

**Memorias abyectas.**  
**Una aproximación a *Aparecida* y *Vivir con virus* de Marta Dillon**

Silvina Sánchez<sup>1</sup>  
Atilio R. Rubino<sup>2</sup>

**Introducción**

La presente ponencia aborda el análisis de dos libros de Marta Dillon, *Vivir con virus* (publicado en 2004 y que compila las columnas que escribió para *Página/12* desde 1995 hasta 2003) y *Aparecida* (2015). Ambos textos constituyen relatos en primera persona de dos experiencias traumáticas distintas pero relacionadas, la convivencia con la enfermedad del VIH-SIDA, por un lado, y la aparición de los restos de su madre, Marta Taboada, desaparecida y asesinada durante la última dictadura militar. En el cruce entre *Aparecida* y *Vivir con virus* se recorta una memoria no sólo de los desaparecidos de la última dictadura sino de la continuidad de los sueños de exterminio (Giorgi)<sup>3</sup> plasmada en la utilización biopolítica del virus del VIH-SIDA. En *Vivir con virus*, Dillon realiza en repetidas ocasiones vinculaciones de su situación actual como portadora con la desaparición de personas –y, fundamentalmente, de su madre– durante la dictadura. Se trata en ambos casos de actos de memoria y de desafío al silencio impuesto no sólo sobre el pasado reciente sino también sobre la enfermedad y el virus. A su vez, en la deriva de un texto al otro se puede leer una continuidad, como si *Aparecida* viniera a cerrar un relato biográfico iniciado en *Vivir con virus*, o como un nuevo comienzo de la biografía a partir de la conjuración del pasado y en la que se da cuenta de la fuga de la heterosexualidad, en palabras de la autora (en el prólogo a la reedición de 2016), de modo de constituir una memoria desde y hacia la disidencia sexual.

***Vivir con virus***

Es importante mencionar algunas cuestiones de *Vivir con virus. Relatos de la vida cotidiana* que resultan clave. Por un lado, se trata de una de las pocas voces femeninas que retratan en primera persona la convivencia con el VIH-SIDA, ocupada generalmente por identidades de gays maricas. A su vez, se narran prácticas heterosexuales y la búsqueda del amor que los lectores actuales leen con la conciencia de que devinieron en la fuga de la heterosexualidad, en términos de la propia autora en el prólogo a la reedición de EDULP (2016). Finalmente, y quizá el elemento más importante, da cuenta de la cronificación de la enfermedad. Si en los ochenta el VIH-SIDA era sinónimo de muerte, ya hacia fines de los noventa comienza a existir la posibilidad de convertirse en una enfermedad crónica. Los relatos de Dillon, al modo de la crónica literaria, van dando cuenta de distintas situaciones y de distintas vidas, incluida la propia, olvidadas y silenciadas, en la encrucijada entre la ecuación SIDA igual a muerte y la incipiente posibilidad de convertirla en enfermedad

---

<sup>1</sup> IdIHCS/FaHCE-UNLP

<sup>2</sup> CONICET/IdIHCS-UNLP

<sup>3</sup>Para pensar la literatura argentina del siglo XX, Gabriel Giorgi utiliza el concepto de sueños de exterminio, cuyo ejemplo más extremo está, sin duda, en el plan de exterminio del nazismo en Alemania, pero que no comienza ahí, pues Giorgi asocia los sueños de exterminio con el inicio de la propia categoría de homosexual en el siglo XIX: “el homosexual y la lesbiana nacen en el siglo XIX, entre la medicina y la criminología, como categorías a corregir, a curar y a perseguir y eventualmente a eliminar (...). Son, en este sentido, identidades llamadas a la existencia para nombrar y encarnar lo que no debería existir” (Giorgi, 2004: 18).

crónica pero que no resultaba accesible para todos. En este sentido, el período en el que se escriben las crónicas, 1997 a 2003, marca claramente el momento en el que estos cambios se estaban dando. Sin embargo, es importante tener en cuenta que la posibilidad de volverla en una enfermedad crónica se tensiona en los textos de Dillon con otras dos cuestiones fundamentales. Por un lado, con el hecho de que la medicación no resulte fácilmente accesible, que sea necesario cierto poder adquisitivo y que al mismo tiempo el Estado no garantice el acceso. En varias oportunidades Dillon cuenta historias (propias y ajenas) de desabastecimiento de medicación por parte del Estado, del maltrato y destrato de la burocracia médica estatal. Por otro lado, junto a la nueva posibilidad de volver crónica la enfermedad vivir con virus se convierte en la convivencia con la medicación y, en este sentido, con la constante intervención subjetivante del aparato médico-farmacológico.

Y es en este sentido, justamente, que se puede pensar en una continuidad de los sueños de exterminio de la dictadura militar convertidos ahora en abandono.<sup>4</sup> Es decir, se trata de lo que desde una perspectiva biopolítica podríamos pensar como el paso de un hacer morir a un dejar morir. El VIH-SIDA se ha asociado en sus inicios con la homosexualidad, las connotaciones que esta enfermedad va a adquirir, relacionada no sólo con la homosexualidad sino también con la vida promiscua, propia de la comunidad gay según la perspectiva conservadora que la convirtió, en sus primeros años, en la peste rosa. En este sentido, si bien las prácticas sexuales representadas por Dillon en *Vivir con virus* todavía están en la órbita de la heterosexualidad, el VIH-SIDA sigue teniendo una dimensión moral asociada con la promiscuidad. Si las representaciones de la enfermedad solían ser de maricas y se trataba en este sentido de vidas que no importaban, abandonadas o abandonables, la Dillon de *Vivir con virus* tiene todavía prácticas heterosexuales pero aparece como visión moral de la enfermedad la promiscuidad. Así, por ejemplo, ante la pregunta de la hija respecto a cómo se contagió, Dillon reflexiona acerca de si sabe con quiénes estuvo o se olvida de alguien:

“No contestar para mí fue siempre una cuestión ética, cuando me lo preguntaban intuía del otro lado cierta necesidad de quedarse tranquilos, de encontrar alguna conducta para quedar afuera de las posibilidades. O escuchar el relato de algún accidente quirúrgico para no tener que condenarme al infierno que merecen los promiscuos” (Dillon, 2016: 162)

Esta es una de las tensiones que recorre todas las crónicas de *Vivir con Virus*, asociada al silencio y a la carga moral que se vincula con la enfermedad. Asimismo, al ser contemporánea al comienzo de la posibilidad de cronicidad de la enfermedad a partir del cóctel, se produce un desplazamiento de la abyección desde el virus hacia la medicación. El intruso (Nancy, 2006: 43), lo abyecto (Kristeva), el significante de eso que es ajeno en el propio cuerpo comienza a desplazarse desde el virus hacia la medicación. En este sentido, también se da cuenta del aparato médico y el disciplinamiento de las vidas. Según Suquet, a partir de los noventa comienzan a tematizarse en los relatos sobre VIH-SIDA una “ética y estética de la sobrevida” (Suquet Martínez, 2017: 265). El concepto de sobrevida propio de los primeros años de la experiencia se intensifica en la tensión entre diferentes modos de vida:

---

<sup>4</sup> Recordemos, por ejemplo, las frases de la Madre Teresa de Calcuta que en una entrevista con Russ Barber considera que el VIH-SIDA fue enviado por Dios “para abrir los ojos de la gente, y muy a menudo, con sufrimientos como este, la gente se da cuenta de que no está bien lo que están haciendo y eso les lleva a pedir perdón a Dios y al prójimo”. Citado por Saxe (2014: 23, n 82).

“Todavía se me ocurre pensar que no soy más que un conejillo de indias de 50 kilos tragando pastillas y dejando que inscriban los efectos colaterales en mi cuerpo. ¿Podría rebelarme? Mi cuerpo está intervenido por los males del siglo. Es el campo de batalla donde la medicina ejerce su poder. Nada atemoriza tanto como las pequeñas alteraciones químicas que se desatan sin consentimiento” (Dillon, 2016: 84)

Se trata de vidas abandonadas al virus o al control farmacológico. Se desprende así una dimensión cualitativa de la vida asociada a la posibilidad (y el derecho) al placer que se diferencia de la vida en términos cuantitativos (recordemos la idea de sobrevida) y a la intervención médica farmacológica. Podríamos decir, aquí, una vida biológica, natural, o zoé y una cualificada o bios (Agamben, 1988). En esta tensión, el placer y el deseo se convierten en un punto de fuga al imperativo del autocuidado: “Tomar una cerveza con mis amigos es a la vez un buen momento y la culpa inconfesable de que no estoy haciendo todo lo que puedo para conservar mi salud” (Dillon, 2016: 50). Las distintas crónicas de Dillon van a oscilar entre el cuidado del cuerpo que significa un cambio de la vida de los portadores y el derecho al placer y con ello también a alejarse del imperativo de la salud. Entre las “reglas oficiales del sexo seguro” (Dillon, 2016: 93) y lo invasivo del tratamiento farmacológico, tomar la medicación constituye para Dillon, “someterse a un rito diario que me recordaba permanentemente que había renunciado, que me estaba sometiendo a las agresiones de la medicina que solo entiende el cuerpo como un campo de batalla” (Dillon, 2016: 80). Se trata, en este sentido, de un cuerpo intervenido, de cuerpos cyborgs (Link, 2006, 255).<sup>5</sup> Pero también de la medicina en términos del mercado (Suquet) o de la salud como valor supremo (Giorgi, 2009: 20).

A su vez, hay un sentido de duelo constante en el transcurso de las distintas crónicas pero que no está asociado tanto al virus en sí mismo sino a la intervención médico-farmacológica y la pérdida de la imagen de sí misma y, en algún punto, de la identidad. Así, por ejemplo, Dillon se pregunta “¿Cómo hace una mujer fatal para dejar de fumar? ¿Cómo sobrevivir sin el gesto de la boquilla?” (Dillon, 2016: 116). La lipodistrofia también aparece como uno de los cambios corporales más importantes, asociado además en el caso de Dillon a los imperativos de belleza de la mujer en el mundo patriarcal. Este tipo de comentarios irónicos dan cuenta de la dimensión cualitativa de la vida, aquella que se pierde al someterse al imperativo de la salud que es otro de los dispositivos disciplinadores de la subjetividad. Que no hace más que devolverle al virus la dimensión moral y

---

<sup>5</sup>Para Daniel Link, “la novedad del HIV (mucho más que la del SIDA) es que la Enfermedad conecta indefinidamente, y de manera masiva, al ser humano con la maquinaria médico-farmacológica (...). Y esta conexión, a diferencia de las radioterapias y quimioterapias propias del siglo XX, no es tanto un envenenamiento como una suspensión indefinida del combate. El SIDA es, efectivamente, la Enfermedad del capitalismo tardío” (Link, 2006: 254). En este sentido, sostiene que “los portadores de HIV son los verdaderos ciborgs de nuestro tiempo: una conexión hombre-máquina donde la farmacología establece un agenciamiento molecular, una relación diseminada en cada molécula del cuerpo. Más allá del monstruo clásico del siglo XIX y del cuerpo sin órganos del siglo XX, es ésta la mutación antropológica de la que somos protagonistas”. Respecto a *Un año sin amor* de Pablo Pérez comenta que esta “conexión hombre-máquina” configura al cuerpo como “espacio de combate entre dos líneas de segmentación molecular: el cóctel de deseo contra el cóctel químico-farmacológico” (Link, 2006: 255). Para Paul B. Preciado, “El éxito de la tecnociencia contemporánea es transformar nuestra depresión en Prozac, nuestra masculinidad en testosterona, nuestra erección en Viagra, nuestra fertilidad/esterilidad en píldora, nuestro sida en triterapia. Sin que sea posible saber quién viene antes, si la depresión o el Prozac, si el Viagra o la erección, si la testosterona o la masculinidad, si la triterapia o el sida. esta producción en auto-feedback es la propia del poder farmacopornográfico” (Preciado, 2014:36-7).

culpabilizadora.<sup>6</sup> De esta forma, dejar de tomar las pastillas se convierte en una apuesta por el placer. El texto de Dillon evita la retórica de la víctima o de la culpabilización y, por el contrario, éstas aparecen tematizadas para abordar una ética del placer y del disfrute del cuerpo: “Arbitrariamente, sin consultarlo con mi médico, sin más guía que mi propio hastío, un día, hace seis meses dejé de tomar las pastillas” (Dillon, 2016: 189). Se trata de un texto de resistencia a la patologización, a la moralización de la enfermedad, pero también “entregarse a la dulce amnesia de la vida sin medicación” (Dillon, 2016: 189) significa resistir a la victimización y medicalización.

Alicia Vaggione comenta que “hay un poder de la enfermedad que consiste en volver presente el cuerpo, en devolverle el estatuto de su pura materialidad” (Vaggione, 2013: 220). En este sentido es interesante recuperar un detalle de las crónicas de Dillon que conectan la experiencia del VIH-SIDA con la maternidad:

“Le conté que tenía vih, que me estaba cuidando mucho, que había cambiado mi dieta y que por primera vez en mucho tiempo sentía que estaba trabajando por mí. ‘Sabés? –le dije-. A veces asocio este estado de gratitud hacia la vida con mi embarazo. Soy consciente de cada cosa que me sucede. Escucho lo que mi cuerpo trata de decirme con la misma atención con que contaba las patadas de mi hija. Estoy gestando algo, una vida distinta, me estoy pariendo aunque sea con dolor” (Dillon, 2016: 22-3)

A su vez esa experiencia inicial (pertenece a las primeras crónicas de fines de los noventa) del autocuidado darán lugar luego a la necesidad de fugarse del autocontrol: dejar de tomar la medicación por un tiempo, salir y tomar alcohol, fumar. Incluso la sexualidad aparece atravesada por este dispositivo. Es así como la cronicidad instaura al virus en la cotidianidad (de ahí el subtítulo que elige para la reedición) y también en el ‘entre’, en la comunidad y el relacionamiento con los otros, sobre todo a nivel sexual y afectivo. Si desde ciertas teorizaciones feministas de la literatura (como Cizous, Irigaray y Kriteva) se recupera la maternidad como símbolo de un modo de experimentar el lenguaje y la literatura previo (y opuesto a) la adquisición del lenguaje y la preeminencia del lógos, como un modo de deshacer la ideología falocéntrica (Moi, 1988: 118), podríamos aquí reconsiderar este pasaje de Dillon para pensar hasta qué punto es posible un habla del cuerpo, desde el cuerpo, con el cuerpo, sin estar mediada por el lenguaje racional, por la lengua del amo (De Lauretis, 1992, 12). Recordemos (como lo hace también Maristany, 2018, 47) que *Aparecida* tiene un epígrafe justamente de Cixous. Pero desde este punto de vista, Dillon genera una torsión respecto a la experiencia pre-discursiva de la maternidad que aquí deviene en el virus. Lo que se engendra y lo que permite una escritura otra es, justamente, la enfermedad abyecta, el intruso, lo ajeno en el propio cuerpo desde una lógica inmunitaria (Giorgi, 2009)<sup>7</sup> respecto a la que Dillon, como otras escrituras sobre la

---

<sup>6</sup>Según Suquet, los tratamientos médicos vuelven dependientes del aparato médico (Suquet, 2017: 271): “De hecho, cuando Dillon decide poner en riesgo su salud física, aferrándose a algún hábito o práctica que realizara antes de su contagio por VIH (como fumar, trasnochar con amigos o renunciar temporalmente a la medicación), lo que está en juego es la búsqueda de un bienestar integral que se base en el equilibrio de todas las esferas vitales, porque la cronicidad, a diferencia de la condición aguda, impone una recuperación paulatina de la cotidianidad” (Suquet Martínez, 2017: 269).

<sup>7</sup> En “Después de la salud: la escritura del virus” Gabriel Giorgi analiza la novela *Vivir afuera* de Fogwill a partir del “imaginario inmunitario que tenemos sobre la salud (...) que se funda sobre la posibilidad de una distinción nítida, reconocible, originaria (y, por tanto, restituible) entre ‘el propio cuerpo’ identificado con una salud primigenia, y esas criaturas visitantes, parásitas, extranjeras, esos huéspedes que ocupan un espacio al que no pertenecen y al que amenazan y pueden, potencialmente, destruir” (Giorgi, 2009: 13). Retomando a

cronicidad del VIH, genera una torsión. Eso que convive en el ‘entre’ no es tanto el virus como la medicación. *Vivir con virus* puede ser pensado, entonces, como un intento de reconfigurar la experiencia femenina. Quizá es preciso aclarar que no entendemos lo femenino en un sentido esencialista o biológico sino, más bien, como feminista. Una *écriture féminine* que es escritura del cuerpo. La convivencia con el virus se convierte así en un locus enunciativo privilegiado.

### ***Aparecida***

En un viaje por España junto con Albertina y su hijo Furio, Marta Dillon recibe un llamado teléfono que la inquieta por persistente. Tiene miedo de que sea alguna mala noticia de su otra hija, Nana, que ha quedado en Argentina. Pero no, cuando logra atender se entera de que no son noticias de su hija sino de su madre, Marta Taboada, detenida y asesinada durante la última dictadura militar. Han encontrado los huesos. Su madre ha aparecido.

En esta escena inicial, podemos ver que son los roles de madre e hija, la familia de su infancia y la familia actual, los vínculos del pasado y los vínculos del presente los que permiten construir una memoria política, es más, podríamos pensar que la memoria se configura como una política de la intimidad y de los lazos afectivos. Y, algo que no ha sido resaltado aún con énfasis, es que esa política de la intimidad está construida fundamentalmente por una congregación de mujeres. El legado se transmite de madres a hijas, en una línea de continuidad que, más que fijar una identidad cristalizada y reconocible, permite configurar una zona de des-sujeción. La identidad se desata de los mandatos establecidos, de la norma de sexo-género, del modelo de la familia patriarcal, y se fuga hacia un territorio donde lo único permanente son la pulsión vital y el contacto amoroso de los cuerpos. “No se trata de saber quiénes somos sino, más bien, por fin, en qué queremos convertirnos”, dice Rosi Braidotti (2005:14) para pensar los modos del sujeto en los tiempos actuales. En este sentido, el lazo con la madre, el hallazgo de sus huesos, no es una fuente de verdad que permite explicarse, no significa encontrar las respuestas sobre quién es la hija, una representación del sujeto que debe ser recogida como herencia y reproducida en las próximas generaciones, sino, todo lo contrario, implica reconocer que los interrogantes no cesan y que el sujeto no va a poder aquietar su incesante devenir, que no va a poder apaciguar su condición de sujeto nómada (Braidotti 2005).

En las escenas finales también observamos esta congregación de mujeres. Son diez mujeres —las hermanas del alma, las amigas, las HIJAS y las hijas— quienes llevan sus objetos, sus frases, sus pinturas y sus telas para adornar la urna que contiene los huesos de Marta Taboada, y las que acompañan a la narradora durante esa noche donde se velan a los muertos. En toda la novela, los varones están allí, pero no tienen mayor protagonismo: el hermano que dice no recordar nada de la madre, el padre que la juzga y no la comprende, el amigo que se convierte en el padre de Furio. No están ausentes, participan, pero su participación se configura más bien como un telón de fondo, un decorado de figuras masculinas dispuesto para que las mujeres puedan gritar, llorar, conversar, hacer sus manualidades, dejar sus ofrendas, poner sus cuerpos y sus palabras en la construcción de las memorias.

En este sentido, queríamos proponer la idea de *Aparecida* como una memoria abyecta (Kristeva, Butler), no solo porque trabaja los cruces entre memorias del pasado

---

Espósito (2005), denomina “lógica inmunitaria” a aquella según la cual “el individuo se preserva auto-inmunizándose de aquello que amenaza la estabilidad de su constitución y su identidad” (Giorgi, 2009:14)

reciente y disidencia de sexo-género, sino también porque se coloca en los bordes de los tópicos y los relatos de la segunda generación de “hijos” e HIJOS, afirmándose como un exceso respecto a ese universo discursivo. En muchas novelas, como una de las más conocidas: *La casa de los conejos*, puede leerse un trabajo de desacralización de la figura de los padres, mirados por los hijos con un distanciamiento crítico que muchas veces incluye el reclamo por cierta desprotección. En cambio, lejos de la retórica del reclamo, la escritura de Dillon construye la veneración de la figura de la madre a partir de cierto énfasis en la materialidad del cuerpo. La novela explora la idea de transmigración del cuerpo: de de-volver a la vida y animar aquello que fue su madre, atendiendo a lo más tangible, a los momentos de verdadero contacto. Por otra parte, muchos de los relatos más conocidos configuran la infancia signada por un deseo de “normalidad” y de familia nuclear: el deseo de tener una casa con tejas rojas y un jardín, una hamaca y un perro (Alcoba 2014: 13), de ser educados con juguetes didácticos, música y libros infantiles (Robles 2013: 43), de que la navidad sea una “celebración prolija”: arbolito con borlas y guirnaldas, juntarse a comer pollo y abrir regalos (López 2013: 67, 68); en fin, de que su vida sea como la de los otros niños, los “tan normales, tan diferentes” (Robles 2013: 83), expectativas que la mayoría de las veces se ven defraudadas por aquello que disponen y realizan sus padres. En cambio, *Aparecida* se desliza hacia otros modos posibles de habitar el mundo: ruptura de los mandatos patriarcales, el amor entre mujeres, el sexo como afirmación gozosa, una familia y formas de crianza que se vuelven disidentes, que exploran alternativas al mandato patriarcal dominante. En este sentido, el pasado pervive en el presente como un conjunto de hilachas, de restos esparcidos, desgastados, difusos, pero también como legado necesario para construir su propia historia: la herencia de su madre es fundamentalmente una pedagogía de la maternidad y una confirmación de las militancias, entendidas en plural. Y aquí, en los modos de trabajar la maternidad, también hay un exceso respecto a la constelación de relatos de HIJOS e hijos.

Nora Domínguez (2007) habla de un lugar marginal de las madres en la literatura argentina del siglo XX. Afirma que es escaso el número de textos que privilegian una fábula materna y que esta literatura no ha hecho de las madres un objeto privilegiado de representación. Y considera que esta ausencia se comprueba aún más en la crítica literaria y cultural, que circunscribe a la maternidad a una zona de poco interés, como si la crítica estuviera copiando un gesto ya presente en la literatura. Quizás podríamos pensar que el olvido o la desatención de las madres es una tendencia que se revierte en la producción de hijos e HIJOS de desaparecidas y detenidas por la última dictadura militar. En esta narrativa, la figura de la madre se va volviendo visible, se corre del lugar de marginación para volverse cada vez más central, para convertirse en objeto de búsquedas obsesivas y de memorias insistentes. La desatención de la madre en la literatura argentina cambia de signo, se transforma en una presencia intensa en los relatos sobre la maternidad de principios del siglo XXI donde los narradores son la generación de los HIJOS e hijos. Sin embargo, en la mayoría de estas producciones pervive una característica señalada por Nora Domínguez: “el relato en su modalidad hegemónica se construye siempre desde la posición del hijo. Los hijos representan; las madres son representadas.” (2007: 16). Según Nora Domínguez, estos lugares fijos son núcleos duros, “resistentes a la variación y al cambio” (2007: 16). Los relatos de hijos e HIJOS de detenidas y desaparecidas suelen mantener estos lugares fijos dentro de la estructura de la representación: los hijos hurgan en su memoria los restos de las escenas vividas con sus madres, buscan anécdotas, fotografías, testimonios, y van reconstruyendo una figura perdida, escamoteada por el horror del terrorismo de Estado. En

este sentido, los roles se mantienen como en la modalidad hegemónica descrita por Domínguez: los hijos representan, y las madres son representadas, o, para evadir todo lo problemático que puede tener la idea de representación, podríamos decir: los hijos narran y re-presentan a sus madres, vuelven a hacer presencia a una figura ausente. Y, en muchos casos, lo hacen además eligiendo el punto de vista de un niño o una niña, ahora devenido adulto y escritor, para contar, a partir de las posibilidades y limitaciones de esa percepción infantil, la vida cotidiana junto a sus madres militantes. Sin embargo, aquí también *Aparecida* se convierte en un exceso que deconstruye esta distribución de los roles y de los lugares fijados: la narradora re-presenta a su madre pero a la vez es madre, los roles de madre e hija, lejos de estas fijados, se vuelven intercambiables, y es ese deslizamiento continuo —de re-presentar a la madre a reconocerse como madre— lo que convierte a la memoria de la última dictadura en una memoria cosida por las mujeres y en una pedagogía de la maternidad.

Tamara Kamenszain habla de la madre como aquella que imprime al hogar el espacio artesanal, obsesivo y vacío de sus tareas diarias: “Coser, bordar, cocinar, limpiar, cuántas maneras metafóricas de decir escribir.” (2000). *Aparecida* construye una memoria cosida por mujeres porque es un texto armado de retazos, donde pueden hilvanarse fragmentos de entrevistas, informes, legajos, artículos de diarios, junto con otros archivos como fotografías o proyecciones de súper ocho, tal como se zurcen los pedazos de tela para componer un vestido que nos haga lucir hermosas, o una manta que nos abrigue a todas. Pero, además, es una memoria cosida por mujeres porque son ellas las que ponen manos a la obra y convierten a la reconstrucción del pasado no en un relato cristalizado —cuánto sabemos que los relatos amplificados han sido patrimonio de los hombres— sino en una mezcla de cuchicheo, susurro y silencio, modos de circulación de la palabra entre las mujeres, según Kamenszain, “para desandar el microfónico mundo de las verdades altisonantes” (2000). Pero, la memoria no se construye solo en estas palabras susurradas, que son palabras poéticas, sino fundamentalmente se configura como un saber-hacer, un saber y un hacer del tejido, el bordado y la costura, de la decoración y del ornamento, de las artesanías manuales, de la manipulación de los objetos. Este saber-hacer es el legado que se transmiten las mujeres. La memoria cosida por mujeres es, entonces, una memoria artesanal que se funda en una epistemología del detalle. Dice Kamenszain de las madres: “Ellas ven el polvo escondido detrás de los objetos y se detienen en él y así, en esa práctica obsesiva de ir descubriendo lo que otros no ven, perfeccionan su oficio” (2000). De este modo, la verdad no está en lo evidente, sino en los detalles mínimos, en lo innecesario, en lo intrascendente, el polvo escondido detrás que solo las mujeres pueden ver. La construcción de esta memoria cosida, artesanal puede observarse a lo largo de toda la novela, pero se hace aún más tangible sobre todo en dos escenas, que, según creemos, deben leerse en vinculación: la escena donde abren la bolsa con los restos de ropa de su madre y de sus compañeros militantes fusilados junto con ella, y la escena donde arman la urna para la sepultura de su madre. Son dos momentos donde las mujeres se reúnen para enmendar lo roto y darle celebración. Momentos donde los objetos cobran cuerpo, se animizan y se vuelven motivo de la Historia, una historia material no exenta de imaginación. Una historia de nuestros muertos que puede celebrarse porque aún estamos vivas, las madres y las hijas, contándonos el devenir del tiempo. Una historia contada entre mujeres que descalabra las frases que se dice el patriarcado para perpetuarse. Según Kamenszain es en el contacto con la madre donde se “desarma la frase”: “Su pomposidad muere con la plástica, su pesadez con el cuchicheo, su amplitud con el silencio.” (2000). La pomposidad, la pesadez y la

amplitud de los relatos altisonantes quedan fuera de estos encuentros entre mujeres, donde la solemnidad de los discursos sobre el pasado deja paso a una memoria de los abrazos, de los pequeños gestos, de los actos de arrojo, como cuando Marta regresa a la casa para buscar el uniforme de Martita poniendo todo en peligro. Contactos de los cuerpos, palabras susurradas, impulsos imprevistos para salvar la eternidad de un lazo amoroso entre madres e hijas.

### **A modo de conclusión**

*Aparecida* puede ser pensada como la configuración de una memoria abyecta (Kristeva, Bataille y Butler), no solo porque trabaja los cruces entre memorias del pasado reciente y disidencia de sexo-género, sino también porque se coloca en los bordes de los tópicos y los relatos de la segunda generación de “hijos” e HIJOS, afirmándose como un exceso abyecto respecto a ese universo discursivo. Allí donde puede leerse un trabajo de desacralización de la figura de los padres, mirados por los hijos con un distanciamiento crítico que muchas veces incluye el reclamo por cierta desprotección, la escritura de Dillon construye la veneración de la figura de la madre a partir de cierto énfasis en la materialidad del cuerpo. La novela explora la idea de transmigración del cuerpo: de de-volver a la vida y animar aquello que fue su madre, atendiendo a lo más tangible, a los momentos de verdadero contacto. Por otra parte, mientras muchos de los relatos más conocidos configuran la infancia signada por un deseo de “normalidad” y de familia nuclear, *Aparecida* se desliza hacia otros modos posibles de habitar el mundo: lazos, crianzas y comunidades disidentes, el lenguaje del amor que se inscribe en los cuerpos. En este sentido, el pasado pervive en el presente como un conjunto de hilachas, de restos esparcidos, desgastados, difusos, pero también como legado necesario para construir su propia historia e identidad: la herencia de su madre se vuelve una pedagogía de la maternidad y una confirmación de las militancias. En este sentido, según Maristany,

“La crónica de Dillon vendría a confirmar esta asociación en una línea transgeneracional pero solamente para quitarle su fuerza negativa y reponer, contra el silencio y la ausencia, los cuerpos borrados de la cultura nacional: el de los desaparecidos, el de los enfermos de sida, el de las amantes” (Maristany, 2018: 49).

Según Alicia Vaggione en *Vivir con Virus* se configura también una “línea de filiación femenina: madre desaparecida, hija enferma, hija sola.” (Vaggione, 2013: 219). De esta manera configura un imaginario de continuidad del plan de exterminio de la dictadura en el abandono de lo abyecto, lo promiscuo, lo monstruoso. Esta memoria de la precariedad, de la abyección, de la cronicidad de la enfermedad también se vincula estrechamente con la memoria de otras vidas y, fundamentalmente, con la de su madre desaparecida durante la dictadura. La frase “algo habrán hecho” que significó la complicidad civil, la justificación y hasta engeñecimiento respecto a los crímenes de la dictadura aparece aquí resignificada para dar cuenta de esa carga moral de la enfermedad:

“A pesar de que muchas cosas han cambiado, una huella profunda nos marca. El “algo habrán hecho”, aquella famosa frase que intentó explicar el horror en la complicidad de las víctimas, sigue cobijando algunos miedos. No puedo evitar cierta sensación de culpa cada vez que la curiosidad de alguien empuja la pregunta sobre el origen del VIH. Muchos de los que se fueron de la mano de esta enfermedad llegaron hasta el final creyendo que la vida les estaba pasando la cuenta. Hoy todavía son muchos los que obedecen el mandato de la culpa y siguen callando” (Dillon, 2016: 27)



En varios momentos, Dillon menciona a su madre y la desaparición de personas de la dictadura como correlato de la situación actual, inscribiéndose no sólo en una historia de lucha y militancia (Maristany, 2018: 44) sino también en parte de un plan de exterminio: “Se acerca el aniversario del golpe (...). Hace unos años, para esta misma época, me enteré de que tenía vih. Lo primero que vino a mi mente fue mi mamá y la confirmación de que la historia podría repetirse” (2016: 54). Hay una conexión en el plan de muerte de la dictadura y el uso biopolítico del VIH, ahora también, como en los ochenta, para Dillon: “Las muertes se cuentan en el diario y quedan apiladas prolijamente entre líneas de textos” (Dillon, 2016: 60).

### **Bibliografía**

- Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer I*, Valencia: Pretextos.
- Alcoba, Laura (2010), *La casa de los conejos*, Buenos Aires: Edhasa
- Braidotti, Rosi (2005). *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Madrid, Akal.
- De Lauretis, Teresa (1992), *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, Madrid: Cátedra.
- Dillon, Marta (2016), *Vivir con virus. Relatos de la vida cotidiana*, La Plata: EDULP.
- Domínguez, Nora (2007). *De donde vienen los niños. Maternidad y escritura en la cultura argentina*, Rosario, Beatriz Viterbo.
- Esposito, Roberto (2005) *Inmunitas. Protección y negación de la vida*, Buenos Aires: Amorrortu
- Giorgi, Gabriel (2004), *Sueños de exterminio: homosexualidad y representación en la literatura argentina contemporánea*, Rosario Beatriz Viterbo Editora.
- Giorgi, Gabriel (2009), “Después de la salud: la escritura del virus”, *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales*, vol. 17, N° 33 (enero-junio 2009), pp. 13-34.
- Kamenszain, Tamara (2000). “Bordado y costura del texto”. *Historias de amor (y otros ensayos sobre poesía)*, Buenos Aires, Paidós.
- Kristeva, Julia (1988), *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- Link, Daniel (2006), “Enfermedad y cultura: política del monstruo, Wolfgang Bongers y Tanya Olbrich (comps.), *Literatura, cultura, enfermedad*, Buenos Aires: Paidós, pp. 249-265.
- López, Julián (2013), *Una muchacha muy bella*, Buenos Aires: Eterna Cadencia
- Maristany, José (2018), “Cuerpos rebeldes: militancias, vidas cotidianas y escritura en *Aparecida* de Marta Dillon”, *Nerter. Una revista dedicada a la Literatura, el Arte y el Conocimiento*, Num. 28-29 (primavera-verano 2018), pp. 43-55.
- Meruane, Lina (2012), *Viajes virales. La crisis del contagio global en la escritura del sida*, Santiago: Fondo de Cultura Económica.
- Moi, Toril (1988), *Teoría literaria feminista*. Madrid: Cátedra.
- Nancy, Jean-Luc (2006), *El intruso*, Buenos Aires: Amorrortu.

- Preciado, Paul B. (2014), *Testo Yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*, CABA: Paidós.
- Robles, Raquel (2013) *Pequeños combatientes*, Buenos Aires: Alfaguara
- Saxe, Facundo (2014), *Representación transnacional de las sexualidades disidentes en textos culturales alemanes recientes (1987-2012)*, Tesis de Posgrado, Doctorado en Letras, FaHCE-UNLP.
- Suquet Martínez, Mirta (2017), “Marta Dillon y Joaquín Hurtado: crónicas de la enfermedad crónica”, *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, Num. 10 (dic. 2017), pp. 261-277.
- Vaggione, Alicia (2013), *Literatura / enfermedad. Escrituras sobre sida en América Latina*, Córdoba: Centro de Estudios Avanzados.