
«SUSURROS, SILENCIOS Y MENTIRAS»: VIOLENCIA REPRODUCTIVA E INTRADUCTIBILIDAD EN *THE HANDMAID'S TALE*

Recibido: 10/01/2023 – Aceptado: 12/02/2023

Helena Katherina Nogales

Universidad Andrés Bello

Santiago, Chile

h.nogalessolis@uandresbello.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2211-5362>

Resumen: El concepto de violencia reproductiva, entendida como la coerción familiar, política y médica para tomar decisiones sobre la corporeidad reproductiva y sexual, ha surgido como una importante herramienta para las teorías feministas y activistas que desafía, incluso desde el lenguaje, las concepciones normativas y totalizantes de la razón reproductiva. La hipótesis que sostenemos es que las entradas disciplinares, que hasta ahora se han enfocado en la temática, representan una visión limitada de la experiencia subjetiva de los cuerpos reproductivos al omitir la prevalencia de lo «intraductible», las resistencias que hay en el silencio y en la autoinvisibilización de la experiencia violenta. En este artículo, usando el concepto de «intraductibilidad» e hilando con la literatura, ofrecemos una cartografía alternativa para comprender la violencia en los cuerpos reproductivos, desde el silencio y el susurro de aquello que no puede ser traducido.

Palabras claves: Silencio, intraductibilidad, violencia reproductiva

«WHISPERS, SILENCES, AND LIES»: REPRODUCTIVE VIOLENCES AND UNTRANSLATABILITY IN *THE HANDMAID'S TALE*

Received: 10/01/2023 – Approved: 12/02/2023

Helena Katherina Nogales

Universidad Andrés Bello

Santiago, Chile

h.nogalessolis@uandresbello.edu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2211-5362>

Abstract: The concept of reproductive violence, understood as family, political and medical coercion to make decisions about reproductive and sexual corporeality, has emerged as an important tool for feminist and activist theories, which challenges, even from language, the normative and totalizing conceptions of reproductive reason. We hypothesize that the disciplinary entries, which have so far focused on the subject matter, represent a limited view of the subjective experience of reproductive bodies by omitting the prevalence of the intractable, the resistances in silence and in the self-invisibilization of violent experience. In this article, using the concept of intractability and drawing on the literature, I offer an alternative cartography for understanding violence in reproductive bodies, from the silence and the whisper of that which cannot be translated.

Keywords: Silence, intractability, reproductive violence.

Introducción

Algunos de los retos para este trabajo es pensar posibles vías alternativas para comprender la contingencia de la «intraductibilidad» en la experiencia encarnada, en particular, producto de la violencia reproductiva. Los estudios de la «traducción» y la «intraductibilidad» servirán como punto de partida para pensar el lenguaje como un sistema complejo, mediado por patrones culturales, dinámicas y variabilidades y, de ese modo, con restricciones para nombrar, explicar o describir procesos particulares (Contino, 2009). En ese sentido, el concepto de *intraductibilidad*, entendido como la «incapacidad de encontrar una unidad equivalente de un idioma original en el idioma de destino» (Kot, 2021, p.12), nos permitirá poner a discusión las limitaciones del lenguaje, no sólo para traducir de un idioma a otro, sino lo que trasciende la palabra, como los afectos y el sentir que, por su carácter individual y situado, puede carecer de equivalentes tangibles. En ese sentido, destacamos que el tránsito entre el sentir, la palabra y su traducción a un lenguaje común son caminos escabrosos y restringidos a los que podemos tener un acercamiento parcial que nos permita conocer las grietas y muros que encarnan.

Por otro lado, queremos pensar en la potencialidad del concepto de «intraductibilidad» como una forma de resistencia que sirve como comunicación encriptada de y entre las víctimas y que, además, sobrepasa cualquier interés por rescatar lo íntimo de la experiencia traumática. Digamos que este enfoque acentúa la intención de centrar la experiencia en la víctima, pero reconociendo que existen entrelazamientos y sentires que sólo pertenecen a la memoria encarnada y a los modos de interpretar el trauma, es decir, aquello que no encuentra un espacio en la palabra, «aquello que no cesa de (no) traducirse» (Cassin, 2017, p.29).

La intención no es definir formas para traducir lo intraducible, aquello que se asienta en las emociones, traumas o negaciones de la víctima, sino reconocer que hay espacios a los que únicamente pueden acudir y sentir quienes viven y comparten la experiencia. Para ello, es necesario vincular lecturas interdisciplinarias, como las que pueden aportar la literatura y las ciencias sociales, para rescatar la problematización de los vacíos conceptuales sobre la experiencia encarnada, la prevalencia de las emociones y lo no traducible de la violencia y las posibilidades que ofrecen los relatos literarios para mostrar futuros indeseables, encarnados o resistencias a la opresión de los cuerpos femeninos.

Sin embargo, también es cierto que las historias/experiencias violentas de las mujeres asociadas a lo reproductivo, a pesar de los esfuerzos por ponerlas en el centro, no dejan de estar interceptadas por los flujos culturales y académicos; por tanto, creemos que es importante comprender el «más allá» de lo dicho o lo indecible que encubre el silencio de las mujeres víctimas de violencia. En ese sentido, aunque creemos en la potencialidad de la propuesta de la experiencia encarnada para situar al sujeto, sostenemos que siempre hay algo más que no puede ser contenido o totalmente disciplinado, algo que queda en el limbo de un lenguaje que no puede ser verbalizado, algo en el dolor de la víctima que traspasa las fronteras del cuerpo

y el lenguaje (Menard, 2019). Algo «intraductible» de la experiencia encarnada, no sólo desde una perspectiva psicológica, sino enmarcado en aquello que es comunicable en el código de la experiencia común. Elaine Scarry (1985) señala que la experiencia del dolor implica la «ruptura», la «deshechura» y la implosión del lenguaje (y del cuerpo). Es aquello que se comunica en el silencio.

De allí que consideremos necesario explorar la potencialidad que tiene el género literario para situar a la víctima y dejar vacíos textuales que encaran la incompletitud del dolor narrable. Por ello, a través del concepto de «intraductibilidad» pretendo mostrar una cartografía alternativa desde la lectura literaria de *The handmaid's tale* (*El cuento de la criada*) de Margaret Atwood (1985), para comprender la violencia en los cuerpos reproductivos desde el silencio y el susurro de aquello que no puede ser traducido. Esta obra ha sido objeto de diversos estudios (Williamson, 2017; Bradley, 2017; Sadeghi, 2015; Malak, 2001) por su cargada narrativa sobre el papel reproductivo y sexual de la mujer, el sufrimiento asociado a la violencia ejercida sobre sus cuerpos y emociones y las posibilidades de agencia que pueden gestarse ante el control. A pesar de que estas aristas son mostradas en un escenario distópico, guardan vinculación con aspectos a los que pareciera perfilarse la realidad actual. Por esta razón, rescataremos de esta obra las escenas que relatan lo íntimo de la violencia, el lenguaje común de las víctimas y los silencios como forma de resistencia.

Cuerpo y violencia

Desde las ciencias sociales y las humanidades se ha reflexionado sobre la relación entre el cuerpo femenino y la violencia, definiéndolo como aquel que ha sido homogeneizado como instrumento, máquina y medio de producción económica y de vida (Haraway, 1995; Sibrian, 2015), sometido a continuos procesos de ordenación y reordenación, equilibrio y desequilibrio y, en ese sentido, es algo precario (Deutscher, 2019). Desde la emergencia de la medicina moderna, dichas transformaciones han sido gestionadas y administradas, en especial, para esculpir naciones, controlar y sanear a la población (Foucault, 2005; Deutscher, 2019; Cházaro, 2004). De ese modo, las mujeres, por su capacidad de gestar, han estado expuestas a intervenciones biomédicas de sus cuerpos que han determinado cómo, cuándo, dónde y con quién experimentar la sexualidad o el proceso reproductivo, en virtud de conservar el orden social (Deutscher, 2019).

Recientemente, a propósito del concepto de *violencia obstétrica* que emergió a inicios del siglo en legislaciones latinoamericanas (Chadwick, 2021; Cohen Shabot, 2020), los estudios feministas han propuesto profundizar, expandir y localizar esta conceptualización de la violencia ejercida sobre los cuerpos de las mujeres denominándola *violencia reproductiva* (Chadwick, 2021; Cohen Shabot, 2020; Sonna, 2020), descrita como una «serie de relaciones, coacciones

y conjuntos de controles» (Chadwick, 2021, p.7) que aglomeran distintas formas y momentos violentos a los que las mujeres están expuestas sólo por el hecho de poder gestar (Deutscher, 2019). La razón de generar este replanteamiento conceptual es poder dar cuenta de los diversos contextos violentos en materia sexual y reproductiva que afectan de manera diferenciada a las mujeres. A saber, el exceso de medicalización durante el parto (denunciado en la legislación venezolana en el 2008) versus la ausencia o negación de atención médica en otros países por motivo de raza o clase social (Chadwick, 2021). Cuestiones que dan cuenta de la complejidad de las realidades localizadas y la urgencia de abrir el debate.

Otra de las críticas sobre la conceptualización establece que los casos de violencia denunciados pueden deberse a acciones particulares de los médicos o de situaciones hospitalarias que escapan de la responsabilidad médica o propiamente de la formación institucional. Sin embargo, las recientes investigaciones feministas en esta línea se han opuesto a estas afirmaciones, destacando los peligros que conlleva la minimización de la violencia obstétrica (Chadwick, 2021) al desacreditar los testimonios de las víctimas y negar las posibilidades de dimensionar globalmente la problemática. Estas cuestiones aspiran a desencadenar reflexiones críticas y la normalización de la que, incluso, pueden ser víctimas los profesionales de la salud (Chadwick, 2021).

De ese modo, creemos que la violencia reproductiva va más allá del encuentro desafortunado entre una víctima y un victimario. Es una denuncia de los múltiples actores, «representaciones políticas, esfuerzos estatales e institucionales para coaccionar, controlar, castigar, disminuir y/o oprimir las capacidades reproductivas» (Chadwick, 2021, p.3). Incluso, desafía los marcos epistémicos que «silencian, disminuyen, borran y desvalorizan formas alternativas y encarnadas de conocimiento y agencia reproductiva» (Chadwick, 2021, p.2), aquellos que han supuesto el retorno a la víctima -pasiva- como un movimiento contrario a la agencia política de la mujer. A nuestro modo de ver, hay matices que, a la luz de cuestiones de clase y de raza, no pueden homogeneizarse en un único feminismo o en una superioridad epistémica que interrumpen las posibilidades de traspasar a una condición de agencia. En palabras de Sara Cohen Shabot (2020), es la necesidad de pensar una *agencia ambigua*¹.

Según Dixon (2015), incluir la palabra *violencia* en el lenguaje de la reproducción para describir la coacción naturalizada hacia las mujeres puede resultar «chocante y provocador» (p. 45) tanto para el aparataje legal como médico. Chadwick (2021) señala que definir la violencia nunca será un acto neutral, sino político, y conlleva cuestionamientos y críticas. Sin embargo, insiste en que nombrar tales manifestaciones de violencia nos obliga a reconocer que algo va mal en los sistemas actuales de atención a la maternidad y la reproducción (Chadwick, 2021). Su potencialidad lingüística es expansiva, supone hacer frente desde y con la palabra a las estructuras opresivas comúnmente inmersas en el orden social y cognitivo. Es nombrar aquello que no tiene nombre, el silencio de los cuerpos incómodos y los gritos de las malas pacientes

1 *Agencia ambigua* es definida por Cohen Shabot (2020) como aquella en la que la mujer asume un performance activo de pasividad, que es un buen comportamiento responsable de la reproducción para evitar ser maltratadas, señaladas y excluidas.

para hablar de las formas de opresión reproductiva a las que han estado expuestas de manera local (Chadwick, 2021; Sonna, 2020). La fuerza disruptiva y crítica del concepto aporta un gran impacto al trabajo teórico feminista y activista.

Por otro lado, también es importante destacar que la metodología propuesta por la «experiencia encarnada o visceral» (Rich, 1976; Ahmed, 2004) ha realizado un aporte fundamental para analizar estos casos de violencia hacia las mujeres, colocando en el centro de las narrativas la experiencia del sujeto y discutiendo la relación entre las emociones y las relaciones de poder y cómo estas se utilizan para excluir, borrando las convencionales metodologías afianzadas a estructuras que terminan diluyendo el relato. Lo que no sólo privilegia la historia de la víctima, sino que abre una posibilidad de alternativas para conocer y reflexionar de cerca las complejidades del acto violento.

De ese modo, el cuerpo, la experiencia y la voz se abren paso entre el lenguaje, irrumpiendo continuamente entre las líneas simbólicas de lo correctamente contado. Pero no para reforzar la noción de lo escindido, sino para mostrar que se encuentran en una misma frecuencia. No es posible un lenguaje sin el cuerpo, ni un cuerpo sin lenguaje. Rachele Chadwick (2009) afirma que hay un entrelazamiento entre el cuerpo y lo discursivo y que cualquier distinción «queda obsoleta y carece de sentido dentro de su entramado teórico» (p. 116).

Pensar la violencia reproductiva

El concepto de *violencia reproductiva* permite abrir la posibilidad de análisis de un proceso complejo en los que se entrecruzan acciones particulares, culturales, disciplinares y estatales sobre y desde los cuerpos de las mujeres. Una de sus formas se presenta de manera directa, causando daño físico, en algunos casos irreversibles; pero las que resultan más difíciles para la discusión -por sus visos naturalizados e invisibilizados- son aquellas formas de violencia más sutiles que aparecen como no adjudicables a la práctica médica o política.

En términos foucaultianos, esta última forma podría entenderse a través del concepto de *control gubernamental*, cuya definición muestra que el poder ya no es pura dominación (violencia), sino que opera a través de acciones y prácticas conectadas a una cierta racionalidad política que genera procesos de subjetivización (Reininger y Castro-Serrano, 2021, p.5). Su lectura de violencias más «sutiles», dirigidas hacia cuerpos específicos, individuales y no masivos (dicha sutilidad puede ser cuestionable), es un tipo de violencia ignorada y silenciada condenada a lo íntimo, tildada de particularidades e intencionalmente subestimada como menor en comparación con grandes formas de violencia, por ejemplo, en conflictos bélicos en los cuales las víctimas se aglomeran en un mismo espacio, o de actos violentos más drásticos como aquellos que interrumpen la vida.

Esa aparente sutileza de la violencia, que puede ser simbólica y de facto, se ha ejercido históricamente sobre los cuerpos femeninos desde mandatos ideológicos, religiosos y científico-médicos, diciéndonos «cómo ser, cómo gozar, cómo parir, cómo sentir, cómo (no) pensar, cómo enfermar y cómo morir» (Maffia, 2007, p. 70). Esto se traduce en una perspectiva instrumental del cuerpo que, en palabras de Foucault, podríamos entender que se encuentra «tan profundamente investido y moldeado por el poder que segrega una visión del mundo y de lo social» (Corbin, et al., 2005, p.21).

La propuesta del concepto de *violencia reproductiva* busca agrupar un conjunto amplio de experiencias violentas asociadas a la sexualidad y reproducción femenina que tienen incidencia en todos los momentos de la vida femenina de forma particular según las condiciones culturales, morales y religiosas, como la menstruación, anticoncepción, no anticoncepción, embarazo, aborto, tratamientos de fertilidad, parto y lactancia (Chadwick, 2021). El objetivo del concepto es contribuir a revertir la tendencia de fragmentar las problemáticas femeninas que dejan de lado otras formas de violencia que pueden afectar a mujeres de distintos modos y magnitud. Algunas de las aristas que intenta acoger la definición de *violencia reproductiva* se refieren a la coacción para acceder o limitar el uso de métodos anticonceptivos, imposición para que se aborte o impedimentos para hacerlo, la sobremedicación o la negación de ella y la limitación en las decisiones sexuales, reproductivas y de la corporeidad (Chadwick, 2021).

Por otro lado, el papel de las ciencias sociales y las teorías feministas en particular ha sido fundamental para colocar la corporalidad y el relato situado como forma única de acercarse a las realidades de las víctimas de violencia. Sin embargo, la necesidad de traducir las demandas en un formato institucional que sea legible según los marcos o códigos jurídico-políticos dominantes deja por fuera cuestiones que consideramos son «intraducibles» de la experiencia encarnada.

Con este fin, reflexionar sobre lo que es intraducible en la violencia reproductiva busca provocar una discusión sobre la existencia de emociones o sensaciones que no pueden expresarse con precisión en palabras o en conceptos. Estas sensaciones constituyen un código único, lo que significa que van más allá de la experiencia situada y encarnada. De hecho, implican reconocer que la legislación y las palabras utilizadas para describir la violencia reproductiva no pueden capturar completamente la naturaleza de esa violencia, dejando así una deuda constante con las víctimas (Menard, 2019).

***The handmaid's tale*: el silencio, el susurro y la mentira**

The handmaid's tale, traducido al español como *El cuento de la criada*, es una obra literaria

del género distópico escrita por la canadiense Margaret Atwood en 1985 y recientemente llevada a las pantallas a través de la plataforma de Hulu. La trama se desarrolla en Gilead, nombre que se le asigna al antiguo Estados Unidos, ahora colonizado por un régimen conservador que convirtió en prisioneras a las mujeres fértiles, a quienes les arrebataron a sus hijos e hijas y les eliminaron a sus maridos. El único objetivo era dominarlas para poblar la nación dando sus hijos a las familias que comparten la moralidad religiosa que profesan.

En Gilead, la sociedad se encuentra en una situación preocupante debido a la disminución de la natalidad, causada por la alta contaminación química que afecta la fertilidad de las mujeres y dificulta el término exitoso de los embarazos. A esto se suma la tendencia creciente de las personas a posponer o rechazar la maternidad por motivos de satisfacción personal, tales como el trabajo (Williamson, 2007). En la obra, las figuras religiosas presentes también consideran la infertilidad como un castigo divino por el comportamiento inapropiado de los ciudadanos. De acuerdo con Zahra Sadeghi y Narges Mirzapour (2020), el escenario en Gilead se caracteriza por una teocracia totalitaria que busca restablecer el orden social mediante la toma forzada de territorios y habitantes, a quienes se les asignan nuevas funciones. Gilead es un lugar de «susurros, silencios y mentiras» (Academique, 2007, p.254).

En Gilead, cada mujer raptada (llamada criada) en condiciones de procrear es enviada a casa de los «comandantes» -los nuevos dirigentes del país- para ser violadas en cada proceso ovulatorio hasta embarazarlas. Sadeghi y Mirzapour (2020) afirman que de lo que se trata es de «someter a las mujeres y utilizar sus cuerpos como instrumentos políticos que pueden producir la futura generación» (p. 4); lo mismo que describe Penelope Deutscher (2019) al explicar la «responsabilidad de futuro» o «biopolitización de la reproducción» a las que son sometidas las mujeres en el mundo actual.

A las criadas se les entrega un uniforme rojo con un tocado blanco sobre sus cabezas que impide que vean a sus costados, ocultando el rostro, y limitando toda posibilidad de comunicación con las otras criadas. También se les asigna un nuevo nombre, que irá precedido de un «of» (que indica que pertenece a alguien) luego del nombre del comandante de la casa, por ejemplo «Offred», nombre que adquiere la protagonista de la obra. Logrado el objetivo de la reproducción, las criadas son despojadas de sus hijos y enviadas a una nueva familia, lo que inicia nuevamente el ciclo.

Las continuas violaciones son justificadas como una «ceremonia» religiosa -macabra y sádica- de la que la esposa del comandante también hace parte. Cada vez que llega la noche de la ceremonia (el día más probable de ovulación), todos en la casa se preparan, incluyendo el chofer y la sirvienta. Todos deben formar parte de la primera parte de la ceremonia en la que se intenta consagrar a Dios tal acto. El comandante inicia la ceremonia con una oración silenciosa y concluye leyendo un versículo de la Biblia: «Los ojos del Señor recorren toda la Tierra, para saberse fuerte en favor de aquellos cuyo corazón es perfecto para con él» (2 Crónica 16:9). Su

esposa permanece a un lado y Offred se ubica en el centro del salón arrodillada en el piso. Luego, el chofer y la sirvienta se retiran y el resto se traslada a la habitación, donde la criada se tumba en la cama, la esposa la sujeta de los brazos y el comandante la penetra.

La inclusión de la esposa durante la violación es un símbolo utilizado para darle protagonismo y evitar que su exclusión de la relación sexual pueda parecer un acto de infidelidad. De igual forma, se busca presentar metafóricamente a la criada como un puente entre la esposa y su marido a través del cual lograrán engendrar a sus futuros hijos. Aunque la esposa ejerce dominio y somete, su poder se ve fácilmente quebrantado por la innegable existencia de lo atroz y la brutalidad perturbadora que representa la violación, lo que podría leerse como un posible acto de sensibilidad hacia el «otro» o de impotencia por su incapacidad de gestar. Sobre ello, destaca en la obra una escena en la que Offred siente el horror de Serena, la esposa de su comandante:

Serena ha empezado a llorar. Puedo oírla, a mis espaldas. No es la primera vez. Siempre hace esto, la noche de la ceremonia. Ella está tratando de no hacer ruido. Ella está tratando de preservar su dignidad, frente a nosotros. La tapicería y las alfombras la amortiguan, pero a pesar de ello podemos oírla claramente. La tensión entre su falta de control y su intento de suprimirlo es horrible. Es como un pedo en la iglesia. Siento, como siempre, el impulso de reír, pero no porque me parezca gracioso. El olor de su llanto se extiende sobre nosotros y fingimos ignorarlo (Atwood, 1985, p.20)

Emma Williamson (2007) afirma que el planteamiento de Atwood se enmarca en un género de terror, un terror que cada vez se ve más real. Señala que, aunque para algunos esto es una versión distópica/futurística, para muchas mujeres es la realidad (Williamson, 2007). Un futuro hecho de pasado y de presente. La vigencia del pensamiento está en que en muchos países actuales -y otros que están en preparación para ello- las mujeres carecen de derechos humanos, se las obliga a vestir de una forma, tienen que salir acompañadas y son perseguidas y vigiladas por el Estado, la sociedad y sus maridos. De este modo, la obra de Atwood permite poner en cuestión el papel de la reproducción, el poder, la sexualidad y la represión.

Sadeghi y Mirzapour (2020) sostienen que lo que pasa en Gilead con las mujeres escapa de la distopía que propone Atwood y lo sitúa como una narración de la realidad de vida de muchas mujeres durante la historia:

No es un hecho nuevo y extraordinario, sino algo que se repite siempre en todas partes a lo largo de la historia. Como explica Targets Moving (2004), no ocurre nada que la raza humana no haya hecho ya en algún momento del pasado, o que no esté haciendo ahora, quizá en otros países, o para lo que no haya desarrollado aún la tecnología (Sadeghi y Mirzapour, 2020, p.11).

Para Amin Malak (2001), las mujeres en Gilead son consideradas como «ovarios viables» (p. 3) que deben ser intervenidos para hacer cumplir aquello que se les ha dado por virtud: traer los hijos de la nación. Las mujeres -y su útero- se transforman (en Gilead y en el mundo real) en el espacio de máximo interés político administrativo para «cuidar la vida» (Link, 2019, p.147) del potencial peligro que representa «tanto para la vida del individuo como de la población» (Deutscher, 2019, p.28). Como dice Offred, las mujeres de Gilead son «damas en circunstancias reducidas. Las circunstancias se han reducido; para aquellos de nosotros que todavía tenemos circunstancias» (Atwood, 1985, p.13)

Marti Kheel (2004), citado por Sadeghi y Mirzapour (2020) en una lúcida comparación con el mundo actual señala:

La fertilidad de las mujeres también está siendo explotada cada vez más por la clase médica dominada por los hombres, que ahora «cosecha» rutinariamente los óvulos de las mujeres. La idea que subyace a ambas operaciones es la misma: los cuerpos de las mujeres y de los animales pertenecen en primer lugar a los hombres (p. 334).

Alejandra Uslenghi, en el prólogo al trabajo de Deutscher (2019) sobre una crítica a la razón reproductiva, la señala como aquella que «precariza nuestros derechos y expone nuestra salud, nuestras formas de vida a la violencia, el castigo punitivo, a la sanción disciplinaria, en última instancia a la muerte» (Deutscher, 2019, p.13). Con el fin de asegurar el futurismo de la reproducción, «asegurar la persistencia de un supuesto nosotros continuo, homogéneo, y en consecuencia la demonización de esas otras y otros cuerpos que se presumen como obstáculos para ese futuro nacional, para la supervivencia, en suma, de la sociedad que debe ser defendida» (Deutscher, 2019, p.13).

Ante tal realidad, que vacila entre el pasado/distopía/presente/futurismo, sostengo que algunas líneas de fugas están dadas en la reflexión de «nombrar aquello que no tiene nombre», cada frase que produce en nosotros «la unión con lo amargo o lo irremediable» (Álvarez, 1993, p.8). Es el llamado a una escritura que haga «sombra a la voz»: «descoyunturar» las palabras para introducir un desajuste. La potencialidad de la desarticulación es que fuerce otro pensamiento y la comprensión de lo que constituye precisamente el daño de la violencia reproductiva.

La cuestión del silencio y la violencia reproductiva

La perspectiva del silencio encarna un lenguaje que permanece inerte, en pausa, hasta que otro reconoce en una comunicación que funge casi como una confesión a la primera vista de aquello no dicho, sin palabras, sólo sentido. ¿Cómo pasó, por qué pasó y por qué también me pasó a mí? Este lenguaje común de las víctimas, intraducible e indescifrable, representa ese campo en el que la palabra se agota, pero que a su vez es una herramienta o código común que

construye relacionalidad y acompañamiento.

En la siguiente escena de la obra de Atwood vemos que recurre a este lenguaje del silencio entre las víctimas para, de manera subversiva, gritar entre susurros aquello que pretende ser anulado, pero permanece guardado, latente y constantemente repetido para no ser olvidado: el sujeto que siente:

El Centro Rojo.

Dormíamos en lo que, en otros tiempos, había sido el gimnasio.

Las tías patrullaban. En sus cinturones de cuero llevaban colgando picanas eléctricas. Sólo eso, no llevaban armas, ni siquiera a ellas se les habían confiado.

Su uso estaba reservado a los guardianes, que eran especialmente escogidos entre los Ángeles.

No se permitía la presencia de guardianes dentro del edificio, y a nosotras no nos dejaban salir.

Aprendimos a susurrar casi sin hacer ruido. En la semipenumbra, cuando las tías no miraban, estiramos los brazos y nos tocábamos las manos mutuamente.

Aprendimos a leer los labios, con la cabeza pegada a la cama, tendidas de costado, nos observamos mutuamente los labios. Así, de una cama a otra, nos comunicábamos los nombres.

Alma, Jannine, Dolores, Moira, June (Atwood,1985, p.10)

En su obra titulada *¿Puede hablar el subalterno?* (1988), Spivak plantea la relación entre la mujer y el silencio. Spivak indica que, «si en el contexto de la producción colonial el subalterno no tiene historia y no puede hablar, el subalterno como mujer está aún más profundamente en la sombra» (Morris, 2010, p.257). En esa misma línea argumentativa, planteo ¿es posible escuchar al subalterno? Ninguna de las mujeres de *The handmaid's tale* «pueden ser escuchadas ni leídas» (Morton, 2003, p.65), ni siquiera entre ellas mismas; nadie las escucha, no tienen voz. Sus bocas son cocidas y sus lenguas son arrancadas como castigo, porque finalmente nada de eso es útil para su único objetivo: dar hijos.

Las sociedades patriarcales esperan que las mujeres sean «silenciosas, obedientes y sumisas» (Sadeghi y Mirzapour, 2020, p.5) ante el Estado, las religiones y sus maridos. Según la Biblia revisada en Gilead, «bienaventurados sean los silenciosos» (Atwood, 1985, p.74). La

condena de permanecer calladas, a no contar, ni revelarse ante la violencia, funge como mecanismo de anulación del acto más básico y espontáneo del cuerpo: hablar. Pero existe en el silencio impuesto algo que no pueden arrebatarse: el susurro. Respecto al susurro, Offred dice:

Me cuesta creer en estos susurros, en estas revelaciones, aunque siempre lo hago en el momento. Después, sin embargo, parecen improbables, infantiles... incluso, como algo que harías por diversión; como un club de chicas, como secretos en escuela. O como las novelas de espionaje que solía leer, los fines de semana, cuando debería estar terminando mis deberes, o como la televisión nocturna. Contraseñas, cosas que no se pueden contar, personas con identidades secretas, vínculos oscuros: esto no parece que deba ser la verdadera forma del mundo. Pero eso es mi propia ilusión, un resabio de una versión de la realidad que aprendí en el anterior tiempo (Atwood, 1985, p.185).

Callar, que no es lo mismo que hacernos callar, es un lenguaje común en el que habitan y permanecen las criadas de Gilead, pero no pasivas, sino en una aparente complacencia que les permita sobrevivir mientras subvierten el orden. En esa espera, aparecen otras formas de comunicación entre víctimas, el reconocimiento en el otro como un «sí mismo», la relacionalidad. El susurro del silencio permite que se tejan las narrativas en una subcapa de lo inteligible, al lado del dolor del desgarramiento que produce la violencia, en un plano no codificable del lenguaje. El único espacio en donde no es capaz de penetrar aquel que hace sangrar. También, el silencio al que son confinadas las mujeres de Gilead puede ser revertido como una forma de resistir, de autoinvisibilizarse para sobrevivir. Hay en el silencio y en la decisión de callar algunos destellos de aquel cuerpo que guarda para sí una parte de su dolor, que sólo puede ser comunicado con miradas con aquellos que comparten su experiencia. Es el potencial que tiene el silencio para generar una comunicación no lingüística o imposible de nombrar que sobrepase los lugares de acción del perpetrador.

«Rezo en silencio *nolite te bastarde carborundorum*»

Nolite te bastarde carborundorum, frase proveniente de un latín considerado sucio, fingido e inventado, aparece en la obra de Atwood como parte de lo que ha declarado una broma de niños, pero que está muy metida en su cuerpo. No significa nada, por tanto, no tiene una traducción literal, pero la incluyó como una frase central que marca la trama de la novela. Fred le explica a Offred que puede ser leída como «No dejes que los bastardos te hagan polvo» (Atwood, 1985, p.217).

El experto en latín y catedrático de la Universidad de Cornell Michael Fontaine le contó a *Vanity Fair* que, aunque *Nolite* y *te* proceden correctamente del latín y significan «no» y «te», respectivamente, «bastardes» es un término inventado para sonar similar a «bastardos», pero que sería más natural utilizar *spurius* o *nothos*. Además, el término *carborundorum* procede

de una palabra inglesa de hace unos 120 años, usada para referirse a un producto industrial abrasivo, un «nombre comercial» de la época, por lo que podría asociarse con la idea de «desgastar a alguien» (Bradley, 2007, s/p). Sin embargo, a pesar de que la frase no tiene una traducción posible, encarna un mensaje que incluso ha traspasado las barreras de la novela y ha sido usado en protestas feministas en los últimos tiempos para desafiar al patriarcado.

Lo cierto es que esta frase marca una parte importante de la obra, al ser descubierta en la madera del clóset de Offred.

Y ahí estaban unas letras diminutas hechas con alfiler o tal vez simplemente con la uña. No sabía lo que significaba ni qué idioma era. Pensé que podría ser latín. Sin embargo, era un mensaje y estaba escrito, un acto prohibido en sí mismo, y aún no había sido descubierto. Excepto por mí, a quién iba dirigido. Iba dirigido a quienquiera que llegará después. Me gusta reflexionar sobre este mensaje. Me gusta pensar que me comunico con ella, con esta mujer desconocida. A veces repito las palabras para mis adentros. Me proporciona un pequeño gozo. Me pregunto quién era o quiénes, y qué habrá sido de ella (Atwood, 1985, p.53).

Nolite te bastarde carborundorum guarda el poder de lo performativo, aquello que no dice nada con palabras; no significa, pero hace cosas. Aunque desconoce su traducción, es un mensaje encriptado que desafía las normas de no escribir y no leer en Gilead. Para Offred, lo que dice este mensaje es intraductible en palabras, pero guarda un sentimiento que es común, que como un hilo rojo conecta sus historias violentas. Es un mantra, es una forma de resistencia compartida a la que nadie ha nombrado aún, es el poder de compartir un código al que ellos -Gilead- no pueden acceder; es una cuota de poder. Dice Offred: «Rezo en silencio *Nolite te bastarde carborundorum*. No sé qué significa, pero suena bien. Ante mis ojos flota la frase grabada en la pared de mi armario escrita por una mujer desconocida con el rostro de Moira» (Atwood, 1985, p.185).

De este modo, la obra nos muestra también símbolos de resistencia pasiva a la violencia. Podemos entenderla como el acto en el que las mujeres conectan su experiencia encarnada de dolor y del trauma con el relato compartido de la experiencia socavada en la profundidad, lo íntimo y reservado, aquella que supera el golpe, la mutilación, la violación reiterativa. Es una referencia para pensar que hay mucho más en la experiencia encarnada que no es estructurable en un relato lógico; son potencialidades de lo indecible que muestran que las verdaderas palabras que pueden hacer emerger alternativas no están en las teorías, sino en el lenguaje compartido de las víctimas, al que ningún esfuerzo de traducción puede acceder.

La intraductibilidad de la emoción se presenta de este modo como un sentimiento y acontecimiento que sólo circula en aquellos que comparten el lenguaje de la experiencia y en el que aún, dentro del grupo de víctimas, existe una variedad de lecturas sobre el hecho traumático,

el duelo y la justicia. Con puntos en común, pero con una complejidad en el lenguaje. Dicha complejidad no puede ser ignorada en la representación de la violencia hacia los cuerpos de las mujeres, pero tampoco puede pretenderse minimizar con palabras adaptadas a la academia. En ese sentido, en la encrucijada entre el acercamiento y el reconocimiento de los lugares a los que no llega el relato, creemos en el silencio y en la intraductibilidad como espacios de resistencia que dan lugar a la organización de las víctimas para luchar contra la violencia hacia sus cuerpos y como una ruta para comprender que hay más en lo posiblemente narrado.

Conclusión

En este artículo, nuestro objetivo ha sido demostrar la preminencia de lo intraductible y lo difícilmente nombrable de la experiencia de la violencia reproductiva. Utilizamos elementos de la literatura, por su característica subversiva y holgada para contar los hechos sin la limitación sociolingüística, recurriendo a imágenes, suspenso, imaginación y espacios en blanco que responden a la naturalidad discursiva de un recuerdo que se sumerge en lagunas, vacíos y omisiones. La potencialidad de la literatura es que necesita ir al detalle, aquello que se encuentra en la capa más profunda para poder, desde ahí, conectar con lo real. Por ello, la selección de la obra de Atwood (1985), que contiene un enfoque feminista y centrado en la experiencia «más allá» de lo encarnado, ha sido central para pensar en lo intraductible y el silencio.

La violencia sexual y reproductiva ha permanecido en la vanguardia feminista, en un ir y venir, aunque en ocasiones se privilegian los enfoques que tienen cualidad de ser legibles, pero que no representan la totalidad de las demandas. Países como Venezuela, Argentina, México y Chile (en discusión) se han enfocado en el cuestionamiento a la práctica médica obstétrica, logrando que se condene la violencia en este ámbito. Este paso ha generado un reconocimiento legal sin precedentes que ha abierto la posibilidad a la crítica del sometimiento expuesto a los cuerpos femeninos durante los últimos cien años.

No obstante, Cohen Shabot (2020) ha señalado que la conceptualización de la violencia obstétrica en la legislación venezolana cuenta con algunas limitaciones, por ejemplo, la idealización de la autonomía de la mujer en el parto. Chadwick (2021), por su parte, apunta a que el concepto no puede ajustarse a todas las realidades, pues la noción de crítica del uso excesivo de la medicalización y la tecnología no es extrapolable a todas las realidades. Se refiere al hecho de que, en algunos países surafricanos y de Norteamérica, a las mujeres se les niega la asistencia médica necesaria por razones raciales asociadas a la «dureza obstétrica» (Chadwick, 2021).

Seguidamente, Chadwick (2021) leyendo a Anne Draper Lyerly (2006) rescata la importancia de no sobrepasar la muy delgada línea que separa este concepto con la reproducción de la tecnofobia, ya que considera que no es la tecnología ni los médicos en sí mismos los que son

potencialmente violentos. Por tanto, un posicionamiento esencialista que plantee la violencia desde una única perspectiva silencia otras formas existentes.

En síntesis, la actualidad de las reflexiones teóricas sobre la violencia reproductiva ha podido detectar los entramados a los que están expuestas las legislaciones en materia reproductiva, lo que supone de entrada el reconocimiento de un problema al intentar traducir las realidades particulares a un lenguaje jurídico que está en constante búsqueda de optimizar y masificar, que no recoge lo superficialmente hablado ni la profundidad del conflicto que habita en la víctima. En este sentido, para investigaciones subsiguientes creemos necesario el planteamiento metodológico que busque las pistas para la construcción de ese «más allá de lo encarnado» o el acercamiento concreto a lo intraductible del trauma violento en las mujeres.

Referencias

- Academique, A. (2007). *Escaping the labyrinth of deception: A postcolonial approach to Margaret Atwood's novels volume I* [Tesis doctoral Universite Libre de Bruxelles]. <https://dipot.ulb.ac.be/dspace/bitstream/2013/210726/2/bbe1da27-790f-419e-bc4a60a44e75a235.txt>
- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Álvarez, M. (1993). *Cuerpo Ca(z)a*. Fundarte.
- Atwood, M. (1985). *The handmaid's tale*. Vintage Books.
- Bradley, L. (2017). Handmaid's tale: the strange history of «Nolite te bastardes carborundorum». *Vanity Fair*. <https://www.vanityfair.com/hollywood/2017/05/handmaids-tale-nolite-te-bastardes-carborundorum-origin-margaret-atwood>
- Cassin, B. Domínguez, C. (2017). Traducir los intraducibles: una revisión. *Anuario de Literatura Comparada Vol. 7*, pp.29-40.
- Chadwick, R. (2009) Between bodies, cultural scripts and power: The reproduction of birthing subjectivities in home-birth narratives. *Palgrave Macmillan Vol. 27*, pp.109-133. <https://doi.org/10.1057/sub.2009.1>
- Chadwick, R. (2021) The dangers of minimizing obstetric violence. *Violence Against Women*. <https://doi.org/10.1177/10778012211037379>
- Chadwick, R., Mary-Jane J. & Mavuso, J. (2021). On reproductive violence: framing notes.

Agenda, 35:3, pp.1-11. <https://doi.org/10.1080/10130950.2021.1987074>

Chakravorty Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, enero-diciembre, pp. 297-364.

Cohen Shabot, S. (2020). We birth with others: towards a Beauvoirian understanding of obstetric violence. *European Journal of Women's Studies*, 28(2), pp.213-228. <https://doi.org/10.1177/135050682091947>

Contino, V. (2009). ¿Es posible la intraducibilidad entre lenguajes? Consideraciones en torno al debate Kuhn-Davidson. *Revista Filosofía UIS*, 8(1), pp.121-143.

Corbin, A., Courtine, J., Vigarello, G. (2005). "Prefacio". En Vigarello, G.(dir.). *Historia del cuerpo*. Vol. 1: *Del Renacimiento al Siglo de las luces*. Taurus-Santillana, pp.17-22.

Deutscher, P. (2019). *Crítica de la razón reproductiva. Los futuros de Foucault*. Eterna Cadencia.

Dixon, L. (2015). Obstetrics in a time of violence: mexican midwives critique routine hospital practices, *Medical Anthropology Quarterly*, Vol. 29, no. 4, pp.437-454. <https://doi.org/10.1111/maq.12174>

Fernández, O. (2010). Fenomenología del cuerpo femenino. *Investigaciones Fenomenológicas*, monog. 2, pp.243-252.

Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza (feminismos)*. Cátedra.

Kheel, M. (2004). Vegetarianism and ecofeminism: toppling patriarchy with a fork en S. F. Sapontzis (Ed.), *Food for thought: the debate over eating meat* (pp.327-341). Prometheus Books. <https://doi.org/10.5406/janimaethics.2.2.0121>

Kot, K. (2021). *La intraducibilidad en la traducción*. Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu Wydział Humanistyczny.

Link, D. (2019). Reseña, crítica de la razón reproductiva. Los futuros de Foucault. *Revista de Estudios y Políticas de Género*. Cuerpos en peligro, Vol. 1 Núm. 1. pp.138-149.

Maffia, D. (2007). Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, Vol. 12 Núm. 28. pp. 63-98.

- Malak, A. (2001). Margaret Atwood's *The handmaid's tale* and the dystopian tradition en H. Bloom (Ed.), *Modern critical interpretations: Margaret Atwood's The handmaid's tale* (pp.41-62). Chelsea House Publishers.
- Menard, A. (2019). Traducción, intraductibilidad y simulacro en la política mapuche. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, Núm. 37, pp.67-88. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2019.n37-04>
- Morris, R. (Ed.). (2010). *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. Columbia University Press.
- Morton, S. (2003). *Gayatri Chakravorty Spivak*. Routledge.
- Reininger, T. & Castro-Serrano, B. (2021). Poverty and human capital in Chile: the processes of subjectivation in conditional cash transfer programs. *Critical Social Policy*. Vol. 41(2), pp.229-248.
- Rinch, A. (1975). *Of woman born: Motherhood as experience and institution*. Ww Norton & Co.
- Sadeghi, Z. & Mirzapour, N. (2020). Women of Gilead as colonized subjects in Margaret Atwood's novel: a study of postcolonial and feminist aspects of *The handmaid's tale*, *Cogent Arts & Humanities*, 7:1, 1785177. <https://doi.org/10.1080/23311983.2020.1785177>
- Scarry, E. (1985). *The body in pain: the making and unmaking of the world*. Oxford University Press.
- Sibrian, J. (2015). De máquina a proyecto: el cuerpo en el nuevo espíritu del capitalismo. *Revista Reflexiones* 95 (1): pp.143-155. <https://doi.org/10.15517/rr.v95i1.27659>
- Sonna, V. [Red Foucault en la Web Latinoamérica] (2020) *Algunas consideraciones sobre el uso del concepto de agencement para definir la violencia obstétrica*. <https://www.youtube.com/watch?v=WWdFt9pUduA&list=WL&index=6&t=874s>
- Williamson, E. (2017). *The handmaid's tale*. *Journal of Gender Based Violence*, 1(2), pp.261. <https://doi.org/10.1332/096278917X15048755283779>