veracidad que des-automatiza nuestra percepción habitual de la literatura como algo ficticio o imaginario.
- b) Situación de urgencia. La literatura testimonial coloca sus relatos en una situación social problemática en la que el narrador testimonial vive o experimenta con otros.
- c) Yo epopéyico. Los estudios muestran que el yo testimonial es diverso del usado en las memorias o autobiografías, pues el yo testimonial es un *yo epopéyico*, es decir, el yo discursivo vive tensionado por el futuro en una gesta con dimensiones mundiales: «nuestras vidas *no significan nada* frente al hecho de la revolución», el revolucionario —escribe el che Guevara en su diario—, es el «escalón más alto de la especie humana»⁴⁷. El yo del relato testimonial está dislocado respecto del sistema capitalista, es un yo que está situado en el reverso de la historia y, por consiguiente, el relato cree representar la voz y dar nombre a los sin voz, al pueblo anónimo oprimido⁴⁸.
- d) Cambio de episteme. La literatura testimonial plantea que «un cambio de sujeto implica un cambio de episteme»⁴⁹. En algunos casos se aprecia que se trata solo de una denuncia a la barbarie del sistema capitalista, en otros casos caracteriza como un desafío a la hegemonía epistémica en colaboración entre el pueblo analfabeto y el intelectual comprometido⁵⁰.
- e) Carácter de denuncia. El testimonio delata, aunque sea tácitamente la necesidad de un cambio social estructural, de ahí que J. Beverley considere que el testimonio es «la cultura de un proletariado en su época de surgimiento»⁵¹.

Esta literatura testimonial, género híbrido entre el pueblo analfabeto y del intelectual orgánico, comienza a ser cuestionada por las críticas realizadas por Gayatri Spivak en 1988 quien impugnaba la emergencia de la voz subalterna que proponía la literatura testimonial, y lo mismo Ezbietta Sklodowska señalaba en 1990, en «Hacia una tipología del testimonio hispanoamericano», que el testimonio «sigue siendo un discurso de las élites comprometidas a la causa de la democratización»⁵². En respuesta a Spivak, John Beverley señalaba:

No es que lo subalterno «no puede hablar», como sugiere la famosa frase de G. Spivak, ella habla mucho (la oralidad es a menudo una de sus características). Lo

⁴⁶ Barnet 1968.

⁴⁷ Guevara 1968, 91. La cursiva es nuestra.

⁴⁸ Beverley 1987, 15.

⁴⁹ Cfr. Yúdice 1992, 213

⁵⁰ Cfr. Fernández 2010, 47-71.

⁵¹ Beverley 1987, 16.

⁵² Tomado de Beverley 1993, 486.

que ocurre, sin embargo, es que lo que tiene que decir no posee autoridad cultural o epistemológica, en parte precisamente porque está circunscrito a la oralidad⁵³.

Nosotros pensamos por un lado que, la crítica de Spivak y Sklodowska es justificada, pero por otro lado podemos argumentar junto con J. Beverley que la voz de sujetos abyectos, anónimos, sin voz, en Chile, aparece de modo episódico y fragmentario a través de su historia reciente como ya lo hemos mencionado anteriormente⁵⁴. Lo paradójico y característico de estos relatos es precisamente la ausencia de intermediarios⁵⁵. Así las cosas, pareciera que no es evidente que la voz del otro: indigentes, pobres, campesinos, indios, analfabetos, presos, niños infractores tengan textos propios y que estos además sean parte de un corpus textual con una relevancia epistémica reconocida y, por consiguiente, con una función sociopolítica aceptada. Nuestra afirmación coincide con lo afirmado por J. Beverley: «lo que tiene que decir (las víctimas) no posee autoridad cultural o epistemológica [...] No cuenta para nosotros, es decir, para la cultura letrada»⁵⁶. Como sea el caso, en la comparación axiomática que desarrollaremos a continuación tanto en el caso de testimonio de torturados como de testimonios de abuso sexual y de poder representan un nuevo tipo de textos y un eventual proyecto teórico que posibilite —en nuestra opinión— un habla de Dios en una sociedad productora de textos violentos.

3. Testimonios sobre la tortura

Es importante subrayar en lo que llevamos dicho, que la importancia del testimonio en nuestra época y la posibilidad de un lenguaje de la religión en nuestras sociedades radica en que el problema del testimonio es el problema de relatos del límite, es decir, estos relatos se resisten a ser clasificados como literatura, actas, diarios de vida o martirologios, ¿qué son estos relatos finalmente?, ¿historia o ficción del fin? ¿Hablan de una temporalidad presente o pasada? ¿Quién es el que habla en esta escritura? ¿Estos relatos poseen una relevancia epistémica para un habla de Dios? Ciertamente, ellos no cierran, ni pretender concluir, ni ser una doctrina, sino más bien representan una práctica discursiva, fragmentaria y silenciosa. De este modo, y en vista de caracterizar axiomáticamente estos textos, requerimos introducir la categoría de textos limítrofes, por lo cual designaremos con este término a aquellas narrativas del límite, de la abyección, es decir relatos que describen una *ruptura* en relación a la historia registrada en la literatura canónica, cultural y política de una sociedad o institución. Para Kristeva, textos de este tipo son la literatura mística, erótica y psicológica que representan un exceso, una ruptura, una transgresión de límites porque liberan la fuerza pulsional existente y que colocan en evidencia los bordes concretos entre tipos de escritura de tal modo que se convierten en paradigmáticos, pues recortan el adentro y afuera, el antes y después en la historia real de aquellos sistemas culturales⁵⁷. Vamos a caracterizar el

⁵³ Beverley 2002, 10

⁵⁴ El Padre Ernesto Wilhelm de Moesbach en 1930 escribe Memorias del Cacique Mapuche Pascual Coña la 2ed de 1974, redactada en el gobierno popular de Allende.

⁵⁵ Valdés 2012, 10.

⁵⁶ Beverley y Achúgar 2002, 10. La cursiva es mía.

⁵⁷ Cfr. Sollers 1977, 10-18.

informe Valech, así como las denuncias de abusos de conciencia y sexuales, dentro de esta categoría pues los primeros son una colección de textos-límites que describen la abyección. Estos relatos son un paroxismo de la ignominia, fuera de la realidad, impensables hasta que acontecen, expresan lo inexpresable, en los que la realidad alucina pierde suelo y cada fragmento atraviesa el límite real de lo expresable y comprensible provocando un estupor que impugna toda simbólica y narrativa oficial. Al estudiar estos relatos, asistimos a un abismo de perversión humana y nos cuestiona el intentar definir el tipo de textos que analizamos. Como nos lo señala Kristeva en la poesía, la religión y los ritos emergen fenómenos fragmentarios, un «proceso que excede al sujeto y sus estructuras comunicativas»⁵⁸ De tal modo que el problema del testimonio en el contexto de las sociedades occidentales coloca en crisis el lenguaje simbólico de la religión, aquel lenguaje que «está muerto y enterrado»⁵⁹, según Kristeva. Este lenguaje es desafiado por la potencia semiótica que poseen textos que están en los márgenes de la sociedad y que reflejan la crisis de sentido que vive Occidente. Aclaremos que Kristeva llamará semiótico a toda inscripción, huella psíquica perteneciente a los procesos primarios de desplazamiento y condensación como opuesto a la representación simbólica inherente o derivada del sistema del lenguaje⁶⁰. El lenguaje de narrativas del fin es considerado con una fuerza semiótica transformadora que implica la superación de los límites del lenguaje, lo cual fue expresado en las religiones con el concepto de lo abyecto, del sagrado horror⁶¹. En este sentido, la autora subraya el papel sustituto⁶² que posee este tipo de textos en la crisis que vive la sociedad contemporánea.

3.1. Axiomas semióticos

3.1.1. *Práctica significativa*

Si comparamos los testimonios recogidos en el informe Valech o en los registros del Instituto Nacional de Derechos Humanos con los axiomas semióticos de la literatura testimonial, queda en evidencia que testimonios de torturados —y los de abusados— no tienen ninguna pretensión de ser literatura o de tener un fin estético como lo era la literatura testimonial. Ciertamente, los relatos registrados en este informe escritos en primera persona describen de manera descarnada detalles de la abyección más profunda del yo: «introducen excremento en mi boca», «me alimentaron con porotos y garbanzos con gusanos y con olor a fecas insoportables, pero con hambre tuve que comer», «debía tragarme el semen de los victimarios»⁶³, etc. A diferencia de los relatos de guerrillas, en los relatos de torturados el yo no es una subjetividad épica, sino describe la humillación y la degradación experimentando las metáforas del límite como por ejemplo, el cuerpo desnudo, encapuchado y sangrante, descrito por diversos prisioneros, y que introduce a la víctima en un mundo de percepciones auditivas: «escuchaba individuos», «escuché con horror», «me hacían escuchar los gritos de mi compañera que torturaban en una pieza aledaña», pero también las imágenes del cuerpo desconec-

⁵⁸ Kristeva 1981, 16.

⁵⁹ Kristeva 1982, 133.

⁶⁰ Kristeva 1986, 23.

⁶¹ Cfr. Kolosiszic 2010, 183s

⁶² Cfr. Kristeva 1981, 26.

⁶³ Informe Valech 2004, 280.

tado de la mente: «dos soldados me conducían, era un bulto sangrando, semiinconsciente... Quería incorporarme y mi cuerpo parecía estar desconectado de mi mente»⁶⁴.

En estos relatos encontramos la experiencia del fin sin la invocación a Dios⁶⁵, ni realizando oraciones, o la esperanza en la salvación divina; sino que mediante imágenes de víctimas que piden la muerte a sus verdugos: «en ese momento pedí a gritos que me mataran, que ya no quería seguir viviendo», pero no hay referencias a ministros o instituciones religiosas salvo un caso en el cual era una comedia para lograr la confesión «un sacerdote (creo que falso, por las averiguaciones que hice posteriormente), sus rezos y sus letanías, iniciando los pocos minutos que me quedaban en este mundo terrenal y mi encuentro con Dios»⁶⁶. De tal manera, estas prácticas anteriores y posteriores al trauma de la tortura no pretenden realizar un «efecto de realidad», sino que nos comparten una revelación epistémica de nuestra realidad ante hechos insospechados. Estos relatos presentan un cambio de sujeto epistémico, el protagonista no es un héroe que narra su epopeya, ni un mártir cristiano que confiesa su fe, sino un sujeto abyecto, común, como cualquiera de nosotros, que narra su verdad fragmentaria «es un dolor y un martirio»; «hasta la fecha tengo pesadillas con la tortura». Al contrario de esta, los relatos muestran la exposición de una profunda humillación, vulnerabilidad y fragilidad de la subjetividad al punto de desconectarse del propio cuerpo, de no querer recordar o mencionar aquellos hechos, o incluso de dormir: «No me atrevo a dormir porque sueño cosas que no recuerdo»⁶⁷. Precisamente por esta descripción de una subjetividad común desde los márgenes, es que se abre nuestra realidad a una diferente episteme y lectura.

3.1.2. *Fragmentación del discurso*

Tanto Kristeva como Blanes establecen una relación entre un tipo de texto y la destrucción del discurso en regímenes capitalistas, más aún en dictaduras⁶⁸. En este sentido comprobamos en los relatos aportados por el Informe Valech, y como veremos en la de abusos a menores, que en general se trata de una *fragmentación traumática* y no una organización deliberada de la temporalidad en días, horas como acontece en los diarios de guerrilla, o en libro *Tejas Verdes* redactado en tiempo presente generando la ilusión de estar presente a los hechos narrados⁶⁹. La reconstrucción del tiempo del trauma, en estos testimonios, no es continua, sino que acontece mediante frases aisladas, escenas episódicas, contradictorias e incompletas, muchas veces sin una construcción lógica; aunque en algunos casos, sean articulados mediante periodos, o días, en general son escenas yuxtapuestas, fragmentarias, que carecen de causalidad lineal «no tiene ambiciones literarias. Es simplemente un testimonio»⁷⁰. Este tipo de narratividad muestra que el relato no está dominado por un modelo epistémico historiográfico-literario, de

⁶⁴ Informe Valech 2004, 285.

⁶⁵ En contraste y diferencia de las víctimas encontramos diversos documentos en los que los perpetradores se encomiendan a Dios cf. Krassnoff, M. Carta Pública 28 Enero 2005; Pinochet, A. Carta a los Chilenos, Londres, Diciembre de 1998: «tuvimos que asumir la conducción del país aquel histórico 11 de septiembre, no sin antes encomendar el éxito de nuestra misión a Dios y a la Santísima Virgen del Carmen, Patrona de nuestras Fuerzas Armadas y Reina de Chile».

⁶⁶ Informe Valech 2004, 273.

⁶⁷ Informe Valech 2004, 601

⁶⁸ Blanes 2005, 320.

⁶⁹ Blanes 2005, 287.

⁷⁰ Cfr. Blanes 2011, 86; Blanes 2008, 53

un narrador que sabe y tiene un plan literario sino que, más bien, está focalizado por dar a conocer al público vivencias fundamentales como son las experiencias de la ignominia y de reducir al enemigo a su condición de extrema vulnerabilidad. Sobre todo, en ellos se produce un cambio profundo en la comprensión del sujeto que habla, como lo señala Jelin: «no hay sujeto, y no hay oyente, no hay escucha»⁷¹ y, por consiguiente, hay un cambio de modelo epistémico. En este texto no hay propósito literario. La víctima en el relato no domina la trama, sino que es texto el que se teje así mismo a través de lo que queda de esa voz. Entre un relato y otro no hay conexión alguna; en algunos casos, el relato está marcado por silencios, pausas que poseen relevancia epistémica para comprender aquella identidad herida en el alma:

Me cambiaron... Nos cambiaron la vida junto a mi esposa, nos marcaron para toda la vida, nos metieron el miedo hasta los huesos... Me habían... detenido..., secuestrado..., torturado..., humillado..., pateado..., golpeado..., insultado..., relegado..., pasado de hambre..., flaco..., ojeroso..., herido en el alma...⁷²

El sentido del texto se consigue uniendo pedazos, fragmentos, comprendiendo silencios y pausas muestran mediante su carga semiótica un proceso metafórico de los restos de subjetividad que han sobrevivido. En otros relatos su fragmentariedad se reduce a una frase: «Se me cerraron las posibilidades para ser “normal”»⁷³. «Hay palabras que hasta hoy no puedo conjugar, como traición»⁷⁴. Esta fragmentariedad de la escritura está en relación a una «incapacidad semiótica»⁷⁵ que refleja la imposibilidad de comprender los hechos e imposibilidad de hacerse presente activamente frente a sus propios recuerdos traumáticos, por esto, en estos relatos testimoniales la verdad acontece —no como adecuación o una verdad lógica— sino como un proceso semiótico fragmentario, metafórico, que expresa una epistemología del límite inexpressable pues «el sufrimiento es lo inexpressable»⁷⁶.

3.1.3. *Ruptura entre cuerpo y lenguaje*

En estos relatos de torturados, y en el relato de abuso sexual y de conciencia, se aprecia una ruptura entre cuerpo y discurso⁷⁷, Blanes habla de «la profunda escisión biopolítica»⁷⁸. En algunos casos, los autores hablan de disociación entre experiencia somática y discurso: «no doy conmigo, no sé qué soy exactamente»⁷⁹. La expresión muestra una desconexión cognitiva y emocional del cuerpo como otro extraño a sí mismo: «siento pena de mi cuerpo. Este cuerpo va a ser torturado, es idiota»⁸⁰. Las descripciones del límite abundan expresadas por un lado en la descripción del victimario y del propio cuerpo como un otro ajeno, como un límite:

⁷¹ Jelin 2006, 66.

⁷² Informe Valech 2004, 612.

⁷³ Informe Valech 2004, 597.

⁷⁴ Informe Valech 2004, 601

⁷⁵ Jelin 2006, 68.

⁷⁶ Frank 2001, 355.

⁷⁷ *Cfr.* Kristeva 1984, 147

⁷⁸ Blanes 2005, 314

⁷⁹ Valdés 2012, 84.

⁸⁰ Valdés 2012, 153; Agamben 2000, 150

[...] me desatan las muñecas por detrás. ¡Desnúdate, rápido! Me atan de cada pie y me tiran los brazos hacia atrás, atándome también de las muñecas. Mi cuerpo queda muy estirado. No puedo hacer el menor movimiento. Me dispongo otra vez a morir, pero ahora sin imágenes. Vacío, en blanco. Solo la noción de cuerpo vivo que va a morir. Ponen una especie de anillo o dedal en mi sexo⁸¹.

Por un lado, el relato describe a los victimarios «dando gritos», «se reían», «repentinamente risotadas», «escribían cosas sobre mi cuerpo», «carabineros», «sentí mucho olor a sangre», ruidos externos, por el otro describe la destrucción de la identidad como fractura entre «mi cuerpo» y «la noción de cuerpo», así como la expresión «no doy conmigo», no son exclusivas de este caso; existen una infinidad de relatos que hacen referencia a la práctica de la reducción de la víctima a la materialidad fundamental de su cuerpo: «me hicieron desnudarme completamente», «me colgaron desnudo», «me ordenaron desnudarme completamente como forma de humillarme y rebajarme». Esta escritura institucional hecha carne por los perpetradores narra una concentración somática que no proviene de una filosofía del cuerpo realizada desde la Francia de postguerra ni de una teología de la encarnación, pero que refleja una escritura limítrofe que ha reconfigurado la identidad de la víctima, el dentro y fuera, el antes y después de la historia narrada chilena. En este sentido, el régimen comprendió cabalmente el valor semiótico del antiguo dicho «la letra con sangre entra» aprendido en la antigua escuela. Como señala Kristeva el cuerpo es siempre un «cuerpo semiotizado»⁸² aquel texto fundamental en el cual escribe la sociedad su relato.

Los relatos mencionan la sensación de que tienen las víctimas de ser otra persona: «mi cuerpo parecía estar desconectado de mi mente»⁸³, «hay palabras que hasta hoy no puedo conjugar»⁸⁴ y, también, «No sé por qué nunca pude hablar de esto antes. Es como si estuviera hablando de otra persona. Quizás es porque tuve que volver a nacer»⁸⁵. En algunos casos esta permanencia de la identidad pérdida se expresa como «continuamente sueño que no soy nada»⁸⁶. En otros casos en los que la misma persona constata que aquella temporalidad esta petrificada, no transcurre, como se acostumbra a pensar «el tiempo todo lo cura», por el contrario, la memoria funciona como un dispositivo cognitivo que activa la tortura en el presente: «me despierto bañada en transpiración. [...] ¿Cómo el paso del tiempo no ha logrado que yo olvide y deje de torturarme en mis sueños?»⁸⁷. En estos relatos la fractura del yo refleja una dislocación de la temporalidad, restos de su subjetividad quedaron perdidos en la memoria de los hechos pasados que retornan de diversa manera, como insomnio, sueño, incapacidad social, alcoholismo, etc. de tal manera que la relación entre memoria y testimonio quedan mediada por la función cognitiva del relato. Finalmente, en otros relatos se aprecia, cierta dimensión epistémica necesaria para la superación de aquella fractura mediante la convicción, la necesidad, de dar a conocer la historia del secreto:

⁸¹ Valdés 2012, 165

⁸² Kristeva 1984, 27.

⁸³ Informe Valech 2004, 285.

⁸⁴ Informe Valech 2004, 601; Blanes 2008, 53-54

⁸⁵ Informe corporación de derechos humanos-Maipo 2020.

⁸⁶ Informe Valech 2004, 599.

⁸⁷ Informe Valech 2004, 597.

Prefiero que mi situación exista, que se reconozca [...]. Me ha costado muchos años poder contarlo, mantener este secreto me dio angustia [...]. Con esto genero el título de persona, yo soy esto que me pasó, pido que me apoyen, que me entiendan.⁸⁸

La persona que da este testimonio fue hija nacida de una mujer torturada que estaba embarazada al momento de su captura, ella es consciente que es capaz de transformar su situación mediante su relato: «con esto genero el título de persona», es decir, la generación del yo, la superación de su propia condición de víctima inexistente a otra en el cual se conoce su relato: «de persona, yo soy esto que me pasó», es decir, su relato instalado por ella misma: «Yo soy esto que me pasó» muestra un tránsito ocurrido en su vida presente mediante la decisión de dar a conocer su historia.

3.1.4. *Silencio*

La investigación actual coloca de relieve el valor semiótico del silencio. En estos relatos la formulación de Santos Herceg es central: «no hay tortura sin silencio»⁸⁹. En torno de aquellos relatos: «hay un gran silencio alrededor, muchos segundos de vacío y silencio»⁹⁰. Las narraciones colocan de relieve el valor epistémico que el silencio posee en estos relatos: «Esto es algo que recién ahora estoy contando [...] nunca se lo dije a mi familia [...]»⁹¹. En relación a esta temporalidad formulada «recién ahora estoy contando», es importante destacar el valor semiótico que posee el geno-texto, la escritura de los victimarios no es una cuestión pasada, sino que acompaña a la persona en el tiempo presente pues la persona está «marcada», «si tuviera lepra», «quedó la marca para la vida»⁹² entonces geno-texto y feno-texto no son una relación diacrónica sino también sincrónica. El relato funciona como un palimpsesto, la escritura violenta, el geno-texto de la tortura sigue presente en una relación sincrónica con el texto testimonial⁹³. Ahora bien, la suspensión de imágenes, «quedar en blanco», reiterado en diversos relatos evidentemente está en relación a una materialidad del silencio, como lo expresa María G. Giordano en el relato posterior: «el lenguaje resulta inadecuado para narrar una experiencia traumática porque las secuelas quedan alojadas en el cuerpo y en la subjetividad»⁹⁴, ya desde el mismo momento de la tortura la persona queda habitando un silencio semiotizado, que se trasciende en el relato mediante metáforas, imágenes y pausas de la abyección. Los diversos relatos muestran este lugar que no tiene lenguaje «acusaciones e insultos», «silencio profundo, luego unos pasos, silencio otra vez», «no me atrevía a hablar», «escuchando los gritos y gemidos de quienes eran interrogados», ruidos «de la calle», los mismos prisioneros habitan en el susurro y en silencio. Posterior a esto, la persona continúa su vida, pero en determinados momentos o situaciones se produce una incapacidad de hablar, una angustia que impide hablar o de recordar determinados hechos. En efecto, estas rupturas, pausas, olvidos del discurso colocan en evidencia, como señalan diversos auto-

⁸⁸ Informe Valech 2004,296.

⁸⁹ Santos 2020, 136.

⁹⁰ Valdés 2012, 154.

⁹¹ Informe Valech 2004, 268.

⁹² Informe Valech 2004, 611.

⁹³ Blanes 2005, 320.

⁹⁴ Giordano 2005, 145.

res⁹⁵, la relación entre silencio y experiencia vivida no solo en las condiciones de apremio y de amenaza a su integridad en el pasado física, sino en las secuelas posteriores, que se reflejan en su mismo discurso que queda fracturado por la violencia sufrida: «todo lo que yo puedo evocar es irrecuperable»⁹⁶. Se trata de una historia «irrecuperable», una historia del olvido, una micro biografía imposible que refleja ciertamente una perspectiva desde los límites de la historia nacional.

4. Testimonios de abusos sexuales

En este análisis entre textos de torturados, es interesante la comparación con los relatos de abusados, pues coloca en evidencia axiomas comunes que remiten a prácticas sociales, culturales instaladas en nuestra sociedad. Los documentos elaborados a través del mundo y de manera específica en Chile, como el Documento de la Comisión UC para el Análisis de la Crisis de la Iglesia Católica en Chile, estudian entre las causas «el clasismo y elitismo, el «clericalismo», constituidas por la pasividad de los laicos, como por la asimetría existente en las relaciones entre clérigos y laicos, así como una «cultura del encubrimiento»⁹⁷, muy propia de prácticas clericales. Ciertamente, este y otros documentos pueden ayudarnos a conocer y detectar estas prácticas abusivas. Sin embargo, consideramos que no logran colocar de relieve la autoridad del texto de las víctimas, pues estos documentos están producidos desde la hegemonía textual construida, en este caso por la institución eclesial⁹⁸. En estos documentos, siendo muy positivos, ocurre que de manera inevitable siguen el canon literario-científico en el cual las víctimas quedan reducidas a ser un objeto de estudio, sin asumir la historia de la abyección que estos representan, es decir no se asume la naturaleza limítrofe de estos textos que nos señala el ingreso en otra fase de nuestra historia, ciertamente episódica de las víctimas, pero historia, a fin de cuentas.

4.1. Axiomas semióticos

Como bien afirma Capponi, «la Iglesia ha adoptado una perspectiva judicial y legal⁹⁹ sin atender a la relevancia epistémica-teológica que posee el relato testimonial. En cambio Capponi se refiere a estos hechos como «signo de los tiempos»¹⁰⁰. De esta manera tenemos dos sistemas de textos, uno canónico y otro marginal, ambos recorran un dentro y afuera, un antes y después. Decimos canónico en el sentido que se trata de textos que hablan desde un saber con valor epistémico reconocido, y hablamos de textos marginales acerca de textos que no posee valor epistémico y teológico ante una comunidad, relatos que colocan evidencia la incapacidad de integrar —en palabras de Capponi— «la afectividad y sexualidad». Como sea el caso, en estos relatos del límite habla de una nueva verdad ante los cuales nos encontramos desa-

⁹⁵ Cfr: Flightner 1999, 14; Givoni 2011, 152; Giordano 2005, 152; Ekaterina 2008, 64; Contreras 2002, 4; Blanes 2005, 325.

⁹⁶ Valdés 2012, 147.

⁹⁷ Comisión UC 2021, iii.

⁹⁸ Cfr: CIASE 2021, 67.

⁹⁹ Capponi 2019, 219.

¹⁰⁰ Capponi 2019, 219; Dussel 1995, 189.

fiados. Son textos que representan una ruptura textual, una nueva reconfiguración de escrituras entendidas como canónicas tanto en la esfera eclesial como social. Pero, además, la superación de la crisis significa que estos relatos no son meros artefactos que colocan en conocimientos delitos perpetrados por ministros aislados, sino que ponen en evidencia en sí mismo espacios, modos de ser, bordes de violencia epistémica¹⁰¹ ejercida por la práctica estructural que caracteriza a la institución y coloca en evidencia la relación entre el testimonio y escritura de la autoridad eclesial.

4.1.1. Práctica significativa

Mas allá de algunos casos en los que se puede acreditar una relación entre la violencia ejercida por la dictadura militar y la violencia realizada por sacerdotes pedófilos¹⁰², en el caso del testimonio de niños o jóvenes abusados, en términos generales, no se produce físicamente debido a que este tipo de prácticas violentas, su dinámica, pertenece a un orden ideológico y simbólico distinto; ciertamente, en estos relatos no se trata de la cuestión de la guerra con un «enemigo interno» ni se trata de ser «calificados como terroristas y extremistas» por el régimen, sino más bien que adquiere las características de la traición de la confianza¹⁰³. Las operatorias muestran este grado de confianza que significa por un lado un plano interpersonal, un dominio de conciencia que se establece entre el victimario y la víctima, a veces con arreglo a la dirección espiritual, con la formación de una sociedad o comunidad de seguidores, el despliegue de una personalidad arrolladora, una relación asimétrica, un control de conducta, etc; y a nivel institucional por medio de políticas endogámicas, de silenciamiento corporativos, de uso del «secreto eclesiástico», del encubrimiento y de una ideología del clericalismo¹⁰⁴. Estas prácticas representan un geno-texto que está en el origen de los abusos y representa una escritura institucional que reduce el texto testimonial a cuestiones patológicas y morales y por consiguiente responde a estos textos reales con textos normativos como son una prevención de abusos lo cual deja en claro que aquellos están considerados como textos sin valor epistémico-teológico, pues no reconoce que estos textos podrían aportar a una ecología eclesiástica o a un dialogo teológico, con la Escritura o la enseñanza de la Iglesia. La negativa o silencio a reconocer una relevancia epistémica del testimonio es una violencia epistémica contra las víctimas y revela que dicha enseñanza posee un componente ideológico (bíblico teológico) que ha legitimado la asimetría de poder y el abuso de conciencia. Por lo mismo la crisis se instala en la experiencia habitual del católico como falta de credibilidad y desconfianza hacia la institución o hacia los testigos que hablan contra la institución.

4.1.2. Un relato fragmentario

Diversos relatos muestran al igual que lo hemos señalado respecto de los relatos de torturados que el abuso produce una experiencia traumática vivida por periodos prolongados y que es expresada de manera fragmentaria: «recupero la memoria y soy

¹⁰¹ Cfr. Spivak 2003, 339.

¹⁰² Concha 2018.

¹⁰³ Cfr. Cruz, 2020, 324. Esta caracterización que hace Cruz se asemeja a la que hace Girard acerca de relatos míticos que hablan de los hermanos enemigos, *vid.* Girard 2008, 88.

¹⁰⁴ Cfr. Comisión UC 2021, 56.

capaz de juntar el relato», en este mismo relato más adelante la víctima cuenta una escena en primera persona en tiempo presente:

[...] estoy desnudo, sudado entero, y a medida que voy despertando el cuerpo me empieza a doler y aparece un dolor que lo tengo hasta el día de hoy, que es en mi trasero, en mi colita, en el coxis, que por ejemplo ahora que te estoy contando aparece el dolor, que está ahí, que me incomoda, que es como un recuerdo terrible de lo que paso esa noche¹⁰⁵.

La fragmentariedad del relato es un rasgo típico del lenguaje inconsciente que refleja una memoria fracturada, y que aparece a la conciencia no como idea sino como dolor somatizado «dolor que tengo hasta el día de hoy», en otro caso señala: «fui, poco a poco, poniendo en palabras los más espantosos y dolorosos eventos del abuso que hasta ese momento lograba recordar», «Me quebré muchas veces, no es fácil reconstruir los hechos, no solo por la carga emocional, sino porque los recuerdos no emergen linealmente»¹⁰⁶. Es importante notar que estos relatos son tales debido a su fragmentariedad, es decir de un modo en que su valor epistémico, su sentido, no está caracterizado por emerger linealmente sino de manera aleatoria. Por consiguiente, es importante destacar que la relevancia epistémica de estos testimonios no descansa en su orden lógico sino precisamente en su estructura de caleidoscopio, mosaico, como escenas yuxtapuestas sin una causalidad evidente.

4.1.3. *El cuerpo y el yo fracturado*

Una de las características de estos relatos de abusos o denuncias realizadas radica en que el yo empleado no es un *yo representativo*; ellos no pretenden hablar sobre la epopeya del pueblo chileno ni hablan en nombre de otras víctimas, aunque aquellas se vean reflejados en los que se han atrevido a hacer público su relato. Más bien, encontramos una gran semejanza con relato de torturados en los cuales se produce una subjetividad disociada, entre un yo y su cuerpo, la fractura descrita en estos relatos muestra una expropiación de sí mismo por las autoridades eclesiales o civiles. «Yo sabía que todo era una excusa para tomarme y entonces yo lo único que trataba de hacer era casi como salirme de mi cuerpo»¹⁰⁷, y también: «Yo creía que el cuerpo no me pertenecía, que era de la Congregación Marista». En diversos relatos de abusados asistimos a una coincidencia entre el «yo sabía» y el «yo creía», la víctima reconoce la «excusa para tomarme», e interioriza la posesión del propio cuerpo «yo creía»; este proceso de despersonalización, como señala gráficamente el relato de Concha, «yo creía que el cuerpo no me pertenecía», «empiezas a pertenecerle a ellos»¹⁰⁸. La relación de la pertenencia del yo al superior o la institución refleja una ideología implícita en estas prácticas de dominio, o también expresada en relación al pensamiento propio¹⁰⁹: «no nos dejaban pensar por nuestros propios medios, y casi no podíamos sentir, porque nos ordenaban

¹⁰⁵ Espinoza 2018.

¹⁰⁶ Aranda 2019.

¹⁰⁷ Concha 2018a. La cursiva es nuestra.

¹⁰⁸ Concha, 2018b.

¹⁰⁹ Cruz 2020, 315-319. Como lo coloca de relieve James Hamilton en su locución en el Congreso respecto de la necesidad de hacer imprescriptibles los delitos de abuso, afirmaba que «existía un daño neuronal» sosteniendo que «existe un verdadero obstáculo biológico y cerebral para relatar plenamente lo sucedido».

todo»¹¹⁰. En estos relatos, el testimonio, la escritura, resulta ser el resto de la subjetividad del sobreviviente liberándose de aquel saber y creencia ideológica.

Estos relatos de la misma manera que ocurre en el relato de torturados, hay una concentración en el cuerpo. El relato da cuenta de la historia de otro texto, un genotexto que refleja un saber e ideología del poder la «excusa para tomarme», el cual hace expropiación de cuerpo y mente del subordinado, expropiación de la institución representado por religiosos y sacerdotes; en este texto, el cuerpo pasa a ser un significante flotante sin significado, el que es ocupado por otra escritura institucional en la persona del superior, el sacerdote o el obispo. Dicha escritura institucional refleja una semiotización del cuerpo en el cual la institución escribe su historia «divina» en el cuerpo y la voluntad del niño. Esta semiótica del cuerpo reflejada en diversos testimonios muestra una dinámica de poder y una escritura de doble nivel, en palimpsesto: «no nos dejaban pensar», «uno se transforma en un esclavo de la voluntad del otro». En términos psicológicos esta ruptura es considerada una disociación: «ha sido una disociación, para sobrevivir, olvidé [...] fue una disociación, no una pérdida de memoria»¹¹¹. En todo caso, es importante señalar que el feno-texto, cuando es narrado, hecho público, es relatado desde una ruptura la que impugna una escritura oficial construida por una cadena de cómplices y autoridades. Ciertamente, esta escritura subyacente recuerda textos de la antigüedad judía y cristiana en los cuales se habla de una semiótica divina, la cual menciona la expropiación del cuerpo (Her. 1, 265-266-257; Cher. 1,49; Mc. 4,39; Lc. 4, 35; 22,42), en los que escritura e historia están vinculados en la carne del profeta. En ellos, hay un modelo antropológico, según el cual la fuerza divina o demoniaca se posesiona del sujeto humano dejando en silencio al profeta o al enfermo.

4.1.4. *Silencio y las metáforas*

En estos relatos se aprecian marcas semióticas similares a la de torturados, en la cual es descrito el silencio, y el monstruo. Así por ejemplo el «yo» queda enclaustrado en su silencio descrito como una «incapacidad de expresar y comprender». Jaime Concha, uno de los denunciantes del abuso de algunos hermanos maristas declara:

Hemos sufrido en silencio con nuestro secreto, con este dolor, esta angustia, esta tragedia, en este infierno mucho tiempo, muchas décadas, y una vez que uno comienza a hablar le traspasa todo este dolor, toda esta tragedia a la familia¹¹²

La expresión «nuestro secreto» responde a una cuestión reiterada se trata de un «secreto público», conocido por un lado por las autoridades eclesásticas y por otra, por las víctimas. Se trata de una experiencia límite como un murmullo que se filtra a pesar de la censura y del temor. Y una religiosa señalaba:

También me hizo callar, por lo mismo, porque me dijo que le iban a dar la razón a ella y no a mí, que yo para él era una simple novicia, y yo, por miedo, no sé a qué, pero por miedo, porque estaba lejos de mi familia, me quedé como parapléjica¹¹³

¹¹⁰ Gómez 2018.

¹¹¹ Aranda, 2019.

¹¹² Concha 2018b.

¹¹³ Gómez 2021. La cursiva es nuestra.

En estos relatos el silencio no es una palabra deliberada sino una práctica semiótica de dominio de un superior que la religiosa expresa mediante una metáfora «me quedé como parapléjica». La religiosa emplea esta metáfora fisiológica para mostrar la pérdida del control de su cuerpo quedando a merced de su victimario, se trata pues de una violencia epistémica¹¹⁴. Múltiples relatos mencionan el silencio como una cuestión central «cuando supe que iba a tener un hijo varón, empezaron a salir los recuerdos y las historias que me había silenciado a mí mismo»¹¹⁵. El silencio del cual hablamos es un espacio de clausura en el cual se habita, una violencia hecha al abusado basada en la relación asimétrica que existe entre sujetos con poder y otro despojado de legitimación institucional: «me dijo que le iban a dar la razón a ella y no a mí, que yo para él era una simple novicia». En este relato, «dar razón» significa dar fe, basado en la posición de autoridad que cada cual tiene en la estructura institucional. En otro pasaje queda en evidencia que la violencia epistémica radica en el silencio vivido, pues a la víctima no se le cree por tener un rango inferior: «por eso cuento esto hoy... si tienen miedo, si se sienten silenciadas que sepan que yo les creo y lo único que busco es que a nadie más le pase lo que a mí me sucedió»¹¹⁶. Esta violencia epistémica se traduce en el caso reiterado de una larga espera de respuesta de obispos o superiores por parte de las víctimas: «hasta hoy espero», o de la coerción al silencio: «tenía prohibido hablar por el voto de obediencia». Estas respuestas institucionales muestran que estamos ante modos, estructurales de responder al abuso por parte de autoridades eclesiásticas católicas. Como lo señalan diversos estudios realizados en diferentes países, el abuso de poder está caracterizado por una práctica sistemática de un silenciamiento institucional lo cual ha sido sancionado por tribunales civiles¹¹⁷ y que es necesario atender para comprender aquellos relatos.

Pero, además, en estos relatos asistimos a textos límites en los que la voz de las víctimas vence a aquella violencia que les ha quitado credibilidad, mediante el recurso a metáforas e imágenes del límite, como son las de la maquinaria, el monstruo y demonios. A diferencia del registro de relatos de documentos oficiales, que emplea una terminología legal o científica, los relatos de abusados recurren a las imágenes metafóricas que rompen con el silenciamiento. En esta perspectiva el uso de metáforas resulta sumamente significativo, pues al parecer estamos en presencia de algo más que figuras retóricas. Creemos, más bien, que mediante el uso de metáforas se produce una «resurrección de la imaginación»¹¹⁸, en la cual la voz de las víctimas se levanta no quedando reducida a documento, dato estadístico, sino que más bien se transformando en un significante irreductible empleado para expresar el horror inexpresable. Por consiguiente, la aparición recurrente de imágenes empleadas en relatos de abusados el de maquinaria es sorprendente¹¹⁹: «duele toda esta máquina de poder»¹²⁰, «máquina criminal»¹²¹, «abuso sistemático donde la Iglesia era el eje del engranaje»¹²² lo cual nos da una clave epistémica para comprender algo de su verdad, algo de su per-

¹¹⁴ Cfr. Bunch 2015, 12

¹¹⁵ Espinoza 2018.

¹¹⁶ Cfr. Denuncia de funcionario 2018. La cursiva es nuestra.

¹¹⁷ Cf. Carvacho Traverso 2020, 360-361.

¹¹⁸ Cfr. Kristeva 2021, 11.

¹¹⁹ Santos 2021, 2018.

¹²⁰ Paz 2018.

¹²¹ Montes 2018.

¹²² Hamilton 2020 [entrevista].

cepción de la experiencia vivida. En efecto, esta perspectiva epistémica que nos proporcionan las metáforas de estos relatos ha sido señaladas por las palabras de J. Hamilton, quien comprendió que existía una clave epistémica que estaba presente en los múltiples casos de abusos, se trata de un: «nuevo código, distinto del evangelio y del derecho común, una hermandad modelada según sus intereses y perversiones»¹²³, pues muestra el *modus operandi*, el carácter sistemático de la crisis en la imagen de la máquina de poder, en la que cada pieza contribuye al todo. En otros relatos, el valor epistémico de estas metáforas está asociado a una fractura en la misma persona del victimario. Este es identificado por un lado como un «santito», «persona intachable», «persona de bien», que contrasta con la imagen de la bestia depredadora que relatan sus víctimas: «una bestia como Poblete», «era como un depredador, como un oso que busca atacar». En estas imágenes la figura del violador, o abusador se presenta transfigurado, en ocasiones bajo la forma de un animal feroz, en otro caso, recurrente, bajo la forma de un demonio: «en este infierno mucho tiempo, muchas décadas» que encontramos en la literatura sobre un demonio¹²⁴ y que en estos relatos adquiere un realismo inusitado¹²⁵. Estas imágenes muchas veces han sido consideradas como un problema de doble moral de la jerarquía eclesiástica, sin negar esta cuestión, los relatos apuntan a un problema más radical en la que la identidad dual de los victimarios refleja una fractura profunda entre una identidad privada, personal, disociada de otra identidad eclesial vinculada a la función pública del poder.

4.1.5. *Relevancia epistémica*

La cuestión del testimonio posee una pretensión de verdad particular, instalando un pacto comunicativo entre un sujeto que narra y otro que cree, de tal modo que el testimonio escribe la historia de la manera distinta al «informe», la «crónica histórica», o «el informe judicial» el mismo es parte de la construcción de una verdad personal, intransferible: «dar testimonio de la verdad» (Jn. 18,37). Así, hemos comprobado que el informe Valech, y la cuestión de la verdad histórica de los hechos, ha estado relacionada con la reconstrucción de la memoria acerca de la violación de los derechos humanos en Chile; en el caso de los relatos de abusados está memoria aún está por hacerse, primero porque no hay conciencia institucional de la necesidad de la construcción de un relato común, de una memoria colectiva de víctimas como parte de la propia institución. La razón de esto radica en que estos relatos aún no poseen estatuto epistémico, es decir, su valor queda reducido a la constatación de una denuncia, a la entrega de datos, o solo acredita jurídicamente la veracidad de los hechos acaecidos. Creemos, sin embargo, que la relevancia epistémica del testimonio es inherente a la axiomática que hemos desarrollado, aportando un cambio de paradigma epistémico al cual asistimos a través de estos testimonios en el cual sujetos marginales, la voz de víctimas, aportan al conocimiento de la realidad y la construcción de una nueva sociedad. Dicho paradigma implica un cambio de perspectiva en el modo de estudiar científicamente la realidad o de ejercer la autoridad a partir de relatos de sujetos abyectos. ¿Qué significa construir conocimiento a partir de la paradoja de estos relatos, esto es, a partir de lo que es inexpresable y fragmentario?

¹²³ Cruz 2020, 216.

¹²⁴ Rico 2016, 87-111.

¹²⁵ Llanos 2017, 22. 86; Gómez 2019.

Nuestra axiomática coloca de relieve no solo un recorte de una dinámica textual, sino más profundamente de la dinámica de parte de una realidad que aporta no solo un objeto y hechos exteriores a la realidad del investigador o autoridad sino una nueva perspectiva epistémica *de nuestra realidad social* en el cual el observador está en el mismo proceso de producción textual; segundo, el testimonio por ser un texto límite, es una crítica del sesgo ideológico, de la literatura y conocimiento instalado en nuestra historia oficial o disciplinar. Tercero, es importante observar que el relato testimonial muestra una realidad última de modo metafórico, pues a cada instante, en cada detalle, el relato se trasciende a sí mismo mostrando sus límites, mediante silencios: psicológicos, epistémicos, tipográficos que nos prepara a cada momento para una revelación: «el autoritarismo no es lo que Dios quiere», «ya no pido justicia, la exijo y la exijo a gritos», por «un deber social básico», «no quiero que les pase lo mismo que pasé yo», «No quiero que ningún otro acto criminal quede impune, ni que ningún menor se sienta cómplice». Estos testimonios representan un paradigma epistémico que coloca en crisis la ideología oficial sea disciplinar o institucional. Con todo, este nuevo paradigma no ha logrado aún este cambio, aunque no ha caído en el vacío, se han formado múltiples organizaciones a nivel mundial de defensa de víctimas de abuso, se han tomado medidas disciplinares como la expulsión del orden de sacerdotes y aceptado la renuncia de obispos, se han dictado reglamentos de prevención de abusos, etc. no obstante se requiere aún atender a la relevancia epistémica de estos relatos testimoniales.

5. Reflexión final

A partir de las reflexiones semióticas de J. Kristeva hemos creído demostrar que hay una relación entre prácticas sociales y el tipo de textos que esta produce. De este modo hemos comparado textos de torturados durante la dictadura miliar y relatos de abusados por sacerdotes católicos encontrando coincidencias significativas que reflejan que ambos tipos de relatos poseen características semióticas similares. Hemos caracterizado los relatos de testimonios de torturados y testimonios de niños abusados como un nuevo tipo de textos, que hemos definido como textos limítrofes, en los que el testimonio es un palimpsesto, esto es, una escritura sobre otra escritura: la primera, una escritura sistémica que es violencia epistémica, un silenciamiento sobre otra escritura que lucha por contar palabra a palabra su relato, comunicar su verdad. Esta última escritura refleja un nuevo tipo de textos inexpresables e incomprensibles, fragmentarios, metafóricos, los cuales aparecen en contextos de violencia institucionalizada. La comparación que hemos realizado refleja que se trata de relatos que están más allá de las fronteras de la literatura canónica de las memorias, de cartas o de testimonio en el cual el sujeto que da testimonio de los hechos es un yo que participa de una epopeya mundial, consciente de su lucha, por el contrario, en estos textos asistimos al relato traumático de sobrevivientes que han retornado del horror y de la desintegración de su subjetividad. En ellos, el trauma queda reflejado como ruptura de la subjetividad, producto de una violencia extrema produciéndose una escritura y expropiación del propio cuerpo. En dichos relatos, es el mismo texto, o lo que queda de una voz, la que nos habla. Ellos se caracterizan por el uso de metáforas del límite, el monstruo, la maquinaria, el cuerpo desnudo y la víctima silenciada. Así las cosas, la comprensión de estos casos como patologías individuales, de una per-

versión moral de sujetos, o de datos estadísticos mantiene la violencia epistémica no respondiendo a cuestiones de fondo como son las asimetrías de poder, la irrelevancia de la voz de las víctimas en la construir de la realidad y los textos. Ciertamente, los diversos documentos realizados por entidades independientes han mostrado el carácter sistémico de la crisis que vive la Iglesia Católica en Chile; con todo, se requiere asumir la relevancia epistémica que posee el texto mismo de torturados y niños abusados por sacerdotes católicos. Pues estos textos lejos de tener un valor marginal, ellos colocan en evidencia la relevancia epistémica que estos tienen para desarrollar una nueva teología de la cruz que propone J. Kristeva¹²⁶, según la cual, estos textos-límites son el lugar de la abyección, la condición para nuestro acceso a un habla de Dios con sentido en el mundo actual. Está claro, el problema del testimonio para la Iglesia Chilena confronta a esta con su fin y su origen¹²⁷.

6. Bibliografía

- Agamben, G., 2020, *Lo Que Queda de Auschwitz. El Archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia.
- Aguilera, M. 2016, “La memoria no cicatriza jamás: el testimonio de un torturado durante la dictadura de Pinochet”, en <https://cnnespanol.cnn.com/2016/12/14/la-memoria-no-cicatriza-jamas-el-testimonio-de-un-torturado-durante-la-dictadura-de-pinochet/> [acceso 9.11.2021]
- Alarcón Ramírez, D.1997, *Memorias de un soldado cubano: vida y muerte de la Revolución*. Barcelona.
- Aranda M., 2019, “Denuncia”, <http://www.economiaynegocios.cl/noticias/noticias.asp?id=541698> [acceso 9.11.2021].
- Barnet, Miguel. 1968, *Biografía de un Cimarrón*. Barcelona.
- Beardsworth, S. 2004, *Julia Kristeva. Psychoanalysis and Modernity*, New York.
- Beverly J., 2012, “Subalternidad y testimonio. En diálogo con Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia, de Elizabeth Burgos (con Rigoberta Menchú)”, *Nueva sociedad* 238, 102-113.
- , 1987, “Anatomía del testimonio”, *Revista de crítica literaria latinoamericana* 25, 7-16.
- , 1993, “El testimonio en la encrucijada”, *Revista iberoamericana* LIX(164-165), 485-494.
- Beverly, J.; Achugar, H., 2002, *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, Guatemala.
- Bergoglio, J. M., 2019, “Motu proprio”, Roma, en <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2019/05/09/motu.html>, [acceso 14/11/2021]
- Blanes Peris, J., 2002, “Los restos del sujeto: memoria y testimonio de los campos de concentración”, *Andajes* VI.6 Parte II, 381-408.
- , 2005, *La imposible voz. Memoria y representación de los campos de concentración en Chile: la posición del testigo*, Santiago de Chile.
- , 2008, *Historia del testimonio chileno. De las estrategias de denuncia a las políticas de memoria*, Valencia.

¹²⁶ Cfr. Kristeva 2010, 18

¹²⁷ Cfr. Kristeva 2010, 23.

- , 2011, “Un viaje por el infierno, de Alberto Gamboa: escritura testimonial e imaginario de la reconciliación” *Literatura & Lingüística* N°24, 81-96.
- , 2014, “Literatura y testimonio: un debate”, *Revista Puentes* 1, 10-17.
- , 2002, “Los restos del sujeto: memoria y testimonio de los campos de concentración”, *Andajes* VI.6 Parte II, 381-408.
- Bunch, Allie J., 2015, “Epistemic Violence in the Process of Othering: Real-World Applications and Moving Forward”, *Scholarly Undergraduate Research Journal at Clark* °1(2), 11-18 disponible en: <https://commons.clarku.edu/surj/vol1/iss1/2>
- Burgos, E. 1983, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, Casa de las Américas, Cuba.
- Cahill, D. and Wilkinson, P., 2017, *An Interpretive Review of the Literature and Public Inquiry Reports*, RMIT University, Melbourne.
- Capponi, R. 2019, “La misión actual de la Iglesia Católica. Una propuesta para enfrentar la Crisis”. *Humanitas* 93, XXV, 28 – 43.
- Carmona L., A. 2018, Funcionario del episcopado, 2018, “Denuncia”, <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2018/07/23/el-caso-de-la-funcionaria-del-episcopado-abusada-sexualmente-por-un-sacerdote-y-la-desidia-de-la-jerarquia-de-la-iglesia/> [acceso 9.11.2021]
- Carvacho Traverso, P., 2020, “La responsabilidad institucional de la Iglesia Católica por los abusos sexuales de su sacerdote (Corte de Apelaciones de Santiago)”, *Revista de Derecho* XXXIII (1), 363 355.
- Claret, J. C., 2020, *Caja de pandora. Criminales. prontuario de la Iglesia Chilena*. Santiago de Chile.
- Comisión Nacional de verdad y reconciliación 2006. Informe Comisión Nacional de verdad y reconciliación, Santiago de Chile.
- Comisión UC, 2020, “Comprendiendo la crisis de la Iglesia en Chile. Documento de análisis. Pontificia Universidad Católica de Chile”, Santiago de Chile, en <https://www.uc.cl/site/efs/files/11465/documento-de-analisiscomprendiendo-la-crisis-de-la-iglesia-en-chile.pdf> [acceso 9.11.2021]
- Comisión Valech, 2004, *Informe Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*, Santiago de Chile, en <http://www.derechoshumanos.net/paises/America/derechos-humanos-Chile/informes-comisiones/Informe-> [acceso 9.11.2021]
- CIASE, 2021, *Les violences sexuelles dans l'Église catholique France*, en <https://www.ciase.fr/medias/Ciase-Rapport-5-octobre-2021-Les-violences-sexuelles-dans-l-Eglise-catholique-France-1950-2020.pdf> [acceso 9.11.2021]
- Concha, J., 2018a, “Nuevos-testimonios-”, <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/01/22/892125/Nuevos-testimonios-de-ex-alumnos-del-I-Alonso-de-Ercilla-denunciaron-abusos-sexuales-por-parte-de-Hermanos-Maristas.html> [acceso 9.11.2021]
- , 2018c, “Denunciante”, en <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/iglesia-catolica/jaime-concha-denunciante-del-caso-maristas-nuestras-vidas-han-sido/2018-04-16/080752.html> [acceso 9.11.2021].
- , 2018b, “Denunciantes-de-Maristas-por-Precht”, en <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/04/03/901096/Denunciantes-de-Maristas-por-Precht-Su-nombre-aparece-en-los-testimonios-y-querellas.html>. [acceso 9.11.2021].
- Contreras Taibo, L. *et al*, 2020. “Abuso sexual infantil por representantes de la iglesia católica: el caso chileno”, *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology* 54(2), 1-21.
- Coña, P. (Ed. Padre Ernesto Wilhelm de Moesbach), 1930, *Memorias de un Cacique Mapuche*, Santiago de Chile.

- Corporación de derechos humanos-Maipo, 2020, “relatos y testimonios”, <https://ddhhvallese.delmaipo.cl/2020/02/10/relatos-y-testimonios> [acceso 9.11.2021].
- Cruz, J.C. Hamilton, J. Murillo, J.A., 2020, *Abuso y poder. Nuestra lucha contra la Iglesia Católica*, Santiago de Chile.
- Dorfman, Ariel. 1986, “Código político y código literario: el género testimonio en Chile hoy” Testimonio y literatura. (Jara, René; Vidal, Hernán) Minnesota: Institute for the studies of ideologies and literature: 170-234.
- Del Río, Carolina (Ed.), 2020, *Vergüenza: abusos en la iglesia católica*, Santiago de Chile.
- Díaz Tejo, J., 2020, “Abusos sexuales de la iglesia en Chile: una deuda de la catequética local”, *Revista de Educación Religiosa*, Volumen II, Nº1, 2, 131-155.
- Dussel, E. 1995, *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo*, Ciudad de México.
- Espinoza, E., 2018, “Nuevos testimonios”, en <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/01/22/892125/Nuevos-testimonios-de-ex-alumnos-del-I-Alonso-de-Ercilla-denunciaron-abusos-sexuales-por-parte-de-Hermanos-Maristas.html>. [acceso 9.11.2021]
- Fernández, B. H., 2010, “The moment of testimony is over: Problemas teóricos y perspectivas de los estudios testimoniales”, *IKALA, revista de lenguaje y cultura* 15(24), 47-71.
- Fernández, S., 2021, “Hacia una definición de abuso de conciencia en el ámbito católico”, *Gregorianum* 102(3), 557-574.
- Figueroa, R. — Tombs, D., 2016, *Listening to Male Victims of Church Sexual Abuse*, University of Otago. Acceso en <https://www.otago.ac.nz/ctpi/otago628245.pdf> 25/3/2021
- Flightner, R. K. 1999, *Chilean testimonial literature| The collective suffering of a people*, The University of Montana.
- Frank, A., 2001, “Can we research suffering?”, *Qualitative Health Research* 11(3), 353-362.
- Giordano, M. Gr., 2005, “Contar la historia: lo inefable en los testimonios femeninos de la represión argentina”, *Mester XXIV* (34), 144-163.
- Girard, R. 2008, *A violência e o sagrado*, São Paulo.
- Givoni, M., 2011, “Witnessing / Testimony”, *Mafté'akh* 2e, 147-169.
- Guevara, E., 1968, *Diario del Che Guevara en Bolivia*, Siglo XXI.
- Gomez, C., 2019, “Denuncia”, <https://www.latercera.com/nacional/noticia/exmonjas-abusos-sacerdotes/535708/> [acceso 9.11.2021]
- , 2018, “El testimonio de una ex-religiosa”, <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/05/29/907789/El-testimonio-de-una-ex-religiosa-Fui-abusada-sexualmente-por-una-monja-y-me-hicieron-callar.html#:~:text=Consuelo%20G%C3%B3mez%20entr%C3%B3a%20los,creo%20en%20%C3%A9l%22%20C%20asegura>. [acceso 9.11.2021]
- Guzmán, J.A.; Villarrubia, G.; González, M., 2011, *Los secretos del imperio Karadima: La investigación definitiva sobre el escándalo que remeció la Iglesia chilena*. Santiago de Chile.
- Hamilton, J. 2020, “abuso y poder en la Iglesia”, en https://www.cnnchile.com/programas-completos/james-hamilton-abuso-y-poder-iglesia_20200313/[acceso 9.11.2021]
- Iglesias M. Á., 1981, “La semiología de la productividad y la teoría del texto en Julia Kristeva”, *Filo. y Ling.* Revista de filología y lingüística de Costa Rica 7(7, 1-2), 9-77.
- IICSA Research Team, 2017, *Child sexual abuse within the Catholic and Anglican Churches: A rapid evidence assessment*; United Kingdom, en <https://www.iicsa.org.uk/> [acceso 9.11.2021]
- INDH 2021, Violaciones Masivas y Sistemáticas a los DDHH en Chile, en <https://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/20> [acceso 9.11.2021]

- Inman, T. O., 2017, ““Revolution in Religious Language”: The Relevance of Julia Kristeva’s Theory of ‘Signifiante’ for Theology”. *Electronic Theses and Dissertations*. 1270, en <https://digitalcommons.du.edu/etd/1270>
- Jara, R. y Vidal, H. (eds), 1986, *Testimonio y literatura*, Institute for the Study of Ideologies and Literature. Minnesota.
- Jelin, E., 2006, “La narrativa personal de lo “invivable””. En Vera Carnovale, Federico Lorenz y Roberto Pittaluga, comps., *Historia, memoria y fuentes orales*. Buenos Aires.
- , 2002, *Los Trabajos de la memoria*, Madrid.
- Keenan, M., 2015, “Masculinity, relationships and context: Child sexual”, *Irish Journal of Applied* 15(2), 64-77.
- Kołoszyc, D., 2010, *Religion, Atheism, and the Crisis of Meaning in Julia Kristeva’s Critique of Modernity*, Montréal.
- Krassnoff, M. Carta Pública 28 Enero 2005, en <http://miguelkrassnoff.blogspot.com/2010/11/carta-publica-del-brigadier-krassnoff.html> [acceso 9.11.2021]
- Kristeva, J., 1986, *Al comienzo era el amor Psicoanálisis y fe* (trad. Graciela Klein), Buenos Aires.
- , 1982, *Powers of horror an essay on abjection*, New York.
- , 1981, *Semiótica 1-2*. Madrid.
- , 1984, *Revolution in Poetic*, New York.
- , 1986, *Al comienzo era el amor Psicoanálisis y fe* (trad. Graciela Klein), Buenos Aires.
- Liebig Noel, N., 2016, *Writing/trauma*, University of South Florida.
- Ministerio Público de Chile, 2008, *Evaluación pericial psicológica de credibilidad del testimonio. Documento de trabajo Interinstitucional*, Santiago de Chile
- Mock, K., 2016, “The Need to Believe and the Archive. Interview with Julia Kristeva”, *Dibur literary journal* 3, 77-94.
- Montes, R. 2018, “La fiscalía chilena triplica”, en https://elpais.com/internacional/2018/09/02/america/1535911939_646296.html. [acceso 9.11.2021]
- Nohlen, D., 1988, “Método comparativo”, en Román Reyes (Ed.), *Terminología Científico-Social*, Madrid, 41-57.
- Padilla, A. M. ; Diaz, L., 1987, “Miedo y represión política en Chile”, *Revista latinoamericana de psicología* 19(92), 135-146
- Paz, M., 2018, “presidenta de Voces Católicas”, en <https://www.24horas.cl/nacional/presidenta-de-voces-catolicas-por-reportaje-de-informe-especial-duelen-los-abusos-esta-asquerosidad-y-esta-maquina-de-poder-2751166>. [acceso 9.11.2021]
- Pacheco, M. 1980, *Lonquén*. Santiago-Chile:
- Pinochet, A. “Carta a los Chilenos”, Londres, Diciembre de 1998, en https://es.m.wikisource.org/wiki/Carta_a_los_Chilenos,_de_Augusto_Pinochet . [acceso 9.11.2021]
- Pinto, M. 1986, *Nunca Más Chile*, Santiago de Chile.
- Redacción BBC. 2020, “Pedir perdón no es suficiente”, en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-42740035>. [acceso 9.11.2021]
- Reynaert, M., 2015, “Sexual abuse of children as a form of power abuse and abuse of the body” *Acta Theologica* 35(1), 189-200
- Rico Callado, Fr. L. 2016, “Vejados por el diablo. Los límites de las experiencias ascéticas en época postridentina a través de la experiencia de los carmelitas descalzos de la provincia de San Joaquín”. *Manuscripts. Revista d’Història Moderna* 34, 87-111
- Rudling, A., 2010, *Las batallas del siglo XXI. El testimonio político latinoamericano como género literario. ¿Una nueva ola?*, Lunds.

- Salazar Orellana, B. (Ed. Gabriel Salazar), 2008, *Memorias de un peón-gañan*, Santiago de Chile.
- Santos Herceg, J., 2016, “Los centros de detención y/o tortura en Chile. Su desaparición como destino”, *Revista Izquierdas* 26, 256- 275
- , 2020, “Los silencios de la tortura en Chile”, *Revista de ciencia política / Vol. 40 N° 1*, 115-136.
- Schickendantz, C., 2019, “Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia Factores sistémicos en la crisis de los abusos”, *Teología y Vida* 60(1), 9-39
- Shoshana, F.; Laub, D., 1992, *Testimony. Crisis of Witnessing in literature, psychoanalysis and history*, New York.
- Sollers, Ph., 1977, *La escritura y la experiencia de los límites*, Caracas.
- Spivak, G. Ch., [1988] 2004, “Puede hablar el subalterno?”, *Revista colombiana de Antropología* 39, 297-364.
- Strejolevich, N., 1991, *Literatura testimonial en Chile, Uruguay Argentina (1970-1999)*, Columbia.
- Svetlana, A., 2018, *As últimas testemunhas. crianças na segunda guerra mundial*, São Paulo.
- Valdés, H. 1996. *Tejas Verdes. Diario de un campo de concentración en Chile*, Santiago de Chile.
- Verdugo Patricia y Claudio Orrego, 1986, *Detenidos-Desaparecidos, una herida abierta (1980-1983)*, Santiago de Chile.
- Yúdice G., 1992, “Testimonio y concientización”, *Revista crítica literaria latinoamericana* 18(36), 211-232.