



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n5Supl.80664>

MEMORIAS CORPORIZADAS
Y CREDIBILIDAD EN MUJERES
VÍCTIMAS DE VIOLENCIA

POSIBILIDADES DE
RESIGNIFICACIÓN Y REPARACIÓN



EMBODIED MEMORIES AND CREDIBILITY IN
WOMEN VICTIMS OF VIOLENCE
POSSIBILITIES OF RESIGNIFICATION AND REPARATION

FLOR EMILCE CELY ÁVILA*
Universidad El Bosque - Bogotá - Colombia

* celyflore@unbosque.edu.co

Cómo citar este artículo:

MLA: Cely Ávila, F. E. “Memorias corporizadas y credibilidad en mujeres víctimas de violencia. Posibilidades de resignificación y reparación.” *Ideas y Valores* 68. Sup. n.º 5 (2019): 21-38.

APA: Cely Ávila, F. E. (2019). Memorias corporizadas y credibilidad en mujeres víctimas de violencia. Posibilidades de resignificación y reparación. *Ideas y Valores*, 68(Sup. N.º 5), 21-38.

CHICAGO: Flor Emilce Cely Ávila. “Memorias corporizadas y credibilidad en mujeres víctimas de violencia. Posibilidades de resignificación y reparación.” *Ideas y Valores* 68, Sup. N.º 5 (2019): 21-38.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se analiza la relación entre las memorias inscritas en el cuerpo, el trauma y los recursos corporizados subjetivos y colectivos con los que cuentan las mujeres víctimas de violencia para reconstruir y resignificarse como personas dignas de credibilidad y agentes de cambio. Se refieren casos específicos de violencia sexual en Colombia y se expone la importancia de la creación de comunidades de confianza que propicien espacios para la narración y escucha de los testimonios de víctimas, la tramitación de conflictos y nuevas vías de afrontamiento, a partir de los recursos que brinda la reinención de hábitos corporizados en el arte.

Palabras clave: arte, cuerpo, memorias, mujeres, violencia sexual.

ABSTRACT

The article analyzes the relation among memories inscribed in the body, trauma, and the subjective and collective embodied resources available to women victims of violence in order to reconstruct and resignify themselves as persons worthy of credibility and as agents of change. It discusses specific cases of sexual violence in Colombia and the importance of creating communities of trust that foster spaces for narrating and listening to the testimonies of victims, as well as for handling conflicts and exploring new ways of coping, on the basis of the resources provided by the re-invention of habits embodied in art.

Keywords: art, body, memories, women, sexual violence.

El objetivo de este texto es establecer una relación entre las memorias inscritas en el cuerpo, el trauma y los recursos corporizados subjetivos y colectivos con los que cuentan las mujeres víctimas de violencia para reconstruirse y resignificarse como personas dignas de credibilidad y agentes de cambio. Me referiré a casos específicos de violencia sexual en el marco del conflicto armado en Colombia. Expondré, en primer lugar, las limitaciones de cierto modelo psicoanalítico en cuanto a la teorización y tratamiento de vivencias traumáticas; en segundo lugar, la importancia de avanzar en espacios y formas de interacción apropiadas que les permitan a las mujeres víctimas lograr una resignificación de sus experiencias en el marco de una escucha con credibilidad. Para esto, es necesario tener en cuenta que las memorias también se inscriben a un nivel intercorporal; de ahí que se exponga a continuación la concepción fenomenológica de memorias y hábitos corporizados. Finalmente, se analizará la importancia de la creación de comunidades de confianza que propicien espacios diferentes para la narración y escucha de los testimonios de mujeres víctimas de violencia, y que permitan la tramitación de conflictos y nuevas vías de afrontamiento, así como la reconstrucción de sí mismas y de sus proyectos de vida, a partir de los recursos que brinda la reinención de hábitos corporizados en el arte.

Trauma inconsciente y cuerpos femeninos

Al hablar de recuperación de memorias, y en particular de memorias traumáticas, el psicoanálisis ha tenido un lugar central. Es cierto que en su época Freud le dio un lugar distinto a la palabra hablada de mujeres aquejadas por síntomas psicósomáticos, y que, con la escucha que les brindó, dichos síntomas empezaron a cobrar un sentido para sí mismas, y les permitió, en muchos casos, avanzar hacia la recuperación. Sin embargo, es necesario considerar dos problemas serios con la perspectiva psicoanalítica, que muestran por qué es importante transitar hacia otras vías de recuperación de memoria, de tramitación de conflictos y de reparación en mujeres víctimas de violencia.

El primer problema tiene que ver con la idea de que todos los recuerdos de vivencias significativas se depositan en las profundidades de lo inconsciente (entendido como un inconsciente reprimido) y, en consecuencia, que los procesos de memoria y superación del trauma tienen que ver con la recuperación de esas vivencias, al hacerlas conscientes a través de la palabra –en el dispositivo analítico de una paciente que hace asociación libre y de una analista que presta una “atención libremente flotante”–. De ahí que en psicoanálisis la

puesta en palabra sea el medio excelso y exclusivo para gestionar el trauma y la cura.¹

Reconociendo la importancia que tuvo este enfoque clínico, basado en la escucha y no ya en hipnosis, para las mujeres de la época (finales del siglo XIX y comienzos del XX), que eran acusadas de fingir sus síntomas o estigmatizadas bajo la etiqueta de ser “histéricas”, hay un problema con esta perspectiva, y es que esta palabra no se la considera en su vínculo dinámico con el cuerpo. Como lo plantea Fuchs, aunque el cuerpo juega un papel central en el origen del yo y en la teoría psicoanalítica de las pulsiones:

Para Freud, en últimas, las pulsiones no son fenómenos del cuerpo vivido, sino cantidades objetivas-somáticas; y sus representaciones no pertenecen a un cuerpo libidinoso del sujeto, sino que ya forman parte de la psique como un aparato interno y oculto, en el que los derivados y energías de la pulsión se convierten entre sí y se distribuyen en varios niveles de la psique, un aparato que solo puede ser descodificado sobre la base de signos externos, como el lenguaje corporal o por medio del habla. Al final, el cuerpo solo interesa como el asiento de los significados simbólicos o imaginarios, por así decirlo, como un campo de proyección primario para la psique, que siempre tiene que ser analizada en busca de significados ocultos. El hecho de que los fenómenos mentales también pudieran ser corporales tampoco era imaginable en el paradigma dualista. (Fuchs 88)

De esta concepción se deriva, entonces, la práctica terapéutica que se restringe al discurso verbalizado, muchas veces en un ambiente en donde ni siquiera hay contacto visual con la psicoanalista, y en el que se confía en que todos los recuerdos pasados, incluidos los traumáticos que afectan al cuerpo entero, pueden ser recuperados y tramitados por la vía de la palabra exclusivamente. Vamos a ver, en la tercera y cuarta sección, la importancia de considerar otras maneras de recuperar memorias que, al estar inscritas en el cuerpo, puede que no sean alcanzadas por la palabra, y que, por lo tanto, ameritan también un trabajo corporal que permita un manejo del trauma no alcanzado por otras vías.

El segundo problema con la concepción psicoanalítica –en el que no me voy a detener aquí– se desprende de lo anterior, y es que en el psicoanálisis freudiano se tiene una limitada concepción del cuerpo en general, pero del cuerpo y de la sexualidad femeninos en particular, en parte como consecuencia del contexto sexista del que Freud no

1 Para Freud, la cura se entiende como “el ensalmo [que] puede eliminar fenómenos patológicos” (Freud 1992a 123-124), y en Lacan (1992), como la configuración fundamental del inconsciente “estructurado como un lenguaje”.

supo desprenderse, y de los conflictos irresueltos del propio Freud (cf. Bernheimer y Kahane 16-18).

De estas dos vertientes del trabajo freudiano –su concepción de la “psique humana” y su sesgada idea de la sexualidad y deseo femeninos–, se genera un problema importante relacionado con el tema de la escucha con credibilidad. Una teoría nacida en medio de una época llena de prejuicios hacia la mujer –pues esta era vista como sexualizada, enferma a causa de sus deseos sexuales reprimidos, que teatralizaba o fingía sus síntomas–, y basada en el principio de que es necesario interpretar todo (palabras, acciones, sueños, pues nada es siempre lo que manifiesta ser, sino la forma enmascarada en que un contenido inconsciente reprimido aflora a la conciencia), llevó a una falta de credibilidad en el testimonio de las mujeres. Un ejemplo paradigmático y desafortunado lo constituyó el caso de Dora, ampliamente documentado por el propio Freud (cf. Freud 1992b). A esta mujer, Freud no solo le negó credibilidad a sus denuncias, sino que incluso llegó a interpretar el acoso sexual al que estaba siendo sometida como una manifestación del deseo sexual reprimido que Dora dirigía hacia su acosador, hacia su propio padre, e incluso hacia el mismo Freud (cf. Bernheimer y Kahane 22; Kandel 110-113).

Hay buenas razones entonces para cuestionar la idea de inconsciente reprimido en el sentido freudiano, entendido como un depósito o contenedor de estados mentales determinado por deseos sexuales reprimidos (que en el caso de la mujer fueron interpretados por Freud desde un lugar equivocado), y que definen y determinan esencialmente todo el decurso de la vida posterior de una persona. Tenemos así una concepción psicoanalítica, con extendida influencia en occidente, que parte de unos supuestos freudianos muy cuestionables en relación con el cuerpo y la sexualidad femeninos, a partir de la cual –y bajo la influencia de una “atmósfera” sexista– se puede terminar negando la credibilidad al testimonio de las mujeres, y reduciendo el significado de las vivencias pasadas a una esfera de lo reprimido sexual. Así que proceder a hacer la lectura e interpretación de casos de violencia contra la mujer a partir de este modelo psicoanalítico, es algo que debemos asumir por lo menos con sospecha.

Ahora bien, esto no significa que sea necesario rechazar la idea de lo inconsciente. Podemos aceptar que nuestro aparato cognitivo capta y almacena permanentemente contenidos a este nivel. En este punto, puede ser sugestivo más bien entender un nivel de estados inconscientes como unos estados prerreflexivos de la mente no totalmente inaccesibles, y además un nivel de lo prerreflexivo corporizado que queda registrado a nivel de memorias corporizadas. Se expondrá con más detalle esta idea desde la fenomenología en la tercera y cuarta sección, pero antes detengámonos un poco en la importancia vital de la resignificación de

experiencias traumáticas para las mujeres, a partir de un marco de escucha con credibilidad.

Resignificación a partir del marco de una escucha con credibilidad

En esta sección abordaremos la problemática de la falta de credibilidad del testimonio de mujeres víctimas de violencia. Lamentablemente, hoy en día es aún una práctica frecuente dudar del testimonio de una mujer que denuncia algún tipo de violencia. Así, podemos ver en el informe *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado* (en adelante INVSCA), del Centro Nacional de Memoria Histórica, no solamente los relatos de los abusos sexuales a los que fueron sometidas las mujeres en el conflicto armado, sino también las maneras como se rebaja o niega la credibilidad, así como el reconocimiento en tanto que víctimas, en una sociedad como la colombiana, dominada por prejuicios machistas y sesgos de género estructurales.

Laura fue vista como una persona que no quería estar ahí, y por eso nadie le creería que fue violada repetidamente por uno de sus compañeros: “A uno no le van a creer primero porque: Ay, ya reclutada, quiere volarse, quiere, cualquier cosa, sencillo, va a decir mentiras [...] La credibilidad es para él porque él lleva más tiempo y él no está reclutado. Y él es un mando. Vulgarmente, como dicen, lo legalizan a lo cerdo a uno” (CNMH, Laura, mujer desmovilizada, 2015). (Centro Nacional de Memoria Histórica 194)

Quisiera proponer aquí un análisis de la importancia de restablecer la confianza epistémica en personas dañadas en su condición de sujetos epistémicos como estas mujeres, puesto que es algo esencial para la reconstrucción de su dignidad como agentes, así como para tejer estrategias de afrontamiento individuales y colectivas.

Para tal fin, propongo estudiar los modos de reparar los daños sufridos por las personas sometidas sistemáticamente a los dos modos de injusticia epistémica de los que habla Fricker. Por una parte, es necesario proveer los recursos para que se superen los daños que produce la *injusticia hermenéutica* en la que los miembros de un grupo marginalizado –como en este caso las mujeres campesinas, indígenas, negras, prostitutas, guerrilleras o paramilitares– se encuentran en desventaja al momento de pretender darles sentido a sus experiencias (en este caso de violencia sexual), y comunicarlas apropiadamente, puesto que no participan equitativamente de los recursos comunicativos y de las prácticas a través de las cuales los significados sociales son generados. Así lo vemos en muchos testimonios del INVSCA: “para Leidy, Mónica y Yanira participar del proceso de construcción de memoria resultó particularmente difícil, por la imposibilidad de verbalizar la barbarie

a la que fueron sometidas, y el sufrimiento físico y emocional que aún viven” (Centro Nacional de Memoria Histórica 284).

Por otra parte, es importante enmendar los efectos altamente dañinos de la *injusticia testimonial*, que consiste en negar o rebajar la credibilidad de una persona, debido a que hace parte de un grupo marginalizado identificado con rasgos provenientes de prejuicios identitarios negativos. Claramente esto ocurre, por ejemplo, en el caso de mujeres integrantes de grupos guerrilleros o paramilitares que son capturadas por el bando contrario, abusadas sexualmente y torturadas, y cuyo testimonio puede ser puesto en duda o ser francamente silenciado, debido justamente a su identidad social.

Reparar y superar estas dos formas de injusticia epistémica implica que los oyentes –desde los propios familiares, pasando por los funcionarios de atención en salud, jueces y la sociedad en general– les den la credibilidad debida a los testimonios de estas mujeres; más aún, comporta la necesidad de que ellas puedan reestablecer su confianza o, incluso por primera vez, construir un sentido de autoridad epistémica que además les permita sentirse o volver a reconstruirse como una “agente” que tiene el poder de reparar y transformar esas dinámicas que las pusieron en condición de vulnerabilidad y en el lugar de víctimas. Este último proceso puede ser trabajado en sentidos corporizados, como veremos más adelante.

Procurar las vías para la construcción o ganancia de autoridad epistémica por parte de mujeres víctimas de violencia involucra, por lo menos, tres escenarios. En primer lugar, está la toma de medidas institucionales que, a partir de marcos legales y jurídicos, provean los medios necesarios para que a mujeres víctimas de violencia se les preste una escucha con credibilidad, así como garantías para la justicia, la verdad, la reparación y la no repetición. Hay que crear las condiciones para que las voces de las mujeres víctimas de distintos tipos de violencia tengan la audibilidad y credibilidad necesarias, y, por supuesto, en esta labor es fundamental la transformación social y cultural, así como las medidas institucionales que el Estado tiene el deber de tomar.

En segundo lugar, está el nivel de acción colectiva, que implica un trabajo por parte de la sociedad en su conjunto, así como de comunidades particulares, en primera medida para reconocer en el seno de la familia, de la comunidad de vecinos o de amigos, etc., los sesgos de género a partir de los cuales en muchísimos casos se les niega credibilidad a las denuncias de las mujeres.

Los discursos justificatorios de la violencia sexual invisibilizan este crimen y lo convierten en algo normal y natural. Asimismo, estos discursos cierran la oportunidad para que las voces de las víctimas sean reconocidas y tomadas en serio, tanto en la arena pública como en la

privada, y promueven la circulación de tratos injustos por parte de la institucionalidad, la sociedad y los actores armados. (Centro Nacional de Memoria Histórica 225)

También está el trabajo en comunidades, en el que la reconstrucción de autoridad y confianza epistémica tiene lugar en el marco de acciones colectivas, bien se trate de talleres colectivos de memoria, en los que estas mujeres comparten sus experiencias con otras mujeres, o bien de proyectos artísticos, o simplemente trabajando conjuntamente en la vida cotidiana. El INVSCA ilustra las estrategias colectivas de afrontamiento y resistencia de las mujeres frente a la violencia sexual:

Con dificultades de toda índole, en contextos marcados por la desigualdad y la exclusión, muchas mujeres víctimas de violencia sexual resistieron por medio del tejido de solidaridades y el trabajo en la vida cotidiana como lugares importantes para sanar, escuchar y recomponer los cuerpos doloridos y maltratados. De igual manera, las mujeres se han organizado políticamente demandando del Estado la transformación de las relaciones de género y la audibilidad de sus voces, para que la violencia sexual no se vuelva a repetir, se obtenga justicia, verdad y dignificación para las víctimas. (Centro Nacional de Memoria Histórica 28)

Esto muestra la importancia de que las mujeres víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado hayan podido resistir y crear colectivamente un tejido de estrategias de afrontamiento que, de todas maneras, necesita claramente de las acciones del Estado. Ahora bien, el punto que quiero resaltar acá, y que no suele ser tenido en cuenta, es que también se necesita un trabajo sobre la recuperación de la autoridad epistémica de las mujeres desde su perspectiva de primera persona. Este es el tercer escenario, el de un trabajo a un nivel más subjetivo de construcción o reconstrucción de esta autoridad como algo necesario para potenciar la agencia y al cual me voy a referir en la siguiente sección.

En síntesis, avanzar verdaderamente en estos tres frentes de trabajo, de manera articulada (institucional, de acción colectiva y subjetivo), es vital en contextos de conflicto y posconflicto en Colombia. Esta necesidad se hace patente con solo echar una ojeada a la sección sobre las “condiciones de emergencia de la violencia sexual en el conflicto armado” del INVSCA, en el que se incluyen temas como tolerancia a la violencia sexual, repertorios justificatorios: culpabilización e invisibilización de las víctimas, y connivencia de familiares en los hechos de violencia sexual. En estos apartados se puede constatar con estupor cómo, en el contexto social colombiano, grupos de familiares, amigos, etc., toleran, justifican y excusan a los perpetradores de actos de violencia sexual, al punto de terminar culpabilizando a las víctimas, llevando con ello a la

revictimización, y a una imposibilidad de reparación y de búsqueda de justicia por parte de las mujeres que lo padecieron.

Memorias intercorporales e interafectivas

Si bien es cierto que es necesario dirigir todos nuestros esfuerzos a cambiar las condiciones sociales estructurales que hacen que las formas de injusticia testimonial se reproduzcan y permanezcan, también lo es que no debemos perder de vista la importancia de reconstruir la confianza y la agencia a nivel de subjetividades individuales. En el caso que nos interesa tenemos que:

la violencia sexual tiene la particularidad de afectar la capacidad de agencia, de voluntad de la víctima, en tanto es un ejercicio de pleno dominio del victimario sobre la víctima. Por ello, es factible decir que la violencia sexual se “*dirige al aniquilamiento de la voluntad de la víctima*”, y se manifiesta en la pérdida de control sobre su cuerpo, el cual usa, domina, daña y legisla el agresor (Segato 2004 5). De esta pérdida de voluntad se deriva la sensación común en las víctimas, particularmente de violación y esclavitud sexual, de una “ruptura con el cuerpo”. Las afectaciones profundas en la autonomía, la libertad y la dignidad se constituyen en las sensaciones que generan más dolor y sufrimiento. (Centro Nacional de Memoria Histórica 363)

Para ello, propongo en estas dos últimas secciones dirigir la atención a la experiencia vivida de las mujeres desde su perspectiva de primera persona, trayendo a colación la idea fenomenológica de memorias corporizadas y analizar las posibilidades de reparación a partir del cuerpo. Esta es una orientación hacia la perspectiva de primera persona que permita restituir un sentido de autonomía que las mujeres no han ejercido, dado que posiblemente no han estado nunca en situación de poder hacerlo:

La opresión tiende a privar a una persona de la oportunidad de desarrollar algunas de las habilidades necesarias para ejercer la autonomía, al restringir su oportunidad de tomar decisiones significativas y tener la experiencia de que se respeten sus opciones. [...] Si una agente nunca está expuesta a un entorno que fomente el desarrollo de esas habilidades, carecerá de la capacidad de ejercer la autonomía. Además, se le habrán privado de las oportunidades para desarrollar el nivel de autoconfianza que es necesario para su beneficio, y para usar estas habilidades de manera efectiva. Ella puede entonces no estar en condiciones de ejercer autonomía, incluso cuando se la invite a hacerlo. Por lo tanto, no es suficiente simplemente ofrecer a una persona una opción no coaccionada; también es necesario asegurarse de que ella haya tenido la oportunidad de aprender a ejercer la elección de manera responsable. (McLeod y Shenvin 262)

Uno de los vacíos del trabajo de Fricker, en su reflexión sobre las formas de injusticia epistémica y las virtudes testimoniales, tiene que ver con el papel del cuerpo en la constitución intersubjetiva de los significados que hacen parte del repertorio individual y colectivo de asociaciones de ideas, a partir de las cuales se establecen nuestras relaciones epistémicas. Por esta razón, traemos aquí la reflexión fenomenológica, interpretada desde una perspectiva historicista y social contextual, tal como la propone, por ejemplo, Lisa Guenther.

Es cierto que la fenomenología no se escapa a la crítica de haber dejado por fuera, en la tarea de la descripción de las estructuras fundamentales de nuestra experiencia vivida, la perspectiva de la mujer, de sus vivencias corporizadas, dinámicas y afectivas particulares.² Pero esta falta evidente en autores como Husserl y Merleau-Ponty, comenzó a ser enmendada ya por el trabajo de Simone de Beauvoir, y ha sido continuado por autoras contemporáneas como Linda Fisher, Sara Heinämaa e Iris Young, quienes proponen, desde la misma fenomenología, llevar a cabo la labor de descripción de las experiencias corporizadas femeninas. Voy a referirme más adelante en particular al trabajo de Young, pero antes veamos un par de conceptos fundamentales propuestos por Merleau-Ponty.

Merleau-Ponty hablaba de *sedimentación*, para describir la forma como los significados y las experiencias vividas se van registrando como huellas corporizadas, que se expresarán después en hábitos corporizados. Vamos acumulando así “información” de manera prerreflexiva corporizada –así como el fluir de las aguas de un río va sedimentando materiales que van dando forma a las riberas y formando su curso–. “Percibo con mi cuerpo o con mis sentidos”, nos dice Merleau-Ponty, y voy constituyendo así un “saber habitual del mundo”, una “ciencia implícita o sedimentada” (253). Se produce así una “superposición de experiencias” que hace posible que se dé una relación fluida entre nuestra corporeidad y el mundo circundante, sin mucha atención o esfuerzo consciente.

Podemos, entonces, retomar la ida de “lo inconsciente” en sentido prerreflexivo corporizado. Una de las ventajas de entenderlo así, es que nos da la posibilidad de identificarlo en la vida cotidiana, actitudes, gestos, posturas y estilo corporizado de una persona. Además, nos brinda la oportunidad de entender las memorias como memorias del cuerpo, pues este aprende a partir de la repetición de movimientos y acciones habituales.

.....
2 Esta omisión ha sido reclamada enfáticamente por varias autoras e, inclusive, lleva a rechazar la fenomenología como perspectiva filosófica adecuada para abordar la experiencia femenina (cf. Grosz; Oksala).

A través de la repetición y superposición de experiencias, se ha formado una estructura de hábito: secuencias de movimiento bien practicadas, *Gestalten* percibidas repetidamente, formas de acciones e interacciones se han convertido en un conocimiento y habilidad corporal implícitos. La memoria del cuerpo no nos lleva al pasado, sino que transmite una efectividad implícita del pasado en el presente. (Fuchs 91)

De esta manera, en la recuperación de las memorias para la reparación y reconstrucción de identidades, hay que dirigir la atención a las experiencias que no han sido explicitadas, a la “memoria sedimentada” que se expresa en las habitualidades corporizadas. Así como se ha mencionado que los tratos injustos hacia la credibilidad de mujeres víctimas de violencia provienen de las actitudes socialmente aceptadas, que tienen su base en la estructura patriarcal y en las prácticas sexistas de este país, hay que tener en cuenta que el comportamiento y las actitudes de las mujeres hacia sí mismas también han sido afectadas por estas actitudes tan sesgadas, debido a que, sin saberlo ni pretenderlo, los estereotipos sociales hacen parte del acopio sobre el que se asientan nuestras memorias, tanto a nivel cognitivo como corporal.

Respecto a estas últimas, como ya habíamos mencionado, se trata de un proceso de sedimentación que se va grabando en el cuerpo, y del cual es difícil percatarse y deshacerse. Esto fue planteado por Simone de Beauvoir en *El Segundo sexo*, señalando cómo la educación va imponiendo roles diferenciados a niños y niñas, y fue desarrollado contemporáneamente por Iris Marion Young, para quien los diversos fenómenos que han entrado bajo la rúbrica de “género” en la teoría feminista se pueden redescubrir a partir de la idea del cuerpo vivido como “formas de hábito corporal”, que determina las maneras en que representamos y experimentamos las interacciones con los otros.

Así –continúa Young–, al rescatar la idea del cuerpo vivido –con la cual se intenta superar la distinción entre naturaleza y cultura–, la fenomenología logra que podamos apreciar los cuerpos femeninos como con ciertas características que cada mujer vivencia de acuerdo con sus limitaciones o posibilidades físicas, así como con los papeles sociales que le son asignados desde el comienzo:

Las mujeres a menudo se acercan a unas transacciones físicas con las cosas con timidez, incertidumbre y vacilación. Por lo general, carecemos de toda la confianza en nuestros cuerpos para cumplir nuestros objetivos. Hay, sugiero, una doble vacilación aquí. Por un lado, a menudo nos falta la confianza de que tenemos la capacidad de hacer lo que se debe hacer [...]. El otro lado de esta tentativa es, sugiero, el temor a sufrir lesiones, que es mayor en las mujeres que en los hombres. Nuestra atención a menudo se divide entre el objetivo que se debe realizar en el movimiento y

el cuerpo que debe lograrlo, y, al mismo, tiempo se procura protegerlo del daño. A menudo experimentamos nuestros cuerpos como un estorbo frágil, más que como un medio para la realización de nuestros objetivos. (Young 34)

Lo importante del trabajo de Young para nuestros propósitos son las implicaciones que tienen, para su sentido de agencia y de empoderamiento, las inscripciones de ciertas modalidades en el cuerpo de la mujer, que se dan a partir de hábitos sutiles de comportamiento corporal femenino socialmente construidos: caminar como una chica, sentarse como una chica, tirar el balón como una chica, etc.

Así, la subjetividad está condicionada por las expectativas y los papeles que el entorno sociocultural les impone a las mujeres y que estas no eligen. Los valores, metas e ideales de vida que vamos formando desde nuestra más temprana infancia, adquieren la forma de las expectativas implantadas desde los estereotipos de género que la estructura social nos impone, que se van sedimentando en nuestras memorias corporizadas y que determinan nuestra ruta prerreflexiva por el mundo. De ahí que muchas veces los otros no son conscientes de los estereotipos prejuiciosos negativos con los que nos perciben o juzgan, pero también se da el caso de que nosotras mismas no seamos conscientes de que la valoración propia depende de esos mismos estereotipos que se han sedimentado en nuestra corporalidad con el paso del tiempo, que influyen nuestro pensamiento, acción, toma de decisiones y estilo de ser en general.

Tramitación de conflictos y reparación a partir de hábitos corporizados

Tan importante como brindar los espacios de escucha en un marco de credibilidad, y de lograr recuperar la autoridad epistémica perdida de las mujeres víctimas de violencia, en el sentido señalado en secciones pasadas, es vital garantizar que las mujeres que han sufrido distintos tipos de violencia no sean sometidas a la revictimización con la demanda de repetir sus relatos, porque hay que garantizar que las víctimas no vuelvan a pasar una y otra vez por la situación dolorosa de revivir con su relato los vejámenes a los que fueron sometidas, y que su identidad no sea reducida a la de “víctima”; pero también porque en realidad, en la situación actual del Proceso de Paz, ni siquiera es claro que esto esté sirviendo en alguno de los sentidos señalados por el informe del Centro Nacional de Memoria Histórica dedicado al tema.³

3 “Si bien, como se verá más adelante, las instituciones y organizaciones han manifestado un interés por hacer que este tipo de declaraciones se den en espacios seguros, lo

Hay que trabajar, pues, en formas de afrontamiento y reparación corporizadas y expresivas, que permitan restablecer los lazos afectivos con el propio cuerpo, tal como lo señala también el INVSCA:

Un elemento importante para entender el cuerpo es que este no es solo lugar de inscripción para la violencia, sino también es un espacio para la imaginación de resistencias, para la sanación. El cuerpo también es posibilidad, un espacio para crear nuevas realidades, nuevos tiempos y espacios. El cuerpo es resistencia (Ferreirós 2016). Las víctimas de violencia sexual hablan de sus cuerpos como los *lugares de memoria* donde sus experiencias del pasado recuerdan las marcas de la guerra, de violencias patriarcales, racistas, transfóbicas y homofóbicas, pero también se convierten en vehículos para actuar en el presente, para resignificar el pasado y mover el cuerpo hacia un futuro distinto. (Centro Nacional de Memoria Histórica 24)

Recobrar las memorias de otras maneras y avanzar en procesos de reconstrucción de identidad y de proyecto de vida, tiene que ver con entender que la “profundidad” de la memoria se debe trabajar y recuperar a través de la profundidad expresada en las habitualidades corporizadas. En la fenomenología existencialista, es una idea central que el futuro siempre está abierto; no importa cuán pesada sea la existencia por los hábitos de la vida de una persona, siempre existe la libertad de cambiar de orientación o de actitud (cf. Cely Ávila).

Según Casey, los hábitos corporizados están en una conexión mucho más íntima con el pasado que cualquier otro poder de la naturaleza humana (cf. 204). Este autor retoma la idea de Merleau-Ponty, según la cual “la habitud expresa el poder que tenemos de dilatar nuestro ser-del-mundo, o de cambiar la existencia anexándonos nuevos instrumentos” (161). Estos hábitos tienen así un lugar privilegiado en la experiencia humana, pues son al mismo tiempo una manera aguda y sutil en la que estamos en contacto con el pasado que cargamos, pero también encierran las posibilidades activas de transformación de memorias corporizadas. Valga reiterar, *el cuerpo es también posibilidad*.

La memoria habitual es el principal medio de efectuar la sedimentación, pero –nos recuerda Casey– no se trata del trabajo de lo habitual en el sentido de rutinizado, pues una rutina no es más que un patrón inerte de comportamiento (cf. 201). El trabajo que lleva a cabo la memoria habitual es más bien el de un habituar activo, y esto es precisamente lo que el cuerpo efectúa gracias a sus poderes de sedimentación. Podemos

.....

cierto es que la narración de las personas víctimas no se traduce en justicia oportuna, reducción de la impunidad o mejoras en sus condiciones de vida” (Centro Nacional de Memoria Histórica 18).

entonces subrayar la importancia de la parte activa de los poderes del cuerpo en la sedimentación y el habituar.

En el hábito se ve la sedimentación del sentido y de la significación, concernida y enactuada a través de acción corporizada y la motilidad, en la forma de cuerpo habitual y memoria corporizada. Esto es, el cuerpo que comprende, que adquiere y enactúa significado, es el cuerpo que recuerda. (Fisher 98)

De ahí que entren a jugar un papel fundamental nuevas maneras de expresarse, a través de actividades corporizadas, como la actividad física guiada, la danza o las artes.

Así mismo, las memorias de la violencia sexual no pueden reducirse solo a palabras. La memoria histórica debe promover otras formas de tejer, otros hilos, otras texturas. Lo inenarrable es posible de expresar en otros lenguajes: la pintura, la poesía, los tejidos, la oralidad o la fotografía pueden ser igualmente expresivos. (Centro Nacional de Memoria Histórica 18)

Por ejemplo, en “De incendios y testimonios: El teatro como espacio de memoria”, se nos presentan maneras de entender la construcción de memoria, entendida como un “mecanismo para el manejo individual y colectivo del pasado (reconocimiento) y el presente (asimilación) frente a hechos de violencia” (Mondragón y Novoa 44), a partir de la puesta en escena en el teatro, en donde se tienen en cuenta diversas condiciones: el espacio y el momento para llevarla a cabo; las voces que ha de tenerse en cuenta; el registro en que esta llega a ser expresada, y el objetivo de este proceso en contextos judiciales y en otros no formales.

Está presente también el alentador ejemplo de las comunidades de mujeres que se reúnen para hacer trabajos manuales como tejidos, colchas, etc., como es el caso de las Tejedoras de Mampuján; una comunidad de mujeres víctimas de distintos tipos de violencias durante el conflicto armado, que se reunieron para tejer y que, en medio de esa actividad, encontraron el espacio para la expresión de sus emociones contenidas, para contar sus historias que son escuchadas y creídas por otras mujeres que han pasado por experiencias dolorosas similares, y para hilar de otra manera esos recuerdos pasados, al tiempo que tejían y creaban una obra colectiva que servía además de conmemoración:

Las primeras puntadas fueron de dolor. Cada vez que entraba la aguja para unir las telas, algo se desgarraba en su corazón y el llanto salía sin parar. Entonces estas mujeres soltaban la aguja y se secaban las lágrimas para seguir llorando. La colcha de retazos apenas tenía forma: unas montañas de fondo, unos caminos, algunos árboles y el arroyo; ahora tenían que dibujar las personas. Cada figura representaba a un

vecino, amigo o familiar. Por eso dolía tanto, porque lo que estaban plasmando en la tela era su propia historia.

Entonces, después de secarse las lágrimas una y otra vez, de tomar aire y elevar una oración, volvían a tomar la aguja para ponerle ropa a cada figura humana. “El hermano Luis tenía un pantalón así”, decía la una; “la ‘seño’ Guadalupe tenía su pelito blanco muy blanco”, contestaba otra al extremo opuesto del tejido. Cada mujer aportaba un recuerdo, una idea, un pedazo de tela. Así construyeron su primer tapiz. Desplazamiento, se llamó. Así, sin eufemismos ni adornos. Una sola palabra para mostrar el horror que comenzaron a vivir el 11 de marzo del año 2000 y que aún no termina. (Castrillón)

La labor dedicada a esos tapices se fue convirtiendo para ellas además en formas de hacerse conscientes de la fuerza que podían tener en la acción colectiva, que las reunía en lo que Myriam Jimeno llama *comunidades emocionales*:

Espacios en los que es posible expresar públicamente el dolor y construir a través del lenguaje emocional una “*narrativa intersubjetiva frente a los hechos de violencia en la cual se avanza en la construcción de una ética colectiva de reconocimiento del sufrimiento del otro, que va a tener efectos directos en los procesos de justicia y reparación, así como en la recuperación emocional de las víctimas*” (CNMH 2015b 407). (Centro Nacional de Memoria Histórica 457)

Conclusiones

Este texto comenzó realizando una crítica a la perspectiva psicoanalítica que plantea una muy problemática teoría e intervención terapéutica con base en la concepción freudiana de sobredeterminación de nuestras vidas por un inconsciente reprimido, y las precarias ideas que tuvo sobre cuerpo y sexualidad femeninos. Para finalizar, quisiera insistir en que no se trata de disminuir la importancia de darles una voz y de narrar las experiencias por parte de las víctimas de violencia sexual. La atención se dirigió a exponer el grave problema de la injusticia testimonial que, en sociedades como la colombiana, padecen mujeres víctimas de violencia física y sexual, al no tener una debida escucha con credibilidad, debido a que las personas y los grupos a los que dirigen sus denuncias están llenos de prejuicios identitarios negativos. Como vimos, esta falta de credibilidad sobre sus testimonios la sufren por parte no solamente de los funcionarios judiciales, de salud, de la policía, sino que empieza por la propia familia. Lo que nos enseñan los múltiples relatos de mujeres víctimas de violencia en el contexto colombiano de conflicto armado y posconflicto, es que, por fortuna, estas mujeres han encontrado, en

espacios colectivos de conversación, un lugar en el que sí tiene lugar una escucha con credibilidad y, al mismo tiempo, una oportunidad de comprensión de sus propias experiencias a partir del relato de las experiencias de otras mujeres. Podría decirse que encuentran en las palabras y expresiones de otras mujeres los recursos hermenéuticos para darle sentido a sus propias experiencias; que esas “comunidades de confianza” se constituyen para ellas en espacios íntimos, en donde al fin pueden encontrar un lugar en el que no se las somete a esas prácticas tan extendidas de injusticia testimonial.

Es como si en el relato de otras mujeres –como en el caso de Ludirlena–⁴ encontraran por primera vez la posibilidad de hacer sentido de sus propias experiencias, tal como María Victoria Uribe lo plantea respecto a la posibilidad de que alguien más narre nuestra propia historia:

La vida nos arrastra, al igual que el viento del progreso empuja al ángel de la historia, y a veces queremos detenernos para entender por qué nos pasa lo que nos pasa; pero casi nunca lo logramos, y es únicamente cuando alguien narra nuestra historia, que finalmente creemos entender o podemos entender. Adriana Cavarero analiza detalladamente lo que implica que alguien narre nuestra historia; lo que, a mi manera de ver, plantea necesariamente el tema de la escucha y del carácter dialógico que implica narrar y escuchar. (Uribe 3-4)

La intención en este escrito fue mostrar cómo estas mujeres necesitan también tramitar lo sucedido a sus propios cuerpos sexuados, a su deseo, a sus maneras de relacionarse intercorporalmente con otros, y encontrar los recursos apropiados para hacerlo; esto es, encontrar los recursos que les permitan elaborar esas memorias que han quedado inscritas en el cuerpo, y que son tan o más difíciles de elaborar que las otras memorias. Hay que apelar para eso a distintas formas de trabajar con el propio cuerpo, como pueden ser las terapias corporizadas o las terapias de danza (cf. Röhrich, Gallagher, Geuter y Hutto), pero también se puede acudir a todo ese inmenso repertorio de posibilidades que brindan los recursos artísticos, como el dibujo, la pintura, la escultura,

4 Víctima de violencia sexual por parte de la guerrilla y los paramilitares durante el conflicto, quien después se convirtió en una importante lideresa social y creó la Organización Mujeres Víctimas Gestionando Paz. Así relata lo sucedido cuando escuchó la voz de otra mujer que había pasado por una experiencia similar a la suya: “Se sentía perdida, los antidepresivos de los que dependía la mantenían sedada y no entendía muy bien lo que pasaba a su alrededor. Sin embargo, un día pudo escuchar unas palabras que la marcaron para siempre. ‘Una mujer en la radio dijo que había sido violada, pedía a las víctimas que denunciaran y que buscaran ayuda. Ese fue mi despertar’, recuerda Pérez. ‘Es una mujer de la que no sé nada, pero a quien le debo estas ganas de vivir; me dejó una semilla en mi corazón’”.

los tejidos, etc., posibilitando así unas formas de afrontamiento y recuperación muy poderosas. Se trata de dos vías que pueden trabajarse de manera sintonizada, por ejemplo, en los escenarios en los que se despliegan las narrativas de mujeres víctimas de la violencia, en contextos de comunidades de confianza y con la mediación del trabajo artístico. Solo mientras tejían, fue posible para las mujeres de Mampuján empezar a hilar de otras formas sus recuerdos.

Bibliografía

- Bernheimer, Ch. y Kahane, C. *In Dora's Case Freud - Hysteria - Feminism*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Casey, E. "Habitual Body and Memory in Merleau-Ponty." *A History of Habit. From Aristotle to Bourdieu*. Eds. Tom Sparrow and Adam Hutchinson. Lanham: Lexington Books, 2013. 196-211.
- Castrillón, G. "Las tejedoras de Mampuján: la fuerza femenina del perdón." *El Espectador*. Web. 19 nov. 2015. <https://www.elespectador.com/cromos/hoy-historias-cronicas/las-tejedoras-de-mampujan-la-fuerza-femenina-del-perdon-16675>
- Cely Ávila, F. E. "Ganando autoridad epistémica. Mujeres, cuerpo vivido y cambio de hábitos." Inédito.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Bogotá: CNMH, 2017.
- De Beauvoir, S. *El segundo sexo*. Trad. Juan García. Bogotá: Random House Mondadori, 2013.
- Fisher, L. "Gendering Embodied Memory." *Time in Feminist Phenomenology*. Eds. Christina Schües, Dorothea Olkowski y Helen Fielding. Bloomington: Indiana University Press, 2011. 91-110.
- Freud, S. "Tratamiento Psíquico (tratamiento del alma) (1890)." *Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992a. 111-132.
- Freud, S. "Fragmento de análisis de un caso de histeria [caso Dora]." *Obras Completas*. Vol. VII. Buenos Aires: Amorrortu, 1992b.
- Fricker, M. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Fuchs, Th. "Body Memory and the Unconscious." *Founding Psychoanalysis. Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytical Experience*. Eds. Dieter Lohmar y Janga Brudzinska. Dordrecht: Kluwer, 2011. 69-82.
- González, M. C. "Los libros y la radio me salvaron la vida." *El Tiempo*. Web. 15 marzo 2019. <https://www.eltiempo.com/vida/la-historia-de-resiliencia-de-ludirlena-perez-la-mujer-cafam-2019-338164>
- Grosz, E. *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

- Guenther, L. "Epistemic Injustice and Phenomenology." *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Eds. Ian James Kidd, José Medina y Gaile Pohlhaus, Jr. New York: Routledge, 2017. 195-204.
- Heinämaa, S. "Sex, gender, and embodiment." *The Oxford Handbook of Contemporary Phenomenology*. Ed. Dan Zahavi. Oxford: Oxford University Press, 2012. 216-242.
- Kandel, E. *La era del inconsciente. La explicación del inconsciente en el arte, la mente y el cerebro*. Trad. Genís Sánchez e Ignacio Villaro. Madrid: Paidós, 2013.
- Lacan, J. *El Seminario. Libro XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Trad. Juan Delmont y Julieta Sucre. Barcelona: Paidós, 1992.
- Mcleod, C. y Shenvin, S. "Relational Autonomy, Self-Trust, and Health Care for Patients Who Are Oppressed." *Relational Autonomy. Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. Eds. Catriona Mackenzie y Natalie Stoljar. Oxford: Oxford University Press, 2000. 259-279.
- Merleau-Ponty, M. *Fenomenología de la percepción*. Trad. Jem Cabanes. Barcelona: Península, 1985.
- Mondragón, J. L. y Novoa, M. "De incendios y testimonios: El teatro como espacio de memoria." *Gestionar la Memoria*. Ed. Sonia Vargas. Bogotá: Escuela de Estudios de Género; Universidad Nacional de Colombia, 2018. 42-51.
- Oksala, J. "A phenomenology of gender." *Continental Philosophy Review* 39.3 (2006): 229-244.
- Röhrich, F., Gallagher, S., Geuter, U. y Hutto, D. D. "Embodied cognition and body psychotherapy: The construction of new therapeutic environments." *Sensoria: A Journal of Mind, Brain & Culture* 10.1 (2014): 11-20.
- Uribe, M. V. *Hilando fino. Voces femeninas en La Violencia*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2015.
- Young, I. *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays*. New York: Oxford University Press, 2005.