

**Biopolítica y violencia: El control de la vida.  
Narraciones de las dictaduras de Brasil (1964-1985)  
y Argentina (1976-1983)**

Biopolitics and violence: The control of life.  
Narratives on the dictatorships in Brasil (1964-1985)  
and Argentina (1976-1983)

Marco Carraro  
Società Dante Alighieri, La Paz, Bolivia  
E-mail: mcarraro82@gmail.com

Resumen

Este trabajo propone una reflexión sobre la violencia política en las dictaduras militares de Brasil (1964-1985) y Argentina (1976-1983) en el marco del Plan Condor, desde una visión biopolítica, es decir de una inclusión – negativa en este caso – de la vida natural en los cálculos políticos del poder soberano. Resultan interesantes en este sentido algunas representaciones narrativas y cinematográficas que ponen en relieve justamente algunos aspectos biopolíticos de la violencia soberana en los ejemplos mencionados. Nos concentramos particularmente en las estrategias adoptadas para nombrar lo innombrable en las novelas *Fazenda Modelo* de Chico Buarque (1976), *A veinte años, Luz* de Elsa Osorio (1998), *The Ministry of Special Cases* de Nathaniel Englander (2007) y de las películas *Kamchatka* de Marcelo Piñeyro (2002) y *O ano em que meus pais saíram de férias* de Cao Hamburger (2008).

*Palabras clave:* Biopolítica, Argentina, Brasil, dictadura, plan cóndor

*Abstract*

*This article develops a reflection on political violence in the military dictatorships of Brazil (1964-1985) and Argentina (1976-1983) in the context of the Operation Condor, from a biopolitical point of view; that is: an inclusion -negative in this case- of natural life in the political plans of power. There are, in this sense, interesting narrative and*

*cinematographic representations that highlight some biopolitical aspects of violence in the above mentioned instances. We focus especially on the strategies adopted to name the unnameable in the novels *Fazenda Modelo* by Chico Buarque (1976), *A veinte años, Luz* by Elsa Osorio (1998), *The Ministry of Special Cases* by Nathaniel Englander (2007) and films like *Kamchatka* by Marcelo Piñeyro (2002) and *O ano em que meus pais saíram de férias* by Cao Hamburger (2008).*

*Keywords: Biopolitics, Argentina, Brazil, Dictatorship, operation condor*

Fecha de recepción: 9 de abril 2018

Fecha de aceptación: 1 de junio 2018

---

Marco Carraro es magister en Idiomas y Literaturas Latinoamericanas de la Universidad Ca' Foscari de Venecia - (Italia). Actualmente es director general del Comité de La Paz, (Bolivia), de la Società Dante Alighieri. Participó en 2016 al Congreso Internacional de Humanidades, organizado por la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.

## 1. Introducción

La inclusión de la vida natural en la política es un fenómeno que conlleva una fuerte tensión por su posible carácter negativo y aniquilador. Si Roberto Esposito (Esposito, 2004: 25) indica que la bío-política no tiene un carácter negativo *a priori*, ya que puede existir una inclusión positiva de la vida, sin embargo cuando la inclusión de la vida en los cálculos políticos se hace negativa, es decir cuando la vida natural se encuentra incluida en los cálculos políticos a través de su misma exclusión como cuerpo ajeno —como virus o peor como gangrena que hay que extirpar para sanar un supuesto cuerpo homogéneo de la sociedad— los resultados pueden ser devastadores.

En el marco de esta tensión resulta interesante el análisis de las dictaduras militares de Brasil (1964-1985) y de Argentina (1976-1983) donde se concretiza una inclusión negativa de la vida física en los cálculos políticos, es decir donde la política acaba por apoderarse de la potencia innovadora de la vida, llegando finalmente a excluirla hasta programar su eliminación en caso de que no respete el cánón identitario elegido.

En este artículo reflexionamos sobre el carácter bío-político de dichas dictaduras y sobre el proceso de corrupción de la bío-política que llega a producir una tánato-política a través del control de los cuerpos de los ciudadanos que se han hecho súbditos.

Consideramos interesante en esta reflexión analizar algunas representaciones de dichos aspectos, las estrategias adoptadas para nombrar lo innombrable, como las define Fernando Reati (1992), es decir las posibilidades de representar algo que parece irrepresentable a través de las palabras o de imágenes, particularmente en las novelas *Fazenda Modelo* de Chico Buarque (1976), *A veinte años Luz* de Elsa Osorio (1998), *The Ministry of Special Cases* de Nathaniel Englander (2007) y de las películas *Kamchatka* (Marcelo Piñeyro, 2002) y *O ano em que meus pais saíram de férias* (Cao Hamburger, 2008). La selección

que proponemos aquí es parte de una selección más extensa de obras donde los autores lograron expresar y representar de forma precisa, a través de la ficción, algunas actitudes biopolíticas negativas en los contextos mencionados.

## **2. Violencia política: el proceso de corrupción de la bio-política hacia la tánato-política.**

El estado de excepción constituyó en las dictaduras militares de Brasil (1964-1985, denominada *Revolução*) y Argentina (1976-1983, denominado *Proceso*) una violencia contra la sociedad con el objetivo de imponer un orden desde arriba. La imposición de tal proyecto no habría sido posible sin una serie de violencias sobre las formas e instituciones de la misma sociedad y sobre los ciudadanos que se opusieron a esa forma de dominio: una serie de violencias económicas, políticas y físicas.

Lo que las dictaduras buscaron, al margen de cierta “liberalización” económica, fue lo opuesto en los restantes campos de la vida social y hasta individual de los “súbditos”. Los militares intentaron imponer su dominio y sus arbitrariedades incluso en lo más íntimo de las personas, en los pensamientos, en las actitudes, en el ser de cada uno, en busca de una purificación de la identidad nacional, definida *a priori* y sin posibilidad de variaciones.

Desde una perspectiva biopolítica, lo que se aplicó a todos los aspectos de la vida fue lo que Roberto Esposito (Esposito, 2004: 41-68) denomina el paradigma inmunitario, es decir la supuesta defensa de la “sociedad” en contra de los cuerpos extraños a la misma. La sociedad, la comunidad se volvieron un cuerpo único y homogéneo, y lo que quedaba afuera tenía que ser eliminado ya que representaba un peligro de contaminación.

A través de este control total, los militares y los poderes que los apoyaban incluían a la vida natural, desnuda, en los cálculos políticos, pero ya no con el objetivo de defenderla sino para negarla, aniquilarla. No se podía aceptar la existencia de personas, de individuos diferentes ya que el intento era crear una población, una masa que no limitara y amenazara los intereses de una pequeña parte de la sociedad. Una sociedad considerada y definida por sus defensores como algo natural: la naturalidad del ser argentino, brasileño, nacional en fin, es definida artificialmente por el poder soberano. Lo que queda fuera de dicha naturalidad es algo que amenaza la vida de la sociedad.

El cuerpo social se hace así un organismo “biológico” con su propia vida cuyos componentes aislados son considerados como virus o afectados por virus que hay que “sanar” y en algunos casos “extirpar”. La vida natural individual pierde su importancia frente a la vida de un supuesto cuerpo social que tendría que ser un único cuerpo, donde todos los órganos obedecen al mismo funciona-

miento. Para que un cuerpo tan unitario sea posible hay que controlar todos los elementos (individuos) que lo componen, controlar la vida natural individual, en fin la vida como tal.

En este sentido, el espacio de relaciones, de diálogo entre alteridades que es la comunidad según Roberto Esposito (Ibíd.: 93), es justamente, y paradójicamente, el espacio roto por el paradigma inmunitario. Si la comunidad es un espacio de diálogo entre alteridades, por consiguiente no puede ser un espacio de definición de una identidad, sino un espacio de continua y forzosamente inacabada construcción de identidad. En el momento en que se considera a la comunidad como cuerpo biológico, en pos de lugar de relaciones biológicas, la misma comunidad acaba con perder su propia naturaleza, su propia forma. En este cuerpo biológico, por ser unitario y homogéneo, ya no serían posibles las “relaciones biológicas” entre individuos, así que de la comunidad, lugar *de* dichas relaciones, pasamos a un lugar *sin* estas relaciones. La paradoja está en el objetivo explícito de los militares, que es salvar a la sociedad y a la nación, y su concretización, que a través de la implementación de un sistema inmunológico acaba con negar de hecho la misma sociedad, la misma comunidad. En este marco lo que desaparece es la naturalidad de la vida. La vida natural entra en los cálculos políticos para ser negada, aniquilada: la causa de su inclusión en la política es en realidad la necesidad de su exclusión.

En los casos de Argentina y Brasil y de todos los países víctimas del célebre Plan Cóndor, el peligro de contaminación, el virus que había que extirpar para proteger a las supuestas argentinidad, brasilianidad u otra identidad nacional definida *a priori*, llevaba el nombre de subversión cuya significación es indudablemente borrosa e incierta. El término “subversivo” en los regímenes militares indica la condición de aislamiento de la normalidad según los cánones que los militares habían hecho propios, de una supuesta y artificial tradición e identidad nacional dentro del proyecto de poder. De esta forma el poder puede definir cuál es la vida digna de ser vivida y cuál por lo contrario no merece protección ya que resulta dañina para el cuerpo social. Si la soberanía, en la definición de Carl Schmitt (Schmitt, 1973: 33), se funda en la capacidad de decidir cuando se da el caso de excepción, por consiguiente, con relación a la vida, la misma soberanía puede decidir sobre la excepcionalidad de la vida, sobre su sacralidad en el sentido que le da Giorgio Agamben (Agamben, 2005: 154), o sea en su posibilidad de ser eliminada. La “vida indigna de ser vivida” adquiere el valor de concepto político y encierra en sí el mismo fundamento del poder soberano, ésta vez en relación directa con la vida natural.

### 3. Apropiación biológica de los cuerpos

#### 3.1 La re-fundación de la sociedad

La re-fundación de la sociedad según cánones previamente establecidos y la definición de vidas dignas e indignas es lo que Chico Buarque representa en la novela *Fazenda Modelo* (1974), representación alegórica en estilo orwelliano de la modernización de Brasil bajo el régimen militar a través de la historia de la modernización de las actividades productivas de una fazenda (o hacienda) desde el punto de vista de bueyes, vacas y toros.

Las reses brasileñas, hasta cierto día, vivían como viven sus similares en los grandes espacios brasileños, criadas sin cercas y sin demasiadas reglas. Algún actor, quizás “de origen divino”, decidió poner orden en esa forma de vida, una vida natural, animal. Esta vida comenzaba a entrar en los cálculos políticos y de producción. Pero no eran los cálculos de los representantes de la *comunidade vacum*, sino de alguien que perseguía intereses ajenos al bienestar de las reses y que solo se interesaba por la producción. Esos seres casi siempre invisibles (los hombres), son los que tienen los conocimientos tecnológicos necesarios para la modernización de la hacienda, el *know-how*. En la experiencia de la “hacienda Brasil” bajo la dictadura, estos extranjeros, “seres ñao reses”, representan a los inversores extranjeros, al capital que se apodera de los recursos nacionales y de las propias vidas del ganado, forzándolos a modificar su propia organización y forma de vivir. Los invisibles ponen en la jefatura de las reses al buey Juvenal: buey manso, incapaz de interferir, por eso nombrado “supremo e incontestável senhor”. Hay que subrayar que esos seres invisibles, a quienes se atribuye cierta condición divina, que revistieron de poder a Juvenal, representan por otro lado la actitud mesiánica de los militares que se consideran como los únicos capaces de poner orden en la sociedad y salvarla del colapso.

La tarea de los militares, como lo representa Chico Buarque en su novela, no se limita a la reorganización económica, social y política de la *fazenda* Brasil, sino que se dirige al intento de imponer la supremacía de algunos rastros “genéticos” a costa de otros. Se trata de una intervención algo *invasiva* de los jefes de la manada en el cuerpo de la *comunidade vacum*. Juvenal, el jefe de las reses, tiene que escoger el modelo del nuevo buey quien hará de la Fazenda Modelo un lugar poblado solo por reses de alta calidad y que respondan a ciertos criterios científicos. Reses que por consiguiente serán todas iguales, todas correspondientes a su proyecto.

Pero la necesidad de dar un nuevo cuerpo a la nueva sociedad de la fazenda, constituye y se sirve de violencias sobre el viejo cuerpo social. Es necesario “reponer las piezas defectuosas con nuevas piezas”<sup>1</sup> (Buarque de Hollanda, 1976: 71).

---

1 Traducción del autor del artículo.

La vida se torna algo que se puede controlar como los sistemas productivos de cualquier industria y a través de las mejoras en el sistema se puede obtener una vida más digna, más perfecta y más útil al cuerpo social. Así el jefe de la manada decide, bajo sugerencia de los *invisivéis*, intentar el proceso de inseminación artificial de vacas seleccionadas con el semen de un toro seleccionado para mejorar la producción de becerros, la producción de vida digna. Él es quien decide cuándo y si alguien va a nacer, y él decide cuando es el momento de usar el cuerpo de la mujer que se torna así un simple contenedor de semen en un primer momento y órgano reproductor en un segundo.

Cabe decir que en el Brasil de la dictadura no se dió un verdadero intento de control genético, sino que a través de la representación grotesca de las tentativas de modernización del “sistema de producción de los becerros”, Chico Buarque representa el delirio de omnipotencia del poder de la dictadura militar que llega a querer controlar a los cuerpos, a la vida como tal, natural y desnuda. Es el delirio de unos hombres que se consideran dioses. Hombres que si por un lado no pueden llegar a controlar los nacimientos, sí llegan a apropiarse biológicamente de los cuerpos hasta intervenir quirúrgicamente al cuerpo social. Y esta intervención se hace concreta a través de la tortura.

### 3.2 La tortura

Elio Gaspari compara la tortura con un acto quirúrgico donde se extrae el mal de la víctima (Gaspari, 2007: 38). La tortura en este sentido se inserta en el marco del enfrentamiento “virus-curación” como una operación quirúrgica. La tortura representa en Brasil como en Argentina el ápice de la tentativa de control generalizado de todos los aspectos de la vida, y de la muerte, por parte de los militares. A través de ella los verdugos adquieren un poder sin iguales sobre sus víctimas. No se trata únicamente del poder de vida o muerte sino del control total de los cuerpos que se encuentran en sus manos.

Para los re-fundadores de la sociedad, la tortura se inserta en el marco de la posesión total del cuerpo social para que ellos, los militares, lleven a cabo la tarea de mejorarlo que les ha sido asignada, supuestamente, por la misma sociedad.

En las representaciones brasileñas y argentinas de la violencia política que llega a la tortura, muy a menudo se pone de relieve esta actitud todopoderosa de los verdugos.

La justificación de la tortura con la necesidad de responder al terrorismo y acceder a través de ella a informaciones que habrían contribuido a derrotar a la subversión no basta para explicar el fenómeno y toda su ferocidad. En primer lugar es claro que después de los prolongados suplicios a los que estaban sometidos sus cuerpos, los “condenados” aceptaban dar las informaciones que los verdugos querían obtener de ellos, si bien éstas confesiones fueran a veces

fruto de la fantasía para que la tortura acabara. Lo que se realizó en realidad no fue la búsqueda de informaciones sino la sumisión del “subversivo”, el control del cuerpo extraño a la *Revolução* o al *Proceso*, a la “tradicción nacional” que se quería imponer. La confesión no es el resultado de las preguntas del interrogador sino el resultado del dolor físico producido por el verdugo. La confesión es en fin el triunfo del verdugo; sin embargo ese no depende de las informaciones, verdaderas o no, que él ha conseguido de su víctima, sino del conseguimiento del control total sobre el cuerpo y por consiguiente sobre la voluntad de la víctima. El poder del verdugo está en su capacidad de decidir con respecto al dolor de la víctima, si aumentarlo o reducirlo. Finalmente el condenado cae totalmente en su poder; la vida de uno se queda así bajo el control prácticamente total de otro. La persona se convierte en muñeco: tiene un cuerpo vivo que ya no le pertenece y no controla. El bíos no está sometido a un simple poder de vida o muerte sino a un control total detenido por el poder.

En la pieza de tortura, el torturador es el dios, tiene y quiere tener el control absoluto de cualquier cosa se encuentre en ese ambiente, desde el cuerpo del condenado hasta el tiempo: la pieza y el período de la tortura son el espacio y el tiempo de su omnipotencia.

La cuestión de la tortura y de la apropiación de los cuerpos está representada de forma muy eficaz en la novela de Elsa Osorio, *A veinte años, Luz* (1998). La novela de la escritora argentina cuenta la historia de una hija de desaparecidos, Luz, robada por Dufau, un militar influyente, que la “regala” a su hija después que ella perdió a su hijo en el momento del parto. A pesar de los intentos de la madre de Luz y de la mujer de su torturador (que era su primera destinataria, inconsciente y arrepentida), la bebé acaba por ser entregada a la familia del jefe del campo de detención donde Liliana había sido torturada. Solo después de muchos años y peripecias Luz podrá descubrir la verdad sobre su identidad y conocer a su padre biológico que la creía muerta.

La novela se puede definir, desde cierto punto de vista, una novela sobre los cuerpos. En efecto es el uso de los cuerpos lo que marca las pautas de la narración. En la primera parte de la obra asistimos frecuentemente a la humillación de los cuerpos de algunos protagonistas de la novela por mano de otros, mientras que en las partes que siguen los, y sobre todo las protagonistas, se re-apoderan de su propio cuerpo para descubrirlo nuevamente o por primera vez. Igual que en *Fazenda Modelo* de Chico Buarque, la mujer es representada como una simple incubadora de hijos, como es el caso de Liliana, la madre de Luz, que está embarazada en cautiverio. El todopoderoso torturador lleva a los extremos el control sobre el cuerpo de la “subversiva”. Llega a cuidar de la vida de Liliana para después apoderarse de la vida que ella lleva en su cuerpo. Después de que su tarea de criador habrá terminado, ese cuerpo no tendrá otra utilidad y será asesinado brutalmente. Ese cuerpo es propiedad privada del torturador. En este caso

asistimos a la privatización de un cuerpo y de la vida que le pertenece a favor de otro individuo.

Se trata de la negación de la vida como tal, la apropiación del cuerpo hasta lo más íntimo. El individuo ya no existe pero sí existe su cuerpo biológico que se torna propiedad del poder. Liliana es obligada a desvestirse de su vida para vivirla en función de otro cuerpo, de otra mujer que no puede tener hijos. Un cuerpo vivo solo en función de pieza de repuesto.

#### 4. Negación de la vida

La apropiación biológica de los cuerpos constituye solo el primer paso de la corrupción de la actitud bio-política hacia la tánato-política. Tal corrupción no se limita a producir muerte, a aniquilar la vida y excluirla, sino que intenta negarla, borrarla.

La inclusión de la vida en los cálculos de la política, de esta forma, a pesar de los objetivos expresos, no se ocupa de la conservación de la vida y de su protección, sino que actúa para negarla y borrar los rastros de su existencia. No se trata solo de eliminar la “vida indigna de ser vivida” sino de anular todas las huellas que ésta ha dejado. Se trata finalmente del control total sobre la existencia, sobre la vida, a través del poder de borrar también el recuerdo de las familias. Los condenados caen en el olvido.

El término *desaparecido* resume toda la ferocidad de esa voluntad de borrar las vidas de las personas. En el Cono Sur los “sospechosos” desaparecieron sin dejar rastros. No resultaban detenidos en ninguno de los centros legales de detención. Para las familias que se quedaban sin sus seres queridos, no se trataba de muertes sino de desapariciones. A cierto punto de la vida de alguien, todas sus huellas se acababan, como si “se los hubiera tragado la tierra”.

Nathaniel Englander en *The Ministry of Special Cases* (2008) representa todo el poder destructivo del fenómeno de las desapariciones, en la Argentina de la dictadura militar de 1976. La novela trata de la historia de Pato Poznan, joven judío de Buenos Aires que es secuestrado por la policía en su propia casa y desaparece como si no hubiera existido nunca. Comienza así la búsqueda de sus padres que choca con los muros del poder y del terror que abraza incluso a los amigos de la familia y de Pato.

La misma palabra desaparecido tiene la fuerza de borrar la imagen de quien había sido una persona y de repente deja de serlo. La existencia, la presencia de Pato, a través de la palabra *desaparecido* se revela una ausencia. Algo inexplicable y espantoso, la capacidad del poder de borrar la vida como si fuera una ilusión lo que había existido antes. Se trata del “verdadero horror” (Arendt, 2004: 605), como lo define Hanna Arendt, la extremización de la capacidad destructiva de un poder que no se limita al asesinato de la vida sagrada sino que se permite

negarla en su totalidad: no se niega la posibilidad de continuación de la existencia sino la existencia como tal, la vida natural como tal.

Englander subraya la “falta de existencia” de Pato también en la estructura de su novela. La voz del narrador omnisciente relata todos los sentimientos, los pensamientos, los estados de ánimo de todos los protagonistas del relato. Al comienzo de la novela el lector conoce algunos rasgos de Pato, de su carácter, sus pasiones, su personalidad. Pero después del secuestro, Pato deja de existir incluso para la voz del narrador. Lo único que recuerda la existencia del chico son los esfuerzos y la desesperación de sus padres. Pero ya no se trata de una existencia presente, a lo mejor es la esperanza de una existencia que está lejos de hacerse concreta. En pocas palabras desaparece también de la novela. La desaparición no se limita a la vida de los que la sufren, sino que afecta incluso sus muertes. Desaparecido, la mayoría de las veces es para la eternidad. Los desaparecidos no volverán, sus vidas y sus cuerpos han dejado de existir en el momento de la desaparición, como subraya el personaje de la novela, Wollensky, representación del personaje real Scilingo que fue el primero de los culpables en denunciar la organización de los vuelos (confesó sus culpas al periodista Horacio Verbitsky que las reportó en *El vuelo*). Desaparecidos con vida, no volverán siquiera muertos: el control sobre los cuerpos y sobre la existencia ha logrado su ápice. Personas que hasta el secuestro tenían vida, nombre y apellido, en las manos del poder se tornan cadáveres anónimos en el fondo de un río.

El resultado de esta forma de eliminación de los cuerpos de los detenidos está profundamente vinculada con el concepto de negación de la vida. El rito funerario de las tumbas individuales, como destaca Fernando Reati, tiene la función en primer lugar de subrayar el carácter individual de la muerte al que todo individuo tiene derecho (Reati, 2008: 28). Por otro lado la tumba representa algo como la representación, si no de la inmortalidad, por lo menos de la posibilidad de vivir en el recuerdo de los seres queridos. Para quién se queda, hay el consuelo de una presencia material que lo ayuda a inmortalizar al ausente mientras que, al mismo tiempo, la tumba representa para el agonizante el consuelo de la relativa inmortalidad del recuerdo. La desacralización de la muerte actúa como negación de la importancia simbólica de la tumba, negación hasta de la posibilidad de recuerdo del desaparecido. La muerte se hace colectiva, anónima, masificada y no permite siquiera el consuelo del recuerdo.

La dictadura militar se apodera así del cuerpo en todas sus formas hasta privarlo de sus mismas formas: se borran las identidades, las existencias. Es emblemático que Kaddish, el padre de Pato en la novela de Englander, es un judío que se ocupa de borrar los nombres de las tumbas del cementerio judío bajo pedido de los descendientes que tienen vergüenza de las actividades de los antepasados ahí sepultados. Él mismo, por otro lado, es el único que visita la parte del cementerio donde quedan los judíos que vivieron gracias a las entradas económicas de

actividades que no eran consideradas “nobles”. En esta parte del cementerio está sepultada la madre de Kaddish, que había sido prostituta. Para él, la presencia de las tumbas representa una identidad de la cual no se puede ni se debe escapar, al contrario de lo que algunos de sus correligionarios intentan hacer a través de sus servicios. Por ello la desesperación de Kaddish se hace más fuerte cuando se da cuenta de que su hijo estaría muerto sin la posibilidad de tener un entierro, sin la posibilidad de ser recordado, sin la posibilidad de haber sido, en fin. Por eso la búsqueda de algo de su hijo se vuelve una obsesión para él, porque es la única forma de inmortalizar a Pato. Frente a la actitud del gobierno que niega la existencia de Pato, para Kaddish la conciencia de que su hijo esté muerto es el primer paso para resistir a la arbitrariedad del poder y a la misma negación de existencia de su hijo.

Y este será también el motivo de la fractura con su mujer, Lillian, que no acepta la muerte del hijo hasta que pueda ver a su cuerpo sin vida, y por consiguiente no acepta el luto que Kaddish decidió vestir.

Se trata de dos actitudes de resistencia a la misma negación de la vida, dos actitudes opuestas que buscan el mismo reconocimiento de la existencia del hijo desaparecido que mientras tanto se encuentra en un limbo, en un espacio de no-muerte y no-vida.

Si el problema para Kaddish es encontrar los huesos del hijo para poderle brindar un funeral, para Lillian la cuestión es encontrar el reconocimiento de la vida de Pato, tanto que frente a las mentiras de un general sobre las fugas de los jóvenes hippies en que Pato estaría involucrado, Lillian se siente paradójicamente satisfecha, por un brevísimo momento, porque por primera vez un oficial del gobierno admite que su hijo por lo menos existe, o existió. Desde cierto punto de vista la tarea que se dan Kaddish y Lillian es igual: los dos buscan neutralizar el proceso de negación que ha atropellado la vida de su hijo.

La diferencia es que, para sacarlo de ese limbo en que Pato se encuentra entre una no-vida y una no-muerte, Kaddish considera la muerte más real, mientras que Lillian se agarra a una posibilidad de vida.

Un destino de exclusión de todas formas, con un gobierno (la Junta) que mira al pasado (cambiando los hechos) con el mismo compromiso con el que mira hacia el futuro, en la convicción de que *el infinito se extiende en ambas direcciones*<sup>2</sup> (Englander, 2008: 349).

Para el Proceso de reorganización nacional, no basta excluir la “vida indigna” en el presente, hay que borrar sus rastros incluso en el pasado, negar la existencia que ya fue un hecho concreto y que ahora se pone en duda.

En este marco se evidencia la importancia del trabajo de las Madres de Plaza de Mayo. La búsqueda de informaciones sobre los hijos y las denuncias sobre las

---

2 Traducción del autor del artículo.

violaciones de los derechos humanos en la Argentina constituyeron una de las formas más eficaces de resistencia a la arbitrariedad del poder. La misma existencia de las Madres contrastaba la negación de la vida que el poder intentaba llevar a cabo. Si el poder negaba que hubiera una cuestión desaparecidos, y a través de esa negación seguía negando también la vida de los detenidos ilegalmente, la simple presencia de las Madres atestiguaba la mentira gubernamental y la existencia de unos hijos que estaban desaparecidos por mano de los militares.

En este contexto, junto con las Madres, otra asociación de importancia fundamental es la de las Abuelas que reclamaban a sus nietos nacidos en cautiverio, además de los hijos desaparecidos.

El secuestro de los hijos de detenidas que entraban embarazadas a los campos de detención es uno de los aspectos más espantosos de las actividades de los militares. Además del hecho de considerar a la madre como un simple criadero de seres humanos, sobre el que nos referimos con relación a la novela de Elsa Osorio, había otra connotación de la misma violencia que llegaba a negar la vida, en este caso la identidad de los chicos. El control total sobre la vida y la negación de la misma, cuando “indigna de ser vivida”, llegó a crear esa forma de ruptura profunda de los vínculos familiares, negando la identidad a muchos chicos, algunos de los cuales hoy son adultos sin conocer la verdad sobre sus orígenes. David Blaustein, en un documental (*Botín de guerra*, 2000, Argentina), evidencia cómo la misma vida de los recién nacidos era considerada un botín de guerra: si para los padres el embarazo podía constituir un proyecto de vida en una situación en que se encontraban rodeados por la muerte, para los militares la práctica del secuestro de los niños adquiriría el significado de borrar todos los rastros del pasaje en la tierra de los “subversivos”, hasta la posibilidad de tener descendencia. Se llegaba a eliminar a una parte de la población hasta en el recuerdo, hasta en los vínculos familiares biológicos más estrechos. La justificación en este caso era la de liberar a los chicos de la mala influencia de sus padres, puesto que ellos no tenían la culpa.

Este fue el caso de la protagonista de *A veinte años, Luz*, que logra descubrir solo a la edad de veinte años quien es su padre biológico. No es el amor para los niños lo que hace que un militar le robe la hija a Liliana, sino la consideración de la nena como un botín de guerra, como un objeto que le puede servir en aquel momento para proteger a su hija Mariana quien había perdido a su bebé después de un parto difícil.

Los militares son en aquel entonces los verdaderos dueños de cualquier cosa en Argentina. Ellos lo pueden todo, hasta apoderarse de vidas que no tienen nada que ver con ellos.

Al respecto son interesantes las declaraciones de un hijo de desaparecidos en el documental *Historias cotidianas* (documental dirigido por Andrés Habegger, 2000, Argentina) que se refiere a su condición como a una situación en que

existe la pérdida pero no hay la evidencia de ella. El hijo tiene conciencia de no tener los padres, pero además no sabe nada de ellos y por consiguiente de sus orígenes. Este es el significado de estar desaparecido con vida: vivir la presencia de una ausencia.

## 5. Fragmentación de la identidad

Ya mencionamos como la comunidad es un espacio de relación entre individuos. En este espacio se forma una cadena de relaciones que no llegan a configurar otra identidad, pero que sí constituyen una alteración de la identidad individual a través de esa misma relación. No se trata ni de la suma ni de la multiplicación de una serie de identidades que se juntan, sino de un com-partir, la partición de un *munus* (un presente) que se da en un espacio común. En otras palabras, precisamente una relación. Por otro lado vimos como el paradigma inmunitario que quería defender a una supuesta identidad común se vuelve finalmente una protección negativa de la vida con el resultado que lo que tenía que ser protegido (identidad y vida) ha sido el objeto de la arbitrariedad del poder soberano. El miedo de los ciudadanos de ver sus intereses amenazados posibilita el recurso al paradigma inmunitario, dando forma de esta manera a una comunidad unida por el miedo, que es el contrario de la *communitas*: no se trata de una asociación de hombres puesto que no se considera el bien público, sino de una exclusión violenta de toda forma de comunidad, en función del individuo.

El individuo, miembro de una comunidad, en el momento en que tiene miedo por sus intereses acepta someterse al poder soberano para protegerse de las amenazas de la misma comunidad. En este sentido la comunidad llega a inmunizarse y al mismo tiempo a negarse, a través del dispositivo soberano. Es este el momento en que las teorías de definición de la soberanía según el estado de excepción de Carl Schmitt y el paradigma de inmunidad se encuentran y se funden. El punto de unión es la defensa del interés que en muchos casos, como en Argentina y Brasil, está presentado como bien común pero que en realidad pone una parte de la comunidad contra otra, u otras. A través de la inmunización de la comunidad se llega finalmente a la negación y la exclusión de la misma.

De la fusión entre la definición de soberanía de Carl Schmitt y el paradigma de inmunidad nace un fruto algo paradójico: el *homo sacer* (Agamben, 2005). En nombre de la defensa de la vida, todas las vidas se tornan sagradas, es decir que se quedan bajo la esfera de la soberanía. Esa esfera es la que puede matar sin incurrir en las penas de asesinato ya que el poder ha sido autorizado, para proteger la vida, a negarla. La vida, para su propia defensa y protección, se expone a la muerte, al asesinato, a la aniquilación y la exclusión.

La comunidad como espacio de relación no puede ser el presupuesto de la soberanía porque la comunidad es simplemente el espacio de nuestra existencia.

Si la comunidad es la relación entre los sujetos, el nexo entre ellos, eso significa que la comunidad no puede tornarse un sujeto, ni individual ni colectivo. Es un espacio, o mejor una condición en que el sujeto que la precede y el que la sigue se cortan, se sustraen a su propia identidad para ser consignados a una alteridad irreducible. Por eso la misma comunidad no se puede identificar consigo misma, no se puede definir con una identidad, a no ser que se propongan formas de no-comunidades totalitarias. En esos casos se impone una forma a la comunidad, llegando así a negarla. La soberanía schmittiana (excepción a través de la inmunización) necesita justamente de la aniquilación de dicho espacio común de relaciones para que su potencial de poder pueda concretizarse.

El intento de formar un orden que las dictaduras argentina y brasileña trataron de imponer desde arriba a la comunidad que querían proteger constituyó al mismo tiempo la negación de la misma comunidad. Si había espacio para una sola identidad, se negaba por consiguiente el espacio de alteridad que es la comunidad y se producía, por lo contrario, una no-comunidad. El carácter bío-político de la comunidad (como espacio donde se relacionan las vidas individuales y naturales) es destruído de esta forma por un espacio tánato-político, donde se excluyen las formas de vida que se suponen ajenas a esa forma de no-comunidad, o *immunitas*.

He aquí la gran paradoja de los contextos que estamos analizando. Por un lado los militares se proponen como los defensores de la sociedad, por otro el resultado es exactamente lo opuesto, es decir la ruptura del espacio de relación en su imposibilidad de ser espacio de alteridad, por lo que los individuos tienden a encerrarse en sí, evitando relaciones que les podrían perjudicar. Y como ya vimos que la definición de subversivo era particularmente borrosa, potencialmente cualquier relación puede llegar a ser sospechosa y peligrosa.

En este contexto la libertad pierde su sentido comunitario y de com-partir. La libertad política y colectiva de la comunidad frente al poder ya no tiene sentido: lo que hay que defender es la libertad individual, que se llama privilegio. Así la libertad se transforma en seguridad, es decir defensa del privilegio. Dentro de este marco entendemos el nacimiento de las teorías de seguridad nacional que se dieron en los procesos de reorganización nacional adscritos al Plan Cóndor. El proceso de inmunización se cierra desvelando toda su violencia destructiva y finalmente auto-destructiva sobre la vida y la comunidad que pretendía inmunizar y proteger. Si la identidad individual tiene sentido solo en un sistema de alteridades, es decir donde muchas identidades se relacionan sin negarse ni anularse, a través de la inmunización llegamos a la destrucción de la identidad en todas sus formas, incluso la individual, y no a su desarrollo ni a su defensa.

El *Proceso*, así como la *Revolução*, pusieron en primer plano en sus proyectos las libertades individuales y económicas frente a las libertades políticas y colectivas, creando una sociedad de habitantes y no una comunidad de ciuda-

danos, es decir una sociedad donde los derechos de la persona no correspondían a los derechos del ciudadano. Como subraya Giorgio Agamben, la ciudadanía, sujeto de los derechos humanos, se tornó algo distinto de la persona y como tal se podía quitar, privando de esa forma a los individuos, a las vidas naturales de sus derechos políticos.

Se trata de una des-nacionalización y de una des-naturalización de los ciudadanos por el poder, solo en apariencia en contraste con el objetivo de los militares de re-fundar la nación. La violencia política niega la naturalidad física e incluso jurídica de sus víctimas, de las piezas que no sirven para la causa. De esta forma la *immunitas* no protege a los ciudadanos sino crea refugiados, es decir personas que perdieron su naturalidad jurídica y cuya naturalidad física está en peligro. La división entre ciudadanos aceptados por el poder y otros que perdieron sus derechos refleja la división entre elementos sanos y enfermos, entre dignos y no dignos.

Por otro lado la fragmentación no termina aquí. Lo que se da es una verdadera factura de los vínculos sociales a través de la individualización de los miembros de la comunidad. Si, como nota Roberto Esposito, la inmunización es algo que nos impulsa hacia lo interior de nosotros mismos, rompiendo todos los contactos con el exterior (Esposito, 2008:108), lo que se produce es una atomización de la sociedad. La comunidad, el espacio de las relaciones desaparece y solo quedan individuos, sin ninguna relación. Es interesante como la identidad que se quería salvar se deshace de esta forma, se niega a sí misma. El soberano que decidió defender la identidad acaba por destruir sus vínculos a través de un estado fundado sobre el miedo. La paradoja está en el hecho de que el individuo se vincula a su identidad y a su conciencia a través de un proceso de individualización y al mismo tiempo se entrega a un poder de control externo. Este proceso se da en un contexto de masificación y no-comunidad que obliga al individuo a protegerse de los otros que forman parte de la misma masa, en el sentido que le da Hanna Arendt, que no tienen nada que ver con él a no ser por la co-habitación del mismo pedazo de tierra (que en este marco no se puede definir siquiera nación).

Como destaca Oscar Oszlak, la revolución desde arriba re-formula la sociedad para restaurar el orden de privilegios amenazados a través de una plena e ilimitada vigencia del mercado, delegitimando toda mediación institucionalizada entre el estado y la sociedad. El individuo en este contexto llega a ser la unidad por excelencia del sistema social puesto que él es el más legítimo defensor de sus propios intereses. El mercado deja de ser solamente la mano anónima que establece reglas del juego iguales para todos. En la experiencia argentina, cumple funciones de desarticulación social, atomizando a los individuos, promoviendo su mutua competencia, destruyendo sus formas organizativas, resignificando sus identidades sociales y políticas (Oszlak, 1984: 35).

Es evidente que en esta sociedad rige la ley del más fuerte y el individuo que no acepta esta imposición se queda sin protección. Además, las mismas ins-

tituciones que tendrían que defenderlo se mueven en su contra a través de la violencia política que hemos analizado, para eliminar toda posible oposición al re-ordenamiento de la sociedad. La violencia política de hecho juega un papel fundamental en la atomización de la sociedad, contribuyendo a través del terror a quebrar toda forma espontánea y solidaria de resistencia a la orden impuesta y a sus efectos. Amigos y hasta familiares de desaparecidos tuvieron que callarse para no tener que sufrir la misma condición de los seres queridos. Esta atomización ha sido apercebida por varios autores (algunos ejemplos son las novelas *La larga noche de Francisco Sanctis* (2016), de Costantini Humberto, *Hay unos tipos abajo* (1985), de Antonio Dal Masetto o la película *Zuzu Angel* (2006), dirigida por Sergio Rezende), a través de la representación de una sociedad “no enterada”, o de las máscaras de normalidad de las personas que buscaban justificaciones para no estar involucradas: “no es con nosotros”, “por algo será”, “algo habrá hecho”. Tal atomización se refleja por ejemplo en la actitud de los amigos y vecinos de la familia de Pato, en la novela de Englander, que si bien asistieron al secuestro se niegan a hablar, o en todas representaciones de una normalidad que niega la presencia, en realidad sofocante, de una violencia. En dichas representaciones se percibe, además de la arbitrariedad del poder, la soledad y la impotencia de las personas frente a la fuerza de un poder que les niega la posibilidad de una comunidad que es, como señala Esposito, “la condición de nuestra existencia”.

Para analizar la fragmentación de la identidad a través de la destrucción de la comunidad, es importante detenernos en la representación de la relación de los hijos con los padres. La cuestión fue tratada en muchos ejemplos de la cultura occidental, sobre todo en el siglo XX, pero en la situación de las feroces dictaduras brasileña y argentina adquiere un significado particular que tiene que ver con el problema de la identidad fracturada.

El primer ejemplo es la novela de Elsa Osorio, donde se relata la vida de Luz que crece en una familia adoptiva. Es el problema de los que han sido secuestrados al nacer por los militares y han sufrido así la negación de su verdadera identidad. Como ya hemos señalado, sus vidas han sido “viciadas” por una artificialidad que el poder sin límites de los militares les ha impuesto, tratándolas como cosas, piezas de reemplazo o “botines de guerra”, y a los padres como sujetos que habían perdido con el derecho de ser ciudadanos e incluso la calidad de personas. Por consiguiente, en este caso, la destrucción de la identidad ha sido reemplazada por la construcción de otra, por lo menos hasta el descubrimiento de la verdad, cuando fue posible. Por otro lado son interesantes las sensaciones que la protagonista de *A veinte años, Luz*, la novela de Elsa Osorio, tiene al conocer su verdadero padre. No se trata solamente de la felicidad de encontrarse por primera vez juntos, sino incluso de un sentimiento de rabia contra un padre que nunca la buscó (y no podía ser de forma diferente visto que no sabía de su

existencia, la creía muerta durante el parto) y que por otro lado la expuso a ese destino de “estar desaparecida con vida”, decidiendo concebirla en una situación de peligro reconocido por los mismos padres. Quizás esta actitud ponga de relieve para el lector, además de las tensiones inevitables del descubrimiento de la verdad después de tantos años, también cierta fractura entre la generación del antes y la del después de la dictadura, tal vez la desilusión de una generación que ha crecido conociendo la violencia de que el hombre es capaz contra sus similares y de la que lleva las marcas dentro de sí. En efecto, lo que Luz le reprocha al padre biológico es su misma vida, su nacimiento. Otro ejemplo importante para nuestra reflexión en la novela de Osorio es el de Ramiro, que será el esposo de Luz y que es también el hijo de un desaparecido. En su caso, él lo sabe, no hay la mentira de una vida “artificial” sino la violencia de una ausencia, la conciencia de que él no puede conocer a su padre porque los militares lo mataron. Es una condición similar a la de los chicos protagonistas de las películas argentina *Kamtchatka* (Marcelo Piñeyro, 2002) y de la brasileña *O ano em que meus pais saíram de férias* (Cao Hamburger, 2008). La primera película relata los días que preceden la fuga de los padres de un niño argentino de diez años, Harry, y la segunda los días que siguen a la fuga de los padres de Mauro, de la misma edad de Harry, en el Brasil de 1970. Las dos películas utilizan las voces de los niños protagonistas como voces narradoras y en ambas se desarrolla el tema de la violencia sobre los chicos que se quedan sin padres y sobre la imposibilidad de entender lo que ha pasado. La única certeza es la ausencia de los padres (en el caso de Mauro solo la madre volverá, mientras que Harry no verá nunca más a sus padres) a la que ambos reaccionan de la misma forma, es decir “sublimando” algo que les hace recuerdo del padre desaparecido, como para substituir su ausencia. Harry a través de su juego de mesa favorito, el (Plan Táctico y Estratégico de la Guerra), con que se entretenía con su padre; Mauro a través de la decisión de hacerse arquero, que parece haber sido el rol que a su padre le gustaba más. Las dos películas señalan la imposición de la convivencia con una ausencia que para los niños es inexplicable. Como reporta Fernando Reati en un ensayo sobre la cuestión de los padres en la literatura argentina que siguió a la dictadura, los argentinos no tuvieron 30.000 desaparecidos sino que conviven permanentemente con ellos (Reati, 2008:172).

Por otro lado, y volvemos a la cuestión de la identidad fracturada, la condición de falta no es solo de Ramiro, de Harry, de Mauro, o de quienes sufrieron directamente tal violencia, sino que afecta a la identidad de la nación toda.

Los miles de desaparecidos dejaron con su ausencia una herida incurable: padres sin hijos, hijos sin padres, abuelos buscando a sus nietos. Estos síntomas abandonados y sentimientos de orfandad afectan no solo a las víctimas directas sino a la sociedad toda, que durante la dictadura quedó colocada en un estado de inseguridad frente a la ausencia del Estado protector (Ibíd.).

En este sentido existe una generación de un antes y un después. El marco de la ausencia del padre es el marco de la falta de protección del Estado y por ello de la negación de la comunidad.

## Conclusiones

Este trabajo examina la connotación bío-política y el proceso de corrupción de esta actitud en las dictaduras brasileña (1964-1985) y argentina (1976-1983).

Es posible analizar dichos regímenes militares a través de las teorías que abarcan el concepto de inclusión del bíos en la política. De hecho, la misma constitución del estado de excepción y su legalización en el poder político de los militares resultan ser los primeros síntomas del proceso de corrupción de esta forma de inclusión de la vida natural en los cálculos políticos. Como subraya Giorgio Agamben, el estado de excepción, que tiene su antecedente en la figura del *homo sacer* en el ordenamiento jurídico romano, está profundamente vinculado al mecanismo de inclusión del bíos en la política a través de su exclusión.

La excepción del *homo sacer*, que pone al individuo en una esfera donde puede ser matado sin que el culpable incurra en las penas previstas por el asesinato, la esfera de la soberanía (principio y fin de la ley en este caso), constituye el dispositivo original a través del cual el derecho incluye la vida a través de su misma suspensión. Se trata de una inclusión que prevé una apropiación de la vida que no entra en los cálculos políticos para ser protegida sino más bien para ser aniquilada, negada en su carácter natural.

Como vimos, tal operación no depende solo de la sed de poder del soberano sino que es impulsada por los intereses de algunos sectores de la sociedad. El dispositivo del interés individual, visto como motor de las actividades humanas, permite que se formen grupos de interés que acaban por negar la comunidad, espacio natural de existencia del hombre, para protegerse de los efectos negativos de ese mismo espacio de alteridad. De esta forma se crea un estado de guerra total entre los sectores de la sociedad que tienen intereses diferentes. Dicho estado, donde todos son considerados soldados, constituye una reducción de lo político a lo militar, concretizando en fin la definición schmittiana de una política cuyo presupuesto es la posibilidad de eliminación física del otro.

La eliminación física del otro es solo un aspecto, y no necesariamente el más terrible, de la corrupción de la actitud bío-política. Este proceso llega de hecho a controlar no solo la muerte, sino todo aspecto de la vida natural, hasta incluso negar no solo la posibilidad de vida futura, sino también la vida que ya se dió y sus vínculos biológicos.

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2005). *Homo Sacer*, Torino: Einaudi.
- Arendt, Hannah (2004). *Le origini del totalitarismo*, Torino: Einaudi.
- Buarque de Hollanda, Francisco (1976). *Fazenda Modelo, Novela Pecuaría*, Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.
- Englander, Nathaniel (2008). *Il ministero dei casi eccezionali*, Milano: Mondadori - (título original: *The Ministry of Special Cases*, 2007).
- Esposito, Roberto (2004). *Bíos*, Torino: Einaudi.
- (2008). *Termini della politica*, Milano: Mimesis.
- Gaspari, Elio (2007). *A Ditadura Escancarada*, São Paulo: Editora Schwarcz Ltda.
- Oszlak, Oscar (1984). “Privatización autoritaria y recreación de la escena pública”, “Proceso”, Crisis y transición democrática, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Reati, Fernando (1992). *Nombrar lo innombrable, Violencia política y novela argentina: 1975-1985*, Buenos Aires: Legasa.
- Reati, Fernando (2008). “De padres muertos y enfermos: paternidades, genealogías y ausencias en la novela argentina de la posdictadura”. En: Bolaños Alvaro Felix; Cleary Nichols, Geraldine; Sosnowki, Saúl (Editores) *Literatura, política y sociedad: construcciones de sentido en la Hispanoamérica contemporánea*, Pittsburgh: Biblioteca de América.
- Schmitt, Carl (1973). *Le categorie del politico*, Bologna: Il Mulino.
- Verbitsky, Horacio (1995). *El vuelo. Arrojadados al Atlantico desde aviones en vuelo*. Barcelona: Seix Barral.