

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LITERATURA DEL EXILIO ARGENTINO. IDENTIDAD Y MEMORIA
EN "UNA SOLA MUERTE NUMEROSA" DE NORA STREJILEVICH

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:

MARLENE HAMRA SASSON

DIRECTORA DE TESIS: MTRA. NELY ESTHER MALDONADO ESCOTO

MEXICO D.F 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis abuelos: José, Mary, Nissim y Nasly

A mis padres: Salomón y Nancy

A mis hermanos: José, Mery y Nissim

A mis sobrinos: Michelle, Ilán y Maayan

Estar escribiendo estas palabras tiene varios significados para mí: el primero es tener la certeza de que por fin, después de muchos años, logré terminar un proyecto importante en mi vida. El 2006 fue un año de preparación, de gestación para lo que me espera en mi futuro cercano: un encuentro con parte de mi herencia donde la memoria y el exilio estarán presentes en la conformación de mi identidad. Y ahora entiendo, más que nunca, porque elegí trabajar con los temas de exilio, memoria e identidad. Lo segundo es que me di cuenta que a pesar de las lágrimas y los desencantos que viví en este tiempo, hoy veo el resultado y me siento fuerte y segura de este primer paso. La realización de esta tesis fue como la preparación que uno tiene que hacer para correr un maratón. Hay momentos que el cansancio y la necesidad invaden la mente con pensamientos negativos y comienza un cuestionamiento constante del por qué el camino tomado. Pero es claro que, cada palabra de esta tesis es como cada paso que doy para llegar a la meta en cualquier carrera y es maravilloso sentir, por fin, la alegría de alzar los brazos hacia el cielo y agradecerle a la vida la oportunidad de vivir este momento.

No hubiera sido posible haber llegado a esta meta sino hubiera estado a mi lado una mujer que me animó a comenzar de nuevo y quién me acompañó en cada paso de esta larga carrera: gracias Nely por tus palabras, por alumbrarme el camino en los momentos más oscuros, por guiarme en todo el recorrido. Gracias a toda la porra que sin ella el aliento se me hubiera esfumado: gracias Casilda por tu incondicional amistad. Gracias Gina por las risas y la complicidad. Gracias Jacobo por permanecer siempre a mi lado. Gracias Dora por la sabiduría de tus palabras. Gracias Adriana por tener tu corazón siempre abierto para mí. Gracias Uri, Amado, Lizú, Roberto, Alonso, Ivan, Guy Pierre y a cada uno de mi grupo de terapia por los momentos compartidos entre alegrías y felicidad, entre tristezas y un poco de llanto. Y a ti Hernán, gracias

por enseñarme que el amor existe no importando el tiempo y la distancia, por la fe y la entrega en un proyecto de dos.

Esta tesis se la dedico a mis padres, que con su apoyo, su amor y su empuje he llegado a ser la mujer que soy ahora. Gracias papá, mamá por creer en mi, por secar mis lágrimas y escuchar mi risas llenas de felicidad. También dedico esta tesis a mis hermanos: José y Vanesa, Mery, Nissim. Gracias por la hermandad, por la complicidad, por el apoyo. Sin ustedes no estaría en donde estoy ahora, haber crecido a su lado ha sido un regalo del cielo. Y el camino entre abuelos y nietos ahora se junta en tres seres llenos de luz y magia, de inocencia y sabiduría. Esta tesis también se la dedico a mis sobrinos: Michelle, Ilán y Maayan.

Por último, les pido a mis abuelos que dónde quieran que estén, me acompañen en este inicio de viaje y que la herencia de sus exilios me enseñe a disfrutar de lo hermoso que es el encuentro de otros mundos. Que mis experiencias se llenen de memoria y así conforme mi identidad entre todos esos exilios compartidos.

INDICE

INTRODUCCIÓN	1
I Nora Strejilevich: <i>Una sola muerte numerosa</i>	8
Capítulo I IDENTIDAD Y EXILIO	
I La identidad: Un recorrido hacia el encuentro	12
II Identidad fracturada: el viaje entre un antes y un después	19
III El exilio: desde la ruptura a la (re)construcción de la identidad. El caso argentino	26
IV El exilio cultural	27
Capítulo II REFLEXIONES SOBRE LA MEMORIA	
I La función de la memoria	32
II Memoria y olvido	38
III Memoria individual: memoria colectiva	41
Capítulo III CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA LITERATURA ARGENTINA EN EL CONTEXTO DICTATORIAL	
I Historia y literatura	45
II Literatura del exilio	54
Capítulo IV SOBRE UNA SOLA MUERTE NUMEROSA	61
I La identidad fracturada en <i>Una sola muerte numerosa</i>	63
II La (re)construcción identitaria en <i>Una sola muerte numerosa</i>	72
III La memoria como herramienta en la escritura de <i>Una sola muerte numerosa</i>	78

CONCLUSIONES	86
ANEXO	94
BIBLIOGRAFÍA	102

INTRODUCCIÓN

*No podemos comprender la locura pero
podemos y debemos comprender dónde nace
y estar en guardia.
Por ello meditar sobre lo que pasó es deber de todos.
Primo Levi*

Durante la década de los setentas del siglo XX, el Cono Sur vivió una de las peores épocas de la historia de América Latina. Los golpes militares de Chile en 1973, Uruguay en 1974 y Argentina en 1976 marcaron su historia y su acontecer cotidiano. La violencia que se vivió desde el poder fue tan brutal e inexplicable que indudablemente ha dejado una huella imborrable.

Para Argentina no era nueva la situación de los golpes de estado, el país ya había experimentado con gobiernos anteriores diferentes tipos de dictaduras, pero

en ese momento, la historia argentina había dado una vuelta decisiva. El peronismo –ese “mal” que signara por décadas la vida nacional-, amenaza y promesa constante durante 30 años, había hecho una prueba final con el consecuente fracaso. Se había sucedido, sin descanso, años de violencia, la reinstalación de Perón en el gobierno y el derrumbe de su modelo de concertación, el descontrol del movimiento peronista, el caos de la sucesión presidencial y el desastroso gobierno de Isabel Perón, el rebrote de la guerrilla, la crisis económica más fuerte de la historia argentina hasta entonces; en suma, algo muy similar al caos (Calveiro, 2001: 31).

Los militares tomaron el poder de 1976 a 1983 y el país vivió lo que se conoce como el *Proceso de Reorganización Nacional*, “cuyos objetivos eran restablecer el orden, reorganizar las instituciones y crear las condiciones para una ‘auténtica democracia’” (Novaro, 2003:20). Este *Proceso* se consideró

como un poder militar “burocrático-autoritario”, como Guillermo O’Donnell¹ lo llama, y fue necesario -según los militares- para restaurar la unidad perdida que se había quebrantado con ideas subversivas foráneas como la supuesta amenaza del comunismo. El objetivo principal de los militares fue desvanecer a los grupos guerrilleros que filtraban en la sociedad ideas “fuera del orden occidental y cristiano”. De esta manera la represión contra ellos se dio por parte de la Acción Anticomunista Argentina (Triple A)². Pero además las Fuerzas Armadas tenían claro que la limpieza³ de la sociedad y de las instituciones en general implicaba “operar una vuelta de página en la vida de la nación para ‘poner fin a la larga saga de frustraciones’ que la había signado en las décadas anteriores y que la había puesto ‘al borde de la disolución’” (Novaro, 2003:23).

El 24 de marzo de 1976 el poder militar tomó el control político, económico, social y cultural del país imponiendo por la fuerza un *deber ser* para toda la sociedad. La primera junta militar encabezada por el General Jorge

¹ Para Guillermo O’Donnell, el Estado Burocrático Autoritario surge en países con un cierto grado de desarrollo y con una serie de rasgos que, además de en Argentina, se pueden encontrar en los regímenes autoritarios de Brasil (1964), Chile (1973) y Uruguay (1973). Los rasgos más característicos serían: llevar a cabo una “normalización” de la economía en función del gran capital; implantar un orden político que supone la exclusión del sector popular (supresión de la ciudadanía y de la democracia política); impulsar la transnacionalización de la economía; e intentar la despolitización de los asuntos sociales, entre otros (Maldonado, 2000:2).

² “La Alianza Anticomunista Argentina, las Tres A, fundada a poco de iniciarse el gobierno de Perón por su ministro de Bienestar Social, José López Rega, y otros grupos de igual inspiración fascista, como el Comando Libertadores de América (...) colaboraron activamente en la escalada de violencia que se vivió desde 1973, y con mayor intensidad, a lo largo de 1975; y en gran medida también en la desarticulación y la desmovilización de las expresiones políticas y sindicales de la izquierda” (Novaro, 2003:81).

³ Según la concepción militar, el país entero estaba infectado de un virus que era necesario eliminar de la sociedad para poder establecer la estabilidad tanto política como económica. Así, “sólo ellos podían erradicar la enfermedad y sus consecuencias. Según este delirio institucionalizado, el virus subversivo respondía en esencia a causas externas, era ‘extraño al ser nacional’ y a sus tradiciones; pero la sociedad no podía —enferma como estaba— defenderse de él por sí sola. En lugar de comportarse sanamente, o sea, conforme a la ‘natural armonía’ de los distintos organismos del cuerpo comunitario, se habían dejado llevar por las ambiciones sectoriales y mezquinas, fuente de todo tipo de conflictos. Y estos conflictos habían permitido a la subversión penetrarse” (Novaro, 2003:34).

Rafael Videla impuso ese *deber ser* como requisito para pertenecer al sistema social que su gobierno había delineado para controlar al país de una supuesta hiperinflación y un desajuste económico que no se logró controlar con los gobiernos de Perón y de su esposa Isabel a la muerte de éste.

En el mensaje para la nación del 30 de marzo de 1976 Jorge Rafael Videla mencionó lo siguiente:

Nunca fue tan grande el desorden del funcionamiento del Estado, conducido con ineficiencia en un marco de generalizada corrupción administrativa y de complaciente demagogia. Por primera vez en su historia, la Nación llegó al borde de la cesación de pagos [...]. El uso indiscriminado de la violencia de uno y otro signo, sumió a los habitantes de la Nación en una atmósfera de inseguridad y temor agobiante. Finalmente la falta de capacidad de las instituciones, manifestada en sus fallidos intentos de producir, en tiempo, las urgentes y profundas soluciones que el País requería, condujo a una total parálisis del Estado, frente a un vacío de poder incapaz de dinamizarlo (Novaro, 2003: 23).

A partir de ese momento, dentro de la Nación comenzó una reconstrucción social; era, por así decirlo, un “golpe de Estado que prometía restablecer el orden y asegurar el monopolio estatal de la fuerza” (Romero, 1994:308).

Desde ese momento el Estado se convirtió en la voz única de un país hasta entonces diverso y plural en pensamiento y acciones, de tal manera que todo discurso que no estuviera en la línea de los militares implicaban voces que tenían que ser eliminadas, ya que

...el pensamiento autoritario y totalizador entiende que lo diferente constituye un peligro inminente o latente que es preciso conjurar. La reducción de la realidad a dos grandes esferas pretende finalmente la eliminación de las diversidades y la imposición de una realidad única y total representada por el núcleo duro del poder, el Estado (Calverio, 2001: 149).

Para la concepción militar, Argentina necesitaba ser reparada y reconstruida de todo el mal que rondaba dentro de su sociedad, ese mal llamado *subversión*⁴. La visión de los militares respecto al país era que éste estaba en guerra, una guerra en contra de la subversión, en contra del enemigo, de lo peligroso, destructivo y amenazante.

Por tanto, subversivo era todo aquel que pensara, sintiera y se expresara en contra del poder, de modo que, intelectuales de todo el ámbito cultural, científicos, profesores universitarios y artistas en general comenzaron a ser buscados, y de ser posible, eliminados.

Para poder cumplir con los objetivos del discurso militar se tenían que hacer dos cosas principalmente: la primera era mejorar la economía del país y la segunda quitar, borrar, aniquilar, desaparecer⁵ a todo aquel que no cumpliera con las condiciones necesarias “para permanecer dentro del *status quo* que se requería como occidental y cristiano” (Duhalde, 1983: 33).

⁴ Subversivos para los militares eran todos aquellos ciudadanos ya fueran militantes políticos o/y sindicales que de cierta manera pertenecían a los “grupos guerrilleros”; pero también se consideraba subversivo a todo aquel que tuviera ideas diferentes al pensamiento militar, a los que pertenecían a grupos de derechos humanos o simplemente a ciudadanos que, por casualidad, se encontraban en alguna agenda telefónica de las personas que estaban buscando. Así, cualquiera que incomodara a los militares se convertía en un subversivo.

⁵ “Puede decirse que el método de las desapariciones persiguió varios objetivos simultáneos en distintos planos, internos y externos, políticos y militares. Por un lado permitía extender un manto de sospecha sobre un sector muy amplio de la sociedad, forzándolo a la inacción por el terror y aislándolo del resto del cuerpo social, y generaba confusión e incertidumbre en las organizaciones guerrilleras y de izquierda directamente afectadas, dificultando la tarea de denuncia y la capacidad de emprender acciones defensivas contra las declaraciones obtenidas bajo tormento, permitiendo, además, que las torturas se practicaran sin límites de ningún tipo. Por otro, desalentaba la solidaridad y el reclamo de parte de familiares y amigos, pues ocultaba a los responsables ante quienes reclamar, evitaba toda posible comunicación con los detenidos y generaba el temor a provocar represalias sobre ellos o sobre otros integrantes de su círculo íntimo (Novaro, 2003: 107-108).

Para reestablecer estas dos condiciones se necesitaba, según la junta militar, una institución que tuviera la fuerza necesaria para poder controlar cualquier revuelta que pudiera surgir dentro de los grupos sociales con ideologías diferentes a la de la junta y que además tuviera un perfil firme y estable en el ámbito económico para que la moneda no sufriera una nueva inflación. Fue así que

el diagnóstico militar que enfatizaba la necesidad de erradicar la subversión, y el diagnóstico oligárquico conservador que apuntaba a eliminar el protagonismo del sector industrial en el campo económico, tenderían a coincidir en medios y fines: la cuna de la subversión, la Argentina populista, tenía por pilares dos sectores que debían ser drásticamente redefinidos: una clase obrera 'indisciplinada' y un empresariado industrial 'ineficiente' (Novaro, 2003: 37).

A partir de este momento se puede decir que el Estado fue definido como el guardián de la nación,

pero cada ciudadano era al mismo tiempo, responsable en parte por la seguridad nacional, por lo tanto, aquel que rompiera con la idea del ser nacional era considerado subversivo y tenía que ser aniquilado... desaparecido (Filc, 1997: 38).

De esta manera se configura el Estado Terrorista como principal poder político en la Argentina, y se implementa como método la política del terror. Las calles de casi todo el país comenzaron a llenarse de un miedo muy particular, un miedo con un olor específico, un olor lleno de violencia y horror. Patrullaban los "Falcon Verdes" sin matrícula que, de noche o de día, circulaban con un objetivo claro y preciso: la búsqueda de aquellos ciudadanos que eran considerados opositores al régimen y que eran percibidos como los principales responsables del desequilibrio social.

La eliminación de los ciudadanos sospechosos llevó al Estado a imponer una política de terror jamás antes vista;

...los políticos y la actividad política toda quedaron prohibidas, así como los sindicatos y la acción gremial: se sometió a los medios de prensa a una censura, que impedía cualquier mención al terrorismo estatal y sus víctimas y artistas e intelectuales fueron vigilados (Romero, 1994: 314).

La sociedad argentina comenzó una etapa muy dolorosa en su vivir cotidiano; además de las mencionadas y temibles desapariciones sufrió una ruptura en el orden legal y constitucional del país. El desaparecido pasaba por un sistema rígido que consistía en el traslado a un lugar secreto de detención donde pasaba días enteros siendo interrogado con torturas antes de desaparecer por completo⁶. Este método de represión logró romper con la dignidad y la moral de la sociedad argentina.

Así, el gobierno militar se dedicó a gestar la política de eliminar físicamente a todo aquel considerado subversivo, llegando al punto de que la violencia alcanzó tal grado que el “enemigo” ejerció un terrorismo brutal. Como explica Fernando O. Reati: “es la experiencia histórica que marca a la sociedad argentina a partir de ese momento: las desapariciones” (1997: 25), junto con un poder político militar institucionalizado y autoritario.

Este proceso, violento, doloroso e inhumano caracterizó al gobierno de facto. Y este ambiente de intolerancia, de autoritarismo, de venganza y

⁶ Existe una cifra de aproximadamente 30,000 personas desaparecidas registradas en el *Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas. Nunca Más*. Hay que recordar que no todas las personas que estuvieron detenidas desaparecieron, muchos de ellos salieron con vida. Además, en los estudios, investigaciones y escrituras que se han realizado a partir de este acontecimiento, la palabra *Desaparecido* se ha convertido en un concepto dentro del ámbito cultural, político y social. Un concepto que va de la mano con los derechos humanos y con la necesidad de no repetir tales atrocidades en el futuro.

persecución llegó hasta el campo intelectual, el cual padeció la censura de las expresiones artísticas en todos los ámbitos ya que según los militares era en el campo cultural donde se sembraban las ideologías contrarias al pensamiento militar del *ser argentino*.

Como reacción a esta búsqueda, tanto hombres como mujeres de los campos de la cultura, política y “otras actividades *peligrosamente* sociales” (Novaro, 2003:150) decidieron salir del país en condición de exiliados (es importante mencionar que muchas familias grandes que habían tomado la decisión de irse no lo lograron por no tener el apoyo de algún gobierno extranjero). Los que se quedaron sin ser detenidos ni desaparecidos reaccionaron de diferente manera: algunos decidieron guardar silencio, otros buscaron y encontraron la manera de decir lo prohibido, de expresar el horror buscando el modo de pasar desapercibidos ante el gobierno militar y así no pertenecer a la lista negra; y otros trataron de no tomar posición de ningún tipo. De este modo, “la represión hace desaparecer o empuja al exilio a numerosos artistas e intelectuales, lo que resulta en dos focos diferentes de producción que se disputarán implícita y explícitamente la representación de la cultura nacional” (Avellaneda, 1993:14).

Según Andrés Avellaneda, para los militares la cultura era el lugar donde se filtraban las ideas opuestas al pensamiento de facto y por esta razón la lucha contra el enemigo tenía que empezar desde ese campo. Para eliminar al enemigo, el poder militar censuró todo lo que representaba un peligro para la nación, agrupando en esa *cultura enemiga* a “prácticamente el universo

completo de las posibilidades: prensa, canciones de protesta, historietas, cine, folklore, teatro, música, etc” (Avellaneda, 1993: 17).⁷

De esta manera, la libertad de expresión quedó eliminada y se impusieron reglas que a veces ni la misma sociedad argentina conocía. Beatriz Sarlo en su artículo “El campo intelectual: un espacio doblemente fracturado” comenta al respecto:

En tanto régimen terrorista (donde la legalidad está marcada por lo arbitrario del poder), las pautas de la censura eran sólo parcialmente conocidas por aquellos sobre los que los censores operaban. Esto se manifestó en la ausencia de indicaciones precisas sobre lo que podía hacerse o decirse. Al ampliar la zona de indefinición, el régimen militar apuntaba a significar que toda manifestación podía incurrir en un delito (Sarlo, 1998: 104).

I. Nora Strejilevich: *Una sola muerte numerosa*

Muchos de los intelectuales y artistas que de una u otra manera vivieron esta etapa de la historia Argentina, han tratado de rescatar los hechos de diferentes maneras. Entre todos aquellos ciudadanos argentinos que se exiliaron durante ese periodo se encuentra Nora Strejilevich, autora del texto alrededor del cual tratará el trabajo que aquí presentamos.

⁷ En el mismo texto, Avellaneda cita un artículo del subsecretario de Cultura, Francisco Carcavallo, de junio de 1976 donde hace mención de esta “cultura enemiga” a la que se referían los militares: “...canciones de protesta, exaltación de artistas y textos extremistas, teatros de vanguardia u obras que por transferencia se utilizan sutilmente; musicalización de poemas, actuaciones individuales desinteresadas de intérpretes... , obras plásticas de marcado tinte guerrillero, conferencias de prensa... actuaciones en ‘café concert’ en las cuales aparece siempre el ‘mensaje’ colocado de la más inocente manera posible” (1993:17).

Nora Strejilevich fue una detenida-desaparecida. Vivió en carne propia el horror del infierno en uno de los tantos centros clandestinos que existieron en ese entonces de la Argentina. Su experiencia como desaparecida y su partida al exilio son dos momentos de su vida que la convierten en una mujer en busca de los derechos humanos.

Nora logró transmitir sus vivencias, pensamientos y memorias en *Una sola muerte numerosa*, texto literario que en 1996 gana el premio de Letras de Oro de la Universidad de Miami, como reconocimiento al esfuerzo creativo dentro de la comunidad hispanohablante. Gracias a su tono autobiográfico entendemos y vivimos a lo largo de la lectura el horror que se experimentó en la Argentina durante el periodo de 1976 a 1983, pero además descubrimos entre recuerdos y sorpresas parte de su niñez, de su adolescencia; encontramos historias que se van enlazando junto con su escritura, historias que se encuentran y se unen por el dolor vivido causado por ese suceso histórico de su país.

El texto une la voz de la protagonista con diferentes voces que se van intercalando en el transcurso del escrito siendo la escritura lo que salva a Nora de la angustia y la desesperación de haber vivido el dolor más profundo e incomprensible.

Nora representa más que una voz individual, la voz colectiva de todo un pueblo, de todo aquel que vivió el horror de los infiernos, de la mujer judía exiliada, de la argentina despatriada, de la activista detenida. Es el espejo de

un pasado milenario, lleno de memoria, de tradiciones, de costumbres, de exilios, de nostalgia, de experiencias traumáticas, de abuelas, de unidad.

Nora no encontró ese libro hasta que lo escribió:

Sólo los libros permanecen. Infinitos mundos guardados en infinitos signos. Un día no encontré el que buscaba y me puse a escribirlo. Desde entonces sigo jugando a esconderme y encontrarme entre mis párrafos. Colecciono pensamientos, imágenes, mariposas nocturnas (Strejilevich, 1997: 55).

La intención de esta investigación es ver cómo después de experimentar la violencia y el exilio, la escritura permite la (re)construcción de la identidad fracturada a través del uso de la memoria. Si el exilio es parte de esa fractura, explicaremos cómo es ahí donde Strejilevich ha encontrado el lugar donde junta las piezas de su rompecabezas. Del dolor y del no entendimiento de su realidad descubriremos un texto donde Strejilevich trató de construir(se) y componer una melodía llena de palabras y silencios, de voces y ayeres.

Ya que la intención de este trabajo es rastrear cómo a lo largo del texto Strejilevich busca la reconstrucción de su identidad, entonces se abordarán los siguientes temas: en el primer capítulo se habla de identidad y exilio. A partir de una versión teórica se podrá rastrear cómo en una persona se puede fracturar la identidad y cómo el exilio forma parte de esa fractura pero al mismo tiempo es ahí donde comienza la reconstrucción de la misma. En el segundo capítulo toco el tema de la memoria por la importancia que tiene ésta dentro de la literatura post-dictatorial argentina y porque además, es una de las herramientas que utiliza Strejilevich para poder escribir. El tercer capítulo es una introducción a la literatura argentina de la década de los ochenta, puesto

que la obra de Strejilevich está inserta en ese campo literario. Así, señalo las características y las particularidades que tiene esa literatura dentro del ámbito literario. Y por último, en el cuarto capítulo uno todos los conceptos anteriores para realizar un análisis de *Una sola muerte numerosa*.

Capítulo I

IDENTIDAD Y EXILIO

I. La identidad: Un recorrido hacia el encuentro

*Para que pueda ser he de ser otro
salir de mí, buscarme entre los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia*
Octavio Paz

La “voz” de la identidad se empieza a utilizar en tiempos muy recientes con las ciencias sociales, pero concretamente cuando aparece el psicoanálisis y más en específico en la década de 1960.

Por lo general, las ciencias sociales han clasificado el concepto de identidad de dos formas distintas, ambas se presentan encontradas: los *esencialistas* y los *construccionistas*. Los primeros se basan en que la identidad nace de una naturaleza idéntica compartida, en cambio los *construccionistas* se basan en la idea de que la identidad se va construyendo con la interacción social. Es importante aclarar que no son conceptos que se entiendan y utilicen por separado. La definición de identidad se puede pensar a partir de la unión de ambas situaciones, donde cada quien tiene su propia identidad conformada por el “conjunto de propiedades único, que reside en el individuo y que se va fijando en su trayectoria de vida” (Altamirano, 2002: 130). Al mismo tiempo de esta individualidad se va formando una identidad colectiva, ya que las propiedades identitarias pueden ser compartidas con otros individuos; así “la identidad colectiva se forma a partir de un común denominador, de una igualdad de *esencia*” (Altamirano, 2002: 130).

De esta manera podemos hablar de dos diferentes tipos de identidad, la individual y la colectiva. Ambas se conforman de la misma manera y dependen de los diferentes aspectos que surgen dentro de una sociedad, es decir lo cultural, lo político y lo económico.

El filósofo Michel De Certeau en su artículo “La asimilación conceptual” habla del concepto de identidad a partir de una asimilación a un objeto representable, es decir, a un sistema de creencias, prácticas, un sitio dentro de un orden establecido, una lengua, etc. Se puede decir, que la identidad está ligada directamente al pasado, lleva un acontecer continuo con el paso del tiempo. Se transforma, se asimila, mantiene un curso que fluye con las experiencias de la vida. Esto nos da pie a pensar que la identidad va ligada con la continuidad existencial, es decir, cada individuo y cada grupo cultural determinado le va dando continuidad a lo pasado con el presente. De esta manera la acumulación de conocimientos junto con las tradiciones heredadas es asimilada para así transmitirla a las generaciones venideras.

Porque a pesar de que el pasado regresa “como ficción y artilugio”
(Forster, 2003(b): 54)

...su presencia-ausencia es convocada desde la lengua de la narración y en esa convocatoria ordenamos los claroscuros de nuestra biografía, la volvemos a escribir y le damos una nueva existencia. Como individuos y como sociedad permanentemente estamos escribiéndonos, borrando y volviendo a narrar, hasta encontrar la historia que nos es cómoda, aquella que nos permite vivir con el pasado sin experimentar el insoportable sufrimiento de lo vivido, de aquello que hicimos o dejamos de hacer (Forster, 2003(b): 54).

A partir de la conciencia del individuo de borrar y volver a narrar su pasado, éste se va conformando, es decir, se va construyendo en un presente (con sus experiencias, su ideología, sus tradiciones, etc.) al mismo tiempo que recoge del ayer lo que lo constituye hoy en un espacio simbólico determinado que es lo que llamamos la “Identidad”.

Un ejemplo que nos puede clarificar este concepto y así aterrizarlo en lo concreto, es tener presente que, por lo general, los individuos tienen un sentimiento de pertenencia al territorio, lugar o espacio donde se nace y se crece.⁸

En una primera impresión, es importante aclarar que la identidad se va conformando a partir de la unión cultural del individuo y es en el territorio donde

⁸ No necesariamente donde nacemos es nuestro lugar de pertenencia. Por diferentes razones, uno puede cambiar de territorio y con ese cambio surgen distintos sentimientos y distintas necesidades. Poner al territorio como ejemplo, simplifica el entendimiento de pertenencia y de identificación con ese espacio, es un símbolo identitario.

También es importante aclarar el significado de “espacio” y de “lugar”. Me apoyo en el antropólogo Marc Augé, quien hace un análisis extenso sobre este punto: “La distinción entre lugares y no lugares pasa por la oposición del lugar con el espacio. Ahora bien, Michel de Certeau propuso nociones de lugar y de espacio (...) Certeau no opone los ‘lugares’ a los “espacios” como los ‘lugares’ a los ‘no lugares’. El espacio, para él, es un ‘lugar practicado’, ‘un cruce de elementos en movimiento’: los caminantes son los que transforman en espacio la calle geoméricamente definida como lugar por el urbanismo. A este paralelo entre lugar como conjunto de elementos que coexisten en un cierto orden y el espacio como animación de estos lugares por el desplazamiento de un elemento móvil le corresponden varias referencias que los mismos términos precisan. La primera referencia (...) es a Merleau Ponty quien, en su *Fenomenología de la percepción*, distingue del espacio ‘geográfico’ el ‘espacio antropológico’ como espacio ‘existencial’, lugar de una experiencia de relación con el mundo de un ser esencialmente situado ‘en relación con el medio’. La segunda referencia es a la palabra y al acto de locución: ‘El espacio sería al lugar lo que se vuelve la palabra cuando es hablada, es decir, cuando está atrapada en la ambigüedad de una ejecución, mudada en un término que implica múltiples convenciones, presentada como el acto de un presente (o de un tiempo) y modificada por las transformaciones debidas a vecindades sucesivos...’ (...).

El término ‘espacio’ en sí mismo es más abstracto que el de ‘lugar’, y al usarlo nos referimos al menos a un acontecimiento (que ha tenido lugar), a un mito (lugar dicho) o a una historia (elevado lugar). Se aplica indiferentemente a una extensión, a una distancia entre dos cosas o dos puntos o a una dimensión temporal. Es pues algo eminentemente abstracto y es significativo que hoy se haga de él un uso sistemático, así como diferenciado, en la lengua corriente y en los lenguajes específicos de algunas instituciones representativas de nuestro tiempo” (Augé, 1995: 85,86,87,88).

se constituye este “espacio de inscripción de la cultura” (Giménez, 1996: 7), es decir, donde se constituye el conjunto de rasgos que caracterizan a los individuos como tales. De esta manera, “el territorio puede ser apropiado subjetivamente como *objeto de representación* y de apego afectivo, y sobre todo como *símbolo de pertenencia socioterritorial*” (Giménez, 1996: 7). De esta manera, tanto los individuos como los grupos culturales hacen del territorio un espacio donde interiorizan y donde integran sus rasgos culturales. El territorio se vuelve el “lugar” de pertenencia, de apego, es ahí donde el individuo se siente seguro y en confianza para desarrollar su mundo cultural.

Es por esto que hablar de la

“desterritorialización” física no implica automáticamente “desterritorialización” en términos simbólicos y subjetivos. Se puede abandonar físicamente un territorio sin perder la referencia simbólica y subjetiva al mismo tiempo a través de la comunicación a distancia, la memoria, el recuerdo y la nostalgia. Cuando se emigra a tierras lejanas, frecuentemente se lleva “la patria adentro” (Giménez, 1996: 8).

Amin Maaluf (2002), define al concepto de identidad a partir de la línea fronteriza de varias tradiciones culturales⁹. La identidad se conforma de todos estos elementos que son esenciales para la constitución del individuo junto con la sensación de sentirse pertenecientes a un pueblo, una ciudad, un equipo deportivo, una profesión, un grupo de amigos, etc. Es importante aclarar que no todos los elementos tienen el mismo grado de importancia pero no por eso son de menor valor. En realidad, la identidad es todo eso a lo que pertenecemos y en lo que creemos, es lo que conforma la imagen de lo que somos ante el otro,

⁹ Cuando hablamos de líneas fronterizas, hablamos de personas fronterizas, porque son las personas las que cruzan o atraviesan el límite de lo étnico, de lo religioso, de un grupo lingüístico o de otro aspecto cultural al que se pertenezca. Para entender el término de “personas fronterizas” lo abordo desde el punto de vista Occidental. Un ejemplo es la necesidad de saber más de dos lenguas, o pertenecer a dos o más culturas. El individuo que tiene estas características, por lo general, se va a encontrar en la línea fronteriza de dos culturas, dos lugares, dos lenguas, etc.

lo que nos identifica del otro que es distinto. Es por esto que lo interesante de la conformación de la identidad es saber que todo a lo que pertenecemos, es parte de lo que se es, independientemente del grado de valor que se le ponga a cada uno de los caracteres que conforman la identidad. De cierta manera:

son los elementos constitutivos de la personalidad, casi diríamos que los 'genes del alma'... y es justamente ahí donde reside la riqueza de cada uno, su valor personal, lo que hace que todo ser humano sea singular y potencialmente insustituible (Maaluf, 2002: 19) .

Otra de las características de la identidad, es que el concepto no se puede entender separando cada uno de los elementos que lo constituyen; un ser humano es de cierta forma porque tiene en él características propias que lo identifican como tal. Es por esta razón que "la identidad no está hecha de compartimentos, no se divide en mitades, ni en tercios o en zonas estancadas" (Maaluf, 2002: 22). Es todo lo contrario, es el resultado del conjunto de todos los elementos que conforman al individuo. Por esto se puede hablar de una identidad múltiple que contiene todos los elementos que hacen a un individuo ser diferente del otro. Además, la identidad se va modificando con el paso del tiempo, es decir, se va enriqueciendo desde el momento que nacemos. Se transforma con la experiencia del día a día: con las vivencias, con las circunstancias, con lo aprendido y con las distintas realidades del momento vivido.

A partir de esto, Maaluf habla de una identidad compuesta, la cual es la unión de la diversidad cultural que lleva cada uno y marca la diferencia con el otro, a pesar de que, en algunos casos, se coincida con alguna similitud cultural.

Todos los seres humanos, sin excepción alguna, poseemos una identidad compuesta; basta con que nos hagamos algunas preguntas para que afloren olvidadas fracturas e insospechadas reafirmaciones, y para descubrirnos como seres complejos, únicos, irremplazables. Es exactamente eso lo que caracteriza la identidad de cada cual: compleja, única, irremplazable, imposible de confundirse con ninguna otra (Maaluf, 2002: 28).

Esto es lo interesante de analizar teóricamente el concepto de identidad.

Por una parte observar que cada ser humano es completamente distinto por los diferentes elementos identitarios. Y por otra parte, saber que la identidad se va modificando, con el paso del tiempo, por diversas situaciones.

Un ejemplo que representa a esta modificación identitaria es cuando un individuo se exilia de su lugar de origen. Este cambio le abre el horizonte a una realidad completamente distinta a la que pertenecía. Y esta apertura va a tener como resultado el acoplamiento a su nuevo destino. Desde el momento de la decisión de irse (las razones y las causas pueden ser por distintas circunstancias: voluntarias, por cuestiones políticas, económicas, religiosas, etc.), el individuo va a comenzar a tener una transformación identitaria.

El resultado de este movimiento es el comienzo de adaptación de diferentes aspectos culturales que quizás no tienen nada que ver con la realidad anterior. Y esta adaptación ya sea de lengua, de tradiciones, de pensamientos, modificarán al individuo. Es importante aclarar que ese movimiento es como una acumulación de conocimientos, de experiencias y de vivencias.

Tzvetan Todorov, en su libro *El hombre desplazado*, hace referencia a esta idea como si fuera una “doble pertenencia”. De hecho, él mismo se pone como objeto de estudio para explicar este concepto. Todorov emigra por causas de estudio a París y con el tiempo se convierte en un exiliado. Así, él narra cómo va adoptando los rasgos culturales locales hasta sentirse instalado. Su cuestionamiento identitario surge en el momento que regresa a su país de origen, Bulgaria, después de dieciocho años de vivir en París y cuando se da cuenta que experimenta un doble sentimiento de pertenencia. Fue una experiencia donde descubrió, de un día para otro, “tener una visión del interior de dos culturas, de dos sociedades diferentes” (Todorov, 1998: 17).

Me bastó encontrarme de nuevo en Sofía para que, inmediatamente, todo volviera a serme familiar, ahorrándome así los procesos de adaptación preliminares. Me sentía tan cómodo en búlgaro como en francés y tenía el sentimiento de pertenecer a las dos culturas a la vez (Todorov, 1998: 17).

Con este ejemplo, refuerzo la idea de Maaluf de que se va conformando una identidad compuesta a través de las diferentes experiencias y de las diferentes circunstancias que te pone la vida. “La identidad no se nos da de una vez por todas, sino que se va construyendo y transformando a lo largo de nuestra existencia” (Maaluf, 2002: 27).

De esta manera se van adquiriendo elementos distintos de una nueva realidad sin la necesidad de perder los antiguos. Y es en estas circunstancias donde la identidad se vuelve más compleja. Porque el sentimiento de pertenencia es de dos lugares, de dos lenguas, de dos culturas.

Todorov le llama transculturación al proceso de adquisición de lo nuevo sin perder lo que se tenía. Fue necesario para él crear un concepto para esta idea y este sentimiento, para poder entender su realidad.

El hombre desarraigado, arrancado de su marco, de su medio, de su país, sufre al principio, pues es más agradable vivir entre los suyos. Sin embargo, puede sacar provecho de su experiencia. Aprende a dejar de confundir lo real con lo ideal, la cultura con la naturaleza (Todorov, 1998: 29).

En el momento que el individuo puede identificar este “problema identitario” logra definirse ante sí mismo y ante los demás. Comienza la aceptación de dos (en algunos casos pueden ser más de dos) realidades distintas, ajenas, quizás hasta opuestas que se encuentran en un solo ser que las une y convive con ellas. Con esto se puede retomar la idea de las líneas fronterizas en las que vive un individuo cuando se encuentra en el aquí y en el allá de dos culturas.

II. Identidad fracturada: el viaje entre un antes y un después

*El océano del dolor, pasado y presente, nos envuelve, y
su nivel ha subido año tras año hasta tragarnos.
Primo Levi*

A partir de la mitad del siglo XX, específicamente después de la experiencia de Auschwitz, en cierta parte de la sociedad, comienza un debate interno entre superar el horror que se vivió y no olvidar ese horror. Es desde entonces, que han surgido diferentes discursos tanto de los sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial como de aquellos intelectuales que se

problematizan la ruptura de la civilización después de ese hecho histórico¹⁰. Ricardo Forster, citando a Tzvetan Todorov, hace una reflexión extensiva sobre este asunto, analizando con detalle “lo que lúcidamente Hannah Arent denominó la *banalidad del mal*” (Forster, 1999(c): 247). Ese mal que se vuelve común en toda la extensión de la palabra, porque,

todo nos hace creer que, en el siglo XX, en Europa, hemos asistido a un despliegue del mal que jamás (o muy raramente) se había producido antes: no solamente por el número de muertos, sino también por el sufrimiento inflingido a las víctimas y por la degradación de los verdugos (Forster, 1999(c): 249).

La ruptura de la civilización se da en el momento en que el mal se vuelve burocrático y rutinario, cuando los funcionarios solamente cumplen sus obligaciones dentro de un sistema que los mantiene en orden, trabajando como máquinas despersonalizadas. Pero es igual de aterrador pensar en la irresponsabilidad de toda una sociedad que se convirtió en testigo con el silencio impartido, “porque todo el pueblo, y no solamente tal o cual individuo particularmente activo, es culpable –no del exterminio mismo, sino de complicidad silenciosa y de cobardía, de no haber intentado saber y, por lo tanto, impedir lo que se producía a su lado-“(Forster, 1999(c): 251).

¹⁰ En mayo de 1944, Th.W Adorno y M. Horkheimer perciben este acontecimiento como uno de los hechos capitales e ineludibles del mundo moderno, en el que no dudan en ver la expresión de una “autodestrucción de la razón”. En el texto de 1944, *Minima Moralia*, Adorno presenta el exterminio “administrativo y técnico” de los judíos, ejecutado con los métodos típicos de un “trabajo mecanizado”, en el marco de una “guerra sin odio”, como “el colmo de la inhumanidad” alcanzado por nuestra civilización. En ese mismo año crucial, Hannah Arent designa las “masacres administrativas” derivadas de las teorías raciales como acontecimientos que superan “no solo la imaginación humana, sino también los marcos y categorías del pensamiento y la acción política”. Dos años más tarde, señala las “fábricas de la muerte” como “la experiencia central de nuestra época”. Auschwitz e Hiroshima designan, Según Günther Anders, el inicio de una nueva era en la que la humanidad ya está “irrevocablemente en condiciones de autodestruirse” (Traverso, 1997: 43, 44).

Con la presencia de Auschwitz todos estos factores ponen en la mesa un nuevo conjunto de ideas sobre *civilización* y *barbarie* que se han ido insertando en diferentes sociedades por distintos acontecimientos. Los acontecimientos históricos y culturales experimentados en Argentina de la década de los setenta son uno de esos ejemplos.

Confirmando lo anterior, Fernando Reati argumenta que el cambio de conciencia del individuo y de la sociedad a partir del nazismo es el parteaguas de este nuevo conjunto de ideas. Porque es desde este momento cuando una sociedad participa, de manera activa, en la violencia. La gran diferencia que se da a partir de la mitad del siglo XX, es que la sociedad cobra conciencia de que la violencia viene directamente de todo el tejido social, de toda la comunidad. Y es entonces cuando

se hace más claro el carácter de la violencia no como algo irracional sino como la manifestación más racional de la política, lo cual perturba al hombre posterior a Auschwitz porque la tradición humanista prefería explicarla como la manifestación de lo inhumano (Reati, 1992: 73).

En el mundo concentracionario argentino comenzó la ruptura de la identidad¹¹ desde el momento en que el individuo pasó a ser un desaparecido sin tener la posibilidad de proteger su identidad manteniendo su nombre. De hecho, uno de los ejes principales de la ideología de los militares era borrar al individuo para que no quedara nada de él. Lo lograron manteniendo al desaparecido en una constante tortura, encapuchado y con los ojos vendados. Lo propiamente humano queda aniquilado desde que el prisionero no puede ver directamente ni la geografía en la que está ni a los guardias que lo

¹¹ En este estudio vamos a abordar el tema de la ruptura de la identidad desde el punto de vista socio-cultural. Así el termino que se utilizará en todo el trabajo será ruptura identitaria.

maltratan. Y es entonces cuando el individuo comienza a preguntarse sobre lo que es él en ese momento, que no es humano ante los militares y es un desaparecido ante la sociedad.

Según Reati (1992), uno de los factores que provocan la ruptura de identidad es la violencia física y psicológica que experimenta un individuo. De esta manera, “cuestionar la identidad personal, fracturada por la violencia, es entonces un práctica que parece (...) un producto natural del conflicto” (Reati, 1992: 71).

Es por esto que, a partir de diversas guerras y conflictos como el Holocausto judío, la Guerra Sucia en América Latina, el maltrato de los prisioneros en Guantánamo y Abu Ghraib o el genocidio en Darfur, el hombre ya no es el mismo, porque la violencia muestra una realidad que hasta entonces era inimaginable. Enzo Traverso señala el nacimiento de un pensamiento moderno, donde las circunstancias históricas, políticas y culturales son los que enmarcan estas ideas. La frontera de este antes y después es Auschwitz. Porque Auschwitz parece ser el principio de una ruptura de civilización. A partir de entonces se comienzan a dar “las masacres administrativas derivadas de las teorías raciales como acontecimientos que superan, no sólo la imaginación humana, sino también los marcos y categorías del pensamiento y la acción política” (Traverso, 1997: 44).

Es con este pensamiento moderno que inicia un profundo cuestionamiento, dentro del ámbito académico, sobre el porqué o el cómo de la fractura que puede llegar a experimentar un individuo en su identidad.

El problema de la identidad, entonces, se aborda desde dos lados. Por una parte, la necesidad del individuo de ir hacia su pasado para poder armar, a partir de la búsqueda de sus raíces, su identidad ahora violentada. Por otra parte, la necesidad de ver al Otro para poder comprender y, si es posible, aceptar la diferencia. Es por esto que “de forma paralela a la crisis de identidad del yo, surge cada vez con mayor ímpetu la figura del Otro” (Reati, 1992: 73).

El Otro es el reflejo de uno mismo, a pesar de que ese descubrimiento se logre a partir del conflicto, de la vivencia traumática que se experimentó y logró fracturar la identidad. Porque “el preguntarse sobre el significado del yo en relación al Otro conduce a cuestionar la identidad, la unidad de la personalidad, y el sentido de lo real, todo ello marcado por el eje recurrente a la fractura” (Reati: 1992: 78).

Así, el individuo experimenta la fractura desde la sensación que tiene ante su identidad dividida en un antes y un después. Se logra la cicatrización del pasado pero siempre queda la marca impregnada en la piel y en el alma. Uno ya no es el mismo después de esta división y de esta fractura identitaria. Jorge Semprun, sobreviviente de la Segunda Guerra Mundial, señala en su libro *La escritura o la vida* este sentimiento:

Nadie indicaba a primera vista dónde había estado en los últimos años. Yo mismo callé al respecto por mucho tiempo (...) Un silencio rumoroso

de apetito de vivir. No es que me volviera mudo como una tumba. Sino mudo al estar deslumbrado por la hermosura del mundo, por sus riquezas, deseoso de vivir en ellas borrando las huellas de una agonía indeleble. Pero, al parecer, no conseguía hacer que callara la mirada (Semprún, 1995: 123-124).

Semprún logra transmitir esa imposibilidad de olvidar, se aferra al presente luchando con la fractura de su yo, esa fractura que marcó su pasado y que lo transformó en otro ser distinto a lo que era antes. A pesar de la lucha por vivir en el día a día, Semprún nos transmite cómo el resultado del totalitarismo concentracionario muestra el mal en esos extremos y se convierte en algo común para toda una sociedad.

Es por esto que una parte de la sociedad inmersa en la violencia cuestiona su identidad porque hay una “ruptura de la realidad acostumbrada” (Reati, 1992: 115).

A partir de esta ruptura de la que habla Reati, inicia un proceso de reconstrucción identitaria dentro de las sociedades que experimentaron violencia. Parte de la sociedad, vive en una constante incertidumbre por la violencia que un gobierno represor pueda imponer y es la misma sociedad la que coincide con “la recurrente pregunta sobre qué es lo real y qué es lo aparente, y la misma indagación se traslada al concepto de país y de realidad misma” (Reati, 1992: 115). Lo que trata de explicar Reati con esta dualidad de lo real y de lo aparente es que, después de que una sociedad experimenta un grado de violencia extrema, queda en la línea fronteriza de lo que era antes y después. A partir de la fractura, tanto del individuo como del colectivo,

impregna en el aire una incertidumbre por la ruptura de la realidad acostumbrada.

Uno de los resultados de la violencia, del mal inherente, del dolor y del miedo social hacia el gobierno totalitario ha sido el exilio, otra consecuencia que lleva a la fractura de la identidad. Es común escuchar que cuando se habla de exilio se hable de ese tipo de ruptura. El movimiento de un lugar a otro hace que los individuos no puedan olvidar sus raíces y mantengan, en constante interrogatorio, su propia identidad.

El hecho de que los exiliados se alejen de su lugar de origen, activa dos elementos importantes: el primero es tener la percepción de que existe una fractura en el ámbito social por la salida de muchos ciudadanos al extranjero; y la segunda es la crisis de identidad que se tiene a partir de este hecho. Es decir, la violencia activa desde lugares distintos el cuestionamiento identitario, por una parte, cuando el individuo se queda experimentando la violencia dentro de una sociedad llena de miedo, incertidumbre y censura. Y por otra parte, cuando el individuo sale de esa sociedad y mira desde lejos la realidad de su país. Se puede decir que en el exilio se vive una doble fractura: la que viene de la violencia y la que viene del alejamiento. Pero indudablemente la fractura existe en ambos lados: en los que se quedan y en los que se van, la diferencia es desde dónde miran y desde dónde se cuestionan.

III. El exilio: desde la ruptura a la (re)construcción de la identidad. El caso argentino.

El exilio argentino de la década de los setenta se caracteriza por el desplazamiento territorial¹² de muchos de los ciudadanos que no estaban de acuerdo con las ideas que el estado militar ejerció en ese entonces. Se habla de un desplazamiento territorial, pero el tema ha sido debatido ya que no necesariamente el exilio representa la separación territorial del individuo. Existe la posibilidad de estar exiliado en el mismo territorio donde el ciudadano sufre una marginación, por ejemplo la censura, dentro de las mismas fronteras; a este tipo de exilio se le ha dado el término de exilio interior. Otro de los debates que han existido acerca del exilio ha sido el que la escritora argentina Liliana Heker ha defendido: ella menciona que muchos de los ciudadanos que se exiliaron durante esa época no necesariamente se encontraban bajo peligro y por lo tanto no se puede dar por hecho que hablar del exilio representa la salida forzada del ciudadano por parte del Estado. Así, Dejbord plantea que el término de exilio puede tener modalidades, es decir, exilio voluntario y exilio forzado.

En este caso, plantearemos el tema del exilio como la salida del individuo de su país impuesta por el Estado.

El poder militar argentino de esa época persiguió y reprimió a todo individuo que no encajonaba con la idea de ciudadano que los militares

¹² Parizad Tamara Dejbord, logra resumir en uno de los apartados de su libro *Cristina Peri Rossi: Escritora del exilio*, cómo el tema del exilio ha estado presente en muchos de los acontecimientos históricos mundiales, de hecho comenta que “el fenómeno del exilio ha estado siempre presente en alguna modalidad –ya sea como manera de preservar la paz, como posibilidad de evitar una condena mayor, como consecuencia de la guerra o como castigo cívico o político. Históricamente, ha sido padecido de forma colectiva –merced a variables étnicas, religiosas, nacionales y genérico-sexuales-, y también individualmente –por héroes nacionales, criminales –políticos, culpables de asesinatos, de adulterio, de fraude, de sacrilegio y de inmoralidades-, e intelectuales” (Dejbord: 1998: 26).

tenían¹³. Muchos de los ciudadanos argentinos (intelectuales, escritores, científicos, maestros, estudiantes, amas de casa, padres de familia, etc.) fueron detenidos y eventualmente desaparecidos, otros se fueron al exilio y otros se sumergieron en una rutina de censura interna. Es por esto, que el tema del exilio es considerado como una de las dimensiones de la represión argentina y por lo tanto parte de la fractura identitaria tanto nacional como de cada individuo que lo sufrió directamente.

Las consecuencias de este exilio fueron varias, entre ellas –como se mencionó anteriormente- el drástico cambio de vida de aquellos ciudadanos afectados por él y por la fractura identitaria que les ocasionó este hecho; pero además produjo una ruptura en los diferentes campos nacionales, es decir, obviamente en el político pero en el económico, social y cultural también.

IV. El exilio cultural

Dentro del contexto cultural, el exilio marcó una etapa difícil de producción para todos los intelectuales que estaban en la mira del régimen militar. De hecho, el escritor Julio Cortázar introduce el término de “exilio cultural”, para referirse, en su caso, a los escritores que se encontraban radicando en el extranjero y cuya obra se encontraba prohibida en su tierra natal y, por lo tanto, estaba exiliada de la producción nacional. Cortázar asume que la marginación cultural se ligaba a “la modalidad de castigo impuesto sobre

¹³ El discurso militar incluye un “estilo de vida argentino’ que se conjuga con lo cristiano-católico, definido como a) respeto a Dios y al orden moral objetivo; b) respeto por el ser humano como valor máximo; c) respeto por la propiedad; d) primacía de lo espiritual sobre lo material. A este estilo de vida argentino se opone lo ‘no argentino’: lo no-católico/no-cristiano que simétricamente, se define como a) ateísmo y antirreligión; b) antihumanismo que esclaviza al ser humano; c) confiscación; d) materialismo” (Avellaneda, 1993:15).

un individuo por parte de un elemento represivo autoritario que decide arbitrariamente qué porción de la producción cultural de un país debe ser excluida del corpus nacional” (Dejbord, 1998: 32).

Si se habla de un exilio cultural se habla de una fractura dentro del campo intelectual argentino ocasionado por la dictadura. Esto fue porque, de cierta manera, inició una división en ese campo y se formaron dos líneas de intelectuales. Por una parte, los intelectuales que se exiliaron y por la otra, los que se quedaron en el país.¹⁴ Este fenómeno fomentó una división de opinión entre ambos sectores, ya que la vivencia de los que se quedaron y de los que se salieron fue completamente distinta. A partir de este hecho se comenzó una serie de “resentimientos entre ambas zonas fracturando un centro de oposición democrático” (Sarlo, 1982: 102).

Los intelectuales que se quedaron en Argentina viven un tipo de censura que los limita en sus producciones, de esta manera Avellaneda apunta que “la censura cultural fue un punto de referencia canónica especialmente para cuanto se escribió, se publicó, se representó, se filmó o se transmitió entre 1974 y 1981-82” (Avellaneda, 1993: 15). El poder militar impuso transformaciones dentro del sistema cultural para evitar y combatir las ideas subversivas que pudieran influir en los valores considerados necesarios para ser un ciudadano argentino. La censura entonces, se convierte en una de las armas más eficaces para evitar la filtración de ideas comunistas: ideología negativa para los militares. Porque la cultura es

¹⁴ Beatriz Sarlo señala que a partir de la victoria de la dictadura militar de atomizar al campo cultural argentino, se formaron dos líneas de intelectuales argentinos (los de adentro y los de afuera) (Sarlo, 1982: 102).

el medio más apto de infiltración de ideologías extremistas [por medio de] canciones de protesta, exaltación de artistas y textos extremistas, teatros de vanguardia u obras que por transferencia se utilizan sutilmente; musicalización de poemas, actuaciones individuales desinteresadas de intérpretes..., obras plásticas de marcado tinte guerrillero, conferencias de prensa... actuaciones en 'café concert' en las cuales aparece siempre el 'mensaje' colocado de la más inocente manera posible (Avellaneda, 1993: 17).

De esta forma, entre el brutal comportamiento de los militares, la censura se impuso a un sistema de control, en el nombre -como menciona Avellaneda- de la civilización occidental y cristiana.

Por su parte, los que se exiliaron experimentaron la pérdida en todos los sentidos, desde la "nostalgia por lo perdido, dificultades laborales, rupturas afectivas esterilidad creativa, inmovilismo" (de Diego, 2000: 437) hasta un cuestionamiento constante de su realidad. Es así como en un principio los exiliados experimentan un sentimiento de no arraigo al lugar de llegada, y el dolor del exilio se volvió constante y una especie de mandato. Con el tiempo, muchos de los exiliados obtuvieron el privilegio de reconocerse en ambas partes y adquirieron una mirada doble de la realidad.

Indudablemente, el movimiento de los exiliados se convirtió en un doble discurso con el que se enfrentaron y dialogaron constantemente. Noé Jitrik menciona que el exilio delimita al individuo desde dos perspectivas, por una parte vive con una nostalgia de lo perdido, "que en realidad es pérdida de la pertenencia y la capacidad de modificación" (1993:169) y por otro lado "la indiferencia respecto de lo nuevo" (1993:169). Muchos de los intelectuales exiliados trabajaron con este doble discurso, uno de ellos fue el mismo Noé Jitrik.

Pero, a pesar de la nostalgia y del dolor del desprendimiento de la tierra natal, la fractura que se vive a partir del exilio, con el tiempo y en el constante de los casos, se convierte en una fractura “de renovación”. Con esto quiero decir que el exiliado, en la mayoría de los casos, busca el beneficio de su realidad y encuentra una mirada “objetiva” de esa realidad. Esta mirada “objetiva” se concentra en dos puntos: la primera la de permanecer, en primera estancia, en democracia y la segunda, por tener “la libertad de expresión y la libertad de información, que se manifiesta en la repetida frase: afuera se sabía mejor lo que pasaba en la Argentina” (de Diego, 2000: 438).

Con esto no quiero decir que la experiencia del exilio se haya convertido en una experiencia “positiva” para todos lo que la vivieron. Más bien, menciono esto porque es en el exilio donde los individuos van reconstruyendo la identidad fracturada que ese mismo hecho fracturó. Es por esto que me parece interesante retomar la propuesta de las dos líneas de intelectuales de las que habla Beatriz Sarlo, ya que de esta manera el exilio se puede pensar, en ambos casos, desde la fractura identitaria. Es decir, los de afuera y los de adentro experimentaron, de diferente manera, el sentimiento de no pertenencia a su lugar de origen y al mismo tiempo al sistema político que se implementó en ese momento. Es así como se puede concluir que existen

dos usos del concepto de exilio, uno directo y literal – ‘estar en el exilio’, con todas las consecuencias que puede tener en el orden territorial, de pertenencia, como extranjería y sistema de adaptación lingüísticas, simbólicas y cotidianas- y otro metafórico –sentirse exiliado en un sistema, en una cultura, en una comunidad (de Diego, 2000: 433).

CAPITULO II

REFLEXIONES SOBRE LA MEMORIA

I. La función de la memoria

*Remembering has become a matter
of meticulously minute reconstruction...¹⁵*

Pierre Nora

*Negros,
como la herida del recuerdo,
zahondan los ojos hacia ti
en ese territorio de la corona que mordido
de claridad por los dientes del corazón
es aún nuestro lecho:
por este pozo has de venir-
vienes.*

*En el sentido
del semen
el mar te estrella, en lo más íntimo, para siempre.*

*El dar nombre tiene un final,
sobre ti arrojó mi destino.*

Paul Celan

Una de las herramientas que necesita el hombre para poder seguir en el curso de la vida es la memoria, es con ella como recuperamos parte del pasado personal, nacional, mundial, etc. Es por esto que:

si denominamos “memoria” a la función específica de la psique que consiste en registrar, retener y reproducir hechos y eventos pasados, propios o ajenos, es claro que el *recuerdo* y el *olvido* son los dos resultados posibles de toda operación mnémica (Rabossi, en Yerushalmi, 1988: 8).

Para Yosef H. Yerushalmi, “la memoria es lo que permanece esencialmente ininterrumpido, continuo” (Yerushalmi, 1998: 16) así que, es esencial mantener los hechos del pasado para sostener al presente y al futuro. Porque todo lo que fue, lo que ha pasado, es lo que marca la continuidad

¹⁵ El recuerdo se ha convertido en un asunto de reconstrucción metódica del aquí y el ahora. (La traducción es mía).

histórica que hace que cada individuo tenga su propia identidad, pero además hace que coincida y comparta las tradiciones, los sucesos pasados con el grupo social al que pertenece. La memoria forma un puente para enlazar el pasado con el presente y de esta manera se tienen las bases para interpretar un hecho histórico; la memoria siempre se vive desde el presente, porque es en el hoy donde recordamos y reconstruimos el ayer. Es la unión de tiempos, de espacios, de encuentros y desencuentros; es el hilo conductor del acontecer, “es [...] el espejo del presente porque es justamente en el presente donde reconstruimos seleccionando, es decir, actualizando un pasado siempre recomenzado y siempre en reconstrucción” (Lieberman, 1993: 544).

Como mencionamos anteriormente, la identidad está conformada por las vivencias y los recuerdos del individuo. De esta manera podemos hablar de que existe un lazo inseparable entre memoria e identidad. Y es ese lazo lo que va a permitir darle continuidad existencial al individuo, sabiendo que el pasado, presente y futuro forman parte de la representación de su ser. Porque “la identidad implica, pues, una memoria orientada a la acción (presente) y a sus consecuencias (el futuro)” (Leyva, 2002: 275).

Esto se puede observar tanto en lo individual como en el colectivo, así se entiende cómo se va conformando una identidad personal, nacional o grupal. Por lo tanto, es necesario aclarar que el proceso de identidad no sale de la nada, “sino que está adscrito en una cadena de sucesiones, es decir, en una edición de los hechos pasados, cuyo elaborador es la memoria” (Leyva, 2002: 276). Es así como “la representación del pasado es constitutiva no sólo

de la identidad individual (...) sino también de la identidad colectiva” (Todorov, 2000: 51).

Dentro de las sociedades que han vivido situaciones de extremo mal¹⁶, la memoria es la guía de un presente incierto, doloroso e inconcluso, pero también es la ayuda para reconstruir un futuro con más claridad y así tratar de sanar las heridas de ese pasado desastroso. De hecho, es con la memoria como los individuos van recuperando parte de su identidad fracturada para tratar de reconstruir lo que en algún momento fue destruido. Porque, la memoria es la “facultad indispensable para representar la experiencia subjetiva”, y además, “la memoria nos permite dar coherencia a nuestra identidad y nuestra historia” (Morello-Frosch, 1992: 186-187). Como dice Eduardo Rabossi en el prólogo del libro *Usos de la memoria*: “... la identidad personal es explicada en términos de lo recordado o de lo recordable, es decir, en términos de memoria” (Rabossi, en Yerushalmi, 1988: 9).

El historiador francés Pierre Nora habla de la necesidad tanto del individuo como de los grupos sociales de rastrear su pasado para reconstruir la identidad, el resultado de esta búsqueda es que el ser humano se convierte en su propio historiador:

The transition from memory to history requires every social group to redefine its identity by dredging up its past. The resulting obligation to remember makes every man his own historian (Nora, 1996: 10).¹⁷

¹⁶ En este caso, el término de “extremo mal” se toma cuando una sociedad vive en una situación de violencia ejercida desde el Estado, implantando, éste, una política de miedo a partir de amenazas y hechos concretos como el secuestro y el maltrato físico y psicológico del detenido hasta la desaparición del mismo.

¹⁷ La transición de la memoria a la historia requiere que cada grupo social reconstruya su identidad rastreando su pasado. El resultado obligatorio de recordar hace que el hombre sea su propio historiador. (La traducción es mía).

Las sociedades que han vivido el terror y la violencia impuestos desde el Estado han convertido al tema de la memoria en algo recurrente dentro de su reflexión cultural. En particular en la Argentina de los ochentas, el sector de la sociedad afectada una década atrás tomó el concepto de rememoración como parte de su preocupación por la recuperación del pasado y además como parte de la formación de su identidad.

En muchas ocasiones, ha sucedido que los regímenes totalitarios han intentado borrar de la historia oficial ese mal que ha afectado a sus sociedades directamente, porque no permiten que quede registrada la violación a los derechos humanos que ellos mismos ocasionaron.

Como este trabajo se refiere a la situación argentina post-dictatorial de la década de los ochenta, daré un ejemplo de las políticas de olvido que nacieron de este hecho histórico. Para esto me apoyo en el análisis de Fernando Reati sobre las intenciones que tuvo el régimen militar de eliminar de la historia lo cometido:

El camino hacia la impunidad y el olvido comenzó poco antes de que el régimen militar cediera el poder al gobierno elegido democráticamente en 1983. En aquellos meses finales de la dictadura, las autoridades militares dieron a conocer un "Informe Final sobre la Lucha Antisubversiva" por el cual se justificaba todo lo actuado durante la guerra sucia de los setenta. Al mismo tiempo, se intentó cerrar todo posible enjuiciamiento futuro mediante un decreto de autoamnistía que recibió el repudio de la mayoría de los sectores civiles. En medio de una atmósfera de crítica generalizada a los militares, el presidente Alfonsín anuló esa ley de autoamnistía poco después de asumir, y creó la Comisión Nacional Sobre Desaparición de Personas (CONADEP) para que investigara las violaciones de los derechos humanos que se habían cometido (Reati, 1997: 14).

Es por esto que Primo Levi afirma que, “toda la historia breve del “Reich milenario” puede ser releída como una guerra contra la memoria... una falsificación de la realidad, una negación de la realidad, hasta la huída definitiva de la realidad” (Levi, 2000: 28).

Como reacción a lo anterior, ha surgido la necesidad de rescatar la memoria tras la experiencia de la violencia, así que desde el campo cultural y sobre todo desde los testimonios de los sobrevivientes, el cuestionamiento ha sido recurrente: ¿Para qué recordar?, y ¿por qué es necesaria la memoria?

Existen motivos tanto personales como colectivos para contestar a estas preguntas, pero en general los sobrevivientes tratan de reconstruir lo que han vivido por dos razones fundamentales: la primera para que no quede en el olvido la experiencia de estar encerrado en un centro clandestino o en un campo de concentración, en condiciones completamente inhumanas, teniendo tanto maltratos físicos como psicológicos. En pocas palabras, la total violencia a los derechos humanos y de esta manera tratar de evitar, con el recuerdo, hechos similares en el futuro. Además, rememorando, los sobrevivientes logran trabajar desde su interior el daño que les causó esa experiencia, y así comenzar un proceso de reconstrucción identitaria.

Todorov habla de una *memoria ejemplar* que hace justicia, la que ayuda al individuo a alejarse un poco de la emoción y así dejarlo en manos de la ley. La segunda razón de rememorar es entonces para que quede registrado en la historia oficial, ya que “debido a que los regímenes totalitarios conciben el

control de la información como una prioridad” (Todorov, 2000: 13) tratan de no dejar ni una huella de lo que pasó y cuentan lo sucedido a su conveniencia.

Esto no quiere decir que entonces se viva constantemente en el pasado, “la recuperación del pasado es indispensable; lo cual no significa que el pasado debe regir el presente, sino que al contrario, éste hará del pasado el uso que prefiera” (Todorov, 2000: 25).

Uno de los puntos esenciales de la función de la memoria es la reconstrucción de lo que sucedió, desde el punto de vista individual y de lo colectivo, porque el sentido del pasado puede perder su dimensión dentro del marco social. Reati habla del conflicto entre la memoria colectiva y las políticas del olvido que se han manejado en estos gobiernos totalitarios. Para él, la memoria está en “constante construcción, destrucción y reconstrucción” (Reati, 1997: 12) de los procesos históricos. Es por esto, que si nos quedamos con las políticas del olvido se perdería mucho de lo que realmente sucedió. Si la memoria está en constante movimiento es necesario abocarse a ella.

Las sociedades que han vivido violencia interna han llevado a cabo una recuperación de la memoria colectiva a partir de sus testimonios. Por eso, cada uno de los testimonios de los sobrevivientes es un eslabón más para formar una cadena de memorias, recuerdos, de hechos reales que coinciden y que juntos logran sostener una realidad que es muy difícil de creer. Y a pesar de que los recuerdos vienen de una manera fracturada, desordenada y, por momentos, hasta borrosa, se ha llegado a conformar un testimonio general que

denuncia la realidad de un pasado infernal. De esta manera, a pesar de que “la vida ha sucumbido ante la muerte, la memoria sale victoriosa en su combate contra la nada” (Todorov, 2000: 18).

II. Memoria y olvido

Abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencio y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas.
Elizabeth Jelin

Así como la memoria es esencial para la conformación de la identidad, el olvido es otra de las partes que necesitan, tanto el individuo en lo particular como las sociedades en general, para poder darle sentido a ciertos sucesos de su historia y así cerrar el círculo de la reconstrucción identitaria.

Cuando hablamos de memoria indudablemente tenemos que hablar del olvido, esa parte antagónica de la memoria que nos ayuda a seleccionar los recuerdos. Memoria y olvido van enlazados, se unen en la rememoración del pasado seleccionando lo que queremos o necesitamos recordar. Y aunque memoria y olvido son términos que se contradicen, los dos son necesarios para hacer una recapitulación del pasado. Todorov lo recalca diciendo que “los dos términos para contrastar son la *supresión* (el olvido) y la *conservación*; la memoria es, en todo momento y necesariamente, una interacción de ambos” (Todorov, 2000: 16). La memoria no se opone en absoluto al olvido, como lo afirma Todorov, sino todo lo contrario: el olvido ayuda a la memoria a construir una interacción entre los dos términos para lograr una selección del recuerdo. En concreto, memoria y olvido están íntimamente conectados, se encuentran

en lugares similares, con diferentes contextos; recordamos lo que el olvido nos permite recordar y olvidamos lo que la memoria nos permite olvidar, es decir, “olvidar y recordar no son opuestos: son el tejido mismo de la representación” (Rotker, 1999: 12).

En este sentido, el hecho de recordar nos lleva a un juego de selección minuciosa, la imagen del recuerdo no es del todo completa sino más bien fragmentaria. Recordamos no de manera lineal sino por escenas, por imágenes que se van enlazando una a una sin importar la secuencia del momento vivido; no se puede recordar todo, por eso hablar de memoria implica seleccionar. Por lo tanto, lo que recordamos depende del uso de la memoria y del uso del olvido. “La vida de los hombres se edifica sobre algunos silencios. También la de las naciones. Silencio, es decir, voluntad de olvido que a veces es deseo de que los otros olviden lo que uno no puede olvidar”, comenta Héctor Schmucler (En Forster: 1995).

En el caso argentino la democratización dio pie a que comenzara la disyuntiva entre qué recordar y qué olvidar. Tanto la sociedad en general como los individuos en particular, tuvieron que reorganizar la realidad en la que se encontraban. De esta manera inicia la reconstrucción de la identidad, haciendo uso de la memoria y del olvido, porque “la identidad se liga estrechamente a la conciencia que acompaña al pensar, la nación es inconcebible sin recuerdo activo, sin la existencia en acto de la palabra, instrumento de la memoria que actualiza el archivo del pasado y lo integra al presente” (Reati, 1997:32-33). Fernando Reati sugiere esta reflexión sobre la memoria sin dejar a un lado el

componente esencial del proceso de reconstrucción: el olvido. Porque es a partir de la selección que se hace de los recuerdos como se va reconstruyendo el pasado. No es posible recordar todos los detalles de una situación determinada, no es posible mantener una coherencia entre pensamiento y pensamiento: “al hacer permanentemente el equipaje siempre acabamos dejando algo olvidado, un resto de lo que fuimos y de lo que somos; y ese fragmento olvidado también conformó y conforma una identidad descentrada” (Forster, 1999(a): 12).

De esta manera, memoria y olvido se encuentran permanentemente enlazados para mantener en el presente la presencia selectiva de lo urgente: la continuidad de la historia entre el ayer, el hoy y el mañana.

Es importante entender que se hace esta reflexión desde los hechos históricos en donde la violencia fue el principal personaje. Es por esto que cuando se cuestiona sobre los genocidios nos preguntamos hasta dónde recordar y qué es lo que se puede olvidar. Porque

más allá del “clima de época” y la expansión de una “cultura de la memoria”, en términos más generales, familiares o comunitarios, la memoria y el olvido, la conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a acontecimientos traumáticos de carácter político y a situaciones de represión y aniquilación, o cuando se trata de profundas catástrofes sociales y situaciones de sufrimiento colectivo (Jelin, 2002: 10-11).

La existencia del debate acerca de la memoria en periodos represivos y de la violencia política se ha planteado desde la necesidad de reconstruir lo que se fracturó.

Con esto quiero decir que es necesario hacer un uso del olvido y de la memoria con conciencia, sabiendo cuál es su finalidad, porque existe la posibilidad de tener entre tantos, dos puntos de vista diferentes: el que lo mira desde el terrorismo de Estado y el segundo, los que intentan honrar a las víctimas e identificar a los responsables para que de esta manera no se repitan esas atrocidades.

Se puede hablar de esa memoria y de ese olvido desde el punto de vista ético, para que cada uno de los individuos de la sociedad afectada se replantee la existencia de los términos tanto en su uso como en su finalidad.

Olvido y memoria –escribe Héctor Schmucler- son decisiones de la voluntad, es decir, afirmaciones de un principio ético; ejercen las convicciones morales que otorgan uno a uno otro sentido de la existencia. Sin embargo nuestra época ha hecho de *memoria* una palabra trivial, sin espesor, confundida con dispositivos técnicos en los que el mundo parece existir transformando en diferentes impulsos electrónicos (Schmucler en Forster, 1999(a): 12-13).

III. Memoria individual: memoria colectiva

La memoria colectiva se construye por la contribución y la recepción de lo individual a lo social. Elizabeth Jelin hace un análisis interesante sobre la relación de la memoria individual y la colectiva, y menciona que la memoria individual se va construyendo a partir de la relación que tiene el individuo con la sociedad. A pesar de que uno está solo, con sus memorias únicas y personales, siempre el recuerdo propio parte de los recuerdos de los otros, es decir, de los códigos culturales que se comparten, por eso “las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente” (Jelin, 2002: 20).

De la misma manera, la identidad personal o social se va reconstruyendo con el paso del tiempo, con la ayuda de esa memoria individual y colectiva; es decir, la memoria va actualizando y reconstruyendo el presente desvaneciendo las telarañas de los hechos para la interpretación; Nora lo explica en detalle: “memory is always a phenomenon of the present, a bond tying us to the eternal present, memory, being a phenomenon of emotion and magic, accomodates only those facts that suit it” (Nora, 1996: 3).¹⁸

Para dar un ejemplo de lo anterior, me remito al caso argentino, donde la violencia que se experimentó en la década de los setentas dejó además de un país fracturado y miles de desaparecidos, una identidad perdida en medio del horror. El terror que vivió cada individuo se traspasó a un sector de la sociedad y se convirtió en un dolor colectivo. Por esto la memoria, además de rescatar el pasado, busca la reconstrucción de la identidad colectiva perdida, fragmentada. Se puede decir que es por medio de la memoria colectiva, de la recuperación de los hechos pasados, que las sociedades van reconstruyendo su propia identidad a través de las tradiciones nacionales, de las leyes, de la conformación del Estado, de los hechos históricos vividos, de los monumentos, etc. Pero además, la identidad está constituida por las huellas que deja la historia en las sociedades. Esas huellas que son evocadas para ser recordadas y que además tienen una carga emocional importante.

¹⁸ La memoria es siempre un fenómeno del presente, un lazo que nos ata al presente eterno; la memoria, siendo un fenómeno de emoción y magia, adapta solamente esos hechos que se le acomodan. (La traducción es mía)

Una sociedad con un pasado traumático teme a que esas huellas queden en el olvido, por lo que existe la necesidad de preservar lo que pasó, de ahí “la urgencia de la conservación, de la acumulación en archivos históricos, personales y públicos” (Jelin, 2002: 31).

Gracias a este afán de conservación (sin llegar a los abusos de la memoria de los que habla Todorov¹⁹) “pueden identificarse lugares de memoria que condensan y simbolizan acontecimientos o experiencias que son parte de la identidad colectiva” (Dussel, 1997:129).

Es importante resaltar que existe una pluralidad de interpretaciones, hay diferentes miradas de los acontecimientos históricos, por eso los recuerdos individuales no pueden ser únicos, sino por el contrario, cada interpretación se une con las demás voces²⁰ y de esta manera forman una *verdad de verdades* que no se anulan entre sí sino que se complementan. “Una multiplicidad de instituciones e individuos participa en la construcción interrumpida de la memoria, lo cual permite explicar que ésta no sea homogénea y que se manifieste en un número infinito de voces que no actúan al unísono sino en mutuos entrecruzamientos” (Reati, 1992: 135).

De esta manera, la memoria se vuelve colectiva cuando se entretajan las memorias individuales con los códigos culturales de la sociedad y se puede centrar la atención en la construcción de la misma. Esto da pie a que se manifiesten las diferentes voces –inclusive las marginadas y excluidas- que

¹⁹ “El abuso de memoria que el autor condena es el que se basa en preservar una memoria ‘literal’, donde las víctimas y los crímenes son vistos como únicos e irrepetibles. En este caso, la experiencia es intransitiva, no conduce más allá de sí misma” (Jelin, 2002: 32-33).

²⁰ Con voces me refiero a todos los actores tanto sociales como políticos que forman parte de la memoria colectiva.

existen dentro de una sociedad y se muestre el escenario diverso de un acontecimiento histórico. Y por otra parte “permite dejar abierta la investigación empírica a la existencia o no de memorias dominantes, hegemónicas, únicas u ‘oficiales’” (Jelin, 2002: 22).

Es por esto que es muy importante tener una visión completa de las diferentes voces que forman parte de la memoria colectiva, de los distintos matices que se le dan a los recuerdos mientras se van rescatando del pasado, ya que la memoria no se resigna nunca a quedar en el pasado, más bien insiste en hacerse presente en ese entretejido de las memorias individuales y los códigos culturales compartidos por una sociedad.

CAPITULO III

CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA LITERATURA ARGENTINA EN EL CONTEXTO DICTATORIAL

I. Historia y Literatura

Escribir, obra de la ausencia de obra, producción que no produce más que (a partir de) la ausencia de sujeto, marca que desmarca, infinito en donde el infinito querría jugarse hasta lo neutro...

Maurice Blanchot

Cuando se habla de literatura indudablemente se habla de un momento histórico, del resultado o de lo generado, de este momento, en el acontecer cotidiano. El marco cultural de las sociedades que han experimentado crisis, violencia extrema e incertidumbre política, ha tomado a la literatura como un eje para replantearse el cuestionamiento de la realidad, de hecho, en este tipo de contextos sociales, la literatura ha jugado un papel indispensable en la recuperación de su historia y de su memoria.

La narrativa argentina se puede pensar a partir de la relación entre los textos y su historia, ya que “es muy posible que de las textualizaciones que llamamos literatura dependa la comprensión de los hechos que denominamos historia” (Avellaneda, 1993: 141). La propia literatura argentina de principios de la década de los setenta comenzó a construirse a base de contar la realidad ficcionalizada, es decir, lo ficcional se mueve en un territorio común a la realidad. Los hechos históricos argentinos se han ido intercalando en el mundo literario para permitir entender una realidad. Así, la narrativa argentina – según

comenta Andrés Avellaneda- no es en definitiva otra cosa que una literatura *sobre* (hacia) los sentidos aún vacíos de la historia reciente (1993: 142).

A partir de la dictadura de 1976-1983 muchos de los escritores comenzaron una producción artística que emergió de lo experimentado: tanto del dolor y el vacío que les dejó lo vivido como de la incapacidad de entender lo ocurrido. Lo que caracteriza a mucha de la narrativa argentina de los años que van de 1976 a 1996 es la relación que existe entre la literatura y la historia nacional, en específico la política de aquel entonces, porque muchos de los textos escritos en ese período no pueden separar esas dos líneas que parecían estar muy alejadas entre sí: lo literario y lo político. Quiero decir con lo anterior, que la literatura de ese momento “puede ser a la vez ‘testimonial’ y ‘fantástica’” (Reati, 1985: 145).

En la década de los setenta, la relación que mantenían el campo cultural y el campo político se basaba en las posibilidades de interacción, casi utópica, entre ambos campos. Pero a partir del inicio de la violencia impartida desde el Estado, se comenzó a buscar cómo relacionar la vida cotidiana con la literatura, es decir, cómo relacionar la realidad y la ficción. El modo de representación del valor de “verdad”²¹ del discurso literario de las décadas anteriores a la dictadura militar cambió drásticamente porque dentro de la literatura no se encontró la forma de decir esa “verdad” y es así como se continúa representando la realidad de un modo ficcional.

²¹ Para Andrés Avellaneda el término de “verdad” refiere a “estar conectado sin mediaciones con la realidad” (Avellaneda, 1995: 36).

Una de las razones de la escritura de esa época fue la denuncia, de esta forma los escritores lograron, por medio de la literatura, sacar a flote la verdadera Historia del Estado terrorista; porque, como señala Piglia, fue desde el Estado donde se comenzaron a construir historias ficcionales para tapar lo que se hacía dentro de una sociedad inmersa en el poder autoritario. El escritor busca descubrir una verdad borrada y el Estado inventa historias para esconder esa verdad.

Es por esto que

podríamos decir que también el Estado narra, que también el Estado construye ficciones, que también el Estado manipula ciertas historias. Y, en un sentido, la literatura construye relatos alternativos, en tensión con ese relato que construye el Estado, ese tipo de historias que el Estado cuenta y dice (Piglia, 2006: 8).

La diferencia entre lo que cuentan el Estado y la literatura es el contenido, la intención y la manera en la cual están contados los hechos. En concreto, “el Estado narra, y el Estado Argentino es también la historia de esas historias. No sólo la historia de la violencia sobre los cuerpos, sino también la historia de las historias que se cuentan para ocultar esa violencia sobre los cuerpos” (Piglia, 2006: 8).

Porque una de las intenciones de los militares fue la de violentar directamente al cuerpo para destruirlo, logrando que la víctima perdiera el sentido de la realidad. Al respecto, dice Avellaneda:

si las condiciones históricas planteadas por el estado militar terrorista habían estipulado una pérdida del sentido, los textos de esta narrativa se presentaron primariamente como operaciones de construcción de sentido; si la realidad estaba dominada por una totalización fonológica del sentido, la narrativa argentina de esos años se propuso narrar la (im)posibilidad de representar una historia o una verdad (1993: 152).

Es por lo anterior que una de las propuestas narrativas de la literatura de esa época fue la de comenzar a interpretar la historia a partir del uso de la ficción. Uno de los primeros en representar el enlace entre literatura y política fue Ricardo Piglia con su novela *Respiración artificial* (1980). Considerada como una novela múltiple - epistolar, metafísica, filosófica, policíaca, histórica-, *Respiración artificial* lleva al lector por un recorrido histórico a través del diálogo de sus personajes. Además, cuenta el momento presente de la dictadura militar a partir de largas discusiones entre los protagonistas sobre las ideologías culturales y el cuestionamiento de la política nacional, de esta manera, “se leen cartas y documentos que trazan el mapa de los fracasos históricos del país” (Avellaneda, 1993:152). Enmarca entre sus líneas los temas de la represión, del exilio, de la memoria y de la identidad; reconstruye entre verdad y ficción uno de los acontecimientos que marcan un antes y un después de la historia argentina. *Respiración artificial*, además de iniciar una narración novedosa utilizando lo ficcional para contar la realidad, cuestiona también tanto la historia como la identidad nacional argentina. Es además el texto que inicia una cadena de escrituras relacionadas con la constante pregunta de cómo narrar una realidad horrorosa: la diferencia de este texto con los que presentan los mismos temas es que éste fue escrito durante la dictadura militar, en medio de un ambiente de censura y autoritarismo.

En 1985, Tomás Eloy Martínez escribió *La novela de Perón*, novela donde la realidad y la fantasía se conjugan también, donde el pasado y el presente se concentran en una misma historia. Desde el título del texto se puede notar el juego que logra Martínez entre la realidad y la ficción; el título

montado frágilmente sobre una convocatoria a la fábula y una apelación a la autoría (pseudo)biográfico, (...) pide ser leíd[o] como un tratado subrepticio acerca de la ilusión mimética y los límites posibles para contar las historias de la Historia (Avellaneda, 1993:155).

Es importante subrayar la importancia del título ya que Martínez, al introducir la palabra *novela*, nos remite a la lectura que se tiene que hacer del texto. *Novela*, la palabra en sí, hace presuponer que lo imaginario está presente y Perón, un personaje histórico y real, remite a lo contrario. De esta manera se entrecruzan en el texto tanto lo literario como lo histórico, la realidad y la ficción, para narrar y reconstruir desde lo imaginario la vida del General Perón. Pero además, Tomás Eloy Martínez resume en esta novela la historia del último siglo argentino por medio de la biografía de Perón y al mismo tiempo presenta las diversas caras que tiene la “verdad” y la manera de representarlas por medio de la ficción; es una descripción e invención de lo real.

El ejercicio de la literatura fue tanto para Ricardo Piglia y Tomás Eloy Martínez, como para los narradores de esas décadas, darle un sentido a la realidad vivida. La escritura en sí les ayudó a

trabajar en sus límites y reescribir en sus “bordes”; teorizar sobre lo ficcional desde adentro del relato; reproducir discursos; trabajar con la traducción, la cita, la copia, los saberes robados y parodiados; no aspirar a decirlo todo sino a decir lo incompleto y hasta lo contradictorio (Avellaneda, 1993: 168).

Es así que hablar sobre la narrativa argentina de dos décadas en particular (1976-1996) es, de cierta manera, encapsular a cierto tipo de literatura. Es hablar de una narrativa que tiene relación con un momento histórico importante en la historia argentina y que, desde ahí, la marca para formar un estilo propio que la caracteriza y la diferencia del resto.

La primera característica que conformó a esta narrativa fue la búsqueda incesante de los escritores para encontrar la manera de narrar la experiencia a raíz de la violencia política que se vivió durante la dictadura militar. Así, la pregunta que se hacen es ¿cómo narrar el horror?, ¿cómo transmitir la violencia, el dolor, la experiencia del peor de los males que el ser humano ha vivido: la tortura y las desapariciones de los individuos? Este tipo de cuestionamiento no es nuevo en la literatura universal, desde la Primera Guerra Mundial, el hombre comenzó una nueva relación con la literatura, y fue después de la Segunda Guerra Mundial que se canalizó este tipo de preguntas con relación a la violencia y al mal absoluto que se vivió dentro de los campos de concentración nazis. A partir de entonces, “muchos escritores del siglo XX han enfrentado esta cuestión: Primo Levi, Osip Mandelstam, Paul Celan... La experiencia de los campos de concentración, la experiencia del Gulag, la experiencia del genocidio”²² (Piglia, 2006: 14), la experiencia de la “guerra sucia” en la Argentina. Por eso se habla de que “la literatura muestra que hay acontecimientos que son muy difíciles, casi imposibles, de transmitir, y suponen una relación nueva con los límites del lenguaje” (Piglia, 2006: 14). Por esta incapacidad de encontrar la manera de decir, de hablar de lo sucedido, los escritores toman diferentes recursos que les ayudan a transmitir “ese punto ciego de la experiencia para mostrar lo que no se puede decir” (Piglia, 2006: 15). Ese *punto ciego* fue el reto para encontrar las diferentes formas de representación literaria y así expresar en palabras las experiencias del horror vivido.

²² Piglia se refiere a los límites que tiene la literatura para expresar directamente la verdad de los hechos, la experiencia en sí sobrepasa al lenguaje y, entonces, existe la imposibilidad de decir.

Esto implicó que los escritores comenzaran a buscar nuevos códigos para el encuentro de distintos discursos narrativos y así transmitir su sentir. Una de las herramientas que utilizan los escritores para representar esos discursos narrativos es la memoria, y como la memoria es fragmentaria y discontinua, la escritura de este periodo se caracteriza por la fragmentación y la discontinuidad del texto. Los recursos en donde se apoyaron fueron en los códigos extralingüísticos, el cine por ejemplo, y extraliterarios, como el discurso de la historia y del periodismo; además, se acercaron a los llamados “géneros menores” como la ciencia ficción y de aventuras, la narrativa policial, entre otros. El resultado fue, en muchos de los casos, una producción con un contenido de “nuevas formas narrativas en las que predominan una elaboración intertextual marcada por la ironía, la parodia y otras formas de hibridación literaria” (Piña, 1993: 123), como lo son la alegoría y la metáfora.

La escritura de este periodo se caracteriza también por el tipo de lenguaje que utilizan los narradores para lograr una escritura de denuncia. Así, van a contar lo que se vivió no de una manera mimética, porque les es imposible encontrar las palabras exactas para expresar tanto la violencia como el dolor que causó esa violencia²³. Buscan, entonces, distintas formas para decir lo “indecible” en medio de un interrogante interno donde encontrar “nuevas maneras de pensarse a sí mismos y de pensar lo otro, (...) significa representar una realidad inestable como arena movediza” (Reati, 1985: 33) inmersa en un discurso dictatorial e intolerante.

²³ Es importante aclarar que la violencia política no fue novedosa para Argentina, lo que sí marcó la diferencia fue la manera siniestra que utilizaron los militares para hacer violencia. Es decir, la tortura, el encierro de los individuos y lo más impactante, la desaparición de los cuerpos en fosas comunes, incinerados o arrojados al río.

En este tipo de búsqueda el escritor reflexiona sobre los límites que la misma literatura tiene, ya que la realidad se torna muy difícil de expresar porque el lenguaje no encuentra cómo decirlo.

Por esto, otra de las características de la literatura del periodo se va a encontrar, por lo general, en el uso de voces distintas a la voz individual para ayudar a que ésta se exprese. Es decir, el narrador cede su espacio para que otras voces ocupen su lugar. Así podemos encontrar textos donde el espacio vacío que deja el narrador lo ocupa una segunda voz que dice exactamente lo que el narrador no pudo decir en primera persona. Es importante recalcar la importancia del espacio que cede el escritor ya que ese silencio es ocupado por una voz que se vuelve empática a la experiencia vivida del que cuenta en primera persona. Ricardo Piglia pone como ejemplo en su texto, *Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)*, la experiencia que tuvo el periodista Rodolfo Walsh cuando se enteró de que la junta militar argentina había asesinado a su hija: “hoy en el tren un hombre decía *sufro mucho, quisiera acostarme a dormir y despertarme dentro de un año*. Concluye Walsh: ‘Hablaba por él pero también por mí’” (Piglia, 2006:15). Aquí, la voz de ese hombre entra a ocupar el espacio vacío que Walsh dejó para tomar distancia del dolor que sintió y, entonces, decir lo que no pudo expresar. Miguel Bonasso en *Recuerdo de la muerte*, utiliza tanto lo testimonial como lo biográfico, lo periodístico y lo ficcional para ayudarse a representar el horror de la realidad. Su estrategia fue la de abrir diferentes espacios para que todas esas voces, que hablan de lo mismo sólo que desde puntos de vista diferentes, representen lo incomprensible.

La novela incluye documentos históricos, testimonios presentados por sobrevivientes ante organismos de derechos humanos, recortes de publicaciones periodísticas, y cartas personales de individuos reales en los que se basan los personajes ficticios, todo lo cual sirve para convalidar lo ficticio por medio de lo real (Reati, 1992: 156).

La estrategia que utiliza Bonasso en este texto es ir intercalando la voz del narrador, el cual es vocero de prensa del movimiento Montoneros; con esas voces distintas a las de él, como por ejemplo la del testimonio de un miembro de dicho movimiento político que logra escapar de un centro clandestino. El texto parece ser una novela policial pero se aclara que la historia es real presentando los diferentes recursos extraliterarios.

Uno de los aspectos que se encuentra en este tipo de textos es la vinculación entre el uso de la memoria y la fragmentación de la escritura. Se relacionan porque la memoria llega a ser el hilo conductor de la narración y como la memoria no es lineal, la escritura se vuelve discontinua, es decir, el uso de los tiempos es un vaivén entre pasado y presente, además se encuentran historias de diferentes personajes que se entrelazan en el presente de la escritura.

Es importante mencionar que esta necesidad de mantener viva la memoria fue, en algunos casos, por una insaciable búsqueda de las historias y de las vivencias de sus antepasados. De esta manera, el recordar constante es lo que conduce a los narradores a este tipo de escritura. Además, es con el uso de la memoria como inician el viaje a su pasado en busca de su identidad y en busca de la recuperación tanto de la memoria familiar como de la nacional. En este ir y venir, los textos se convierten en un recuento de historias personales

que fueron rescatadas por la memoria y por la identidad (re)encontrada y (re)estructurada.

II. Literatura del exilio

Dentro del contexto narrativo del que se está hablando se encuentra la llamada literatura del exilio. Esta literatura mantiene las características generales de la narrativa dictatorial pero presenta matices que la identifican como tal.

Uno de los puntos interesantes de los textos escritos²⁴ en reacción a lo sucedido, es que se descubre una similitud en la constante búsqueda del “yo”. Una búsqueda que va relacionada con la reconstrucción de la identidad y la experiencia en el exilio. Son historias construidas por fragmentos que están en una constante tensión entre el presente y el pasado, entre la memoria y el olvido. Es una escritura de resistencia porque permite al escritor hacerse cargo de su pasado construyendo, a través de la escritura, un presente lleno de palabras. Es por esto, “que el acto de escribir se desencadenó en el preciso instante que buscaban la palabra para nombrar la fractura entre el estado-nación que los exiliaba y su escamoteado origen” (Senkman, 2000: 280). Con la palabra, los escritores encuentran el espacio de denuncia necesario para tratar de resolver y de sanar el conflicto de su destierro.

De cierta manera existe una ambigüedad dentro de la literatura del exilio, porque así como éste les abre el espacio para contar lo que renace en ellos, en

²⁴ Es importante aclarar que muchos textos que no son considerados dentro del marco de la literatura del exilio también presentan esta característica.

un lugar ajeno, pero lleno de futuro y esperanza, al mismo tiempo es una escritura que nace del dolor y de la urgencia por testimoniar.

Se podría decir que el lugar que toma el escritor exiliado para hablar es desde la marginalidad. Junto con los límites del lenguaje y la desterritorialización²⁵, el escritor se instala en el margen de su tierra y al mismo tiempo en el margen del lenguaje. Durante la dictadura, uno de los blancos de los militares fue la destrucción de todos los textos considerados subversivos, por tanto también fueron contra las personas que tuvieran afinidad con esos textos. Como la censura fue determinante, los escritores no tenían la libertad de decir y escribir con libre albedrío, es así como lo marginal entra dentro de las características literarias del momento. Así, se “es marginal cuando no se escribe sobre temas exigidos por la demanda, cuando no se adoptan las formas y los géneros probados y aceptados” (Saer, 1993: 111). Es importante recordar que de por sí el escritor se encuentra en la frontera de la realidad y la fantasía, desde ese lugar lo marginal comienza a determinarlo. Con la censura y el exilio, el escritor se automargina de lo ya marginado y desde afuera tiene la posibilidad de mirar el contexto en su conjunto y encuentra una realidad distinta a los que permanecen dentro.

²⁵ “El término ‘desterritorialización’ es empleado por Deleuze y Guattari para designar: *...this moment of alienation and exile in language and literature. In one sense it describes the effects of radical distanciation between signifier and signified. Meaning and utterances become extranged. This defamiliarization enables imagination, even as it produces alienation*” (Dejbord, 38: 1998).

...este momento de alejamiento y exilio en el lenguaje y literatura. En un sentido describe los efectos del distanciamiento radical entre los que dan la opinión y los que se encuentran señalados. El significado y las expresiones se convierten en extrañas. Esta defamiliarización permite la imaginación, aunque esta produzca un alejamiento (La traducción es mía).

El significado de este término, en este caso, es diferente al que utiliza Giménez cuando habla de la desterritorialización de lugar de pertenencia desde lo simbólico. De la patria que uno lleva dentro cuando se está fuera de ella. Deleuze y Guattari utilizan el término para dar cuenta del alejamiento en el lenguaje.

Y si la atmósfera que debieron soportar los que se quedaron fue el miedo, la censura y autocensura, de vergüenza y miseria moral, los exiliados sufrieron el desgarrón de la lejanía, la exclusión en el país donde se instalaron, la inexistencia para sus pares, la marginalidad (Piña, 1993: 124).

El tema del exilio es un abanico de posibilidades para ser estudiadas. Dentro de la literatura argentina dictatorial y post-dictatorial existen novelas que se escribieron desde el exilio y hablan sobre el exilio; otras que se escribieron desde el exilio pero no tocan en ningún momento el tema; y otras que fueron escritas dentro de Argentina, durante la dictadura y hablan sobre el exilio, etc.²⁶ Para dar un ejemplo de lo anterior podemos retomar lo que trabaja Rosalba Campra en su texto “El exilio argentino en Europa. Formas del viaje, formas de la memoria”. Ella analiza tres novelas de ese periodo en relación a la experiencia del exilio: *Libro de navío y borrascas* de Daniel Moyano; *Las casa y el viento* de Héctor Tizón y *Criador de palomas* de Mario Goloboff. Lo interesante de los textos es que a pesar de que el exilio es el argumento principal ninguno lo enuncia directamente. Comenta Piglia que “lo más importante de una historia nunca debe ser nombrado” (2006: 17) y entonces existe un trabajo sutil. Este silencio en el texto implica que el lector tiene noción del contexto de lo escrito leyendo lo que “dice en lo no dicho” (2006: 17).

Es importante recordar que no todos los que escribieron en este periodo eran necesariamente escritores. Muchos de los que escribieron lo hicieron por la necesidad de expresar lo que habían sentido y vivido durante su estadía en la Argentina con la dictadura militar y después de salir al exilio y vivir esa experiencia. Uno de los países que recibió un considerado número de exiliados

²⁶ Ver capítulo sobre el concepto de identidad: El exilio: desde la ruptura a la reconstrucción de la identidad. El caso argentino.

argentinos (no solamente escritores sino también sociólogos, psicoanalistas, historiadores, etc) fue México. Noé Jitrik hace un estudio detallado sobre la literatura del exilio argentino en México y logra sintetizar lo siguiente:

... en determinado momento coincidieron en México por lo menos cuarenta argentinos que poseían una práctica literaria. Más ordenadamente: de los cuarenta, por lo menos diecisiete, al llegar a México habían publicado uno o más libros; diecisiete escritores podríamos decir. Luego unos once publicaron libros o empezaron a escribir en México, libros de alguna y diversa relevancia. Unas seis o siete personas comenzaron a hacer literatura, o algo que pretende ser literatura y, por fin, unos los hicieron después de concluir el exilio. El conjunto abarcaba, unas cuarenta personas entre las cuales hay obras continuadas, esporádicas, casuales, plurales, únicas, etc.; sea como fuera, un conjunto impresionante. Ahora bien, los que publicaron libros en México, desde uno o más, hasta diez, fueron por lo menos diecisiete escritores; de ellos, los que publicaron en la Argentina mientras duraba el exilio fueron muy pocos, y los que lo hicieron después del exilio, fueron más. Reuniendo ambas categorías se puede llegar a la cifra de, por lo menos, unos dieciocho (Jitrik, 1993: 159).

Así como en México, existieron muchos lugares tanto en Latinoamérica como en Estados Unidos y Europa donde se instalaron todos aquellos que tuvieron que salir de Argentina por cuestiones políticas. Para dar un ejemplo en concreto menciono al periodista Jacobo Timerman. Su exilio fue en Israel y así como lo plantea Jitrik, no importa el lugar de llegada sino la coincidencia de lo que se siente estar exiliado. Para Timerman fue necesario transmitir su experiencia de forma escrita, así cuenta su vivencia como detenido desaparecido y todo lo que vivió a raíz de su secuestro. Como resultado de esta experiencia horrorosa escribió *Preso sin Nombre, Celda sin Número*.

Lo peculiar de esta obra es el estilo lingüístico que utiliza para contar su historia. Por un lado, Timerman hace un análisis periodístico acerca de la situación política argentina a partir de la década de los treinta, para después

adentrarse en el golpe militar y en los años posteriores. Por otro lado, narra su experiencia con un lenguaje poético que llega a ser conmovedor, donde describe cómo sobrevivió a las condiciones inhumanas y abusivas en el tiempo que permaneció desaparecido.

Otro texto interesante que encamina al encuentro de temas como lo biográfico y lo testimonial de una manera directa es *The Little School* de Alicia Partnoy. En este texto Partnoy cuenta su estadía en “La escuelita”, un centro clandestino de Bahía Blanca, provincia de Buenos Aires, antes de ser transferida a una prisión del Estado. Al quedar en libertad después de tres años sujeta a torturas físicas y psicológicas, se exilia en Estados Unidos.

The Little School da luz al corazón que permanecía en la oscuridad, y es, a través de la palabra, que da testimonio y detalles de lo que vivió. El libro se conforma por veinte cuentos cortos donde profundiza su conocimiento político de las experiencias de las mujeres encarceladas. Al mismo tiempo, enseña su capacidad de cavar hacia su interior, para entenderse desde esa realidad, como prisionera. Indudablemente es un libro sobre tortura y sobrevivencia; de fuerza y valentía en el desafío de la incertidumbre de su vida. La palabra es la herramienta que lleva a Partnoy al descubrimiento de su ser. Es la escritura la que la salva del horror de quedarse muda ante tanta maldad.

El recurso que toma para superar el dolor y la tragedia es la memoria familiar y la escritura. En el exilio se dedica a rescatar de los recuerdos, pedazos de su vida que le dan coherencia a su existir y que manifiesta con la

ayuda de la narrativa y la poesía. Porque Partnoy se resguarda en la poesía cuando no encuentra las palabras exactas para decir lo que necesita decir. Así, ese recurso literario habla por ella y por los demás, las palabras gritan la ansiedad ausente de todos aquellos que sufrieron el horror. Su narrativa se vuelve una voz colectiva de denuncia, desesperación y, por qué no, de descanso poético.

Este texto es un ejemplo de cómo algunos escritores utilizan las experiencias personales y de cómo evidentemente el aspecto emotivo está presente. Andrés Avellaneda señala los temas recurrentes que buscan transmitir la sensibilidad que surge a partir de la experiencia del exilio; estos escritos oscilan en “el viaje inverso del descendiente de quienes antaño viajaron a la Argentina; la búsqueda del sitio de origen y el consiguiente interrogante sobre la identidad; la experiencia de la otredad y de la diferencia; el repaso del pasado personal y social anterior al viaje” (Avellaneda, 1993: 162).

Me parece que estos ejemplos dan una idea de las diferentes formas de abordar el tema y la experiencia de los distintos escritores. Es decir, existen los que recurren directamente a contar su experiencia de manera testimonial, los que utilizan otros géneros literarios para apoyarse y así expresar lo que necesitan decir, por ejemplo la poesía, y existen los que cuentan de manera biográfica o periodística su historia, por mencionar algunos de esos recursos. Es por esto que los textos que pertenecen a ese periodo argentino en

específico son indispensables para el entendimiento de su historia, de la producción y del contexto cultural de su sociedad.

CAPITULO IV

SOBRE UNA SOLA MUERTE NUMEROSA

El pasado regresa como ficción y artilugio, su presencia-ausencia es convocada desde la lengua de la narración y en esa convocatoria ordenamos los claroscuros de nuestra biografía, la volvemos a escribir y le damos una nueva existencia. Como individuos y como sociedad permanentemente estamos escribiéndonos, es decir, borrando y volviendo a narrar, hasta encontrar la historia que nos es cómoda, aquella que nos permite vivir con el pasado sin experimentar el insoportable sufrimiento de lo vivido, de aquello que hicimos o dejamos de hacer.

Ricardo Forster

Muchos de los sobrevivientes de la guerra sucia argentina trataron de (re)construir su identidad a partir del rescate de su pasado. Para Nora Strejilevich, *Una sola muerte numerosa*, publicada en 1996, fue el espacio que encontró para escribirse nuevamente y asimilar su experiencia.

Una sola muerte numerosa llama la atención sobre la necesidad de revisar la memoria de la sociedad argentina y así, Strejilevich enfrenta una realidad de derrota histórica por la violencia experimentada dentro del cuerpo social y por la desaparición de casi una generación. El texto permite –como menciona Ricardo Forster- encontrarse con las “palabras para volver a abrir el archivo de la memoria en el interior de una sociedad que siempre ha preferido cerrar sus expedientes comprometedores” (2003: 58).

Como parte de la literatura argentina dictatorial, *Una sola muerte numerosa* contiene las características que presenta este tipo de literatura a pesar de que mantiene su singularidad. Es un texto lleno de sentimientos encontrados, de memoria familiar, de pasado. Es además un texto donde se

siente la urgencia de Nora Strejilevich de testimoniar lo vivido para que quede impresa tanto su historia personal como la nacional. Strejilevich narra su experiencia como detenida-desaparecida en un centro clandestino de la última dictadura militar Argentina y su partida al exilio en el momento que quedó libre. Es a través de esta vivencia que Strejilevich comienza a recapitular en el exilio su historia personal, su historia familiar, la historia de su país y la historia de su pueblo. En doscientas páginas leemos su experiencia y al mismo tiempo muchas otras historias que unen a través de la palabra sus voces y sus testimonios. Es interesante observar que el texto no tiene un sentido lineal, no marca los tiempos como la Historia misma los marca, en cambio, juega con su presente y los presentes del resto de las voces, con su pasado y el pasado de los otros. De esta manera, el texto mantiene un tono autobiográfico pero contextualiza su experiencia personal con documentos periodísticos, con otras voces testimoniales, con cartas de sus padres, con un poco de poesía y algunos fragmentos de canciones.

En 1977, después del golpe militar, Nora Strejilevich fue detenida y llevada al Club Atlético - uno de los centros clandestinos más importantes de Buenos Aires de ese momento – para ser interrogada a base de torturas físicas y psicológicas. Por un golpe de suerte, Strejilevich fue liberada con la amenaza de proceder con más firmeza si llegara a decir algo.

A partir de ese momento comienza su vida en el exilio con un recorrido por varios países, encontrando en ellos a una mujer diferente de la que vivía en

Buenos Aires con sus padres, su hermano y con una vida más o menos encaminada.

Después de muchos años de estar en diferentes lugares y espacios Strejilevich se asienta en San Diego, California, y funda el Archivo Internacional de Narrativa sobre sobrevivientes (INSA: Internacional Survivor Narrative Archive), en el cual ha recopilado, junto con cuatro colegas más, una serie de textos, videos y entrevistas de sobrevivientes que vivieron o se relacionaron con un gobierno o un sistema lleno de violencia.

En la actualidad, Strejilevich trabaja como profesora e investigadora del Departamento de Español y Portugués en la Universidad de San Diego State y participa en coloquios internacionales con temas sobre identidad, memoria y testimonio.

I La identidad fracturada en *Una sola muerte numerosa*

Si retomamos lo que significa la fractura de la identidad en este caso, es importante recordar que con el simple hecho de vivir violencia física y psicológica, el Hombre comienza a sentir este quiebre en su persona.

En primer lugar, voy a tratar el problema de la fractura identitaria que vive Nora Strejilevich. En *Una sola muerte numerosa* podemos encontrar varias señales donde se observa el quiebre tanto emocional como psicológico de la protagonista. El inicio de la obra nos da la pauta para entender el ritmo de la escritura, porque el estilo que utiliza Strejilevich para contar su experiencia es

abrupto, sin aire, sin pausas, rápido y desesperado, de la misma manera en que se vive ella misma a partir de esa experiencia:

Una magia perversa hace girar la llave de casa. Entran las pisadas. Tres pares de pies practican su dislocado zapateo sobre el suelo la ropa los libros un brazo una cadera un tobillo una mano. Mi cuerpo. Soy el trofeo de hoy. Cabeza vacía, ojos de vidrio (Strejilevich, 1997: 15).

La violencia se siente desde el principio del texto y desde el principio Strejilevich comienza a cuestionar su identidad, ese viaje de ruptura de una realidad que se vive entre un antes y un después. Como se mencionó anteriormente, Fernando Reati señala que la violación física y psicológica es un factor determinante para ese tipo de fractura. Para Strejilevich, su detención fue el comienzo de una experiencia traumática que le cambia drásticamente el camino de su vida. “No todos los días una tropieza y cae en manos atrás atrapada por una noche que remata su vida cotidiana. Una se marea por la vorágine de retazos, de ayeres y ahora aplastados por órdenes y decretos” (Strejilevich, 1997: 15).

Se puede afirmar que lo que fractura la identidad de Strejilevich fue la violencia que experimentó en todos los sentidos: en su cuerpo, en su familia y en su sociedad. Inicia un cuestionamiento interno a partir de su detención y ese cuestionamiento se fue incrementando al experimentar la tortura directamente:

¿Cómo vivir entre gente que no sabe quién es una, en recodos ciegos que no figuran en el mapa? ¿Entre hombres que, sin mayores inconvenientes, se ganan el pan de cada día preguntando cómo te gusta, por adelante o por detrás? Hombres de bragetas ágiles: las abren y las cierran con maestría gracias a un entrenamiento sin tregua. Una forma varonil de vencer al enemigo. Yo crucificada, manos y pies atados sobre una mesa helada... Un aullido de muerte me ocupa el cuerpo (Strejilevich, 1997: 27,28, 30).

En el momento en que Strejilevich entra al centro clandestino su nombre desaparece y la clasifican con un número y una letra; de esta manera la relación íntima que se puede llegar a tener entre dos individuos, en este caso la de víctima-victimario, queda anulada cuando se destruye el nombre y quedan solamente números. Así, el involucramiento emocional es casi nulo. Como el nombre es lo que representa a cada individuo y es cómo nos identificamos ante los otros, al quitarle el nombre a Strejilevich (como a todos los desaparecidos) y ponerle un número, se vuelve como un objeto más entre tantos y tantos; este hecho hace evidente la pérdida de identidad. “Me doy por vencida. Debo deponer mi nombre, como un arma. *–Te llamás K-48. Si te olvidás la sigla, olvidate de salir de acá.* K-48: nombre y apellido. Hay que acordarse del código del encierro” (Strejilevich, 1997: 55).

Así, encontramos que el poema que da introducción al primer capítulo está dirigido a la importancia del nombre personal para identificarnos como seres distintos e independientes.

*Quando me robaron el nombre
Fui una fui cien fui miles
Y no fui nadie.
NN era mi rostro despojado
De gesto de mirada de vocal* (Strejilevich, 1997:13).

Otro de los factores que lograron romper con la identidad de la protagonista fue saber con certeza que estuvo en el mismo centro clandestino que su hermano Gerardo, que sin la suerte de Strejilevich, sigue desaparecido. “Te llevan hasta la salida del mundo, Gerardo, y no me dejan despedirme... ¿Te habrás despedido cantando? ¿Es verdad que la muerte es azul, es roja, y

es silencio?” (Strejilevich, 1997: 145). Para Strejilevich, la culpa, la incertidumbre y quizás también la esperanza de que su hermano siga vivo, la transforman en pensamiento y en otro modo de vida a la que estaba acostumbrada. Porque lo que le pasa a la protagonista con el hecho de saber que su hermano experimentó lo mismo que ella fue comenzar a ver al otro y cuestionarse a ella misma. Recordemos que Reati comenta que de forma paralela al cuestionamiento del yo, de esa crisis de identidad que se da al sentir tal violencia, surge la necesidad de ver al otro. La figura de Gerardo es una especie de espejo hacia ella misma a partir de ese momento, así Strejilevich observa y cuestiona su propia identidad. “*Mirá che, la misma cicatriz que el otro. ¡Ni que fuera etiqueta de fábrica!* La marca de una vacuna infectada en la espalda: la llevamos como un trofeo, porque nos identifica. Te tienen. Sí, estás acá” (Strejilevich, 1997: 44). En el instante que se rompe su realidad acostumbrada, busca entre los recuerdos el arraigo que la sostenga entre tanto dolor y sufrimiento. Existieron diferentes hechos que lograron fracturar la identidad de Strejilevich, no nada más la ruptura de su ser ante el encierro y la tortura sino las consecuencias dentro de su ámbito familiar a partir de la desaparición de su hermano y su salida al exilio. Quiero decir con esto que el núcleo familiar que la protagonista tenía antes de este acontecimiento también se fracturó con la muerte de la madre y el suicidio del padre. De esta manera Strejilevich quedó completamente sola tratando de (re)construir su vida.

Porque:

un ser humano también se quiebra. No como un vaso, pero casi. Las astillas de vidrio o de cristal se tiran, las de la humanidad se reciclan en hombres y mujeres de flameante identidad. En este submundo de los desaparecidos pasa a menudo... No se sabe cómo, ni cuándo alguien puede sufrir una ruptura tal. Se conocen los resultados: ahora nada en la

banalidad del mal como pez en el agua, y si tiene remordimientos se sienta a esperar a que se le pasen (Strejilevich, 1997: 49).

Es importante resaltar que la escritura dentro de *Una sola muerte numerosa* mantiene un lazo muy estrecho con la experiencia de la protagonista, porque así como Strejilevich se fractura a partir de esa experiencia, su escritura es igual de quebrantada. Entre los diferentes tiempos que utiliza para contar su historia y las distintas voces que se mezclan a lo largo del texto se puede observar esa fractura.

Es recurrente a lo largo de la obra ver cómo describe su presente traumático, incierto y doloroso mezclándolo con el recuerdo de historias familiares que le dan la intención de no olvidarse y de no olvidar sus raíces. Los recuerdos de la abuela, los juegos que jugaba y las canciones que cantaba con su hermano Gerardo cuando eran pequeños, las historias de su madre, sus raíces judías, el colegio y su adolescencia, son lo que la sostiene en momentos de crisis e incertidumbre, de angustia y desolación. Strejilevich se sostiene de la rememoración de su pasado, “esto es, de la *actualización* de ese pasado que regresa desde una distancia que parece infinita” (Forster, 2003: 58).

Así, Strejilevich vive un presente desastroso:

La cabeza se levanta y se desploma. Quiero salir de esta red de heridas y moretones. Los pies esposados ya no luchan. El dolor gime de piernas a cabeza como tediosa obsesión que repite: estás presa, desaparecida, parecida, depe-sapa-repe-sipi-dapa. Me tapo los oídos. Trato de dormir, acurrucada, para olvidar que soy esta cosa inerte que palpita. Hay que recordar el número ka cuarenta y ocho, ka cuarenta y ocho, ka... (Strejilevich, 1997: 57).

Y soporta ese presente con el uso de la memoria:

“Me muero de risa cada vez que empezás a contar chistes cuando tomamos la sopa. Es tu instante predilecto, y disfrutás el enojo de mami cuando el líquido nos salta por la nariz.” (Strejilevich, 1997: 94). Es por eso que la memoria es el sostén que la mantiene viva en la oscuridad absurda y furiosa de la realidad del momento.

Es así que Strejilevich, viviendo un presente y soportando el encierro y el maltrato como prisionera, problematiza su identidad desde el instante en que le quitan la libertad y la exponen a las intensas torturas, desde el momento en que el miedo llena las paredes de odio y “un ciclón desmantel[a] cuatro habitaciones y destro[za] el pasado” (Strejilevich, 1997: 15).

Por otra parte, las diferentes voces que se mezclan a lo largo del texto forman parte de esta particular manera de conformar y armar la obra en su totalidad. Estas voces se encuentran puestas exactamente donde tienen que estar, se acomodan como piezas de rompecabezas para darle armonía y sonoridad a la voz de la protagonista. Porque Strejilevich cede su voz al resto de las voces para dar lugar a un escrito lleno de sonidos que no dejan que el olvido borre las huellas del dolor y del sufrimiento ocasionado por un acontecer con el que no se podía luchar.

Estas voces que hablan en el texto se diferencian de la voz de la escritora por la tipografía a la que recurre. En el momento de la lectura, nos damos cuenta cuándo habla Strejilevich y cuándo cede su espacio a otra voz, las cursivas nos marcan las pausas. Hay que destacar que en cuanto

Strejilevich deja el espacio para que otra voz llene ese vacío con palabras, nos encontramos con fragmentos de otros testimonios que tienen también algo que contar y que por simplemente cederles el espacio, conscientemente los enraíza a su libro y les da el lugar que quizás tampoco habían encontrado.

Los diferentes testimonios, ya sean de familiares de detenidos o de los mismos sobrevivientes, nos dan una idea del horror que se sufrió y nos llega, a través de ellos, su historia, su experiencia y una visión mucho más amplia de la verdadera historia. Encontramos las distintas caras, las distintas experiencias de todos aquellos que vivieron en ese tiempo en la Argentina y así comprendemos de manera más completa la realidad de aquel momento.

De hecho, el espacio que Strejilevich les da a esas diferentes voces le ayuda a expresar lo que no pudo decir. Retomando las palabras de Ricardo Piglia donde dice que los escritores de este tipo de literatura encuentran diferentes recursos para decir lo indecible, Strejilevich utiliza esta forma de escritura para expresar el dolor: “pido palabras prestadas para decirte adiós” (Strejilevich, 1997: 20).

Es por eso que no nada más cede el espacio a las voces testimoniales, también recurre a llenar los silencios con textos extraliterarios: canciones, poemas, noticias de periódicos, voces de los militares, memorias familiares, cartas de sus padres, etc. La voz narrativa se va intercalando con todos estos elementos para darle sentido al texto; de esta manera se puede observar cómo Strejilevich utiliza los recursos extraliterarios y se apoya en los llamados

“géneros literarios menores”. Así encontramos a la mitad de un párrafo letras de canciones que se encuentran ligadas a lo que Strejilevich está denunciando o recordando:

La locura tiene para mí un nombre. Se llama Berta. Tiene ojos azules en los que me encanta perderme y unas manos que giran al son del *don al don del don pirulero/ cada cual cada cual/ atiende su juego/ y el que no y el que no/ una prenda tendrá* (Strejilevich, 1997: 77).

Quizá pueda mantener la lucidez tapándome con el colchón de goma de espuma y oliendo hasta el cansancio la humedad de la celda. O mejor canto algo. *Letra ele, amiga mía/ succulenta libertad/ ¿por qué te vas con los otros/ y solita me dejás?...* (Strejilevich, 1997: 82,83).

Strejilevich se aprovecha de todos estos recursos para conformar una obra multivocal, con voces que hablan por la protagonista pero también por ellas mismas y por todos aquellos que no encontraron el espacio para decir. Así, encontramos en el texto ejemplos donde hablan diferentes voces de un mismo tema:

Si es preciso en Argentina deberán morir todas las personas necesarias para lograr la seguridad del país. Jorge Rafael Videla 10 de octubre de 1975 (Strejilevich, 1997: 19)

Una mísera pieza para esconderse. En el Buenos Aires del '77 no se alquilan habitaciones para jóvenes militantes. Sálvese quien pueda. Y el lugar de trabajo de Gerardo, sin ir más lejos, no ofrece demasiadas seguridades: secuestraron a varios científicos sin que su director sienta necesidad de mencionarlo. El director es un contraalmirante y los contraalmirantes suelen ser muy parcos.

Entre octubre de 1976 y septiembre de 1978 catorce físicos, ingenieros y otros empleados de la Comisión de Energía Atómica, ejemplar en el continente, “desaparecieron” en manos de las fuerzas armadas. *Dossier Secreto*

Muchas veces me preguntaban, en esas reuniones de padres que hacíamos, qué pensaba del destino de nuestros hijos. Como eran científicos, había quienes los hacían en la Patagonia, trabajando en un laboratorio, qué sé yo. Y me veía en figurillas porque no me animaba a mentir; y tampoco me animaba a decir lo que pensaba: que no había centros de investigación clandestina (Strejilevich, 1997: 34,35).

Además, *Una sola muerte numerosa* mantiene ciertas formas narrativas que juegan con la verdad de la Historia. Porque la ironía, la risa, las metáforas y alegorías son recurrentes en el texto, la autora utiliza estas herramientas para poder expresar lo más difícil de decir.

Para no perturbar, perjudicar o desprestigiar las actividades de las Fuerzas Armadas, de seguridad o policiales hay que hablar con propiedad, emplear un rico vocabulario:

Abatir al enemigo: matar y/o chupar niños, jóvenes, adultos o ancianos.

Se incluyen a mujeres embarazadas.

Chupar: secuestrar, chupadero o pozo: hábitat natural del secuestrado.

Secuestrado: el que está en la joda.

Estar en la joda: ser militante o tener ideas que difieran de la militar.

Idea militar: salvaguardar la Patria, la Familia y la propiedad.

Propiedad: concepto universal que abarca la propia y la de los subversivos. (...) (Strejilevich, 1996: 73)

Esta particularidad de la obra le da cierto movimiento a la lectura y a la estructura de la misma. Porque como el texto no es lineal, no lleva una continuidad en tiempos y espacios, no se sabe cuándo encontraremos uno de esos recursos que Strejilevich utiliza para escribir. De esta forma el texto transmite constantemente sentimientos encontrados que el lector recibe sin ninguna advertencia, por eso el factor sorpresa es una de las cualidades del texto. Desde el comienzo de éste hasta el final, el lector no para de sentir frustración, tristeza, dolor y esperanza:

Las estaciones del *habeas corpus*: entrar con él y salir con las manos vacías. Ojalá pudieras gritar, pero vas mudo, encorvado. Una sombra lastimada te cuelga del cuerpo y no sé cómo curarle la herida. Te tomo del brazo en la oscuridad, aquella noche en que nos decimos el silencio (Strejilevich, 1997: 132,133).

Por lo anterior es importante recordar que lo que caracteriza a este texto es la fragmentación de la escritura. Las diferentes voces que se leen junto con el uso de la memoria de la protagonista logran darle esta característica al texto y se identifica como parte de la literatura post-dictatorial. Además, el uso de las diferentes voces que Strejilevich acomoda durante todo el texto muestra, de cierta manera, ese vaivén de sentimientos y pensamientos que logran revelar su identidad fracturada.

Lo que Strejilevich logra con este texto es que sea una obra con una doble lectura: la primera, el resultado de una necesidad imperiosa de Strejilevich para desahogar tanto el dolor como la frustración y la tristeza por lo vivido. Pero también la denuncia, de forma precisa y clara, de uno de los acontecimientos más brutales de la historia argentina. El hecho de que la narradora abriera el espacio para que otras voces hablaran, le da fuerza a la denuncia histórica y hace que el texto sea parte de las tantas voces que reclaman por los derechos humanos.

II La (re)construcción identitaria en *Una sola muerte numerosa*

El proceso de la (re)construcción identitaria de Strejilevich inicia en el momento en que queda liberada del centro clandestino y vive una especie de vorágine por lo que vivió y sintió ahí dentro. La escritura nos muestra ese desequilibrio emocional por el que Strejilevich pasó y también nos muestra cómo logró aprender a convivir con ese ciclón de recuerdos dolorosos y traumáticos tatuados en su cuerpo.

Como se mencionó anteriormente, el exilio de Strejilevich inicia en el momento en que queda liberada, y la sensación de libertad se llena de miedo por la incertidumbre de su futuro, el más cercano, el de ese momento:

Desde la esquina observo las cantinas de la Boca, donde la vida se rocía de vino tinto hasta cualquier hora. Entro a la primera que veo. Espío a los inquilinos de la noche: festejan algo con abundante comida, música y ruido. Están contentos, la risa se multiplica. Entre fotos de calles inundadas y pósters de Gardel, guitarras y bandoneones. Pido un teléfono, no quiero perder más tiempo. Marco el número. Una voz dormida se despabila:

- *¡Norita!*
- *Sí, soy yo. Estoy bien. Voy para allá.*

No les doy tiempo a contestar. Temo que me sigan, que me escuchen, que me lleven otra vez. Salgo a la calle (Strejilevich, 1997: 101,102).

Así como la libertad simboliza el inicio de la reconstrucción identitaria con la recuperación del nombre, ya que la protagonista no es más un número ante los ojos de los demás también simboliza el desencuentro con lo que era antes de estar encerrada.

*Hasta que un día
me devolvieron el nombre
y salí a lucirlo por los pasillos
del mundo.
Máscaras encontré
países perfiles adormecidos
lenguas golosas de novedades
absurdo. (Strejilevich, 1997: 115)*

Vivir con miedo le hace cuestionar su estadía en el país. Decide irse. Su viaje se convierte en una búsqueda necesaria para rescatar su identidad sin ni siquiera tener la intención y la conciencia de eso.

El estar fuera de su tierra pone a Strejilevich en evidencia con ella misma. El exilio es un espacio de autoreflejo que le hace cuestionar desde lo

más banal hasta lo más profundo. Así, la dificultad de pertenencia a lo esencial, es decir, a la tierra, a las raíces, es lo primero que sale ante el dolor de estar lejos y no poder volver. En el exilio Strejilevich logra reflexionar sobre lo que es y lo que no es:

Con las pupilas de fantasía me dedico a espiar las caras ocultas de la gente. Empiezo por las mujeres que conozco y armo con ellas un castillo de naipes: mi ideal de mujer. Ante todo suprimo el papel de ama de casa de mi madre. Nada de criar hijos, fregar, sentirse un trapo de piso. Me quedo con un beso de las buenas noches y su tan mentado sexto sentido.

El hubiste, verbo de la abuela que corrige lo que uno hizo con lo que pudo haber hecho, lo descarto. Me guardo su espíritu aventurero y sus frondosos cuentos (Strejilevich, 1997: 61).

Como se había mencionado antes, el exilio es otra de las causas de fractura identitaria; el simple hecho de tener que salir del lugar de origen rompe con la estructura acostumbrada y entonces se vive como en dos mundos. Porque como comenta Reati, el exilio físico es paradigmático a la crisis de identidad del yo porque el trasterramiento motiva personajes que al no poder olvidar sus raíces viven simultáneamente en dos mundos, y así experimentan un quiebre de su realidad.

Strejilevich pasa por esta incertidumbre de qué rumbo tomar, el exilio, la evidencia ante la incertidumbre de la vida y así como camina de un lugar a otro, al mismo tiempo está con los recuerdos de su tierra, de su gente, de lo que dejó en el momento de irse de Argentina:

No me pongo de acuerdo conmigo misma sobre qué rumbo tomar. De Israel a España: encuentro con Andrés, hombre que no resulta el de mis sueños. De España a Italia: encuentro con un proyecto: estudiar en Canadá. De Italia a Brasil: encuentro con mis padres para estrenar un año nuevo, si no feliz, por lo menos par: 1980. De Brasil a Inglaterra: posible encuentro con Patricia, mi doble. Esas vueltas se pagan caras a todo nivel, pero la cajera de mi memoria sobre todo registra mis gastos en la sección desengaños (Strejilevich, 1997: 158).

De hecho, este ir y venir se nota en su escritura, donde juega con el pasado y el presente todo el tiempo. La distancia de su árbol genealógico se acorta con la unión de los recuerdos, con las historias del pasado.

La incertidumbre y la desesperanza desarticulan a Strejilevich de tal manera que no puede detenerse por un tiempo y empezar a echar raíces, le cuesta acomodarse, adaptarse, asentarse. Si el territorio es un símbolo identitario, Strejilevich pierde desde su exilio ese espacio que la arraigaba a su lugar, a su historia, a su tierra. Recordemos lo que el antropólogo Marc Augé comenta acerca de la importancia del espacio donde se forman y transforman las historias de cada uno, donde la vida pasa y la existencia continúa. Pero ese caminar por el mundo mantiene a Strejilevich en una alerta y se va identificando o no con espacios, sabores, olores, idiomas de los lugares a donde llega. Para Strejilevich la transculturación –ese concepto que Todorov propone para ayudar a entender eso de ser extranjero- inicia desde el primer lugar que la recibe: Israel. Es ahí donde se da cuenta de la diferencia cultural que existe entre ella y la nueva sociedad que comenzaba a conocer:

Un bombardeo de lengua y cultura nos acosa y jugamos a nuestra resistencia inocua, oponiéndole frases a una realidad de artillería. Le bajamos el volumen pero no hay caso: siguen sonando los ruidos locales para recordarnos que estamos de más. Acá también. Un par de intelectuales iletrados, Andrés y Nora, soldados desarmados en un campo de batalla ajeno (Strejilevich, 1997: 124).

A pesar de todo ese desacomodo que vive a lo largo de los países y lugares que conoce, su fractura identitaria va, de cierta manera, sanando. Al entrar en conciencia de lo que es ella misma, comienza a identificarse de

muchas maneras y lo más importante, empieza a aceptarse con todas esas características que la identifican como tal.

Por eso, lo interesante de la experiencia de vivir en el exilio es que Strejilevich comienza a tratar de reconstruir lo que se rompió. Entre el dolor profundo y el no entendimiento de su realidad, logra acomodar todas las partes de su rompecabezas:

Apeadero es andén; apenas un trueque de sinónimos y mi castellano sale andando solito. ¡Qué manera de deslizarse por las curvas y los precipicios del lenguaje, sin siquiera cansarse! En este país mi lengua no sufre de parálisis (Strejilevich, 1996: 150-151).

En el exilio es donde encuentra los espacios que le permiten esa reconstrucción. Porque así como pudo haberse sentido desplazada y no arraigada al lugar de llegada, con el tiempo Strejilevich se dio cuenta que tuvo la oportunidad de reconocerse en muchas partes del mundo; su escritura nos muestra una mirada diversa de su realidad:

Viniendo de Israel, España es el otro lado de la luna. Y tal como en la luna se planta un estandarte, instalo en tu cuarto de Sitges los cuarenta kilos de mis sucesivos hogares. Desparramo libros, invado estantes con el botiquín que conjura microbios y melancolías, dejo libre la ventana para que el Mediterráneo inunde paredes y cuadros. A pesar de mis talismanes un peso agobiante se me instala en el cuerpo. No sé qué me pasa, me duele la memoria. Sube la marea de voces que me piden algo, al unísono. Voces a coro, alaridos en rima disonante controlados por otra voz superpuesta: la que interroga (Strejilevich, 1996: 152).

Una distinción frente a la literatura del exilio argentino de esa época es que el tema del exilio para Strejilevich no se presenta en un tono nostálgico y triste, es, al contrario, el lugar de pertenencia y arraigo, de esperanza y futuro:

Mis pasos dialogan con fachadas blancas, calles empedradas, faroles, portales, escolleras, techos de teja, balcones con flores. Conozco todo el vocabulario de perfumes y sabores, sin haber estado nunca... La

palabra España es el primer motor inmóvil que inicia la serie casual. No tardo mucho en empacar. Ahora vivís en la Costa de Sol. Todo sol tiene su costa, y la mía aparece en el horizonte por la ventanilla del tren: Casteldefells (Strejilevich, 1997: 150).

El encuentro con los diferentes mundos le dan la oportunidad de observar distintas puertas con distintas posibilidades. Y a pesar de que por un largo tiempo va de un lado a otro, experimentando lo que Reati señala como el *trasterramiento* -el hecho de no poder olvidar sus raíces y vivir entre dos o más mundos-, Strejilevich logró aceptar una propuesta de asentamiento y por fin, comenzar un camino con futuro:

Tengo una cita muy importante con el oficial de la inmigración canadiense. Voy decidida a hacerme entender en mi rústico inglés, pero noto que el problema es otro. En cuanto empieza el diálogo veo que no puede seguirle el hilo a la geografía de mi exilio. Mis rutas confunden a los funcionarios, habituados a cierta coincidencia entre nacionalidad y territorio (Strejilevich, 1997: 160).

La reconstrucción identitaria de Strejilevich se vuelve compleja pero rica en cimentación. La tesis de Amin Maaluf antes tratada puede ser aceptada con los acontecimientos que experimenta la protagonista. Porque como menciona Maaluf, la identidad se construye a partir de las experiencias que uno vive y de esa manera, uno evoluciona con lo aprendido, se llena de conocimientos, de distintas culturas, de distintos mundos. El hecho de que Strejilevich se mueva de un lugar a otro le va transformando su identidad. La vida se abre a diferentes posibilidades y Strejilevich lo transmite en cada palabra de su escritura. Porque el exilio la hace no “aferrarse a formas, a colores, a sonidos, no va con el siglo veinte, con su calendario de exilios y metaexilios. *Guardamos la ropita en el ropero pero no hemos deshecho las valijas del alma*” (Strejilevich, 1997: 177).

III La memoria como herramienta en la escritura de *Una sola muerte numerosa*

Dentro de *Una sola muerte numerosa* la memoria es un recurso que le ayudó a la protagonista a recopilar información de ella misma pero también de sus antepasados. Así, los recuerdos son utilizados para hilar todo el texto y de cierta forma, son los recuerdos los que le dan movimiento y soltura a la escritura, movimiento que no es lineal por el constante ir y venir de lo recordado. Strejilevich juega con las historias para hablar de un pasado que no quiere ser olvidado y para hablar de su presente que quiere ser constantemente renovado.

La habilidad que tiene la narradora de representar los tiempos a través de la escritura es impactante. Juega con ellos para describir su historia y la historia de los otros, además borda con las memorias ajenas historias que coinciden con la suya, enriqueciendo cada palabra y cada línea de escritura. La obra es dinámica, no se detiene en ningún tiempo, en ninguna historia en particular, de hecho “avanz[a] y retroced[e] a los tropezones, con saltos olímpicos de cronologías, subidas y bajadas de tono emocional, ambivalencias y olvidos” (Strejilevich, 1997: 190).

Es por lo anterior que se puede decir que la memoria es una de las herramientas que utiliza la protagonista para su reconstrucción identitaria. Su memoria se convierte en un testimonio escrito que busca ser parte de la memoria colectiva no nada más de su generación, sino de varias. El texto en sí, es un conjunto de sucesos vividos por Strejilevich pero también de muchas

otras voces que logran enlazarse con la memoria tanto individual como colectiva. De esta forma, hablar de una memoria colectiva en este texto específicamente, es hablar de la reconstrucción identitaria del grupo social que experimentó la tortura, el dolor y la desaparición en la Argentina de los setenta.

Los recuerdos de Strejilevich, los cuales se presentan totalmente desordenados, fueron tejiendo las vivencias y los sentimientos de muchos momentos y de muchas personas, y es por eso que leemos las diferentes voces que van apareciendo durante todo el escrito. Esta memoria colectiva lleva consigo la presencia de una parte que conforma su identidad: la judía.

Porque la historia judía se ha caracterizado por el hecho de siempre recordar y no olvidar su pasado. Strejilevich utiliza los mismos recursos que su pueblo para poder sostenerse y seguir en el aquí y en el ahora. Es sabido que una de las características del pueblo judío ha sido su distinción por ser un pueblo de memoria, de tradiciones, de pertenencia y arraigo a su pasado y a su cultura, Strejilevich retoma esos recursos. Así como memoria y exilio conforman a su pueblo, también a ella misma, ya que “exilio y memoria constituyen las dos experiencias fundamentales del ser judío” (Forster, 1999: 8).

Es interesante ver cómo en todos los exilios, la memoria ha acompañado al pueblo judío como parte de su identidad y de su historia, porque la memoria ha sido la huella del cuerpo ausente. Por eso, si hablamos de memoria, es necesario recurrir a lo que los antepasados han dejado y han convertido en una

huella, huella que siempre significará la estancia en un lugar donde ya no están, el paso y la partida hacia otro rumbo, pero siempre dejando vestigio.

El judío, así como Strejilevich en *Una sola muerte numerosa*, es una mezcla de pasado y presente, de vivir en el hoy trayendo del ayer las memorias de su origen, las vivencias de sus tradiciones, de su cultura, de su ética y de su religión. Strejilevich se convierte en un ser multicultural que es visto como *el otro*, percibido como distinto, con una identidad múltiple y enraizada entre los exilios de sus antepasados -rechazados y perseguidos- y el suyo propio, en un presente de conservación pero al mismo tiempo de progreso y futuro. Strejilevich se mueve constantemente con los tiempos en la narración para seguir construyendo su identidad, su memoria y preservar su existencia a través de las generaciones.

Si se hace una analogía entre lo que representa Strejilevich, a partir del uso de la memoria, y el judío errante, encontramos una evidente ambigüedad de pertenencia, la cual se distingue con una clasificación que Hannah Arendt plantea en *Los orígenes del totalitarismo*. Arendt menciona que el judío vive en dos posiciones distintas: una es la del ser hombre de la calle, y la segunda es la del ser judío en casa. Esta doble condición dentro de las sociedades heterogéneas, pluralistas y multiculturales, donde el judaísmo se clasifica como “una cualidad psicológica”, le da cierto paradigma -al judío en general y en este caso a Strejilevich en particular- para su entendimiento, al mismo tiempo que tiene que vivir con un trabajo interno y propio aceptando que “la cuestión judía es un problema personal para cada individuo judío” (Arendt, 1981: 94).

Strejilevich vive este problema interno desde el instante que la detienen y comienza, a partir de este hecho, una introspección que va más allá de su entendimiento:

Con estos materiales se construye una nueva camada de profesionales. Los médicos, los arquitectos, los abogados, los intelectuales, conservan un leve recuerdo de su origen. Los nietos, un eco remoto y algunas fotos color sepia de viejos barbudos, sombrero en hongo y capote negro, de viejas corpulentas con miradas perdidas, vestido largo y rodete. Nosotros, los nietos, apenas entendemos qué es ser judío. ¿Una religión? ¿Una forma de vida? ¿Una raza? ¿Una identidad? Ser judío es ante todo ser visto como tal. Pero entonces no lo sabíamos (Strejilevich, 1997: 37).

Al igual que esta presencia constante del pasado y de su condición como judía, la palabra para Strejilevich es otra de las claves para su sobrevivencia dentro y fuera de su mundo, es decir, desde su introspección personal como perteneciente a un pueblo que usa a la palabra como parte de su estructura identitaria. Por eso se puede decir que la palabra se vuelve un “legado del judaísmo, tanto de su acervo religioso, historia, cultura, mitos, como de su lenguaje simbólico y ritos conmemorativos” (Sekman, 2000: 282), palabra que ha logrado mantener unido a todo un pueblo disperso en la diáspora y que en el caso de Strejilevich le ayudó a sostenerse en momentos de debilidad. Porque en la palabra habita todo un legado histórico que remite al origen y lo trae a un presente que está lleno del ayer; es a través de ella como el pueblo judío y en este caso Strejilevich se han enraizado en la escritura, es decir, en el Libro²⁷ para poder sobrevivir y convivir con el resto de la humanidad.

²⁷ El filósofo argentino Ricardo Forster trabajó puntualmente en su ensayo “El Desierto, La Palabra y La Imagen” sobre la importancia que ha tenido la escritura y en especial el Libro para el pueblo judío a lo largo de la historia. Me parece de suma importancia escribir textualmente lo que Forster plantea para que la idea sobre el Libro en *Una sola muerte numerosa* tenga mayor relevancia: ...”el judío para Occidente: un pueblo desterritorializado lanzado a la experiencia del vagabundeo, un pueblo que construyó un refugio en el interior de un libro y que hizo de su continua interpretación un monumento de cultura, un pueblo atravesado por la inexorabilidad de la Ley, espejo de una ética irrenunciable en el que el resto de las naciones vieron su propio

Dentro de la cultura argentina, lo judío se ha identificado como una cultura de escritura, y los escritores judíos argentinos han dejado huella de diferentes maneras en su existir cotidiano. De hecho, “el judío como intelecto es una de las metáforas judías más importantes en Borges”, comenta Edna Aizenberg en su libro *El Tejedor del Aleph: Biblia, Kábala y Judaísmo en Borges*. Para Borges el judío es la encarnación de la vida mental, del intelecto, es simplemente el Libro; en su poema *Israel* llama al judío “un hombre que es el Libro”, porque para Borges el judío es el arquetipo del hombre de cultura (Aizenberg, 1986: 129).

Ricardo Feierstein, en su libro *Mestizo*, nos explica la variedad de sujetos culturales que identifican al judío dentro de una sociedad contemporánea, después de una dictadura con rasgos antisemitas. La búsqueda genealógica dentro de *Mestizo* se vuelve parte de la construcción del árbol de la vida. El Libro representa una propuesta esperanzadora sobre la identidad judía latinoamericana; para Strejilevich, esta búsqueda también es representativa de la identidad argentina, una sociedad heterogénea y conformada por los diferentes exilios existentes. Un dato interesante que presenta Edna Aizenberg en un análisis profundo sobre la cuestión judía en Argentina -cita a Feierstein para explicar la mezcla cultural de un judío argentino contemporáneo- es el siguiente:

desfallecimiento moral...una dialéctica capaz de reunir la catástrofe y la redención, el silencio del origen y la búsqueda del verbo, el territorio desfondado y la patria del Libro... Y el Libro ha nacido de la experiencia del desierto, ha sido la consecuencia de esa escucha atenta, de ese silencio sobrecogedor que retrotrae al caminante hacia el misterio del origen; por eso el Libro es abierto y plural, su escritura no se agota en el acto de su emergencia histórica ni puede ser confiscado por una palabra canónica... El Libro es el laberinto construido de palabras que, en lo más recóndito y secreto de su arquitectura, le ofrece al caminante del desierto la oportunidad para descubrir la puerta del origen” (Forster, 1999: 34).

In *Mestizo* these versions of the mystery –and others- are joined together to produce a dense text. By bringing into play diverse sociocultural spaces (Europe, the Middle East, Argentina), diverse actors (grandfather Moishe Burejm Arab and Jewish childhood friends), and a variety of grammatical persons (I, you, he, we), the text gradually traces out the figure of a family tree rooted in the hybridities of yesterday but turned out to the pluralities of tomorrow (Aizenberg, 2002: 36).²⁸

De esta manera, todos estos juegos socio-culturales identifican tanto al judío en lo general y a Strejilevich en lo particular como un ser mestizo, como la unión de todas esas características culturales que la hacen distinta al resto de la sociedad y le dan identidad en un discurso minoritario donde el lenguaje le da vida y pertenencia, donde la memoria es usada como herramienta para encontrar los acontecimientos del ayer y de esta manera sobrevivir en el mañana. Es lo que Amin Maaluf subraya sobre la identidad compuesta, con todos esos elementos que nos va conformando con el paso del tiempo, ya que la identidad se va transformando y reconstruyendo a lo largo de la vida.

Es por eso que “la memoria pone nuevamente el pasado mismo en este porvenir en el que se aventura la búsqueda y la interpretación histórica” (Levinas, 2001: 48).

No me puedo abrazar al pasado, tengo que dejar que suelte su avalancha de escenas y de voces. Quisiera que se ventile del rincón en que lo tengo bastante mal alojado. Que viva una existencia más llevadera. Por eso decido, en Canadá, ir a hablarle a un psicólogo (Strejilevich, 1997: 190).

Es interesante observar que para Strejilevich la memoria junto con la escritura forman un pasado cultural que la marca, sin siquiera saberlo; así va

²⁸ En *Mestizo*, estas versiones del misterio –y otras- están unidas para formar un texto denso. Trayendo a juego una diversidad socio-cultural de muchos lugares (Europa, el Medio Oriente, Argentina), diversos actores (el abuelo árabe Moishe Burejm y los amigos judíos de la niñez), y una variable gramatical (yo, tu, él, nosotros), el texto va conformando gradualmente la figura del árbol genealógico familiar enraizando un híbrido de ayer pero abierto a la pluralidad del mañana (La traducción es mía).

poniendo en palabras fragmentos de su pasado generacional y de ella misma y rescatamos esa necesidad de reinterpretar y escribir para enraizarse en un libro, en este caso en *Una sola muerte numerosa*.

Una sola muerte numerosa nos lleva a través de la escritura y de la memoria, a dos mundos distintos: por una parte al mundo individual, contado en primera persona por Nora Strejilevich. Por otra parte, encontramos un mundo colectivo donde la suma de voces se une para dar testimonio de un hecho histórico particular.

Lo que Strejilevich logró al escribir su libro fue encontrar en la escritura el espacio para poder desahogar su dolor. Porque la escritura la sacó de la oscuridad, del pozo en el que vivía (casualmente, a los centros clandestinos argentinos se les llamaba “pozos”). Fue con la escritura como recogió los pedazos de su rompecabezas identitario. En el momento en que le fue dando forma con palabras y voces a la memoria colectiva que recapitulaba a lo largo de la escritura, Strejilevich se permitió narrar lo memorable.

Una senda nos lleva al escenario donde suben y bajan emociones y festejos. Un micrófono pronuncia mi nombre: no mi código sino mi nombre. Y sale de ese nombre una voz que resuena a pesar mío, que se planta delante de mí dispuesto a pronunciar su propio texto (Strejilevich, 1997: 199-200).

Así, a lo largo de la escritura, Strejilevich se va definiendo en su condición de exiliada, con el uso de la palabra y con el uso de la memoria.

Strejilevich elaboró con el dolor un producto artístico; de aquel nudo que le ahogaba, surgió un objeto estético que no sólo tiene sentido para ella sino también para otros. Una vez que su propia historia se encarnó en texto tuvo la

oportunidad de escuchar a quienes querían hablar, abriéndoles el espacio para que se pudieran expresar, así se percató que contaban lo mismo, con distintos matices, pero siempre las mismas “palabras escritas para que mi voz las articule acá, en este lugar que no es polvo ni celda sino coro de voces que se resiste al monólogo armado, el que transformó tanta vida en una sola muerte numerosa” (Strejilevich, 1997: 200).

CONCLUSIONES

*Todavía cantamos,
todavía pedimos,
todavía soñamos,
todavía esperamos
que nos digan a donde
han escondido las flores
que aromaron las calles
persiguiendo un destino...
Dónde, dónde se han ido.
Víctor Heredia*

Durante los últimos años los temas de identidad, memoria y exilio han suscitado un amplio interés en distintos grupos de intelectuales argentinos por la emergente necesidad de replantearse el pasado. La causa de este interés fue la búsqueda de una “verdad” convincente para el sector de la sociedad más afectado por la última dictadura militar argentina que se dio a finales de la década de los setenta y principios de la década de los ochenta. Entre otros asuntos, el interés de mirar hacia el ayer para estos intelectuales y para al sector de la sociedad afectada ha sido con el fin de (re)construir su identidad fracturada.

Estos temas han provocado constantes reflexiones no solamente en el ámbito cultural sino también en el ámbito político, ya que las políticas de olvido programadas por las juntas militares y preservadas posteriormente por los gobiernos democráticos han provocado en los sectores opuestos a dichas políticas una búsqueda más ferviente de nuevos caminos para llegar a esa “verdad” requerida.

Dentro del ámbito cultural encontramos diferentes maneras de expresión que nos abren el camino al análisis, a la interpretación y a la asimilación de los hechos. La literatura es uno de esos senderos que nos lleva a encontrar esos caminos.

Como en todos los hechos históricos, no importa si se vive directamente el suceso o indirectamente, hay dos maneras de ver la realidad del pasado: una es la de enfrentar el asunto asumiendo lo que sucedió, y la otra es ignorar al pasado tratando de borrar de la memoria personal y colectiva el mal y el horror vivido.

La literatura post-dictatorial ha llegado a formar parte de los tantos testimonios que se han dado después de la caída de los militares en los años ochenta y son ahora sin duda una forma más de testimoniar. Esta literatura nos habla del pasado, reflexiona sobre la represión vivida, sobre la tortura sentida en el cuerpo, en la mente, sobre el exilio involuntario que marca a la persona por el hecho de perder –en instantes- su Patria. Es una literatura que, enseña junto con la memoria y la palabra, a unir los pedazos de historia que se fueron fragmentando con la violencia experimentada. Y que además nos hace pensar la historia de una manera distinta: más cerca, más en el terreno de la reflexión.

En la época actual, donde los acontecimientos pasan tan rápido, donde lo efímero toma un papel importante por la fragilidad de los hechos de la vida, es necesario y urgente detenerse en el camino y recordar, reflexionar y analizar al pasado. Por eso la literatura de “memoria” que se da en la Argentina post

dictatorial, esa literatura que nos guía por los caminos del ayer, “por esos acontecimientos traumáticos de carácter político y situaciones de represión y aniquilación” (Jelin: 2002, 11), es necesaria para analizar lo que pasó y para tratar de sanar una parte de la sociedad que quedó fragmentada y dolida.

La urgencia por hablar sobre la realidad vivida se une a la duda de cómo plantear los interrogantes, y surgen diferentes cuestionamientos a lo largo de las primeras reflexiones: ¿Cómo narrar el dolor que se vivió? ¿Cómo romper el silencio de un pasado traumático? ¿Cómo hablar del horror? La literatura es la respuesta estética en medio de una realidad en crisis y desesperación.

La relación que se da entre historia y literatura es, desde este momento, inseparable:

Aunque a través de caminos diferentes, ambos [contextos: historia y literatura] tematizan la compleja relación entre arte y realidad, exploran el nexo entre un cierto referente y la posibilidad de creación, y buscan, como muchas de las obras del periodo, el trabajo sobre la *alusión* y no sobre el *decir* directo, sumándolo a una intensa reflexión sobre la propia escritura y sus recursos (Lorenzano, 2001: 254).

Cuando analizamos el hecho histórico y vemos que no se puede recopilar todo en su totalidad, sino al contrario, nos encontramos con fragmentos que se van tejiendo al mismo tiempo que recordamos, descubrimos que la literatura junto con la memoria recopila parte de esos fragmentos y logra conjugar, en una obra literaria, un trozo del ayer. Es lo que les sucedió a muchos de los exiliados que comenzaron a escribir después de lo ocurrido: comenzaron a unir, a recoger los pedazos de su historia y la de su país para denunciar lo antes no dicho.

Una sola muerte numerosa es un texto que se escribe para (re)descubrir en el presente lo que muchos quisieron dejar en el olvido. Es un texto que trata de decir lo que es difícil recordar: el horror y la violencia estatal en carne propia; pero también es un texto que intenta sanar, con la expresión artística, las heridas que se quedaron impregnadas en el cuerpo, en la mente, en el ayer. Nora Strejilevich une, a través de sus memorias, las piezas que rescató de su pasado en un texto. El resultado de esta gran aventura hacia su yo interno, por su ser dolido, roto, fracturado, fue la construcción del rompecabezas de sus memorias entrelazadas con las voces que encontramos a lo largo del texto; es decir, Strejilevich unió a través de la palabra una memoria colectiva que al darles el espacio a todas aquellas voces le ayudaron en la reconstrucción de su historia. Es notable que Strejilevich no tuviera como propósito implantar la verdad sobre lo que sucedió en esa época en la Argentina; más que buscar eso, construyó una forma de testimoniar y de no olvidar lo que se vivió y lo que sucedió durante y después de esa tormenta absurda llamada *Proceso*.

En *Una sola muerte numerosa* encontramos las causas de ruptura identitaria de la protagonista a partir de vivir un acontecimiento ajeno a ella misma y de igual manera podemos ver su (re)construcción identitaria a través del uso de la memoria y de la escritura. Además es importante no olvidar que Strejilevich mantiene un estilo propio de escritura para contar su experiencia y unir en la suya las historias de muchas otras voces que encontraron en *Una sola muerte numerosa* el espacio para contar sus vivencias.

Es por lo anterior que *Una sola muerte numerosa* representa a una mujer judía exiliada que encuentra en el Libro su Patria. Por una parte, simboliza a un país roto y censurado, lleno de dolor, de pérdidas, de desaparecidos; y por otra parte, representa al judío como extranjero errante pero que a través de las palabras llena las páginas en blanco de capítulos de su vida, al tiempo que llena esas páginas de las historias de un pueblo que se mantiene vivo por su memoria y porque se ha dedicado a interpretar y reinterpretar sus escrituras.

Leonardo Senkman escribe que la literatura judía es “...esa literatura que nos habla en primera persona del plural, desde una entonación coral, busca narrar el dolor colectivo de un pueblo que peleaba su supervivencia en la adversidad del exilio” (Senkman, 1986: 85). Retomando sus palabras, *Una sola muerte numerosa* es un texto que habla por muchos, que plasma el dolor de una parte de la sociedad argentina que no supo cómo encontrar la calma después del diluvio. Y ésta es una de las razones del porqué mi insistencia en retomar al judaísmo en el análisis de la obra. Strejilevich, como judía, escribe entre silencios y palabras una parte de su historia generacional, pero al leer el texto encontramos la presencia de un pueblo perseguido, considerado de segunda. Hasta en la violencia más extrema, si se puede hablar de extremismos, vemos cómo la presencia judía es rechazada y consistente:

Las mayúsculas de Graciela no son tímidas como en aquella época. Parece que el tiempo (iba a decir la vida) la hace desafiante y hasta intrépida. Son tan grandes como las tuyas. Ese apellido, entre voluptuoso y armónico, atrae más la atención que el tuyo: Barroco. Suena a arpegios, a pinceladas, a poesía. A destino trágicamente bello. Un apellido de primera: herencia militar.

El tuyo, en cambio, es de segunda: un interminable apellido judío, de esos trabalenguas que a los locales les exaspera pronunciar. Una marca

de diferencia, en todo caso, y no de las mejores (Strejilevich, 1997: 23-24).

Strejilevich cuestiona su judaísmo al encontrarse identificada como tal por primera vez en el momento de su captura. La escritura la hace hilar todas sus identidades, esas mismas de las que habla Ricardo Feierstein en su artículo *Mestizo en construcción*:

Nacimos, mestizos, en América Latina... Me resisto a dejarme encasillar: soy argentino y latinoamericano... Soy judío, pero sólo reivindico con orgullo las parcelas de humanismo y justicia social que van desde los profetas hasta los actuales movimientos pacifistas, y rechazo esa adhesión en bloque que pretende emparentarme con rabinos fascistas y generales ensoberbecidos. Israel es parte de mi conciencia y de mi vida, pero no padre castrador que obligue a renunciar a mis otros amores ni luz enceguedora que impida condenar excesos. ¿Por qué no admitir de una buena vez que somos mestizos, resultado de una mezcla de etnias y culturas, al igual que el continente donde nacimos? (Feierstein, 1986: 236).

El exilio que experimenta Strejilevich fue una doble sustracción: por una parte la desalojan de su país, y por otro lado, se da cuenta –a partir de esa situación- de que no se encontraba del todo integrada en su sociedad por el hecho de ser diferente. Es en este momento cuando comienza a replantarse y a buscarse en un mundo interno, plural, mestizo.

En el exilio me doy cuenta que en Argentina yo era judía; pero en Israel era *dromamericaí*, sudamericana; en Canadá era latino americana; y en los Estados Unidos hispanoamericana. En cada lugar me catalogaron como diferente, pero el común denominador era el de ser extranjera (Strejilevich, 2002: 290).

La escritura, para Strejilevich, fue la ayuda para salvarse de la fragilidad de la vida que sentía en aquel entonces, es la ayuda para recuperar y constituir su identidad y será la ayuda para seguir viviendo.

La identidad encontrada a través de la escritura nos muestra la importancia de aceptar las diferentes caras de la realidad. Strejilevich, doblemente negada: por subversiva y judía recupera la memoria colectiva de sus antepasados y de sus ancestros al mismo tiempo que se recupera a ella misma.

Si el terror marcó la realidad de Strejilevich y cambió el rumbo de su destino, su cuerpo fue lo único que le quedó para seguir existiendo. Por lo mismo del maltrato que vivió, de la tortura que sintió, su cuerpo fue la memoria de lo acontecido; asemeja al monumento que se edifica para recordar siempre la muerte de sus seres más queridos. “No te hago monumentos pero te llevo en el cuerpo, en las neuronas, en los pies” (Strejilevich, 1997: 174). Sus memorias caminan con ella, en ella en el recorrido de sus escrituras.

Hay que recordar que una de las premisas del terrorismo de estado era borrar del cuerpo social a todo aquel que fuera en contra de su ideología. Sobrevivir a esa ola de violencia, de daño físico y mental fue, de cierta manera, un desafío para los sobrevivientes.

Me cala los huesos con su lapicera, me tacha el cerebro, me interroga acerca de mis actividades profesionales o no profesionales, me cataloga en su fichero y al menos desliza, me registra como culpable. Me inspecciona el bolso, hojea las revistas, me desnuda a cada vuelta de página. Me estruja a fondo, dejándome seca, sin una gota de inocencia (Strejilevich, 1997: 105).

La fractura y construcción de su vida, Strejilevich la vive en el cuerpo, en ese último objeto que le queda después de la tormenta vivida. A su vez, con la escritura y la memoria llena el gran vacío que le deja un hermano desaparecido, una madre con cáncer y un padre que se termina quitando la

vida. Y a pesar de que se rompe todo su pasado tiene la fuerza para reconstruir su entorno con lo que encuentra y la salva: la memoria y la escritura en el exilio.

Una sola muerte numerosa es un ejemplo de cómo la escritura junto con la memoria logran (re)construir la identidad fracturada por un acontecer desastroso. Es un ejemplo de cómo la escritura puede salvar a la identidad de perderse en el abismo del olvido, de lo desconocido y que uno encuentra en él el lugar donde se siente cobijado, resguardado y protegido.

Es por todo ello que al encontrar tantas voces contenidas en un libro, con tantas identidades, con tantos adioses, confirmo que el Libro, es decir, *Una sola muerte numerosa*, es la Patria que se construye en el exilio. Porque esa unión de palabras con silencios, interpretaciones y tradiciones, es lo que conforma la identidad tanto de Strejilevich como de todos aquellos que se identifican con su escritura.

ANEXO

Para finalizar esta investigación se me hizo interesante anexar una entrevista que le hice a Nora Strejilevich en el 2004.

Marlene: Cuando decidiste escribir *Una sola muerte numerosa*, ¿buscabas testimoniar lo sucedido?

Nora: Cuando empecé a escribir no pensaba ni en testimoniar, ni en un libro. Me tocó cumplir con un requisito universitario –el profesor de un curso de autobiografía sugirió que en lugar de ensayo podíamos presentar nuestras memorias. Empecé y no pude parar, dejé que las manos recordaran y sentí una enorme liberación al abrirle paso a las imágenes que salían a borbotones. Por fin dejaba ser al propio ser – el instinto sabía navegar y recuperar lo esencial, hasta el humor dentro de la tragedia. Dicen que la memoria traumática no es ni siquiera memoria sino algo fragmentado, como un vaso hecho trizas que lastima. Sólo cuando uno va dando con voces y palabras que le permiten narrarla empieza a recordar. Lo que recuerdo del campo de concentración es lo que armé mientras le daba forma literaria. No más, apenas eso que rescaté cuando escribía. Curioso ¿no? Eso me ayudó, pude elaborar el dolor como un producto artístico, de ese nudo que me ahogaba surgió un objeto estético que no sólo tiene sentido para mí, que existe para otros. Una vez que mi propia historia se encarnó en un texto vino una segunda etapa: viajé a la Argentina para grabar las historias de otros que habían sido atravesados por el mismo horror. Ahí me dediqué a oír a quienes querían hablar. Recién entonces me percaté que contábamos lo mismo con distintos matices, éramos el coro de una sola muerte numerosa.

Marlene: ¿Te ayudó a superar el horror vivido y el dolor que te dejó la experiencia de haber sido una detenida-desaparecida?

Nora: Sí, sin duda la escritura me sacó del pozo (curiosamente, al campo de concentración, en “su” jerga, se lo llama pozo).

Marlene: ¿El proceso de creación literaria te ha permitido cerrar esa etapa de tu vida?

Nora: Esa no es una etapa de mi vida sino la clave para la lectura, la visagra que me hizo y con la que hice quien soy. Por supuesto hay otras claves – somos un cruce de identidades-- pero la desaparición (de mi hermano, de mis primos, de mi generación, mía) fue un quiebre constitutivo más que un momento a superar. La desaparición forzada de personas es un crimen de lesa humanidad que continúa vigente tanto en lo jurídico como en lo existencial. No se supera.

Marlene: ¿Cómo se encuentra Nora después de haber escrito *Una sola muerte numerosa*?

Nora: Con ganas de escribir otro libro. Escribí en estos años relatos cortos, participé en la traducción del libro en inglés y en la adaptación a teatro, pero aún no me embarqué en otra obra de largo aliento. Ando como quien quiere enamorarse otra vez, y como siempre en estos casos dudo que lo logre con tanta intensidad, porque *Una sola muerte...* es una elegía dedicada a mi hermano y a mis padres que al irse –como se lee en la dedicatoria-- me dejaron con la palabra en la boca. De todas formas no hay por qué repetir absolutamente nada, ni siquiera la intensidad.

Marlene: Una de los aspectos que me llamó la atención de *Una sola muerte numerosa* fue el encuentro con tu judaísmo a partir de tu detención. Desde ese momento te has vivido con una parte que nunca fue importante para ti: el ser judía. ¿Cómo ha cambiado tu vida con este encuentro? ¿Cómo lo vives en la actualidad?

Nora: Sinceramente, no mucho. Al fin y al cabo mis padres me habían educado en un humanismo que es la filosofía del judío diaspórico. La diferencia es que ahora lo sé. Lo que cambió es que me dediqué a investigar más el tema. Leí, entre otras cosas, casi toda la literatura post-*Shoa* y me temo que la aniquilación del otro no es un tema que la humanidad vaya a superar. El pensamiento binario deposita fuera de sí el peso de la culpa, el otro encarna el mal y por eso hay que aniquilarlo. Hasta que no salgamos de esa lógica la humanidad seguirá sufriendo y provocando persecuciones, habrá masacres y el judío será perseguido y/o perseguidor según los casos. Hay un hiato entre persecución y genocidio, pero la perspectiva que nos permite negarle la existencia al otro es el hilo conductor que va de una al otro, y tampoco nosotros hemos sido capaces en todas las instancias de salirnos de esa lógica. Trato de estar en las antípodas de este tipo de mirada: me identifico con el pensamiento de Levinas, por ejemplo, una filosofía cuyo pensamiento es el otro. Estamos abiertos al otro, el yo se define en su respuesta al otro. Estamos expuestos al otro y eso nos define. Ahí la cosa cambia.

Recientemente estuve en Israel para la inauguración de unas lápidas del Parque de la Memoria. Tras pasar el portal que anuncia "Nunca Más" surgen los árboles plantados en memoria de los desaparecidos judíos argentinos. En

ese bosque y grabados en mármol habitan, entre otros, los nombres de Gerardo, Ariel y Hugo Strejilevich. También figura el de Graciela Barroca, la novia de mi hermano – que no era judía. Según su padre los militares le preguntaron por qué la había dejado juntarse con un judío. El caso es que él nunca la había dejado. Sin embargo cierto sabio azar (di su nombre sin cuestionarme si la iban a incluir) hizo que termine inscrita en nuestra tribu, en honor a tantos no judíos que no comulgan con la exclusión llamada antisemitismo. No vivimos enclaustrados en nosotros mismos, estamos expuestos al otro, su presencia nos hace ser. Por eso corresponde que haya un nombre no judío grabado junto a los nuestros: convivimos en la vida y en la muerte.

Marlene: Una conclusión a la que puedo llegar, después de haber leído el texto, es que a pesar de lo que implicó el estar detenida, con la desaparición de tu hermano y tus primos y la muerte de tus padres, fue encontrar a una Nora con esperanza y fuerza para seguir viviendo. ¿Qué me puedes decir al respecto?

Nora: Los golpes que no te matan te fortalecen, tal vez me sucedió eso. Además, cuando se tiene una infancia plena se conserva un núcleo de plenitud que ayuda a contrarrestar la amargura. Quizás la tan valorada alegría de vivir me nace antes y no después del cataclismo, que no logró arrasar con esa predisposición. En mi familia hay una gran tradición humorística, que me ayudó a convivir con la desgracia, y eso también es una tradición judía. Pero en el fondo pienso que es digno dejarse aplastar por el dolor como derrotarlo. Mi padre se suicidó, no pudo tolerar tanto abuso. ¿Es acaso más digno seguir

viviendo como si el horror hubiera pasado? Yo, simplemente, era joven y quería sobreponerme al dolor, no podía dejarme abatir. No es mejor ni peor: es el gesto del sobreviviente, apenas.

Marlene: En *Una sola muerte numerosa* encontramos muchos aspectos de tu vida: tu infancia, tu adolescencia, tu vida cotidiana dentro de una familia judía no tradicional pero recordando siempre a tus abuelos, a tu pueblo. ¿Cuál ha sido el papel de la memoria en tu trabajo?

Nora: Siempre me obsesionó la memoria, tal vez porque no la tengo. Y además me interesé por las tan mentadas raíces familiares, ya que en la Argentina parecíamos un grupo de parias salidos de la nada. Soy la única en mi familia que volví a Polonia, donde nacieron mis abuelos maternos; soy la que insistió a una tía que cuelgue en la pared una foto de mis bisabuelos (mi madre parece calcada de una bisabuela de la que nadie recuerda el nombre); soy la que contactó a otros Strejilevich que andan por el planeta –tal vez por eso también dieron algunos conmigo. Finalmente conocí a un pariente que escribió y publicó la historia de la familia. ¡Ahora tengo que encargarme de que la traduzcan del hebreo para poder leerla! La genealogía nos ilumina zonas opacas de nuestra identidad, sin ese y otros saberes seguimos siendo sombras reflejadas en el muro de una caverna.

Marlene: ¿Qué sigue después de escribir *Una sola muerte numerosa*, de traducirla al inglés, de hacer una obra de teatro con ella?

Nora: Estoy elaborando un curso de derechos humanos, lenguaje y literatura al que se accederá por internet. Durante años coleccioné un archivo de historia

oral (testimonios de gente afectada por la dictadura en nuestro país), que formará parte del programa. Estableceré nexos con bases de datos de organizaciones como Memoria Abierta (Argentina), que ha creado el mayor archivo de historia oral de esa época. También incorporaré la producción artística y la literatura producidas a partir de la última dictadura. Este trabajo pueda que tenga como eje escenas de *Una sola muerte numerosa* en su versión teatral, ya que una de las puestas se filmó.

Marlene: En el momento de tu detención te pusieron un número en vez de dejarte tu nombre. ¿Cómo se relaciona el terrorismo de estado argentino con los campos de exterminio nazi de la Segunda Guerra Mundial?

Nora: Los secuestrados se esfumaron en la noche y en la niebla tanto en el exterminio nazi como en el nuestro. La idea de que los enemigos (en un caso definidos como subversivos, en el otro como judíos, homosexuales y gitanos) debían desaparecer sin dejar huella fue idéntico. La zona gris que describiera Primo Levi se reprodujo en nuestros campos de concentración, donde convivían torturadores y torturados. Y por último, el desaparecido también se identificaba por un número: la metodología era similar, el objetivo era despojar al enemigo de su identidad, derrotarlo antes de matarlo, hacerlo llegar muerto a la muerte.

Marlene: ¿A qué se dedica Nora Strejilevich en el presente y qué espera del futuro?

Nora: Soy profesora en la Universidad Estatal de San Diego (California), y trato de difundir este tipo de saber desde la perspectiva de la experiencia vivida y

pensada a través del arte y la literatura. Sigo escribiendo relatos que se publican acá y acullá, *Una sola muerte numerosa* se va a re-editar en la Argentina en agosto del 2004, y espero poder ponerme a trabajar pronto en otro libro de largo aliento. Además quiero tomar sol, andar en bicicleta, tener pareja, comer mucha fruta y viajar por todo el planeta, participar en un movimiento que se juegue porque un mundo mejor es posible y no deprimirme por lo imposible.

Marlene: ¿Qué opinas de lo que está pasando en la Argentina con la abolición de la Ley de Punto Final y de Obediencia Debida?

Nora: Lo celebro, me parece extraordinario. Llevé a unos alumnos de la Universidad de San Diego a la Argentina para realizar investigaciones sobre derechos humanos y literatura. El día de la anulación de las leyes por el parlamento nos quedamos tres de ellos y yo frente al Congreso, hasta la madrugada, esperando la decisión final. Fue un día histórico y me alegra haberlo compartido con gente joven que nunca lo va a olvidar. Para bien o para mal, ese mismo día supe algo más sobre el destino de mi hermano y mis primos. Alguno dijo, hablando sobre los desaparecidos, que a los del Club Atlético les tocaba “avión y río”. Lo cual, simple y llanamente, quiere decir que a Gerardo, Abel, Hugo y Graciela los tiraron de aviones al Río de la Plata con los vuelos de la muerte (porque también me enteré que todos estuvieron ahí). Algo que sospechaba, pero ese día me llegó de certeza, sin buscarla. Así es esta experiencia, siempre aparece un dato más, nunca todo, como un goteo siniestro que nunca acaba. Por eso digo que una historia así no se supera.

Marlene: Cuando regresas a la Argentina ¿Te sientes como extranjera o ciudadana del país que te exilió?

Nora: Ciudadana. El país no me exilió, sino una dictadura apoyada por mucha gente, no por todos. Cada país son muchos países, y yo tengo mi Argentina, con la cual me sigo identificando: la de las Madres, las Abuelas, los HIJOS, las asambleas, los piquetes, las marchas. La Argentina que resiste –más allá de si estoy de acuerdo con tal o cual metodología, con tal o cual grupo-- es todavía un lugar donde me siento en casa, más que en cualquier otro rincón del planeta.

Marlene: ¿Qué sentiste cuando el gobierno argentino actual publicó las fotografías de los entrenamientos militares?

Nora: Te digo la verdad, no me sorprendí. El que pasó por los campos de concentración dudo que haya pensado que podía haber un punto final sólo porque se había juzgado a los militares de las juntas por una serie de asesinatos. El ejército argentino fue el más perverso del cono sur, y eso es mucho decir, de modo que nunca pensé que la tortura se acabara de un plumazo. Me alegra, sí, que se publique esa información y que la gente caiga en la cuenta de cómo es el planeta en que vive. Porque eso tampoco pasa sólo en la Argentina...

Marlene: Muchas gracias, Nora.

BIBLIOGRAFÍA

Aizenberg, Edna. 2002. *Books and Bombs in Buenos Aires. Borges, Gerchunoff, and Argentine-jewish writing*. University Press of New England: Hanover and London.

Altamirano, Carlos (dir.). 2002. *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires, Paidós.

Arendt, Hannah. 1981. *Los orígenes del totalitarismo, Antisemitismo*. Alianza Universidad, Alianza Editorial.

Avellaneda, Andrés. 1993. "Argentina militar: los discursos del silencio". *Literatura argentina hoy. De la dictadura a la democracia*. Ed. Kart Kohut y Andrea Pagni. Frankfurt: Vervuert.

----. 1995. "Hablar y callar. Construyendo sentido a la democracia". *Hispanamérica*, año XXIV, núm. 72.

---. 1997. "Lecturas de la historia y lecturas de la literatura en la narrativa de la década de los ochenta. *Memoria colectiva y políticas del olvido, Argentina y Uruguay, 1970-1990*. Comp. Adriana Bergero y Fernando Reati. Ed. Beatriz Viterbo: Rosario.

Augé, Marc. 1995. *Los 'no lugares'. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa, Barcelona.

Bergero, Adriana y Fernando Reati. 1997. *Memoria colectiva y políticas del olvido. Argentina y Uruguay, 1970-1990*. Ed. Beatriz Viterbo: Rosario.

Bokser-Liwerant, Judith. 1989. "Reencontrando identidad. Apuntes metodológicos para el estudio de los judíos en América Latina". *Secuencia*. Revista Americana de Ciencias Sociales. México: enero-abril:207-215.

Calveiro, Pilar. 2001. *Desapariciones. Memoria y desmemoria de los campos de concentración argentinos*. Taurus: México.

Campra, Rosalba. 1993. "El exilio argentino en Europa: Formas del viaje, formas de la memoria". *Literatura argentina hoy. De la dictadura a la democracia*. Ed. Karl Kohut y Andrea Pagni. Frankfurt: Vervuert.

De Certeau Michel. 1995. "La asimilación conceptual" y "Lo activo y lo pasivo de las pertenencias". *En la toma de la palabra y otros escritos políticos. Historia y Grafía*, UIA, México.

Dejbord, Parizad Tamara. 1998. *Cristina Peri Rossi: Escritora del exilio*. Galerna: Argentina.

De Diego, José Luis. 2002. *Relatos atravesados por los exilios*. Buenos Aires.

Duhalde, Luis Eduardo. 1983. *El estado terrorista argentino*. Argos Vegara: Barcelona.

Dussel, Inés, S. Finocchio, S. Gojman. 1997. *Haciendo memoria en el país de Nunca Más*. Eudeba: Buenos Aires.

El legado del autoritarismo. Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina contemporánea. 1995. Edición preparada por Leonardo Senkman y Mario Sznajder. Instituto Harry S. Truman. Universidad Hebrea de Jerusalén: Nuevohacer.

Feierstein, Ricardo. 1986. "Mestizo en construcción". *Pluralismo e identidad. Lo judío en la literatura latinoamericana*. Barylko, et.al. Editorial Mila: Buenos Aires.

Foster, Ricardo. 1999. *El exilio de la palabra: En torno a lo judío*. Eudeba.

----- 1999(a). "La diáspora: la batalla contra el olvido". *El exilio de la palabra: En torno a lo judío*. Eudeba.

----- 1999(b). "El desierto, la palabra, la imagen". *El exilio de la palabra: En torno a lo judío*. Eudeba.

----- 1999(c). "Tzvetan Todorov o los límites de la maldad". *El exilio de la palabra: En torno a lo judío*. Eudeba.

----- 2003. *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*. Paidós: Buenos Aires-Barcelona-México.

----- 2003(a). "Los usos de la memoria". *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*. Paidós: Buenos Aires-Barcelona-México.

----- 2003(b). "Después de Auschwitz: la presencia de la barbarie." *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*. Paidós: Buenos Aires-Barcelona-México.

Filc, Judith. 1997. *Entre el parentesco y la política, Familia y dictadura 1976-1993*. Ed. Biblos.

Frankl, Victor E. 1989. *El hombre en busca del sentido*. Herder.

Giménez Montiel, Gilberto. 1996. *Territorio y cultura*. Conferencia Magistral en la ceremonia de entrega del reconocimiento como Maestro Distinguido. Centro

Universitario de Investigaciones Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Colima.

Goldberg, Florinda F. 2001. "Judíos del sur: el modelo judío en la narrativa de la catástrofe argentina." *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*. julio-diciembre.

Goloboff, Gerardo Mario. 1993. "Las lenguas del exilio." *Literatura argentina hoy. De la dictadura a la democracia*. Ed. Karl Kohut y Andrea Pagni. Frankfurt: Vervuert.

Grass, Günter. 1990. *Escribir después de Auschwitz*. Paidós: Madrid.

Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI editores: España.

Jitrik Noé. 1993. "La literatura del exilio en México (Aproximaciones) *Literatura argentina hoy. De la dictadura a la democracia*. Ed. Karl Kohut y Andrea Pagni. Frankfurt: Vervuert.

Kaufman, Edy. 1995. "Introducción: Derechos humanos en Argentina: La perspectiva judía y la visión desde Israel" del libro *El legado del Autoritarismo, Derechos humanos y antisemitismo en la Argentina Contemporánea*, Instituto Harry Truman, Universidad Hebrea de Jerusalem, Nuevohacer.

Kohut, Karl y Pagni, Andrea. 1993. *Literatura argentina hoy. De la dictadura a la democracia* Frankfurt: Vervuert.

Levi, Primo. 1989. *Los hundidos y los salvados*. Muchnik Editores: Barcelona.

Levinas, Emmanuel. 2001. *La huella del otro*. Taurus: México.

Liberman, Arnoldo. 1993. "Rememoración del exilio". *Cuadernos Hispanoamericanos*. Julio-septiembre.

---. 1999. "El mal absoluto y los judíos". *Pensamiento judío contemporáneo*. Mayo-julio:29-30.

Lorenzano, Sandra. 2001. *Escrituras de sobrevivencias. Narrativa argentina y dictadura*. Biblioteca de signos: México.

Maaluf, Amin. 2002. *Identidades Asesinas*. Alianza Editorial, Madrid.

Maldonado Escoto, Nely. 2000. *Memoria, Identidad y Escritura. La problemática del exilio en dos novelas argentinas*. Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos. UNAM, México.

Martínez, Tomás Eloy. 1998. *La novela de Perón*. Alfaguara: Argentina.

Moraña, Mabel. 1997. "(Im) pertinencia de la memoria histórica en América Latina". *Memoria colectiva y políticas del olvido. Argentina y Uruguay, 1970-1990*. Comp. Adriana Bergero y Fernando Reati. Ed. Beatriz Viterbo: Rosario.

Nora, Pierre. 1996. "General Introduction: Between memory and history". Introduction. *Rethinking the french past of memory*. Vol I. New York: Columbia University Press.

Novaro, Marcos; Palermo, Vicente. 2003. *La dictadura militar 1976/1983. Del Golpe de Estado a la restauración democrática*. Paidós: Buenos Aires.

Nunca Más. Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas. 1984. Eudeba: Buenos Aires.

O'Donnell, Guillermo. 1978. *Tensiones en el Estado Burocrático-autoritario y la cuestión de la democracia*. Documento CEDES/G.E. CLASCO, núm. 11: Buenos Aires.

Parceró, Daniel, et.al. 1981. *La Argentina exiliada*. Centro Editorial de América Latina: Buenos Aires.

Partnoy, Alicia. 1998. *The Little School. Tales of Disappearance and Survival*. Midnight Editions: Estados Unidos.

Perelli, Carina. 1987. "El poder de la memoria. La memoria del poder". *Represión, exilio y democracia. La cultura uruguaya*. Comp. Saúl Sosnowski. Ediciones de la Banda Oriental: Universidad de Maryland.

Piglia, Ricardo. 2001. *Respiración artificial*. Anagrama: Barcelona.

----. *Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)*. <http://www.casadelasamericas.org/revistacasa/222/piglia.htm> (18 septiembre 2006).

Piña, Cristina. 1993. "La narrativa argentina de los años setenta y ochenta". *Cuadernos Hispanoamericanos*. 517-519. Julio-Sept.

Rabossi, Eduardo. 1988. "Algunas reflexiones, a modo de prólogo". *Usos del Olvido*. Ed. Nueva visión: Buenos Aires.

Reati, Fernando O. 1992. *Nombrar lo innombrable. Violencia política y novela argentina 1975-1985*. Ed. Legasa: Buenos Aires.

----. "Introducción". 1997. *Memoria colectiva y políticas del olvido. Argentina y Uruguay, 1970-1990*. Comp. Adriana Bergero y Fernando Reati. Ed. Beatriz Viterbo: Rosario.

Romero, Luis Alberto. 1994. *Breve historia contemporánea de Argentina*. FCE: México.

Roniger, Luis y Sznajder, Mario. 1999. *The legacy of Human-Rights Violations in the Souther Cone. Argentina, Chile and Uruguay*. Oxford University Press.

Rosencof, Mauricio. 2000. *Las cartas que no llegaron*. Alfaguara: Montevideo.

Rotker, Susana. 1999. *Cautivas: Olvidos y memoria en la Argentina*. Ariel: Buenos Aires.

Sarlo, Beatriz. 1988. "El campo intelectual: un espacio doblemente fracturado". En Saúl Sosnowski (comp.), *Represión y reconstrucción de una cultura: el caso argentino*. Ed. Universitaria: Buenos Aires.

Saer, Juan José. *El concepto de ficción*. <http://www.literatura.org/Saer/jsTexto6.html> (27 septiembre 2006).

Sekman, Leonardo. 1986. "Exilio y literatura judía en Argentina". *Pluralismo e identidad. Lo judío en la literatura latinoamericana*. Barylko, et.al. Editorial Mila: Buenos Aires.

----. 2000. "La nación imaginaria de los escritores judíos latinoamericanos". *Revista Iberoamericana*. Abril-junio: 279-298.

Semprum, Jorge. 1995. *La escritura o la vida*. Tusquets: Barcelona.

Sosnowski, Saúl comp. 1987. "Introducción". *Represión, exilio y democracia. La cultura uruguaya*. Ediciones de la Banda Oriental: Universidad de Maryland.

-----. 2000. "Fronteras en las letras judías latinoamericanas". *Revista Iberoamericana*. Abril-junio: 263-278.

Strejilevich, Nora. 1991. *Literatura testimonial en Chile, Uruguay y Argentina, 1970-1990*. Universidad British Columbia: Vancouver, Canadá.

-----. 1997. *Una sola muerte numerosa*. Universidad de Miami: North-South Center Press.

-----. 2002. "Too many names". *Taking root, Narratives of jewish american women in Latin America*. Ed. Marjorie Agnosin. Ohio University Press: 272-290.

Timerman, Jacobo. 2000. *Preso sin nombre, celda sin número*, The University of Wisconsin Press: Estados Unidos.

Todorov, Tzvetan. 1998. *El hombre desplazado*. Taurus, Madrid.

----. 2000. *Los abusos de la memoria*. Paidós: México.

Traverso, Enzo. 2001. *La historia desgarrada, ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Herder: Barcelona.

Yankelevich, Pablo (coord.). 1988. *En México, entre exilios. Una experiencia de sudamericanos*. Plaza y Valdés editores/ ITAM: México.

Yerushalmi, Yosef Hagim. 1988. "Reflexiones sobre el olvido". *Usos del olvido*. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires.