

El depósito humano: una geografía de la desaparición

EL DEPÓSITO HUMANO:  
UNA GEOGRAFÍA DE LA DESAPARICIÓN

*ANA ARZOUMANIAN*

*El depósito humano: una geografía de la desaparición* es el producto de varios años de investigación que he realizado primero en FLACSO, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, en el marco de un curso internacional de posgrado sobre psicoanálisis y ciencias sociales denominado “El acontecimiento del trauma”, dictado por Carlos Bruck y Sergio Visacovsky. Y luego, en el seno del CAS- IDES, Centro de Antropología Social del Instituto de Desarrollo Económico y Social de Buenos Aires, dirigido por Rosana Guber, dentro del grupo de estudio y de trabajo “La experiencia social de la calamidad: desastre, crisis, trauma” coordinado por Sergio Visacovsky. Habiendo asistido, además, al simposio sobre “Experiencias sociales de sufrimiento” (CAS- IDES) en el año 2007, bajo la coordinación académica de Sergio Visacovsky. La característica multidisciplinaria del grupo enriqueció las maneras de acceder al tema del trauma y las catástrofes. Antropólogos, sociólogos, psicoanalistas y gente de letras aportaron una lectura tan diversa como nueva. Agradezco a Sergio Visacovsky quien apoyó este recorrido cuando aún era un proyecto alentando mi participación al concurso que realizara la Fundación Proyecto al Sur para el año 2009. Ocasión en la cual este texto obtiene el premio accesit Lucian Freud.

Agradezco a Jaime Epstein por su lectura lúcida y sensible.

*“Las personas caminan sin rumbo, esperan. Siento que no estoy en Europa ni en América. Siento que no estoy en ningún lugar, al borde de un espacio vacío entre el dolor y los sueños.”*

*Jonas Mekas*

*Ningún lugar adonde ir*

A Leonardo Senkman,  
porque me leyó en armenio aún cuando mi literatura está escrita en castellano

En el presente ensayo seguiremos los trazos de la construcción semántica de la diáspora armenia en la Argentina a partir del cuerpo desaparecido.

Ocupar un territorio, vaciarlo de su población. Los desplazados, los deportados, o desaparecen en el desierto, o desembarcan en la figura traumática del exilio.

Si la relación del trauma es con el tiempo, la pérdida de un carácter histórico, de una autenticidad vivencial de las emociones producto del genocidio que sufriera el pueblo armenio, hace que colapsen las relaciones sociales no sólo en el aquí y ahora del acontecimiento, sino hacia el futuro.

El fenómeno literario como obra que estetiza la acción en la sociedad alude a una identidad cultural y social. Sin embargo, la compleja red transcultural que conforma la noción de diáspora problematiza la categoría de “pueblo armenio”. Practicar el encuentro en la cultura de adopción reinscribe a los sujetos en una trama donde el cruce de lenguas produce el bilingüismo, propio de la colectividad diaspórica, recreando las nociones de lealtad y traición que se conjugaron en las víctimas.

## HÁGASE LUGAR

“Todo es cuestión de tener un lugar  
donde depositar el alma”

Agustín Tavitian

La palabra invicta

Una práctica genocida genera un trauma que provoca, entre una infinidad de efectos, una distorsión cultural. Aquello que Piotr Sztompka denominó trauma cultural o trauma a una cultura. De manera tal que el trauma cultural exige un nuevo aprendizaje, una re socialización. La innovación y la rebelión son formas de responder al estado de anomia; el ritualismo y la desligadura son sus formas pasivas.

Los recorridos de la imaginación literaria son tentativas de acordar con la historia. Con alguna historia. Un proceso de viaje y retorno relocaliza aquello que es por sí mismo una dislocación, indicando una relación compleja con la patria que actúa como desafío ante la voluntad o el deseo de poseer lo nativo. Leída como una prueba, la literatura, sus autores y sus lectores, sus vacíos, pueden tener el lugar de documentos de identidad. A falta, o por degeneración del poder político estatal, el mundo imaginario y su inscripción simbólica actúan como acto cívico. Actos del habla que hacen las veces de un vínculo multívoco. Vínculo que determina una pertenencia en virtud de la cual una persona se convierte en miembro de la comunidad política. Si las normas del derecho interno como del internacional llaman nacionalidad a la relación que une la persona con un estado, con el derecho de reclamar protección del mismo, sometiéndolo también a las obligaciones impuestas por sus leyes; el concepto de diáspora pone en procedimiento una serie de reajustes y reordenamientos de adquisición, pérdida y recuperación de la categoría de nacional como opuesto a extranjero.

La nación está compuesta por un grupo de personas que ofrecen continuidad histórica, habiendo existido como un todo orgánico fácilmente distinguible de los demás, bastando que se hallen unidos por su pasado, solidarizados en el presente y proyectados en una acción común. Definición de nación donde se articula nociones de solidaridad, sacrificio, pasado y presente, y el hecho tangible del deseo. Deseo de comunidad.

Las propiedades comunes que se imprimen en un pueblo conmueven al concepto de diáspora entendida como dispersión. Lo translocal, su bilingüismo, nos enfrenta a la cuestión de la apropiación de un theatrum mundi que va más allá del trazado de fronteras.

Muchas veces la diáspora se traduce como exilio, destierro que alude a las nociones de culpa y redención, al abandono o a la nostalgia de una patria.

“No obstante harás que regresen mis huesos en urna pequeña;  
así también muerto yo no seré exiliado”  
Publio Ovidio Nasón  
Las Tristes

Hacer lugar a ese transporte incesante de uno a otro extremo a lo largo de un camino que se expande. Entendemos la dimensión de la experiencia estética como espacio de la heterogeneidad discursiva, fragmentos yuxtapuestos de voces. Constelación semántica que se apoya en adyacencias. Sobre este trasfondo el yo es un tener lugar que dura mientras construya acontecimientos. Carácter múltiple, móvil y comunicante de la individualidad: su rasgo implicado.

Leer, mirar o escuchar como actitudes intelectuales que autorizan la reapropiación de un habitar, desvío, desconfianza o resistencia. Los dispositivos formales (textuales, materiales) inscriben en sus estructuras mismas los deseos y las posibilidades del sujeto al que apuntan.

Si la representación sustituye el cuerpo ausente por un objeto parecido o no; es cuestión de cuerpos.

## HABEAS CORPUS

“Llévame como una pizca de incienso para el alma de mi hermanita”

Manuk Manukian

La tarea de identificar en relación a los desaparecidos de la dictadura militar argentina tiene que vérselas, según el antropólogo forense Darío Olmos, con las identidades sin cuerpo y con los cuerpos sin identidad<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Battán Horenstien, Ariela; “Del cuerpo de los sabios a las somatografías” en Identidad, representaciones del horror y derechos humanos; Barrionuevo, Battán Horenstein, Olmo, Scherman, compiladores; Encuentro Grupo Editor, Córdoba, 2008

Identidades de personas que han sido denunciadas como desaparecidas pero cuyos cuerpos no están presentes, forman parte de la primera categoría. Mientras que los cuerpos sin identidad hace referencia a restos corporales todavía sin identificar, con datos consignados por la función registradora del Estado.

En el caso armenio, no sólo no hay cuerpos “sin identidad” sino que tampoco hay “identidad” de esos cuerpos ausentes. Los familiares de los sobrevivientes tienen datos imprecisos, algunos nombres, edades muchas veces equívocas de sus familias desaparecidas; sea porque los familiares directos ya no están, o porque un silencio perplejo enmudeció a las víctimas. Problema que genera el fantasma de fragmentación en las generaciones siguientes, y una identidad en el sujeto diaspórico armenio siempre en cuestión ya que debe conjugarse con un *sin cuerpo* no identificado.

Ser invisible para el sujeto perseguido puede ser una manera de hacer una diferencia, como una pausa en la persecución. Contra la visibilidad a cualquier precio del hostigamiento, el armenio de la Argentina prefirió no hablar. El miedo a la palabra en su registro visible implicaba reactualizar el régimen de sospecha y muerte: “si hablo podrán mandarme matar desde allá, a mí y a mi familia”. De manera tal que la captación del acontecimiento por la experiencia artística es problemática. Concebida como lugar de fantasía y de goce, cuando no del sufrimiento traumático, los textos y prácticas artísticas constituyen realidad. Esta incapacidad de reconocimiento del armenio de la diáspora creaba un nuevo tipo de individuo, alguien fuera de la zona de dolor. Ya no se reconoce como cuerpo físico sino como cuerpo manejable, estadístico, cuya identidad es actualizada por la iglesia como institución.

“entumecidos por haber estado tanto  
en la trinchera del miedo y del silencio  
descubrimos que no hubieron nacimientos o crecimiento  
en esa hueca esterilidad de la palabra  
hundiéndose en el asco y la prudencia”

Agustín Tavitian  
La palabra invicta

Una dislocación de lo visual a lo táctil: no sentir el cuerpo. La máquina sensorial, el cuerpo como superficie en la que se inscriben los eventos y la producción de placeres se construye ausente, desierto. Y no es sólo la identificación con el desaparecido lo que se experimenta, sino el miedo renovado de ser el próximo asesinado. Ni cuerpos de placer, ni cuerpos dóciles, la anestesia arrasa los cuerpos.

“Tú duermes en profundo sueño;  
mira, se levantan los muertos de sus sepulturas...  
mira. Los huesos de los esqueletos respiran;  
mientras tú eres el abominable muerto.

Natali Shahan  
Con Ararat

El *este es mi cuerpo* del ritual cristiano puesto fuera de texto. Sentido mudo, cerrado, autístico. ¿Cómo se conjuga el cuerpo cristiano con el silencio? Sin derecho, fuera del corpus del Corpus Juris del derecho internacional, sin jurisdicción propia, cada cuerpo se desfonda en el concepto del verbo encarnado.

“Oh, Señor, en tu viaje hacia la muerte,  
llévanos contigo, como tus compañeros.  
Vuélvenos partícipes de tu crucifixión.  
Que tu sufrimiento compartido con nosotros  
Cure nuestras dolencias”

Karekin I, catolicós y patriarca supremo de los armenios. Jefe de la iglesia nacional. 1932- 1999

Un cuerpo apropiado, un discurso, al decir de Jean Luc Nancy ex corporado

“Oh Señor sepultado,  
nuestros corazones están tristes y bendecidos de dolor;  
la desaparición de tu cuerpo nos aflige profundamente.  
Te rogamos que conviertas nuestros corazones  
en tu verdadera tumba”

Karekin I

La Iglesia como construcción de un cuerpo místico de Cristo vivo en el tiempo y en el mundo,

“El enemigo supuso que llevamos la  
cristiandad como ropaje: ahora  
comprende que no puede cambiar el  
color de la piel.”

Ieguishé  
Historia de Vartan y la guerra armenia

La fe, según este autor del siglo V, como el color de la piel, es inseparable de la existencia.

Las deportaciones y las masacres de los armenios en el Imperio Otomano entre los años 1915- 1923 fueron un intento de aniquilar la población armenia que vivía dentro de las fronteras del territorio turco, con el objeto de poner fin a una presencia armenia de tres mil años en la cartografía de la patria histórica armenia. Esta catástrofe que es conocida bajo el nombre de genocidio armenio, provocó un impacto en las emociones, sensibilidad y vida cotidianas de los sobrevivientes. “Queremos una Armenia sin armenios”, decían los dirigentes turcos, archivado en un documento hallado en la cancillería austriaca.

En esas existencias desgarradas el desastre es un evento que tiene lugar en un lenguaje. En la representación que los propios armenios realizan; representación imposible o limitada. Ya que se topa con la presencia de lo ausente. La teoría freudiana utiliza la voz *Vorstellung* para hablar de representación. Si *Stellung* hace alusión a la postura, la situación, el modo de poner el cuerpo; el *Vor*; delante, ante. Entonces, *vorstellen*: colocar delante, las apariciones escénicas, lo que se antepone al sujeto.<sup>2</sup>

“La maldita desgarradura,  
el abandono de la voz.  
El mismo zumbido  
de mezquitas viejas.  
Y otra vez el vacío  
como reguero de cables  
en la torsión del cuello.  
Sentada debajo de la mesa, espero.  
Cuando tu lengua  
amasa besos en otra boca  
todo el cuerpo que se agacha, duele.”  
Ana Arzoumanian  
Debajo de la piedra

Presentaciones que son acomodadas, deformadas, condensadas, desplazadas. Sin embargo, el armenio de la diáspora siente un miedo tan feroz que elige el silencio, una ausencia de voz que es casi un ocultarse.

“En esta locura,  
he aprendido de la vital extrañeza

---

<sup>2</sup> Guillermo Koop. *Cuerpo, sueño y teoría*. Cuadernos Sigmund Freud. Los límites de la interpretación, Editorial Altazor, Buenos Aires, 1978.

de percibirme fuera de la nada. Sin reconocer  
mi imagen, mi rostro, mi mirada”

Agustín Tavitian

Páginas del diario del poeta

A diferencia del Holocausto que tuvo un reconocimiento internacional y más tarde la creación de un Estado con un poder político y económico autónomo, el genocidio armenio no tuvo el reconocimiento de la comunidad internacional. Situación que genera respuestas bien diversas en relación a la catástrofe. Con excepción de alguna poesía y ficción antes de 1960, la respuesta judía se concentraba en el periodismo y la memoria de sobrevivientes. Con el juicio a Eichmann en 1961 la sociedad judía le pone palabras a la tragedia del Holocausto. Ya se observa en la poesía de Nelly Sachs el lazo poético entre la destrucción del judaísmo europeo y el renacimiento de lo nacional en el Estado de Israel. De manera tal que el sufrimiento extremo intentó ser transformado en fuerza redentora.

El tema de renacimiento no es la respuesta armenia a la calamidad. La experiencia de la diáspora no pudo ser traducida en términos de esperanza. La literatura Holocausto trata con frecuencia el tropo de la vergüenza y la humillación, temas con que el imaginario armenio no se topa ya que la expresión de vergüenza y humillación son variaciones de la internalización de la catástrofe. Mientras que en la literatura Holocausto hay poca mención a la defensa armada, este tópico aparece frecuentemente en la respuesta armenia a la crisis.

“Te acunó una madre enlutada,  
de suelta cabellera,  
y te volviste soldado de Armenia.  
Desde la cuna, tomaste el camino de la lucha”

Nairi Zarian

El cuerpo desaparecido, pero también el cuerpo fragmentado, mutilado *Las uñas eran clavadas en las frentes de los niños. Partes del cuerpo de gente viva eran cortadas, y luego quemadas. Algunos eran puestos en grandes pilas y quemados de la cintura para abajo, masacraban niños delante de sus padres, y a los padres delante de los hijos.*<sup>3</sup>

En la colección de los archivos fotográficos de Karen Yeppe (Orient im Bild), misionera danesa que ayudaba a recuperar niñas y mujeres armenias de sus captores, se puede observar la relación entre identidad y marcas en el cuerpo, ya que a muchas mujeres raptadas e islamizadas se las tatuaba en la frente, el cuello, el mentón y las manos. El tatuaje actuaba como signo de la

---

<sup>3</sup> Toumanian; Works, Vol. 6, Ereván, 1959; citado en Svazlian Verjiné, The armenian genocide in the memoirs and turkish- language songs of the eye-witness survivors, Ereván, 1999

nueva pertenencia. Las familias musulmanas lo utilizaban con fines mágicos de fertilidad, fuerza o protección; pero en el caso de las mujeres cautivas se disponía, por otro lado, como dispositivo de identificación.

Ser comida de los cuervos, es lo que cantan los versos en turco de los deportados:

“En el camino de Der Zor me quedé seco  
me convertí en comida de los cuervos  
Oh madre, oh madre”

La literatura armenia norteamericana va más allá, trata en un texto del año 2007, *A knock at the door: a journey through the darkness of the arminian genocide* de Margaret Ajemian Ahnert el canibalismo en las víctimas, la protagonista de la novela, Ester, ve mujeres haciendo pedazos los cuerpos tirados en el camino, su hija le ruega “Por favor, por favor, prométeme que no dejarás a nadie comer mi cuerpo con excepción de vos, mamita”

## TRAZOS DE UNA CONSTRUCCIÓN: PUEBLO ARMENIO- DIÁSPORA

El paso de fronteras obliga a un pasaje en las categorías desde las cuales acostumbramos a pensar. Diáspora alude a una dispersión, una diseminación, de lo que se siembra y se cosecha en un viaje, de allí la noción de transferencia cultural inscrita en el concepto de diáspora en relación al lugar de alojamiento.<sup>4</sup> Dicha transferencia cultural crea vínculos triangulares entre la tierra de origen, el pueblo que aún disperso conserva una cohesión y la sociedad de recepción. De manera tal que algunos autores hablan de “diásporas verdaderas”, “diásporas latentes” o “en vías de construirse”. Estrategias identitarias que requieren mecanismos de apropiación de nuevos lugares en el tejido social. La pertenencia a una

---

<sup>4</sup> Hovanessian, Martine; *Diaspora et identités collectives en Diaspora arménienne et territorialités*, Hommes et migrations N° 1265, Paris, janvier- février 2007

diáspora procede de una suerte de politización de una condición minoritaria. Minoritaria o periférica en tensión con un centro (Armenia). El sujeto colectivo armenio en Argentina construye la idea de Armenia como centro desde su última independencia (de la URSS), dejando aún pendiente sus intercambios como formas de producción de identidad con la Argentina.

¿Quién eres? ¿Cómo has osado llegar hasta aquí antes de tiempo? le interpelan a Dante los condenados, cuando le ven aparecer en el infierno. Consagrando, así, el presente a la imprecación. Imprecación imposible en el repertorio discursivo armenio, ya que la idea de martirio como renuncia es cimentada sobre la base conceptual de la obediencia.

En un libro de lectura de colegio secundario en Buenos Aires sobre un cuento llamado “Mi hijo se va de casa” se relata la historia de un niño de cinco años, quien, tras no escuchar las reprimendas de la madre cuando el niño ofrecía azúcar a las palomas es golpeado varias veces por ella. Humillado, decide irse de la casa. Cuando su padre le pregunta acerca de su idea de irse, él dice que su madre no lo quiere porque le pegó. Al escuchar esto, el padre le ofrece objetos necesarios para su partida. En ese momento, el niño sufre una segunda decepción, tras el maltrato de la madre, la indolencia del padre. En el momento de la despedida, el niño se abraza a la madre y llora desconsoladamente. Mientras el padre- narrador piensa: “cómo va a salir de ésta el pendejo”. Cuando se abraza a la madre, el padre entiende un gesto de arrepentimiento del hijo, terminando el cuento con las siguientes líneas

“Dios mío, para enseñarle una pequeña lección a mi hijo qué precio alto pagamos...”<sup>5</sup>

Aram Haigaz

El precio de la obediencia. La transacción. La obediencia como definición sumisa que la comunidad produce de sí misma, es la manera de reconocer su existencia a partir de una exhibición de unidad. La pertinencia operatoria del obedecer tiene lugar en la estructura interna de la colectividad. Si la lucha es el símbolo hacia fuera, en el ámbito endógeno lo es el cumplimiento y sujeción a una lengua como materia disciplinaria.

En idioma armenio existe una palabra para expresar el exilio, la deportación: *aksor* y otra para definir la diáspora: *spiurk*. Palabra esta última que surge luego del genocidio. Los movimientos de población anterior a 1915 se llamaban *aksor*. El genocidio se dice *chart* que, literalmente, es matanza. En el ámbito diaspórico se generó otra voz; el genocidio blanco: *djermag chart* o matanza blanca para hacer alusión a la asimilación. De manera tal que no ser fiel a las costumbres y a la lengua

---

<sup>5</sup> Bedros Hadjian, ¿Sonia, haierén kidés? Buenos Aires, 1999.

generó dentro de los miembros de la comunidad la idea de traición, asimilándola al actuar del enemigo cuando normativiza a través de una denominación de tipo penal que nombra como genocidio a esa acción u omisión. Neutralizando la idea con la noción de lo blanco. Sin embargo, dicha neutralidad no permite una re-localización. Es, más bien, una marca de vacío cultural, de laguna. Se altera la relación de representación anulando cualquier discontinuidad al generar un dispositivo que impide la teatralización de la vida social: telón blanco.

“En su alma vivaz, de vagabundo, vive  
con la orfandad, una noble raza antigua;  
su leche mamada fue sangre amarga...  
no tiene madre- los turcos la mataron

Cuando, obedeciendo a las leyes de tu patria  
hagas frente al enemigo opresor,  
entonces, con un cálido beso sobre tu frente  
te diré: vive- hijo mío, tú eres armenio”

Vahán Hovanesian

Traedme

El actual presidente de Armenia, Serge Sarkisian fue consultado sobre si su gobierno comparte los reclamos territoriales de algunos grupos políticos, días antes de un histórico encuentro entre los presidentes de Armenia y Turquía, en septiembre del 2008; ante lo que respondió “No sé de ningún funcionario armenio que hable sobre reclamos territoriales. Pero he oído eso de la parte contraria. *Si ésa fuera nuestra postura oficial, nos llamaríamos República de Armenia Oriental y no República de Armenia*”<sup>6</sup> ¿Acaso la “República de Armenia” devora en su nombre las dimensiones políticas de reclamos jurídicos y las otras, las categorías imaginarias que apelan a la diáspora como heredera de esa Armenia Occidental inexistente?

Desde el año 401 a.C. hasta el 399 a.C. Jenofonte vive una odisea por las tierras de Asia, cruzando desiertos y mares al frente de la columna de los Diez Mil. Unos diez mil griegos ascienden desde la costa hacia Persia, y luego deciden la retirada. “Anábasis” es la narración que Jenofonte realiza de dicha expedición. Allí cuenta cómo los griegos deben atravesar Armenia: “En torno al río Bitlis había muchas aldeas. *Este lugar se llama Armenia occidental*. Había aquí muchos ungüentos que utilizaban en vez de aceite de oliva: manteca de cerdo, aceite de sésamo y aceite de almendras amargas y de terebinto. Encontraron también perfumes extraídos de estas mismas materias...”<sup>7</sup> Hombre de acción, primero, y escritor, después, Jenofonte es

<sup>6</sup> Diario armenio Sardarabad, Buenos Aires, septiembre de 2008. (La cursiva es mía)

<sup>7</sup> Jenofonte, Anábasis. Editorial Gredos, Madrid, 1982

testigo de una época, y como tal nombra a esa tierra: Armenia occidental. *La aldea a la que llegaron era grande, tenía un palacio real para el sátrapa y en la mayoría de las casas había torres. Los víveres eran abundantes.*

## LA GEOGRAFÍA COMO DEPÓSITO

Las naciones y los estados conforman comunidades que se construyen y se transmiten mediante narraciones, imágenes, ceremonias y ritos que hacen a su identidad colectiva. El paisaje definido por caminos, ciudades, campos, inspiran a través del texto heroico fundacional, pasión patriótica, esperanzas o temores colectivos. Una narración mítica anima la geografía de un país, territorio que mantiene una relación con los sentimientos y las emociones. La historia nacional gana fuerza mítica en su despliegue de linajes inmemoriales, personajes legendarios y figuras simbólicas. Las mito historias no sólo abarcan un espacio físico sino que también crean ciertas visiones del mundo enfrentadas en conflicto con otras. Ese meta-conflicto puede inhibir cualquier posible cohabitación.

A pesar de que los armenios tenían alguna autonomía en asuntos espirituales, administrativos y judiciales, en casi todo el resto de sus vidas en el Imperio Otomano, quedaban relegados a un rango inferior y subordinado. De todas formas, muchos pudieron establecer relaciones vitales con los dominantes musulmanes. Una adaptabilidad complaciente que tuvo como resultado la configuración de “nación leal”. Sin embargo, a mediados del siglo XIX, los armenios guiados por su patriarca, comenzaron a demandar al gobierno otomano por los malos tratos que acaecían en las provincias. El dirigente máximo de los jóvenes turcos, Mehmed Talaat descartó cualquier idea de igualdad con los *ghiaurs* (infieles). A la liquidación de los armenios como programa le siguió un plan consistente en rehacer el imperio sobre una base estrictamente islámica y panturca. Los relatos de los alemanes y austrohúngaros de la época señalan una serie de iniciativas por parte de las autoridades otomanas con el fin de provocar a los armenios, para poder hacerles luego el cargo de rebelión, sabotaje o sedición. Los desórdenes resultantes de dicho accionar servirían de pretexto

para las deportaciones. El conflicto histórico turco- armenio se volvió motivo de expulsión y aniquilamiento.

El malestar, el reclamo traducido como actos de deslealtad, de insurrección y en el límite, de subversión, dieron pie para tejer una historia siniestra sobre la suerte de una población entera. En este contexto, el estado dominador se presenta como víctima.

La condición histórico- psíquica de los armenios se puede tomar como ejemplo representativo de otros escándalos de la historia. Limitar la movilidad, controlar la comunicación, destruir los recursos básicos para la supervivencia, pasar por las armas zonas civiles. Segregación. Etnocentrismo. La disparidad en las relaciones de poder entre el grupo dominante y la minoría; portando el nombre de minoría no en razón del número sino por la carencia de fuerza. Congreso de Berlín, Acuerdo de Oslo; el conflicto en el marco internacional. Una población reducida a la indigencia. La misma población separada de sus referentes políticos y culturales. Si fue posible transferir a los pueblos bálticos, también es posible mover a los palestinos árabes, escribía Jabotinsky frente al pacto germano- soviético en agosto de 1939; aludiendo en varios artículos a la transferencia greco- turca.

“Porque este país nos pertenece a nosotros, no a ellos”<sup>8</sup>

El proceso de expropiación actuaba como forma de remoción de poblaciones enteras. La idea de transferir o reubicar análoga al concepto de deportar. Empujar al desierto con la excusa de una deslealtad potencial a los residentes; desarmenizar, desarabizar.

Asfixiar en un enclave amurallado, vivir en una situación de miseria y destrucción política. La crisis de los territorios ocupados llevó a configurar aquello que se denominó Causa Armenia y que terminó con el genocidio. El petróleo, ayer; el agua, hoy, como recurso escaso que desea ser controlado y apropiado. La debilidad como paso previo a la aniquilación. El régimen débil tiende a su disolución. Las provincias de la Armenia otomana, la total disolución del Líbano, la disolución de Siria y más tarde de Irak en áreas étnicas y religiosas. La imposibilidad legal de impugnar la expropiación de las tierras. Huertos excavados, arrasados; vacíos. Expulsar una población desposeída al otro lado de la frontera. Muros como soluciones desesperadas, porque no hay territorio sin alternativa de salida del territorio.

“Pensaba- me dijo- que la patria  
era que yo bebiese a sorbos el café de mi madre  
y volviera a la tarde  
...¿y la patria?  
Me contestó: déjate de patrias...”

---

<sup>8</sup> Ussishkin Menahem. Protocol of the Jewish Agency Executive’s meeting, 19 de mayo de 1936

yo sueño con azucenas blancas,  
con una calle que gorjee y una casa encendida”  
Mahmud Darwish  
Un soldado que soñaba con azucenas blancas

La Armenia de 1915, o el aquí y ahora del yo, tú, él, ella, nosotros en el relato de Palestina e Israel.

Los hombres hacen la guerra desde tiempos remotos, escribe Deleuze, pero no se recuerda en toda la *Ilíada* un solo ejemplo en el que un guerrero haya perdido un brazo o una pierna. El mito reservaba las mutilaciones para los monstruos, las bestias.<sup>9</sup>

La máquina de guerra tiene otra economía, otra crueldad, otra justicia. Cuando esa máquina ejerce su potencia de apropiación capturando la vida cívica de los habitantes, cuando se convive día a día con esa máquina queda recordar, redefinir, reelaborar. Si el acto de hacer memoria se inscribe en la lista de los poderes, de las capacidades, ¿estaremos a tiempo de decir “yo puedo”?

## MEMORIA HERIDA

“Transcurre, pero no pasa”  
László Krasznahorkai  
Melancolía de la resistencia

Sustituir el recuerdo. Reproducirlo en forma de acción. Repetir. En un texto de 1915, *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*, Freud afirma que no hay exterminio del mal. El Estado exige a sus ciudadanos un máximo de obediencia y los incapacita con un exceso de ocultación de verdad y censura dejando indefensos a los individuos así sometidos.<sup>10</sup>

Ante la muerte sucede un derrumbamiento espiritual ya que se entierran con ella esperanzas, aspiraciones, goces. Ante las pérdidas innumerables de un genocidio siguen el tormento melancólico que deja al colectivo con una herida abierta o, haciendo una analogía con la tesis freudiana de *Duelo* y

---

<sup>9</sup> Deleuze, Gilles; Guatarri, Félix; Mil mesetas. *Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos, Valencia, 2006

<sup>10</sup> Freud, Sigmund; *Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte*. Obras Completas. Tomo XV. Editorial Losada, Buenos Aires, 1997

*melancolía*, con la posición maníaca en donde se evidencia una emancipación del objeto que hizo sufrir, llevando su hambre voraz sobre otros objetos.

En un escrito de 1919, Freud define las neurosis de guerra como neurosis traumáticas, describiendo el conflicto entre el antiguo y pacífico del soldado y su nuevo yo guerrero, agudizándose en el momento en el que el yo pacífico ve el peligro de muerte en que lo coloca su nuevo doble parasitario. De manera tal que el peligro de muerte marca al sujeto con una memoria herida, incluso enferma. Requiere un trabajo enunciado en su forma verbal: el trabajo de rememoración contra la compulsión de repetición. Porque la existencia del objeto perdido prosigue psíquicamente. El otro, no sólo de la novela familiar, sino también el otro de la situación histórica, construye la justicia que, al extraer de los recuerdos traumatizantes su valor ejemplar, transforma la memoria en proyecto haciendo surgir el imperativo de justicia. Ya que la justicia, entre todas las virtudes, constituye el componente de alteridad. El deber de memoria es, según Aristóteles, el deber de hacer justicia mediante el recuerdo a otro distinto de sí. A los conceptos de duelo y melancolía trabajados por Freud, Paul Ricoeur añade el de la justicia. Porque el olvido de impresiones, escenas y sucesos se reduce a una retención. Una obsesión repetidora puede sustituir el impulso a recordar. En *Recuerdo, repetición y elaboración* se dice que eso que se repite no se debe tratar como un hecho histórico sino como una potencia actual. De ahí, el trastrocamiento del tiempo, la disrupción.

Lo justo como objeto de deseo, de falta, de anhelo, se vuelve reparto en los términos de igualdad proporcional en la asignación de una atribución de acción a un sujeto que responde y es, por lo tanto, responsable. A un sujeto que responde porque ya dejó de hablar a través de su fuerza muscular o de sus herramientas manuales.

Si la disposición a la guerra es producto del instinto de destrucción, sólo lo que establezca vínculos afectivos entre los hombres puede actuar contra la guerra. “Debe” actuar contra la guerra, escribe Freud.<sup>11</sup> El lugar de la cultura, el fortalecimiento del intelecto provoca modificaciones psíquicas. Freud prefiere utilizar el concepto de proceso de evolución cultural, en lugar del término civilización; concluyendo en su carta a Einstein del año 1932 que todo lo que impulse la evolución cultural obra contra la guerra. Observa que la guerra lleva implícita un rebajamiento estético que contribuye a una sensación de rebelión en grado no menor que sus crueldades.

Adoptar una postura de engendramiento simbólico de los ascendientes, mutar la violencia heredada del trauma, poner palabras, hacer del hecho

---

<sup>11</sup> Freud, Sigmund; El porqué de la guerra. Obras completas. Tomo XXIII. Editorial Losada, Buenos Aires, 1997

traumático un acontecimiento asimilable, es, al decir de Nathalie Zaltzman, un *kulturarbeit*.

He preparado tus armas  
están en tu cabecera,  
Así como antes, tus libros  
cuando ibas a la escuela.  
Levántate, ataré el sable  
a tu cintura...  
en lugar de tus libros,  
están las espadas.  
En lugar del papel,  
el campo de batalla.

Canción de la madre del combatiente armenio

Si sostenemos con Benedict Anderson que la nación es un artefacto cultural, observaremos la manera en que ese “trabajo” está imbricado con los conceptos de nacionalidad y de diáspora. Según este autor, las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas. De manera tal que el amor a la patria no difiere de los otros afectos, en los que hay siempre un elemento de imaginación afectuosa.

La Primera Guerra Mundial acabó con la época de las grandes dinastías. Alrededor del año 1922, los Habsburgo, los Hohenzollern, los Romanov y los otomanos se habían marchado. En lugar del Congreso de Berlín surgió la Liga de las Naciones. Una fraternidad de grupos imaginados como comunidades reclamaban el derecho a su lugar autónomo.<sup>12</sup>

## LA POSESIÓN, LA MASACRE

“El mapa de un país no es el país”

Peter Sloterdijk

En el mundo del capital

Habitantes de Turquía desde varios siglos antes de la llegada de los invasores otomanos, los armenios reclamaban como su auténtica madre

---

<sup>12</sup> Anderson, Benedict. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica, México, 2007

patria el territorio oriental de Turquía, la cuna de la civilización armenia. Una lucha entre dos naciones por la posesión de una única tierra natal, que desemboca en el genocidio en el que mueren un millón y medio de armenios.

El colapso institucional que constituyó el fin del Imperio Otomano y la implosión de la U.R.S.S, en medio de la tensión que llevó el nombre de la Cuestión Armenia; el desarrollo de la política del petróleo con el fin de asegurar el control de los recursos energéticos en la zona, desde Medio Oriente hasta el Asia Central, y la utopía aniquilante que fue el panturquismo, son los caracteres fenomenológicos que hacen de marco al primer genocidio del siglo XX.

Los armenios tenían una condición dual como minoría, ya que formaban parte de dos imperios: el turco de los otomanos y el ruso de los Romanov. La población armenio- otomana sufría una disparidad en sus relaciones de poder con el régimen que lleva a internacionalizar el conflicto en el Congreso de Berlín de 1878, donde se reclama por las reformas en la región. Sin embargo, ni Francia, ni Rusia, ni Inglaterra, quienes habían intervenido en las autonomías de los griegos, búlgaros y libaneses, se pronuncian a favor de los armenios.

A fines del siglo XVIII, los rusos se enfrentan en diversas guerras contra los persas anexando Georgia, Karabagh, Ereván y Najichevan (territorios armenios ocupados por los persas) a Rusia. En 1878 los rusos adquieren la posesión de las provincias armenias de Gars y Ardahán. El zar organiza dichas zonas como “Territorios Armenios” a los que luego impuso una política de rusificación.

Al finalizar la guerra de los Balcanes (1912- 13), el Imperio Otomano no era más que un imperio asiático. En ese momento resurge la ideología que revive los orígenes asiáticos de los turcos. Promovida por un grupo de dirigentes, esta idea se expandió ganando adeptos en la intelectualidad y en la burguesía, edificando la ideología del panturquismo cuyo jefe es Talaat Pachá. En 1914, ante la inminente declaración de guerra, el partido de Jóvenes Turcos le propone a la dirigencia armenia una alianza con los georgianos y azeríes para organizar una revuelta contra los rusos. En Erzerum se rechaza la propuesta turca. Rusia entra en guerra, ciudadanos armenios son enviados al frente austro- alemán. El 2 de noviembre empieza la guerra y algunas semanas después se declara la *Yihad*, la guerra santa. Desde 1908, los armenios como ciudadanos del imperio colaboran como soldados en el ejército turco. Los rusos penetran en la Armenia turca, momento que aprovecha el panturquismo para poner a punto su plan: terminar con “el problema armenio”. La orden de deportación es para prevenir la fuga de los rebeldes a través de la frontera; se decía. Pero la mayoría será ejecutada en sus pueblos. Se organizan combates resistentes en Zeitún, Sasún y Van. Una de las batallas más recordadas es la de Musa

Dagh, narrada por Franz Werfel en su libro *Los cuarenta días de Musa Dagh*.

Ante las derrotas en el frente externo, Turquía dirige su agresión en el orden interno. Las medidas de “seguridad interna” contra los armenios estuvieron basadas en la deportación como forma de “resolver radicalmente la Cuestión Armenia”. El plan está trazado: primero los intelectuales y los políticos, después los soldados armenios del ejército, y finalmente las mujeres y los niños. Así se mató a 1.500.000 de los dos millones que vivían en Turquía para esa época. La destrucción de la población armenia del Imperio Otomano emerge en esta perspectiva como el punto culminante de un proceso histórico que implica la liquidación progresiva de los armenios a través de métodos cada vez más radicales. El ex cónsul alemán en Erzurum escribe en su último informe, al regresar a su Baviera natal, “los armenios de Turquía a todo fin práctico han sido exterminados”.

El tratado de Sèvres de agosto de 1920, sobre la paz entre Turquía y los aliados estipulaba la nulidad de todas las conversiones al Islam de sujetos otomanos no musulmanes, la entrega de personas desaparecidas, secuestradas o mantenidas en cautiverio después de 1914, previendo asimismo la restitución de sus bienes muebles e inmuebles. La Conferencia de Paz de París de 1919 persigue la responsabilidad turca por los crímenes contra el derecho de la humanidad, especificando al terrorismo sistemático, muertes, masacres, abuso contra el honor de las mujeres, confiscación de bienes, robos, destrucción arbitraria de bienes públicos y privados, deportación, trabajos forzados y ejecución de civiles. Bajo estas presiones y frente a los aliados, por el tratado de Sèvres (eco de la Conferencia de Paz de París) Turquía reconoce a Armenia como Estado libre, independiente y soberano. Más tarde, en las negociaciones de paz de la Sociedad de las Naciones, en Lausana, el representante inglés exige un “hogar nacional” para los armenios, demanda que después se redujo a un “hogar armenio en Turquía”. Sin embargo, el Tratado de Lausana de 1923, firmado entre la Turquía kemalista y los aliados, comienza por la afirmación de *respeto de independencia y soberanía de los Estados* y termina con un anexo no publicado acordando una amnistía general a los dirigentes turcos por todos los crímenes cometidos entre 1914 y 1922.

Un año más tarde, en 1924, esa misma Sociedad de Naciones decide quitar la región de Mosul, muy rica en petróleo, de la soberanía turca y la asigna a Irak que ya se había convertido al protectorado británico. Según Carlos Polatian, las tierras armenias del Imperio Otomano fueron quizás el “precio” que las potencias occidentales pagaron a la Turquía de Kemal

Attaturk para poder quedarse con los yacimientos de Mosul, que el gobierno turco reclamaba como propio.<sup>13</sup>

La indiferencia de Occidente cumple con la máxima del derecho según la cual el interés es la medida de la acción (o de la inacción). ¿Acaso la Unión Europea no contempló con quieto estupor el genocidio de los Balcanes en la década de 1990? Perplejidad o ayuda costosa; muy costosa. EEUU se decidió tarde para ayudar a Bosnia, lo hizo, pero cobró un precio bien alto: después del 11 de septiembre pidieron a Bosnia y a otros países de la ex Yugoslavia que votaran en contra de la creación del Tribunal Penal Internacional. La famosa frase de un general de la OTAN *Let them kill themselves*<sup>14</sup> resume la postura de un observador extraño que manipula geografías, las debilita, edificando luego un doble discurso moral: de preocupación y defensa de los derechos humanos; y de displicencia e impasibilidad ante un otro (o unos otros) considerados esencialmente ajenos.<sup>15</sup>

## NOMBRES DEL EXTERMINIO

Se llama genocidio a la aniquilación planificada y sistemática de un grupo nacional, étnico, racial o religioso, o su destrucción, hasta que deja de existir como grupo. El término fue utilizado por primera vez por el jurista Raphael Lemkin, quien continuó defendiendo su tesis bajo la explicación de que la destrucción no debía ser necesariamente inmediata y total, sino que comprendía también hechos que tuvieran por fin destruir el idioma, la cultura, la identidad nacional, la economía y la libertad de sus integrantes.

Las Naciones Unidas aprobaron la Convención contra el Genocidio el 9 de diciembre de 1948, día anterior a la sanción de la Declaración de los

---

<sup>13</sup> Polatian, Carlos; Los intereses económicos europeos en el Cercano Oriente y la Cuestión Armenia, en Aspectos jurídicos y económicos del genocidio armenio, Consejo Profesional Argentino- Armenio, Buenos Aires, 1984

<sup>14</sup> Nuñez, Isabel; Si un árbol cae. Conversaciones en torno a la guerra de los Balcanes. Alba editorial, Barcelona, 2009

<sup>15</sup> La directora de cine Jasmila Zbanic cerró su agradecimiento al recibir el Oso de Oro en el Festival Internacional de Berlín del año 2006 por su película "Grbavica" de la siguiente manera: *Aprovecho este podio europeo para recordar que hoy siguen libres en Europa dos personas, Radovan Karadzic y Ratko Mladic, que organizaron la violación de 20.000 mujeres en Bosnia, la muerte de 100.000 personas y la deportación de un millón de seres humanos. No hay que recordarlo porque Europa lo sabe y lo permite.* (El subrayado de la cita es mío).

Derechos Humanos, tipificando las siguientes acciones, a saber: a) matar personas pertenecientes al grupo, b) causar severos daños físicos o espirituales a los miembros del grupo, c) obligar premeditadamente a un grupo a vivir bajo condiciones que pudiesen ocasionar su destrucción total o parcial, d) adoptar medidas para impedir nacimientos dentro del grupo, e) transferir a niños por la fuerza a otros grupos.

De todas formas, el concepto de crimen contra la humanidad aparece mucho antes en una declaración de las fuerzas aliadas el 24 de mayo de 1915. Luego de la Primera Guerra Mundial en ocasión de la Conferencia de Paz de París de 1919 es utilizada la denominación de “crimen contra los derechos de la humanidad” concepto que designa hechos cometidos por un Estado contra una parte de su propia población civil considerados suficientemente graves como para suscitar la intervención de terceros Estados. Distinguiéndose del crimen de guerra, como un acto cometido por un Estado en el marco de un conflicto armado internacional.

En la Declaración conjunta de 1915, Francia, Gran Bretaña y Rusia hicieron saber al gobierno otomano su posición oficial:

*En presencia de estos nuevos “crímenes de Turquía contra la humanidad y la civilización”, los gobiernos de las fuerzas aliadas hacen saber públicamente a la Puerta Sagrada que serán responsables personales de dichos crímenes todos los miembros del Gobierno Otomano así como sus agentes que se encuentren implicados en masacres semejantes.*<sup>16</sup>

De manera tal que en esta declaración es la primera vez que aparece el concepto de crimen contra la humanidad, cuyo bien jurídico protegido constituye la humanidad o la civilización.

Al calificar al genocidio de “crimen internacional” se abre las puertas, en razón de sus consecuencias, no sólo a la obligación de reparar o de reintegrar, sino también a la posibilidad de reprimir. La ilicitud del hecho es calificada por el derecho internacional y no por los órganos internos de un Estado. Consiste en una acción u omisión que constituye la violación de una obligación internacional, porque, según la comisión de derecho internacional de las Naciones Unidas “todo hecho internacionalmente ilícito de un Estado, compromete su responsabilidad internacional”<sup>17</sup>

Según el artículo IV de la Convención para la prevención y la sanción del delito de genocidio, las personas que hayan cometido genocidio serán castigadas, ya se trate de gobernantes, funcionarios o particulares. Es decir, los sujetos punibles son las personas, no así los Estados. Si el destinatario

---

<sup>16</sup> Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia, Guerra 1914- 1918, Turquía, tomo 887, folio 127, citado en Garibian Sévane, Génocide arménien et conceptualisation du crime contre l’humanité, artículo publicado en Revue d’Histoire de la Shoah N°177- 178, Paris, 2003

<sup>17</sup> Malkassian, Roberto; La responsabilidad internacional del Estado Turco por el genocidio de los armenios, en Aspectos jurídicos y económicos del genocidio armenio, op.cit.

del castigo hace a la culpa en el ámbito del derecho penal internacional, la reparación que debe llevar adelante un Estado hace referencia a la responsabilidad; ámbitos bien definidos en el orden penal. La Convención sobre la Imprescriptibilidad de los Crímenes de Guerra y de los Crímenes de Lesa Humanidad, aprobada en noviembre de 1968, establece la no prescripción del delito de genocidio, aún si esos actos no constituyen una violación al derecho interno del país donde fueron cometidos. Aplicándose de manera universal.

Ahora bien, el nombre Shoá alude a la palabra hebrea que connota cataclismo destructivo. Fue utilizada por primera vez para designar el exterminio de los judíos europeos en un folleto publicado en Jerusalén en 1940 por el Comité Unido de Ayuda a los Judíos de Polonia.

Holocausto hace referencia a la palabra proveniente del griego *holókauston* usada en la traducción griega de la Biblia para el vocablo hebreo *olá*, que designa un tipo de sacrificio a Dios que era totalmente consumido por el fuego. La Modernidad con su especial énfasis en la secularización no sólo no olvida lo sagrado, sino que coloca en esta categoría otras instancias.

La idea de patria, erotismo y destrucción son elementos sacralizados en la teoría y la literatura. Muchos escritores ponen de manifiesto en sus propias obras la noción lúbil y no dogmática de las fronteras literarias; la sustitución de la religión por construcciones realizadas con los restos de esa religión. Así, utilizar la palabra Holocausto es una forma de sacralizar a través de la nominación. De tal forma que los Museos de la Memoria ocupen el espacio de peregrinación y recogimiento espiritual que anteriormente ocupaban las iglesias. Desde la posición del arte en esos espacios, hasta la pedagogía de la turbación. Monumentalismo, revelación, escenario que salva y cura por el recuerdo. El lugar dispone los objetos otorgándoles el estatuto de reliquias.

La expresión Memoricidio pertenece a Mirko Grmek, las Naciones Unidas la definen como la destrucción intencional de bienes culturales que no se puede justificar por la necesidad militar en la guerra.

El Papa Benedicto XVI, en un encuentro con Aram I, Catolicós de la Casa de Cilicia, en noviembre de 2008, no usó la palabra “genocidio” para hablar de los eventos de 1915, sino que se refirió a ellos como de un “sufrimiento sin palabras” padecidos por los armenios en el siglo veinte. En mayo del mismo año, el pontífice lo llamó “martirio” evitando la palabra genocidio que ya había sido usada por su predecesor Juan Pablo II.<sup>18</sup>

Durante la Primera Guerra Mundial, muchos oficiales alemanes actuaron en Turquía entrenando y luchando junto a sus aliados turcos. Muchos de esos oficiales presenciaron el genocidio de los armenios, y algunos

---

<sup>18</sup> Abarez.com. Armenian Daily Newspaper; 24 de noviembre de 2008

participaron activamente. En 1939, cuando Hitler ordenó a sus ejércitos proceder sobre Polonia dijo “quien se acuerda hoy de los armenios”.

En el mes de diciembre de 2008, alrededor de ocho mil intelectuales turcos firmaron una petición al gobierno turco bajo el lema *I apologize*. El pedido de perdón al pueblo armenio es por lo que el documento llama “la gran catástrofe”:

“Mi conciencia no acepta que nosotros permanezcamos insensibles y neguemos la Gran Catástrofe a la que los armenios otomanos se vieron sometidos. Rechazo la injusticia, comparto los sentimientos y el dolor de mis hermanos armenios, y les pido perdón”<sup>19</sup>

El pedido de perdón evita la utilización del término genocidio. Hay que considerar la utilización ideológica que los medios turcos, tanto los intelectuales como la oposición, hace de la cuestión armenia, para hacer entrar los ideales democráticos a Turquía con miras a su inserción a la Comunidad Europea. Si bien se identifica a la Turquía religiosa, islámica y tradicional con la civilización otomana; la Turquía republicana, la de los ideales republicanos impuestos por el panturkismo fue la que llevó a cabo la aniquilación de las minorías.

La cadena BBC de Londres presentó un documental el mes de enero del 2003 llamado “The Betrayed. Armenian Genocide documentary”, anunciando sobre las imágenes una investigación periodística sobre *the history of massacre and betrayal*. La lente inglesa se centra en relatos de sobrevivientes y avanza sobre diversos focos de la mirada turca. Mientras que funcionarios de la diplomacia turca califican a los armenios como minoría “traidora”, y los hechos de 1915 como políticas de “re-localización”; historiadores y miembros de la academia reclaman una expiación y un reconocimiento de los acontecimientos. El documental pone en juego el dilema de la traición de manera caleidoscópica. Eso que en el discurso turco aparece como minoría traidora, luego se remarca en la voz de los sobrevivientes como un gobierno turco traidor, analizando en el epílogo la “culpa” europea en el empuje a grupos revolucionarios armenios a unirse a las tropas soviéticas, primero, y al abandono a su suerte, después. Mostrando, en la actualidad, a un Occidente que promete el reconocimiento del genocidio en los lobbies políticos, y luego abandonándolo en la acción de los dirigentes que asumen los cargos, como lugar de una renovada traición.

El poeta danés, Henrik Nordbrandt quien, desde los años setenta vive alternativamente entre Turquía, Grecia y el sur de Italia, escribe un poema

---

<sup>19</sup> Asbarez.com. Armenian Daily Newspaper; 16 de diciembre de 2008

al que titula “Armenia” donde el yo poético- europeo identificado con la víctima, culmina su derrotero doloroso en la traición:

“aposté con gusto todos mis castillos de naipes  
pero la noche en la meseta es fría  
así pues te vendo  
a los soldados por una manta vieja  
y me caliento las manos en la hoguera de tus cartas  
llenas de reproches.  
Créeme, tampoco estas líneas son otra cosa  
que una nueva manera de embaucarte  
una nueva traición.  
Así de poco vale el amor, así de poco la poesía.  
Aquellas a las que engaño son siempre las que amo...  
¿no comprendes  
que has sido vendida, violada, asesinada  
y además olvidada por el mundo por los siglos de los siglos?”

El libro tiene un epílogo que se disocia del gesto de empatía de la voz poética. Allí el autor sale del campo de la poesía y se ubica en el ámbito de la crónica, relata en forma sucinta los hechos y hace funcionar el epílogo como una sentencia donde busca exculpar al turco, haciendo del perpetrador un colectivo: “las grandes potencias europeas”. Vuelve a enmarcar el conflicto religioso: cristiano- musulmán, pero esta vez desde el agresor cristiano y la víctima musulmana considerando “exagerada” la dimensión de la *tragedia* (nombrada así por el autor) en el discurso de los observadores occidentales. Y, de nombrar el genocidio como tragedia pasa a la negación solapada: “Eran *cristianos* los que sufrieron la persecución, las víctimas. La historiografía occidental les debe a los turcos un desagravio por las descalificaciones multiseculares”. De manera tal que el poema es una puesta en escena de la traición que, desde la cita de un proverbio turco *It ürür, kervan yürür* (el perro ladra, la caravana sigue su camino) actualiza el desplazarse de la caravana ante el ladrido del perro- autor- europeo.

## LA FUNCIÓN MILITANTE DE LA SANGRE, SACRIFICIO O MARTIRIO

El sacrificio encarna a la ley y da sentido a las prohibiciones. De manera tal que el recurso al sacrificio tiene lugar para afirmar una unión, crear una alianza. Dicha alianza acarrea una serie de implicaciones; obliga con la memoria y asegura la conmemoración de los hechos. El ritual abarca tanto al holocausto como al sacrificio de comunión. El holocausto como donación del individuo o la comunidad es ofrecido a Dios con el fin de generar un reparto. La liturgia diaria es un servicio “Si verdaderamente escucháis mis mandamientos, los que te doy hoy, amando al Señor, vuestro Dios, y sirviéndole con todo vuestro corazón...”<sup>20</sup> Del verbo griego *thyein* se deriva tanto el vocablo que hace referencia a la víctima sacrificial como al altar. De una raíz distinta, aunque asociada al mismo sentido sacrificial, el sustantivo griego *prosfora* indica la ofrenda. No hay que aislar la noción de sacrificio de otras emparentadas; este es el caso de la noción del servir del verbo *latruein*. De allí el sufijo en castellano, -latría, como en idolatría. En la primera carta a los Corintios, Pablo utiliza por primera vez una terminología explícitamente sacrificial para hablar de la muerte de Jesús. “Suprimid la levadura vieja y sed masa nueva, como panes pascuales que sois, pues Cristo, que es nuestro cordero pascual, ha sido ya inmolado (*thyein*)<sup>21</sup>. Pero si el Crucificado se convierte en el Resucitado, su muerte adquiere una nueva dimensión. No es sólo muerte; es “muerte por”, por algo o por alguien...”Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras...”<sup>22</sup> En griego, *hyper* más el genitivo puede tener los tres sentidos de la preposición “por” en castellano: un sentido de sustitución, “en lugar de”; un sentido causal, “a causa de”, y un sentido final o de atribución, “en beneficio de”. “Os pido pues, hermanos, por la misericordia de Dios, que os ofrezcáis como sacrificio (*thysía*) vivo, santo y agradable a Dios. Éste ha de ser vuestro culto inmaterial”<sup>23</sup>. La eucaristía, donación radical de Cristo, se sitúa como prolongación del holocausto, en que la víctima era consumida enteramente por Dios. La sangre desempeña el papel de sellar la alianza. El relato de la pasión sugiere la relación entre la muerte de Jesús y la inmolación del cordero pascual. La función salvífica de la sangre que libera, rescata. Sacrificio como relación filial. Según la visión cristiana, Jesús experimenta en lo más extremo el don de sí, escuchando la voz del Padre, haciendo su voluntad, allí donde se recobra a sí mismo. Se entrega a aquel al cual se une.

---

<sup>20</sup> Deuteronomio, Capítulo 11, versículo 13

<sup>21</sup> Corintios, Capítulo 2, versículo 7

<sup>22</sup> Corintios, Capítulo 15, versículo 3-5

<sup>23</sup> Romanos, Capítulo 12, versículo 1

Pensemos en la metafísica de la relación subyacente en la trama del derecho. En la necesidad de estar sometido a la ley, esa ficción jurídica en que consiste el sujeto de derecho. En la libertad que otorga la ley sobre la proporcionalidad del derecho. Ya Ulpiano lo definía como el dar a cada uno lo suyo según una cierta clase de igualdad. Ley que crea “comunidad”, remite a los ritos de comunión e ingestión. Recordemos la definición de persona del Código Civil Argentino, para el cual persona es todo ente capaz de adquirir derechos y contraer obligaciones. Es decir, aquel cuerpo que se ofrece a la ley sometiéndose en su incorporación.

“Un lugar donde hay que echar raíces al revés, un lugar en el que los ancianos vienen a gestarse de nuevo en el vientre de su anciana madre, entre cuyos muslos se deposita polvo sagrado” dice el escritor israelí Yoram Kaniuk<sup>24</sup> describiendo a Israel como la tierra de los sobrevivientes. Hace un recorrido por la expiación y la culpa, de manera tal que el “morir por” la tierra de Israel del sacrificio, corresponde a la respuesta judía del holocausto. Mientras que la respuesta armenia es la del martirio.

El himno nacional armenio, adoptado el 1º de julio de 1991, basado en el himno de la Primera República Armenia (1919- 1920) cuya letra consiste en una versión de un poema de Mikael Nalbandian, canta acerca del no reconocimiento, del dolor y la inmolación;

Patria nuestra,  
Libre e independiente  
que ha vivido por siglos.  
Tus hijos te llaman:  
Libre e independiente Armenia.  
Toma hermano,  
para ti una bandera,  
que he confeccionado con mis manos.  
En las noches,  
no concilié el sueño,  
la lavé con mis lágrimas.

Mírala con tres colores,  
nuestro sagrado símbolo.  
Que flamee frente al enemigo,  
que siempre brille Armenia.

En todo lugar, la muerte es una,  
el hombre morirá sólo una vez;  
pero dichoso de aquel que se inmole

---

<sup>24</sup> Kaniuk, Yoram; El hombre perro. Libros del Asteroide, Barcelona, 2007

por la libertad de su patria.

En el cuarto verso se puede leer que son “sus hijos” que la llaman libre e independiente; cabría preguntarse si sólo “sus hijos” la llaman así. La confección de la bandera es en la soledad de la noche, en ese momento en que el dolor no permite conciliar el sueño y lleva al sujeto hasta las lágrimas. Ésta es una escena más femenina que patriótica viril. La bandera es entregada al hermano como legado para que la haga flamear contra el enemigo, con la misión de una muerte que será dichosa en la medida de su inmólación. Alguien hace la bandera y se la da a otro a quien llama hermano, quizás aquí podríamos pensar acerca de un adentro- afuera de la relación nativos- diaspóricos.

En el año 2006 se anunció la realización de un certamen en Armenia para elegir un nuevo himno nacional. Seleccionar un nuevo canto patriótico se convirtió en una cuestión política dentro de la agenda nacional. El “Mer Hayrenik” (Nuestra Patria) responde a la letra del revolucionario armenio Nalbandian, sobre una música italiana correspondiente a la melodía de Canción a la muchacha italiana. En el año 2008, la ministra de cultura Hasmig Boghosian proclamó la pieza compuesta por Aram Khachatourian, el escritor y compositor del himno de la Armenia soviética, como el nuevo himno, sólo que con otra versión lírica. Con los fines de definir la letra del himno, la ministra abrió un nuevo certamen.

La disputa que surgió en Armenia y en la diáspora por el himno no es más que el síntoma que revela la tensión latente entre el afuera y el adentro de Armenia por su identidad. El himno de la Primera República de Armenia fue el que se seguía cantando en la diáspora durante las siete décadas de la era soviética. Entre la representación del ideario del partido revolucionario armenio y el mestizaje cultural ruso- soviético, lo que está en juego es lo que se considera “esencialmente” armenio. *Decisiva es aquí la idea de una comunidad inesencial, de un convenir que no concierne en modo alguno a una esencia*<sup>25</sup>. Agamben piensa lo común siguiendo la postura de Spinoza, para quien todos los cuerpos expresan el atributo de la extensión y, sin embargo, lo que es común no puede constituir en ningún caso la esencia de la cosa singular. Comunicar a las singularidades el atributo de la extensión, no une en la esencia, sino que dispersa. Una serie infinita de oscilaciones marca la forma de paso de lo común a lo singular, de lo común a lo propio

El término “mártir” significa testigo. San Agustín comenta a sus oyentes de Hipona: “Lo que en latín decimos *testes* (testigo) en griego se dice *martyres* (mártir)”. La palabra “confesión” la sustituye en el Nuevo Testamento dejando para el vocablo mártir, los significados de tormento, muerte y sufrimiento. Los mártires son los testigos de la fe que sufren o

---

<sup>25</sup> Agamben, Giorgio; *La comunidad que viene*. Pre- textos, Valencia, 2006

mueren por amor a Dios. El martirio ha sido considerado como el sacramento de la plenitud y de la culminación. Tomado del lenguaje jurídico, el testigo certifica en un proceso lo que ha visto, lo que sabe; atestigua la verdad de los hechos. “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz cada día, y sígame.”<sup>26</sup> Observamos, pues, que el martirio no hace lazo, no comporta una relación, no genera reciprocidad. Fénelon, en su libro “Sobre el amor puro” cuyas últimas páginas llevan el subtítulo de “Testimonios de los paganos” afirma que sólo el amor suscita la voluntad de morir por otro. El amor “desinteresado” que arrebató al hombre, conquista su corazón, lo transporta. Alceste, heroína de Eurípides, ofrece el primer testimonio (martirio) de la decisión de morir. El segundo testimonio es el de Orfeo; testimonio negativo, quien decide entrar vivo al Hades, aunque unas mujeres luego lo desgarran y muere. Ya no es sólo la “muerte por” sino la muerte- que –sigue; es decir, más allá del intercambio. El amante es activo, la falta que siente exige algo de él, la buena acción, no una respuesta que haría suponer simetría. Así Alceste toma el bien en el momento en que se priva de él. Deseo desinteresado cuyo agente es la misma muerte. Olvidarse, no tenerse en cuenta, arrobamiento, éxtasis.

“No es para ser feliz en el futuro, ni para dejar de sufrir en el momento presente. Alceste quiere ya no ser. Renuncia a toda felicidad de una vida más larga, acepta el dolor presente. De modo que no busca una felicidad en el futuro ni una paz exenta de dolor en el presente”<sup>27</sup>. La acción de abismarse; la pérdida de uno mismo para siempre. El estremecimiento, el trastorno. Una muerte sin “recompensa”, desastre que ya ocurrió, muerte que se orienta a la aniquilación como en los personajes sadianos. Desear no ser más. Morir más allá de la idea de logro, de salvación o de redención. Ésta es la idea que aparece en el imaginario armenio; no el sacrificio instaurador de un pacto, sino el martirio. Aún cuando en las traducciones se utilice la palabra sacrificio, debemos tener en cuenta que alude a esta noción del íntimo morir ya sabido desde siempre que se ejercita gastándose en un amor sin reservas.

“¿Qué quieres preguntar y saber de nosotros? Estamos dispuestos a morir antes que violar las leyes de nuestros padres”<sup>28</sup> La tortura y los suplicios de los siete hermanos Macabeos quienes lejos de escaparse, se enfrentaban al verdugo “¿por qué vaciláis? ¿por qué os demoráis?” en un tiempo que no admite retrasos. El martirio como prueba.

El martirio es ruptura con el mundo. En la *Exhortación al martirio*, Orígenes describe a su padre como desterrado, como arrancado del seno de su nodriza. Allí lo exhorta a la perseverancia, pidiéndole que goce de

---

<sup>26</sup> Lucas, Capítulo 9, versículo 23

<sup>27</sup> Fénelon, Obras, tomo II.

<sup>28</sup> Macabeos, Capítulo 7, versículo 2

tribulación sobre tribulación. Tenía quince o dieciséis años, residía en Palestina, se expresaba con el fervor de un alma sedienta de absoluto, dispuesta a la entrega total.

Unas estrofas cantadas por los sobrevivientes relatan cómo las jóvenes armenias, tomadas de las manos, se tiraban al río Eufrates:

“Escapen, escapen, jóvenes armenias  
un día la muerte nos tocará a nosotras,  
antes de convertirnos en esposas del enemigo,  
encontremos la muerte en el Eufrates”  
cantos de la deportación cantados en turco

Uno de los relatos orales cuenta que, entre trescientos a cuatrocientas personas se ataron con sus propios cinturones entre ellas y se tiraron al río. Las canciones de los deportados cantan al martirio en turco:

“El desierto de Der Zor es impasible  
las aguas del Eufrates son amargas  
ni una copa puedes tomar  
no puedes tomar agua  
mezclada con la sangre de los armenios”  
(*ermeni kan ile su da içilmez*)

## EL CANON PERDIDO

Los primeros en sufrir los efectos del genocidio en sus propios cuerpos fueron los intelectuales. Con el fin de borrar los signos de una Armenia independiente, el régimen persiguió a sus probables constructores. Dicha matanza comprende, según P. Thibaud, más que el concepto de masacre; hacer desaparecer es evaporar, desorientar, prohibir la memoria. Se entiende el deseo de aniquilar en esa obsesión de dispersar por el desierto. Privado de sus escritores, sus músicos, sin los hombres adultos, una turba hambreada será a partir de ese instante un cuerpo anónimo. El programa genocida

comprende la negación de la existencia del muerto como muerto, haciendo de los mismos aquellos que nunca han existido. Y es en este punto que los negacionistas participan del crimen, ya que privar la muerte a los muertos es privarles de sus vidas. La muerte de lo simbólico y de su transmisión, habiendo sido devastado el futuro pero también el mismo pasado. Aculturación forzada de la diáspora.

El concepto de testigo interno, elaborado por François Chiantaretto, pone de relieve la importancia de la escritura como espacio psíquico que ofrece la posibilidad de encarnar ese lugar interno representando la mirada del otro, necesaria a la existencia del sujeto. La violencia de un acto de terror que induce a la escritura. El proceso verbal de las vivencias traumáticas reinserta el legado en una genealogía simbólica, “inscribe los restos”<sup>29</sup> de manera tal que la escritura intenta llenar el vacío de palabras de las relaciones parentales y sociales aniquiladas. Reliquias de un cuerpo social perdido ya no encuentran una lengua que simbolice un patrimonio cultural disperso. En esos grupos en duelo, ser miembro es estar en lucha contra la opresión de permanecer fieles al presente y a los desaparecidos; así el valor transmitido es el de la resistencia.

El canon es un término que alude al concepto de vara o norma que, utilizado por primera vez en el ámbito religioso, se extendió a la literatura. En sentido amplio, el canon literario, es la suma de obras escritas y orales de una comunidad. Sin embargo, dicho registro se ve limitado por la regulación que realiza la literatura como institución, desde la academia, la política, los medios, para legitimar o no una obra. Por lo tanto, el canon no es el corpus; la lista depende de la estética y el gusto de quienes regulan una práctica disuasiva. Bajo una operación de unificación, por un lado, adoctrina y, por el otro, determina los objetos de culto. De manera tal que el canon exhibe el lugar de poder de quien ejerce la institución legitimando su autoridad cuando coloca una obra en su código. El tópico de género literario, es otra de las variables que funciona como criterio de canonización. Mientras que en el siglo XVIII la poesía ocupó la centralidad; el gusto de la tradición burguesa del siglo XIX entroniza a la novela.

Ahora bien, los territorios armenios tenían una organización política preburguesa, entretanto su intelectualidad, antes de los acontecimientos de 1915 solía viajar a Europa y culminar sus estudios en universidades europeas. La mayoría, considerando la situación dramática por la que atravesaban las poblaciones, decide volver. Decisión catastrófica, ya que será el fin de sus vidas. Una generación que empezaba a escribir sus novelas según el canon europeo, desaparece; y con dicha desaparición se rompe la norma que iba a sostener la garantía de continuidad con la que se alimenta la literatura.

---

<sup>29</sup> Altounian, Janine; *L'intraduisible*. Dunod, Paris, 2005

Por otro lado, habría que buscar para cada literatura unos criterios de clasificación y categorías particulares. En el mundo oriental los postulados de la épica, tanto del poema épico como de la novela, cuyo conflicto mítico gira en torno a la pugna entre un yo y otro yo, entre la persona y su mundo, no tienen lugar. Las narraciones orientales de corte islámico no trabajan la épica de tipo occidental que recoge el valor poético literario del mito.

La historia de la literatura es una historia de filiación. Frente a la destrucción cultural y lingüística, el acceso al canon se encuentra vedado. De manera tal que en la diáspora la lengua será o bien una lengua del dolor, o una lengua ignorada:

“De alguna manera, soy extranjero con respecto  
a algo de mí mismo;  
de alguna manera, soy “diferente”,  
pero no diferente de los otros,  
diferente de los “míos”:  
no hablo la lengua que hablaban mis padres,  
no comparto ningún recuerdo  
que hubieran podido tener, algo de ellos  
que hiciera que fuesen ellos,  
una historia, su cultura,  
su esperanza, no me fueron transmitidas.  
No tengo la sensación de haber olvidado,  
sino de no haber podido aprender nunca...”

Georges Perec  
Ellis Island

Un vacío, la cadena rota que impide la aceptación del legado, su declaración. La diáspora armenia en Argentina comenzó leyendo poesías, primero en armenio y luego traducidas al castellano que se producían en otros continentes. Francia, Líbano, Siria. La escritura en sí misma es tardía y escasa. En el presente trabajo atravesaremos tanto las obras que se leían/leen en la Argentina, pero escritas en otras diásporas; como las que se concibieron aquí. Y utilizo adrede este verbo, ya que es una concepción in extremis, fuera de la localización de un canon que pudiera hacer lazo social.

Un grupo humano convertido políticamente en invisible, una vez que la institución literaria ha perdido toda existencia, puede dismantelar las alianzas negacionistas sólo si comienza a decir en nombre propio, a legitimar su decir a partir de voces aisladas. “La visibilidad no es un dato de la experiencia, se construye socialmente”<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Ténoudji, Patrick, citado por Altounian, Janine en *L'intraduisible*, op. cit.

Impotencia de una legalidad que ya no autoriza, la figura masculina como muerto o asesino; queda la madre metáfora de distancia. Si el canon es una regla, el sujeto diaspórico debe volver a pactar, generarse una norma nueva en el país de “adopción” para poder así desmontar la violencia heredada. La escritura juega un rol de un rito de entierro, dice Michel de Certeau, exorciza la muerte introduciéndola en el discurso, marca un pasado, le hace lugar al muerto, y por lo tanto utiliza la narratividad como forma de albergar a los vivos. La palabra como tumba simbólica, como modo de alojar para siempre en la memoria y, por lo tanto, en la vida de los que le sobreviven, al muerto.

Operación que también ocurre en la literatura turca, donde la culpa y la confusión remiten a la extrañeza:

“Eres igual que el carnero,  
hermano: cuando el verdugo,  
que se viste con tu piel,  
cuando el verdugo alza el látigo,  
vuelves rápido al rebaño  
y marchas al matadero.  
Corriendo y hasta orgulloso.  
Eres, hermano, en resumen,  
la más extraña criatura  
más extraña todavía  
que el pez que vive en el mar  
sin saber que está en el mar”

Nazim Hikmet

La más extraña de las criaturas

## DELIMITAR EL VACÍO

Lo que es propio de la catástrofe es el poder de la desintegración. Desintegración que sufre tanto el mundo de la víctima como el del victimario. Uno de los poetas más fecundos y más criticados de Turquía, Ümit Yasar Oguzcan, nacido en Tarsos, antiguo reino armenio de Cilicia, publica en 1957 su libro “Un mundo para dos” donde con un lenguaje simple y llano narra el encuentro imposible entre dos que se aman.

“Comencemos donde Dios lo dejó:  
mata tú a la mitad del mundo yo a la otra mitad  
si quedamos sólo tres en el mundo es bastante  
acércate  
no somos hermanos.”  
Ümit Yasar Oguzcan

Un poema sinfónico de novecientos versos cuya lectura más vasta puede comprender en la figura del amante y la amada a dos pueblos que no pueden convivir, y se destruyen.

“¿Quién ha establecido este orden? ¿Dónde estamos?  
¿Cómo dan vueltas estas ruedas en el vacío?  
Estas esperanzas estas oraciones estas ilusiones malditas  
¿Cómo nos han abrigado durante tantos años  
estas tierras sin piedad  
estas piedras absurdas de tumbas?  
Muertes muertes y muertes  
Y nuestra soledad peor que la muerte  
Esta aventura cuándo terminará dinos  
Dinos ¿cuándo se iluminará  
Este oscuro destino nuestro?”  
Ümit Yasar Oguzcan

Si el cuerpo de la víctima resulta agujereado, es la humanidad del victimario que resulta devastada:

“¿Y la verdad que hemos perdido en el campo de batalla?  
Las torturas de la inquisición del siglo XX  
Los hornos  
Las cámaras de gas  
Y las muertes en masa  
Montones de carne podrida llena de moscas  
Nuestra humanidad agujereada por los tiroteos  
Aquellos brazos y piernas pisoteados por caballos furiosos  
Aquellos ojos ensangrentados  
Aquellas cabezas nuestras cortadas clavadas en las bayonetas”  
Ümit Yasar Oguzcan

La transmisión de la condición de la víctima se lleva a cabo en el sobreviviente. El victimario hace su cesión de los espectros de la muerte y su estado no tiene nombre

“Lo que nos envilece son estos sangrientos trofeos

.....

Aunque corramos cualquier cortina es de noche

Aunque levantemos cualquier piedra

ahí está nuestra impotencia”

Ümit Yasar Oguzcan

El heredero del sobreviviente se construye con los materiales que la cultura de adopción le facilita o le otorga. Ante el descalabro mortífero con la subsiguiente aniquilación psíquica, la memoria se paraliza. Sin el marco de la construcción política de un lugar, los descendientes cuentan con una genealogía simbólica hecha trizas. Es allí, en el exilio, donde intenta reparar su edificio simbólico y, por lo tanto, su capacidad de amar. Para ello necesitará apropiarse de recursos de integración a la cultura de adopción. A diferencia de lo que ocurrió en Francia, o en EEUU, donde la escuela y la educación tanto francesa como americana intercedieron en la formación de los elementos diaspóricos; en Argentina el proceso es mucho más lento y, si se quiere, más dramático. Quizás, por la propia naturaleza política de la Argentina, su nacimiento como país formado por “un crisol de razas”; o por la aspiración de “hacerse la América” de los sobrevivientes, la cultura argentina tardó en confluir como reparo simbólico de los descendientes. Si tenemos en cuenta que la mayor parte de la comunidad fue educada en colegios armenios cerrados, es decir con una población exclusivamente armenia, la dinámica de la alteridad como base identitaria fecunda se encontró por mucho tiempo amordazada.

La refundación cultural llevada a cabo por los medios culturales de los países de adopción libera y protege el espacio subjetivante de las vidas individuales. Teniendo en cuenta que la comunidad internacional no reconoció el genocidio armenio, y que hoy día sigue todavía en el proceso de reconocimiento, los países de acogida son ese tercero institucional necesario para investir a los sobrevivientes huérfanos de un “otro” no perseguidor. Bajo el riesgo de repetir en la historia generacional el síntoma del vacío, esa suerte de memoria blanca, con esa palabra faltante de una relación en suspenso, una palabra performativa que dé existencia al sí mismo, los descendientes sólo pueden comenzar a hablar/ escribir cuando las muertes dejan de ser desaparecidas, en tanto que “muertes robadas” al decir de Jean Luc Nancy. Que tenga lugar en el pensamiento, es haber tenido un lugar en la interlocución con un otro argentino. Así, la función de la cultura argentina sería la de constituir una localización, una geografía política posible para desactivar la violencia heredada. Dijimos más arriba que dicha operación en Argentina se diferenciaba de lo que ocurrió en Francia y en EEUU por un vértice dramático. A la impotencia simbólica e

institucional de los sobrevivientes y sus descendientes se sumó el terror, con su amenaza de silenciar y matar al opositor político, más el caos de las instituciones argentinas. Por lo tanto, recién luego de décadas es que la comunidad puede denunciar su condición de indigencia y miseria psíquica.

A falta de la figura legal, paterna, la díada madre- hijo encontró como tercer término la figura del exterminador. La cultura del país de adopción como proveedora de medios instrumentales, hace posible que la experiencia traumática sea dicha en la “otra lengua” como herencia transmisible. Destinatarios de un testimonio, ese extranjero- argentino, re- diseña el discurso colocando en nuevas posiciones al yo- tú- él. El lugar social del sujeto, habiendo sido confiscado por el Estado asesino, reclama condiciones políticas y jurídicas de legalidad y justicia para asumir, como bien lo trabaja Janine Altounian, una doble filiación; habitar la ternura.

Ha nacido un niño, allí donde debería haber nacido un trauma.<sup>31</sup> Según Elie Wiesel, las nuevas vidas de los sobrevivientes muchas veces se sostienen en un contacto mentiroso con esos otros que tienen la capacidad de sentir que ellos tienen pérdida. El vacío bloquea la capacidad de fantaseo, de tal modo que queda interferida la posibilidad de reinvestir para la creación de nuevos vínculos:

“...como la oscuridad produce sueños  
y nosotros no queremos soñar, entonces declaramos:  
-¡Rápido, enciendan todas las luces...!  
Paruyr Sevak

## LA LENGUA COMO DIFERENCIA RELIGIOSA

El idioma armenio es una rama del indoeuropeo. Es independiente y distinto del grupo iranio; por su vocalización se relaciona con las lenguas europeas. Con la conversión al cristianismo en el 301 de nuestra era, les fue necesario fijar una lengua propia en una tierra en medio de vecinos musulmanes. El monje Mesrob Mashdots bajo el patrocinio de la iglesia de la época elige el dialecto de Ararat, y compone un abecedario de treinta y seis letras. Más tarde, los gramáticos agregan dos signos más. Escribiéndose

---

<sup>31</sup> Gamondi, Alicia; Los unos y los otros. Del impacto de la violencia social en el psiquismo de las distintas generaciones en El derecho a la verdad, Turquía, armenios y kurdos. Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, Buenos Aires, 2008

de izquierda a derecha, contrariamente al uso de las letras orientales. Ante la amenaza de la violencia persa, y con la creación del alfabeto, se traduce la Biblia. A los cantos paganos de los viejos tiempos se sucedieron himnos religiosos. Había, por lo tanto, un idioma hablado (el armenio vernáculo o ashjarapar) y una lengua escrita (krapar). El armenio moderno es aquella lengua hablada que surgió en el siglo V.

La Iglesia de Oriente tuvo siempre gran predilección por las solemnidades fastuosas y por las vestiduras suntuosas. La celebración de sus ritos religiosos constituye un espectáculo de brillantez, tanto por los objetos utilizados como por los hábitos sacerdotales. Al extranjero que llegaba a Bizancio le llamaba la atención los monumentos con la inscripción: “Cristos Basileus”, es decir, Cristo, emperador de Bizancio. Hablamos de Bizancio, como heredero de Roma, el imperio multiétnico que incorporó pueblos de diversos orígenes, entre ellos los armenios, los eslavos, de mil años de historia. Imperio que alcanzó su esplendor en los tiempos de Justiniano, quien hizo frente al expansionismo persa. Armenia se vio dividida entre el imperio bizantino y el persa. A pesar de que los persas adoptaron el islamismo de los árabes, dieron color nacional a la religión, dando lugar al movimiento chiíta; mientras que los turcos seguían la doctrina sunnita dentro del mahometanismo.

Los reinos de la Europa Oriental, Bulgaria, Serbia, Armenia y sobre todo Rusia se vieron muy influenciados por la civilización bizantina. En el año 652 Armenia queda bajo soberanía musulmana, cuatrocientos años después el rey Gagik firmó un tratado por el cual, a su muerte, el reino armenio de Vaspurakán quedaba en manos bizantinas. De manera que el estado armenio dejaba de actuar como amortiguador frente al enemigo musulmán y pasaba a formar parte del imperio. Concebir la posibilidad de separación entre Estado e Iglesia, es según Hussey, no comprender la estructura del mundo bizantino.<sup>32</sup> El emperador era el guardián de la Iglesia. Los monasterios bizantinos no fueron centros de cultura. La progresiva identificación entre Iglesia y sociedad perdura tras la caída de Constantinopla en 1453. El afecto a la fe, se convirtió en elemento de cohesión social y política. El Patriarca y el Monarca eran engranajes de una misma rueda. El género literario era la poesía religiosa y la historia. Sin embargo, la distancia entre el mundo culto y el vulgar dieron a las producciones bizantinas un carácter artificioso.

“La Iglesia Armenia es una enorme cortina bordada,  
detrás de esa cortina, Dios desciende a mi cáliz,  
mientras delante de ella, es toda mi nación  
la que se inclina...

---

<sup>32</sup> Hussey, J. M., La Alta Edad Media, citado en Walter, Joseph M., Historia de Bizancio, Edimat libros, 2005, Madrid

La Iglesia Armenia esconde, bajo cada una y todas sus piedras,  
un camino secreto que asciende al cielo...

La Iglesia Armenia es la armadura reluciente  
del cuerpo y alma de los armenios,  
mientras las cruces son sus espadas,  
las campanas son gritos, y los cánticos siempre victoriosos..."

Vahan Tekeyan

La iglesia Armenia

Abovian compuso en 1840 la primera novela escrita en el idioma vernáculo "Las heridas de Armenia". La novela es un lamento sobre la tierra devastada y sus hijos esclavizados. Una interpretación de la catástrofe dentro de los límites del canon religioso junto con la idea de la resistencia armada. "Jesucristo mismo tomó la espada de Pedro para que los armenios cristianos nunca tuvieran una espada en sus manos. Devota y ritual son las espadas de los cristianos... Cuando no tienes una espada te cortan el cuello, asesinan a tus hijos, se quedan con tus pertenencias, te esclavizan. Es así. ¿Qué puedes hacer?"

La utilización en la literatura de la lengua hablada intentaba sensibilizar al pueblo sobre sus demandas.

Pero fue la prensa el vehículo efectivo del desarrollo de la lengua literaria en sus dos ramas: occidental, que se hablaba en Asia Menor, en las tierras ocupadas por Turquía y luego del genocidio en la diáspora; y el armenio oriental hablado en la República de Armenia y en las comunidades de Rusia, Irán y Extremo Oriente.

La indiferencia de Europa favoreció la decisión de Sultán Abdul Hamid II a elevar la escalada de censura, represión y persecución que terminara en 1915 con el genocidio de los armenios.

Por otro lado, aquellos que vivían del otro lado del Cáucaso se encontraban sometidos a la represión propia del régimen soviético.

"El sufrimiento deja de ser doloroso cuando es asumido por elección personal. La Cruz significa compromiso personal. Y el compromiso personal implica fe, esperanza y amor. Y estos tres generan el coraje, que puede desafiar aun a la muerte. Tenemos el poder de convertir el sufrimiento en un fuego purificado. Se dice que el oro que pasa por el fuego se vuelve más puro. El sufrimiento puede tomarse como un agujón en nuestra propia piel para despertarnos"

charla de Karekin I a los estudiantes del Beirut University College, diciembre de 1979.

Muchos cantos que se recitaban en el momento de la deportación y que los sobrevivientes recuerdan terminan con la misma frase cantada en turco

*¡Dininin ugrina ölen ermeni!* “¡Los armenios muriendo en razón de su fe!”

Los varones eran obligados a luchar en el frente turco, circuncidados, forzados a hablar el turco, mientras que las mujeres eran violadas, muertas o tomadas como esposas. De manera tal que sometiendo el cuerpo tanto al poder público como al poder privado, el propósito era claro: hacer reproducir lo turco, reproduciendo en los cuerpos el dominio de una lengua.

## CULTO AL COMBATE

Los *fedai*: en turco, guerrilla, literalmente la persona que se sacrifica por una causa, hablaron en canciones revolucionarias.

Soy un fedai cubierto de heridas,  
errante, sin hogar.  
En lugar de mi amada,  
he abrazado mi arma.  
No tengo descanso en ningún lugar.

El luto, los lamentos de mi tierra,  
Me llamaron fuera de la vida cómoda.  
El amor a la patria atormentada  
fue más fuerte que el terror al peligro...  
En memoria de Bedrós Seremdjian  
del cancionero revolucionario

Antes del genocidio mayor de 1915, entre 1894 y 1896 las matanzas ordenadas por quien fuera conocido como el Sultán Rojo, Abdul Hamid II, dejaron más de trescientas mil víctimas. Los *fedai* identificados con los partidos armenagán, henchakian y tashnagstagán levantaron su brazo armado. Una de las acciones más significativas consistió en la toma del Banco Otomano, cuando un grupo de veintiséis personas bajo las órdenes

El depósito humano: una geografía de la desaparición

de Papken Siuni y Armen Karo tomaron la principal institución financiera del Imperio Otomano, el 26 de agosto de 1896.

El Banco otomano fue tomado  
...cayó por la ventana un explosivo...  
cuando Hamid escuchó esta noticia  
llamó a su lado a Nazim,  
le dijo: ve y tranquiliza  
a esos armenios agitadores.  
El banco otomano está construido  
bajo la morada de Papken Siuní  
allí se sacrificó el gigante tashnagtsagán.  
La muerte de Papken Siuní  
Canción de militancia

Más tarde, en 1897, unos trescientos hombres bajo estandartes de “Liberación o Muerte” fueron los protagonistas de la resistencia de Janasor contra la tribu kurda responsable de los asesinatos de la ciudad de Van.

Mientras que la expresión poética se paralizó, las canciones populares enfatizan la idea de martirio

“En la ladera del monte duermen profundamente  
los eternos Fedai,  
aman la libertad  
los hijos de la naturaleza  
se sacrificaron por nosotros,  
sublimes valientes cual Simón,  
que duermen ahora en la ladera del monte  
guerreros de la libertad.  
Se sacrificaron por nosotros,  
sublimes valientes cual Tatul,  
que duermen ahora en la ladera del monte  
guerreros de la libertad”  
A los caídos de Karabagh  
Canción popular armenia

La incorporación de lo sagrado al imaginario de un colectivo laico dio lugar a un fortalecimiento del vínculo. Si en el mensaje cristiano la cruz-sufrimiento propicia el camino de la redención de cada fiel en el día del juicio final como vuelta a la vida, en este caso eterna, el elemento redentor en la diáspora es dado por el regreso, el retorno a la madre patria

“Levanta la cabeza y no llores,  
el dolor es santo; el dolor es grande y salvador.  
Nada hay más noble que la víctima valiente bajo la cruz,  
Y es en las tinieblas que madura la aurora.  
Levántate, tus sufrimientos son dolores  
de engendramiento,  
¡oh madre! Un mundo se agita en tu seno”  
Arshag Chobanian  
A la madre armenia

La figura de la madre es la de la reina abandonada, la inmaculada virgen; figuras glorificadas de mujeres cuyo dominio masculino: trabajo, ley, dinero, había sido arrasado. Sin embargo, las expresiones construyen la virilidad en imágenes bíblicas

“Yo soy el valiente sucesor  
de mi inmolado padre,  
y soy el heredero  
de su corona luminosa.  
Yo también como él  
en los días de paz  
he de cultivarlos  
con mi espíritu vigoroso.  
Pero, cuando asole la tempestad  
y cunda el terror,  
con grupos combatientes  
he de defenderlos”  
Jorge Sarafian  
Mi voto

A la siguiente generación, la idea del retorno se le desvanece y con ello la posible redención en la historia

“No seré el poeta que induzca a romper con la cordura.  
Ni conduzca a los otros a destruir sus sueños  
Yo también quiero dormir en paz. Y que llegue la alborada sin  
suicidios.  
En verdad, busco un estado posterior al de mis sueños, el de una  
forma familiar, nada profética, una fusión de equilibrios, unas  
palabras, apenas, para que mi yo se instale, en una imagen de vida,  
sin poesía”  
Agustín Tavitian  
Un poeta suelto en la República

Las nociones de lucha y martirio debemos rastrearlas en los inicios de la era cristiana. En los años 312- 323 el imperio romano comienza una persecución contra los militares y los servidores de la fe. La orden imperial era corta y precisa: “Examinar las filas del ejército y a todos aquellos que parezcan cristianos, obligarlos a retronar al paganismo. En caso contrario, condenarlos a muerte”<sup>33</sup> En un regimiento habían cuarenta jóvenes cristianos en cuya frente “brillaba el júbilo espiritual”, la alegría y gozo eran sin límites, cuando, cuenta la leyenda, escuchan una voz misteriosa diciéndoles “ fortalézcanse, mis valientes mártires. Este es el comienzo de su lucha, el buen comienzo. Recuerden: el que tiene paciencia vive para siempre”. Los cuarenta jóvenes fueron condenados, pero ya “no tenían ni existía el miedo para ellos” Son arrojados a un lago congelado. El hielo aprieta los cuerpos, los agarrota y comienzan a crujir. En un sitio despoblado los romanos queman sus cuerpos; la oración ritual recita las palabras combativas:

*Escúchenme, hermanos, compañeros de armas y hermanos valientes; éramos extraños unos a otros, ahora estamos unidos espiritualmente. Y nuestra unión es tan íntima y profunda que la gente nos considera como hermanos, hijos del mismo padre y madre. Esta unión es eterna. El miedo no puede quebrantar nuestra valentía. Entonces, como en la vida hemos sido como un solo corazón, así también juntos seamos uno en nuestra muerte y recibamos el martirio por la verdad como un solo aliento.*

Los *fedai* se llaman entre sí: *enguer*, hermano.

Se podría pensar también que una concepción del mundo musulmana ha operado por contagio en una zona donde la comunidad islámica ha sostenido su unidad religiosa aún cuando su unidad política llegó a romperse. La *umma* o comunidad de creyentes imprimió su ideario a sus vecinos. De manera tal que se otorgó la condición de “protegidos” o *dimníes* a aquellos judíos o cristianos que se encontraban bajo autoridad civil musulmana. Si bien este beneficio fue varias veces recortado, fue por mucho tiempo eficaz. La acción de combatir y vencer las desviaciones que alejan al creyente de dios es la *yihad*, y hace referencia a una lucha del espíritu por perfeccionarse. Es uno de los actos interiores más elementales. En el Corán (9:29) encontramos este concepto cuyo cumplimiento es obligatorio para todo musulmán:

“Combatid contra quienes habiendo recibido la Escritura,  
no creen en Dios

---

<sup>33</sup> Karekin I, Testimonio de sangre. El martirio de los cuarenta inocentes. Ediciones Ararat, Buenos Aires, 2006

ni en el último Día, ni prohíben lo que Dios y su enviado  
han prohibido  
ni practican la Religión verdadera, hasta que, humillados  
paguen tributo directamente...”

El místico en su derrotero ascético, enmarcado tanto en el islamismo como en el cristianismo, se transforma en un exiliado interior.

## BILINGÜISMO AFÁSICO

Entre dos lenguas; el armenio y el castellano. ¿Entre dos lenguas? El armenio oriental y el occidental. La diáspora se funda bajo el armenio occidental más un imaginario turco absolutamente negado. La inmigración tardía proveniente de Estambul tiene transmitido rasgos muchas veces amados de la cultura turca. Gran parte de esa población sólo habla el turco, de manera tal que aunque profesen la religión apostólica la manera de nombrar a dios es Alá. No tienen otra forma de llamarlo, aunque se refieran a Cristo.

La catástrofe que obligó a escapar de sus territorios produjo una especie de laguna, un olvido. Una sobreviviente del genocidio dice en relación a los turcos “ellos son un asco, pero su lengua es dulce”. Ambigüedad no reconocida, olvido en bloque de una vida anterior al genocidio, una vida de relaciones, de trabajo, de intercambio. El desastre actúa como “transacción princeps” entre el armenio y el turco, borrando o intentando borrar todo vestigio de algún encuentro anterior. Dicha borradura, o lo que en términos freudianos podría llamarse represión, vuelve en el ánimo en forma de odio hacia sí mismo. Así el Ararat se convierte en un único paisaje símbolo, desterrando todo registro de recuerdo urbano o semi- urbano. Las imágenes vuelven al símbolo en su forma mítica:

“Hemos de llegar a tu cumbre, Sagrado Monte,  
cuando el diluvio de las bombas llegue a su fin,  
mira a nuestras almas límpidas como tus nieves

y nuestra voluntad, resistente como tus rocas,  
ten fe, ¡Oh, dios de granito!”

Antranik Zarukian  
Promesa al Ararat

Una compleja red transcultural conforma la noción de diáspora, de tal manera que problematiza la categoría de “pueblo armenio”. Un primer bilingüismo: armenio- turco anterior al genocidio, sobre el cual se estructura una operación de rechazo de dicha representación que le resulta, a la luz de la masacre posterior, intolerable. Apartar, renegar, declinar.<sup>34</sup> Estamos lindando con el repudio. Percepción insoportable que se rechaza, cuyo efecto provoca una cierta pérdida de la realidad.

Ese lugar que no tuvo anclaje en el orden imaginario se vuelve amenazante, tanto como para denominarlo genocidio blanco en el segundo bilingüismo: armenio- castellano. El tormento y la perplejidad son otras formas de nombrar lo huérfano. Como nación vulnerable, los armenios no tenían un Estado- madre durante siglos, esa condición de minoría desprotegida fue un elemento constitutivo de lo diaspórico.

“Hijo de exiliados apátridas, crecí partido por un sueño desgarrado y una realidad enajenante. Nadie concibe mi extrañeza. Mi real mutilación de ideas, mi espanto de huidas y abandonos... Hay que vender el alma para quedarse, satisfecho en donde sea”

Agustín Tavitian

16 de agosto de 1987

El armenio occidental que no se habla en Armenia, el turco que no quiere ser hablado, el castellano cuya total asunción es vivida como una pérdida de un idioma sin anclaje territorial, ni nacional, nos describe la singular condición diaspórica.

Los documentos de la época de la liquidación del Imperio Otomano (el imperio duró entre 1299-1924) que se encontraron entre las pertenencias de los sobrevivientes están escritos en osmanlí o antiguo anatolio cuyo alfabeto originario es el árabe; o escritos en turco pero utilizando caracteres armenios. A partir de 1929 Turquía adopta el alfabeto romano.

Mientras el armenio es una lengua indoeuropea, el turco es de las lenguas túrquicas, rama altaica cuya área geográfica se extiende desde el occidente de China hasta los Balcanes. Utilizando primero el alfabeto árabe (lengua semítica) y posteriormente el latino (indoeuropeo).

Un gran número de material sobre la memoria del genocidio gira alrededor del idioma. Hay testimonios que indican que “a aquellos que

---

<sup>34</sup> Laplanche, Jean, Pontalis, Jean Bertrand; Diccionario de psicoanálisis. Paidós, Buenos Aires, 2007

pronunciaban palabras en armenio se les cortaba la lengua, es por tal razón que muchas ciudades de Cilicia (Sis, Adana, Tarson, Ayntap) perdieron su lengua materna”<sup>35</sup>. El armenio estaba prohibido por los turcos y el uso de siete palabras seguidas era considerada una blasfemia.

De tal manera que parte de los eventos son relatados en turco:

*Karadenizde- firtina,*      Una tormenta terrible en el Mar Negro  
*Al pirtini sirtina,*      cargá tus pertenencias en la espalda  
*Mayrik, dusman geliyor!*      Mayrik<sup>36</sup>, el enemigo está llegando!  
*Kizin kalmis yoluna.*      Tu hija quedó abandonada en el camino.  
Canción de los deportados

## FEUDALISMO- MODERNIDAD DERECHO AL RETORNO

Tanto la categoría de nación como el concepto de modernidad son producciones de Occidente. Decir que en los territorios armenios dominaba una forma feudal o pre-moderna es adherir a la noción de un espacio-tiempo homogéneo, un tiempo utópico universal. Un tiempo que conectaría el pasado, el presente y el futuro y se convertiría en posibilidad para las imaginaciones historicistas de la identidad.<sup>37</sup> Desde esta perspectiva, hay una tendencia a considerar sujetos verdaderos de la historia a aquellos herederos de la Ilustración, haciendo del mundo poscolonial consumidores de la modernidad. Por ello, cuando hablamos de régimen feudal o de novela como forma de representación propia del Estado- nación, lo hacemos ubicados desde el guión conceptual de Occidente. Existen notables diferencias entre el Occidente feudal y el Oriente bizantino, entre dos sistemas políticos, dos éticas, dos culturas, pero también dos sistemas militares totalmente extraños el uno del otro. El tiempo heterogéneo, dispar, denso, requiere entender otros formatos imaginativos. De manera tal que la diáspora dispondrá de dos modelos; las convenciones estético- políticas europeas, por un lado, heredadas de los países de recepción, y otra forma

---

<sup>35</sup> Galoustian, Marash or Guermanik and hero Zeytoun; citado en Svazlian Verjiné, op. cit.

<sup>36</sup> La palabra en armenio “Mayrik” (madre) es usada en la versión turca

<sup>37</sup> Chatterjee, Parthe; La nación en tiempo heterogéneo. Siglo veintiuno, Buenos Aires, 2008

resistente a las transposiciones de los patrones occidentales, que, careciendo de palabras para ser nombrados solicitan de una libertad de la imaginación para una conceptualización diferenciada de una idea universal.

“Comprendo la decepción, pero no entiendo las expectativas y la reacción. Ahora es cuando Armenia necesita de la diáspora, ahora es cuando la diáspora debe decir estamos dispuestos a trabajar con ustedes para sacar de esta crisis a Armenia. No es el momento de desconocer la familia”, Vartán Oskanian, Ministro de Asuntos Exteriores de Armenia, luego de disturbios electorales en el país a comienzos del 2008, y de conocerse la resolución de la ONU sobre el retiro de tropas armenias de Karabagh<sup>38</sup>.

La desconfianza, el miedo, la conspiración.

La palabra armenia para el término nación es *ask*. Dicho vocablo hace referencia a lo singular, la tipificación, lo diferente. La palabra pariente, parentesco, participa de la misma raíz *ask- agan*.

Desde un punto de vista filosófico político podríamos decir que el colectivo pueblo armenio participaba al momento del genocidio de una estructura pre- moderna o cuasi- feudal. La institución más importante del imperio fue el ejército. Cada grupo estaba autorizado a organizarse en “millet” (pueblos) cristianos, judíos, ortodoxos. Dichos millet gozaban de una organización administrativa, con hospitales y escuelas propias, cuyo responsable ejecutivo era el jefe religioso de cada comunidad. El imperio era un estado islámico de cohabitación; sistema teocrático que debía vasallaje al sultán. El proceso modernizador o kemalismo tuvo como fuerza central el laicismo dejando intacto el dispositivo militar. En ese contexto sucede la deportación y posterior aniquilación de la población. Masacre que no es nombrada por el perpetrador; el periodista turco Lüftü Tokatlioglu califica de “excesos” lo sucedido en 1915.<sup>39</sup>

Así, desde el punto de vista jurídico los armenios no tenían la entidad de ciudadanos o nacionales o connacionales. No era la ciudad, en el sentido de polis griega, quien agrupaba el dominio de las leyes. En ese mecanismo debemos pensar en otros actores políticos, Iglesia “nacional” y política, independiente desde su creación de la rama ortodoxa bizantina de la cristiandad oriental.

Si hay cultura sólo en relación con el otro, la construcción es problemática o, más bien, tensa, una cultura en fricción entre cristianismo- islamismo, oriente- occidente.

“Viernes Santo

es llamado este día en el lenguaje litúrgico  
de nuestros hermanos y hermanas occidentales.

Viernes primordial

---

<sup>38</sup> Diario Armenia de Buenos Aires, 27 de marzo 2008

<sup>39</sup> Página abierta, N° 187, diciembre 2007

Lo llamamos nosotros los armenios”

Karekin II

Nosotros, que hace referencia a lo no occidental.<sup>40</sup>

Llegados a esta instancia, tendríamos que definir qué se entiende por Europa. Cuando Europa no es ni siquiera una entidad geográfica, se encuentra separada de Asia por el Bósforo; una estrecha franja de agua. Hacia el norte del Bósforo, existe de forma continua a través de las estepas rusas. Así como sucede con la cultura, otro tanto sucede con la organización. De tal manera que Europa nunca ha estado completamente aislada. El antropólogo social Jack Goody, luego de hacer un recorrido histórico por la región, concluye que Europa no ha sido nunca puramente cristiana.<sup>41</sup> La masa euroasiática fue dividida mediante un eje lateral, distinguiendo Oriente de Occidente; sin embargo el islam no fue sólo un rasgo de Oriente en el sentido geográfico.

Habría que realizar una reubicación epistemológica y, en lugar de atender a la cuestión de la asimilación, se deba pensar en el concepto de coexistencia.

La ministra de la diáspora, en su visita a la Argentina, declaró que Armenia fijó varios objetivos en relación a dicha cartera. El primero es el *haiabashbanum*, literalmente: la defensa de la armenidad y “la lucha contra el alejamiento”. Para tal objetivo, el gobierno considera primordial: 1) la educación armenia, basada en el conocimiento de la lengua, 2) la familia armenia, 3) la cultura armenia (observemos cómo el discurso distingue lengua de cultura); 4) la fe armenia *solo el hombre creyente puede ser una persona “consagrada”, puede realizar sus tareas y ser patriota*<sup>42</sup>. El segundo objetivo es la repatriación: *nercaght*. Ese concepto no se entiende en sentido físico, sino *como un retorno con el espíritu, con la mente y el corazón*.

Mientras en el mensaje de bienvenida de la ministra, redactado bajo el consenso de todas las instituciones de la comunidad en la Argentina se enfatizó la “fidelidad” a la Madre Patria, a la Iglesia Apostólica y a la República Argentina, reafirmando ese compromiso de fidelidad. De tal forma que lealtad y traición siguen actuando en el imaginario diaspórico. El discurso ministerial cerró su alocución con otra mirada sobre el lugar

---

<sup>40</sup> El 21 de junio del año 2008 se firmó la ley sobre Estructura del gobierno de la República de Armenia aprobada por la Asamblea Nacional por la que se crea el Ministerio de Asuntos de la Diáspora. Cerca de 5.700.000 armenios, casi el doble de la población actual de Armenia, residen dispersos en el mundo. Las mayores comunidades son Rusia (2.000.000), EEUU (1.400.000), Georgia (460.000), Francia (450.000), seguido por Brasil, Argentina, Líbano. En marzo del año 2007 el parlamento aprobó la reglamentación sobre doble ciudadanía, que tiene entre sus requisitos ser mayor de 18 años, ser capaz de expresarse en idioma armenio y aceptar los postulados de la constitución armenia.

<sup>41</sup> Goody, Jack; El islam en Europa. Gedisa, Punto Crítico, Barcelona, 2005

<sup>42</sup> Fragmento del discurso pronunciado por la ministra de la Diáspora de Armenia, Hranush Hakobyan, el 8 de noviembre de 2008. Diario Armenia, Buenos Aires, 13 de noviembre de 2008

del armenio como víctima, reinventando una narración mitológica nacional para estos tiempos. Tiempo que se re- inaugura desde la iniciativa de separación de Nagorno- Karabagh, cuando en 1988 un grupo armado de armenios, cuyo comandante pertenecía a la diáspora armenia de EEUU, toma el territorio que estaba gobernado por los azeríes. El cese de fuego del año 1994 inicia un período de permanente conflicto.

*No somos más la gente del siglo XX: pobre, golpeada y salvados por milagro del genocidio que tuvo que ir a diversos países. En el siglo XXI estamos firmes y fuertes, fortalecidos. Somos diez millones.*

## ENTRE LA FICCIÓN Y LA ACCIÓN

“Mi santa patria, tú estás en mi corazón,  
estás en mi corazón, no sobre mi lengua;  
si dentro de mi corazón destrozas mi corazón,  
arderá la llama de tu bandera”

Hovanes Shiraz

A mi patria

La nada del lugar no puede ser sino fantasía. La historia que se narra reclama por la fantasía que no es más que la deuda sobre un cuerpo. Es preciso que el cuerpo muera para que nazca la escritura, dice Michel de Certeau. El texto que se convierte en ficción, el nombre como pérdida o deuda sobre la cosa- evento siempre en otro lugar.

Quien escribe “estás en mi corazón, no sobre mi lengua” escribe en lugar de actuar. Sin embargo, el que lee, lee el sacrificio de la palabra.

El dilema de las formas de representación del horror toca la problemática de la verosimilitud. En un relato documental sobre armenios escondidos en Turquía, un sobreviviente hace evidente los abismos de la ficción. Su testimonio explica la profusión de los poemas cantados como forma privilegiada de producción:

“Quienes oyen cosas así pueden enojarse. Pueden decirme *estás mintiendo*. Pero las canciones no mienten. Las canciones son las voces de los corazones, de las mentes.”<sup>43</sup>

Todorov distingue sociedades con sacrificio de sociedades con matanza. La matanza revela la debilidad del tejido social, la forma en que han caído en desuso los principios morales que aseguraban la unión del grupo. Al contrario de los sacrificios, las matanzas no se reivindican nunca, su existencia misma se guarda en secreto y se niega, ya que no se reconoce su función social. La identidad individual de la víctima de una matanza queda de lado, de otro modo sería un homicidio. Por ello una de las mayores tareas para desandar la destrucción es recomponer las identidades individuales, dar nombre a cada uno de los sujetos.

En un libro que documenta el movimiento franco- armenio en Musa Dagh, se destaca la historia de un niño armenio, Yenovk. Herido en el brazo por una bala turca, cubierto por una hoja de árbol, continuó durante una semana sin interrupción y “sin querer curarse”, continúa el texto<sup>44</sup>, combatiendo contra los turcos con un antiguo fusil. Era huérfano de padre y madre, quienes habían sido masacrados por los turcos. Tenía una mirada felina y una sonrisa permanente. Los franceses le ofrecen dulces y le preguntan qué otra cosa deseaba; *denme un buen fusil y permítanme retornar a la lucha*.

“No hay techo, ni una carpa; yo habito en una cueva excavada en la roca. No estoy más en la época bizantina, sino en la edad prehistórica. Retrocedo, pero esto no importa, el enemigo no me ve, y no debe verme”

Charles Diran Tekeian  
agosto 1916

En la Biblia, al mismo tiempo que sucedían los sacrificios se cantaban los himnos, ensalmos. El sacrificio como reparto entre los hombres y los dioses fue dando paso al reparto positivo de potencia e impotencia: la ley. Así, la ley es la primera renuncia o acotamiento de la serie: matar- cortar- comer del acto sacrificial. En caso de vacío legal, la sentencia es una forma supletoria, una legalidad para el caso particular que regenera el lazo social. Si estas instancias constructoras de historia no tienen lugar, queda sólo el cuerpo para matar- cortar- comer.

Representar es sustituir, crear un sustituto. El proceso de formación y transmisión de una memoria colectiva presupone la existencia de una

---

<sup>43</sup> Yalçin, Kemal; Regocijas mi corazón. Editorial Armerías, Buenos Aires, 2007

<sup>44</sup> Tekeian, Charles Diran, El salvamento de los armenios del Musa Dagh por la escuadra francesa y la legión armenia. Ediciones del Sur, Buenos Aires, 2004

relación válida entre imágenes y poderes. Imágenes realizadas sobre todos los soportes concebibles conforman una narración que va de imágenes a textos, de imágenes a imágenes, de textos a textos. El historiador Aby Warburg ha configurado esa red relacional, quien en su tesis *Mnemosyne* o “*Bilderatlas*”, archivo fotográfico que cartografía la memoria visual de la cultura de Europa, apunta a argumentar una correspondencia entre la imagen y la narración.

La representación en los territorios de Armenia la realizaba la Iglesia a través del rezo, los cánticos, los elementos de la liturgia (texturas de los tejidos, terciopelos, plata, cobre, el alimento- cordero, arroz, pan, vino- que seguía a la ceremonia). El valor de la sustitución propio de lo que representa está centrado alrededor de una imagen mínima del objeto con el fin de producir alguna reacción en el sujeto; la pertinencia práctica del sustituto. Ahora bien, ese valor de sustitución que tenía la Iglesia respecto de las imágenes como creadoras de cultura en unos territorios donde lo religioso y lo estatal no estaban delimitados, pierden su poder en la diáspora. Los armenios en un Occidente secularizado ya no encuentran la legitimidad de una sustitución que cuente algo acerca de ellos mismos; la construcción de una ficción. Sólo queda una militancia ostentosa de los elementos.

En el año 1921, Soghomon Tehlirian, llamado en la literatura americana como el vengador, mata a Talaat Pashá en Berlín. El caso fue llevado a la corte alemana quien determinó su inocencia. Rafael Lemkin, quien acuñara el término genocidio, puntualizó lo absurdo de la situación en esa inversión de la prueba: el hombre que había matado a un hombre iba a juicio, mientras el hombre (Talat Pashá había sido uno de los autores intelectuales del genocidio armenio) que mata a 1.500.000 no es cuestionado.

En el año 2005 el catolicós Karekin II celebra un réquiem en la tumba de Soghomon Tehlirian en la ciudad de Fresno, con un sermón dedicado a la justicia.

El texto como obra requiere del acto de lectura, momento en el cual se produce el retorno al mundo de la acción. En el encuentro de dos horizontes, el del texto y el del lector, sucede una resignificación generadora de una transfiguración del actuar. La actividad “imaginante” del lector concluye la obra, a través de una relación dialógica entre el texto y su recepción. Entonces el yo del lector cambia del “yo dueño de sí mismo” por el sí mismo “discípulo del texto”<sup>45</sup>. Así, es desde el texto que se conforma una “identidad narrativa”. Mediante variaciones imaginativas sobre el propio yo, el sujeto- lector intenta una comprensión narrativa de sí mismo. De tal manera que el sujeto no estaría dado desde un principio. O si está, corre el riesgo de verse reducido al yo narcisista del que se es liberado

---

<sup>45</sup> Ricoeur, Paul; *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Seuil, Paris, 1986

por la literatura; un sí mismo instruido por los símbolos culturales. Comprenderse delante del texto es, para Paul Ricoeur, construirse un sí mismo como otro. La identidad narrativa escapa de la alternativa aparente entre cambio puro e identidad absoluta.

Identidad absoluta o cambio puro, parecen ser las posiciones posibles para el narcisismo del sujeto diaspórico que no encuentra las puestas a prueba de coherencia y plausibilidad de la acción a través del mundo de la ficción como laboratorio de ensayo. Probar los diferentes papeles asumidos por los personajes de las historias otorga una comprensión narrativa de sí mismo; una verdadera posibilidad de salir del lugar de víctima imaginándose, contándose, como otro.

La imaginación es anticipatoria de la acción, de manera que no hay acción sin imaginación. La teoría de la metáfora de la filosofía hermenéutica aborda la imagen ya no como un apéndice de la percepción sino como deriva del lenguaje. Si nuestras imágenes son habladas antes que vistas, no vemos imágenes sino en la medida en que primero las entendemos. La imaginación es la apercepción<sup>46</sup>, la “visión” de una nueva pertinencia predicativa.

Volvamos al sujeto diaspórico, a la falla en el mundo de la acción (como hipotético lector fallido) le corresponde una falla en la representación (como incapacidad de condensar una sustitución) que tiene por origen una falla en la imaginación. Si la imaginación, como dijimos más arriba, tiene que ver con el habla antes que con la vista, el vacío en la confusión de las lenguas, en esa falta de lengua materna por no ser ni la del país de residencia ni la de los padres, conduce al sujeto de la diáspora a una discapacidad en el imaginar. Este discapacitado que no puede probar ideas nuevas, valores nuevos, formas nuevas de estar en el mundo, carece de la fecundidad de la imaginación para redescubrir su realidad y actuar en consecuencia.

Si es posible reeducar la imaginación en el plano del traumatismo individual, a través del sueño diurno, reparando el déficit imaginario individual, es imperioso hacerlo en el orden social para “acceder al lujo nocturno de la fantasía”<sup>47</sup>. La creación de metáforas, su uso, su interpretación, su difusión, son elementos constitutivos del poder político. Es en la metáfora, como dice Hegel, donde el espíritu prueba su poder en el mundo externo. *Como la poesía no tiene por objeto la verdad general en su abstracción científica, sino que representa todas las ideas de la razón individualizada, necesita también del genio particular del pueblo que la concibe, y cuyas ideas y modo de concebir constituyen también el fondo de*

---

<sup>46</sup> Ricoeur, Paul; *Hermenéutica y acción*. Prometeo libros, Buenos Aires, 2008

<sup>47</sup> Durand, Gilbert; *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004

*sus obras y su modo de representación.*<sup>48</sup> El artista, en su capacidad de percibir la realidad y sus formas diversas, no se atiene a sus concepciones propias, sino que abandona esa región llamada vulgarmente como la del ideal, para entrar al mundo real grabando en su espíritu imágenes de las cosas.

“Y siempre, cuando la historia agota  
las fuentes de la imaginación,  
y débilmente intenta el narrador cansado  
postergar el asunto:  
- El resto la próxima vez... ¡Ésta es la próxima vez!  
las voces felices exclaman.

Lewis Carroll  
Aventuras de Alicia en el país de las maravillas

El libro de Alicia, que se lanza soñando en persecución de un conejo blanco de ojos rosados, tiene como protagonistas a la Alicia soñadora, pero también a su hermana que aparece al principio del relato como la dueña de un objeto (un libro sin ilustraciones) promotor de la curiosidad de Alicia (“¿para qué sirve un libro sin ilustraciones ni diálogos?”); y al final, cuando despierta a Alicia. Si en todo el texto Carroll despliega los avatares de la fantasía, allí, en el final, ubicando a la hermana como ese tercero entre Alicia y su sueño, nos habla de la necesidad que tiene el sueño de ser contado: “Y le contó a su hermana, lo mejor que pudo recordarlas, todas esas extraordinarias aventuras que ustedes han estado leyendo”

Reubicar la obra de arte en su sitio antropológico como función inalienable de la subjetividad. Lejos de ser un residuo del déficit de la acción, o de ser su sublimación, el espacio imaginario es el recurso necesario de la conciencia. El “lujo” de la emoción estética despierta una sed de realización, esa acción eufémica, al decir de Gilbert Durand, que activa el hombre de deseo. En el Fedón, donde se relata los pormenores del último día de Sócrates condenado a muerte, cuando Platón escribe sobre el suicidio, utiliza la palabra *syngignomai* que significa tanto convivir como estudiar; “por lo demás lo que más conviene al que está a punto de viajar hacia el más allá es examinar y también referir mitos acerca de esa visita al más allá, acerca de cómo creemos que es. Pues *¿qué otra cosa se podría hacer en el tiempo que resta hasta la puesta del sol?*”<sup>49</sup> La narración de mitos, el contar acerca de cómo creemos que es, es el ejercicio del filósofo en el tiempo que resta. Filósofo que estudia con otros: convive, filósofo como paradigma de hombre libre. En la República, ante la pregunta sobre la

<sup>48</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Estética II. Losada, Buenos Aires, 2008

<sup>49</sup> Eggers Lan, Conrado; El Fedón de Platón. EUDEBA, Buenos Aires, 1993

aplicabilidad de la utopía, Platón responde que la acción (*prâxis*) toma menos contacto con la verdad que el lenguaje (*léxis*).

Sin embargo, aún en las expresiones artísticas aparecen construcciones simbólicas propias de la lucha. Sergio Chotsourian, cantante, guitarrista y compositor del grupo de rock Las Natas vive la música como un militante:

*Lo que nos une con la sangre armenia es no querer llegar a ser un intérprete, un director o un compositor, sino ser más como un soldado de la música, estar por la guerrilla misma de poder manifestar la música en cualquier forma, con pasión, y ser un elemento para que la música te pase y la puedas compartir con los demás.*<sup>50</sup>

La identidad de un grupo se construye en el diálogo y hasta en la tensión con los otros. ¿Un diálogo fallido implicará una identidad fallida? En el corazón de la diáspora existe un constante “nosotros- ellos” desdibujándose el tú de ese diálogo imposible. Quizás un espacio cobijante de dicho tú hubiera sido la relación con el mundo argentino. Sin embargo, la revista *Caras y Caretas* del año 1914 retrata al exiliado armenio bajo la denominación de su agresor:

*Los turcos son poco dados a la agricultura, quizá porque los que aquí vienen provienen casi todos de las costas levantiscas de Asia Menor. Quizás no es perfectamente propio llamar turcos a los inmigrantes generalmente conocidos con ese nombre: la mayor parte de ellos son sirios, armenios, árabes; pero ya se les ha bautizado de turcos, sin duda por ser súbditos del Sultán, y hay que continuar llamándolos así*<sup>51</sup>

La creación de un medio cultural protector hubiera suplido la ruptura inicial, pero recordemos que los hijos y nietos de sobrevivientes se toparon con otra forma de terror aquí en la Argentina: la dictadura.

Al ningún lugar geográfico se suma un ningún lugar psíquico habitable. Emoción quiere decir puesta en marcha, en movimiento, y el desastre puso en detención a los sujetos. Cuerpos sin tono; si el cuerpo, según la tradición spinoziana, es el alma que se siente cuerpo; desalmados, exponen la verdad de sus cuerpos bajo la forma de su implosión. Fuera de texto. Así, cuando la filiación es la primera legalidad, nombrarse huérfanos es salirse de la historia.

---

<sup>50</sup> Diario La Nación, suplemento Espectáculos, “Los armenios serán unidos”, Buenos Aires, 12 de mayo de 2009

<sup>51</sup> “En tierra argentina”, *Caras y Caretas*, 24 de enero de 1914. Citado por Taub Emmanuel, *Otredad, orientalismo e identidad*. Universidad de Belgrano, Buenos Aires, 2008

“Erraba hacia abajo en los valles,  
desgajaba hacia arriba en los precipicios...  
Se cernía la neblina,  
no era el humo azul  
de esa mesa grande de sacrificio  
que humeaba todavía...

Y se transformaba en lágrimas  
ese humo letal:  
-Ay, Patria, mía,  
mi aldea natal,  
mi huérfano, mi apenado,  
mi voz hacia tu enorme tumba,  
para caerme de rodillas sobre tus arenas,  
para callarme allí,-  
para volverme piedra,  
como una cruz de piedra,  
con la cruz de mi cuerpo.”

Vahán Tavitian  
Réquiem

## EL AFECTO COMO EJERCICIO DE UN PODER

“El alma nunca piensa sin fantasmas”

Aristóteles

Del alma

Los animales, como los hombres, no están dotados de imágenes o de formas, sino que son obligados a producirlas o a recibirlas. Por eso necesitan de sentidos y de experiencia.<sup>52</sup> El animal devenido racional es el resultado del ejercicio de la imaginación que se llega a través de la

---

<sup>52</sup> Averroes, De sensu et sensibilibus; citado en Coccia Emanuele; Filosofía de la imaginación. Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2008

composición o la incorporación de la inteligibilidad a los fantasmas individuales.

Poder significa ser capaces de pasión, poder ser afectados (*posse est pati*). Poder algo, tener potencia, poder ser afectado por las formas y por todo lo que existe fuera de sí mismo. Ser receptivo, una pasividad que comporta la posibilidad de tomar en sí otras formas posibles. De manera tal que el pensamiento, por la capacidad del sujeto de ser afectado, es una forma de pasión. El deseo y la pasión son la expresión de una potencia; la potencia de la persona de ser afectada. Pienso, luego existo; dice la fórmula cartesiana, y al decir aquello pone de relieve el pensamiento que debe tener el sujeto para poder nombrarse como “yo”. Aristóteles, y más tarde en el Medioevo, Avicenas y los averroístas, entienden que no pensamos sino dirigiéndonos constantemente a los fantasmas, ya que no queda especie inteligible cuando se separa de los fantasmas. Lo que puede ser pensado tiene el carácter de potencialidad en tanto gesto de composición que tiene lugar cuando el alma está preparada. De manera que el individuo se dice “yo” en torno a la imaginación. Si la experiencia del pensamiento deviene para el hombre experiencia de pasividad, en la medida que es afectado por formas otras que él mismo, no podríamos decir “yo pienso” sino que seríamos sujetos de una experiencia en la cual nuestros fantasmas son afectados. Así la imagen (primero la imagen verbal) es el motor del pensamiento. Por ello es la capacidad de imaginar la que le otorga el estatuto político a lo humano. La ley entendida como acto de razón<sup>53</sup> se distancia del conjunto de cosas, en este caso la “cosa justa”, para ser concebida como potencia o facultad (afectividad).<sup>54</sup> La persona “creada” por el instrumento jurídico presupone la razón para adquirir derechos y obligaciones.

Y la razón requiere de la disponibilidad de estar afectado. Es por ello que Cornelius Castoriadis entiende al pensamiento como Eros.<sup>55</sup> De manera que la ley es una institución imaginaria creadora siendo autónomo aquel que se da sus propias leyes. Los atenienses fueron creados en y por Atenas. Para que existiera Atenas, dice Castoriadis, fue necesario que hubiera atenienses y no humanos en general.

Para que exista Armenia es necesario que haya armenios. ¿Qué armenios?

Atom Egoyan, el director armenio canadiense filma Ararat, película sobre la verdad y la negación, sobre la posibilidad e imposibilidad de

---

<sup>53</sup> Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, citado en Coccia Emanuele, Filosofía de la imaginación, op.cit.

<sup>54</sup> Aquí se plantea la distinción entre ley y derecho, siendo el derecho la propia cosa justa y la ley el ordenamiento racional destinado al bien común y dictado por la autoridad competente. Esta distinción excede el objeto del presente trabajo, pero debemos tener en cuenta que los conceptos de ley y de derecho han sido confundidos a lo largo de la historia.

<sup>55</sup> Castoriadis, Cornelius; Hecho y por hacer. Pensar la imaginación. Eudeba, Buenos Aires, 1998

filmar, cuyo hilo conductor es el fantasma. Y sin embargo, no se trata del fantasma shakesperiano que ronda Dinamarca, sino la dificultad de imaginar. Una película que tiene como tema central el genocidio armenio es conducida por un relato fragmentado, por personajes que conviven con situaciones que pretenden negar. En tres escenarios diferentes: la Turquía de 1915, el estudio del pintor Arshile Gorky en el Brooklyn de 1934, y Canadá en el año 2002 donde una profesora de arte da una conferencia sobre el pintor; lo inacabado, el vacío, el incesto aterrorizan a los sobrevivientes tanto como la masacre a las víctimas.

“Es un retrato familiar.  
Se dirá que son madre e hijo,  
lo dirá una huella pulsante  
que lacera sus rostros,  
que sin reposo atestigua  
esa incisión en la mirada.  
Dos bocas iguales.  
Dos bocas se hunden inaudibles.  
La madre tiene un borrón en las manos,  
Las frías manos blancas de un ahorcado.  
El hijo sabe,  
ni siquiera una plegaria sostiene  
un cuerpo sin manos.  
Podría haber sido la virgen y el niño,  
pero hay un agujero  
allí donde terminan los brazos,  
una inconsistencia en los dedos,  
una lenta profanación.  
El hijo sabe en el recogimiento  
un hambre feroz  
que se come las manos.”

Ana Arzoumanian

El artista y su madre. Arshile Gorky y su madre en Van

El artista y su madre, basada en una fotografía tomada en la ciudad de Van en 1912, es más que la versión en pintura de una foto. El padre de Gorky había emigrado a EEUU para evitar el servicio militar turco. Su madre, sus hermanas y él, se trasladan de Van hacia Ereván. Allí, en 1918, su madre se muere de hambre. Dos años más tarde llega a Nueva York. Su pintura tiene el aire iconográfico de las vírgenes y el niño, sólo que secularizó la imagen, colocó una distancia infinitamente melancólica entre ambos. Las figuras no se miran, sino que lo hacen al observador. La madre sentada, y el niño de pie. Un cierto cubismo, pero con una calidez oriental

dan un tono de perplejidad a los rostros. Utiliza la técnica del “borrado” para las manos. En la película de Egoyan se muestra al personaje Gorky en un arrebato de odio, abandono y tristeza, poner blanco sobre el dibujo de las manos. En junio de 1948 tiene un accidente automovilístico que le fractura el cuello y le paraliza su mano derecha. En julio, se suicida.

A la disfuncionalidad de la imaginación del sujeto diaspórico le corresponden una falta de disposición a la autonomía, como forma de darse una ley, y una dificultad de vivir según el deseo. Esta discapacidad, que se enraíza en la intimidad de cada cual, tiene efectos políticos, ya que es en el orden social donde esa imaginación no termina de expresar su poder, como poder de ser afectados por los otros. De manera tal que la crisis en las instituciones que denuncia la tercera generación no es consecuencia de la asimilación (como suele ser indicado) sino que tiene una causa más profunda y desestabilizante: un vacío, un blanco, allí donde debería haber un fantasma.

## DESNATURALIZAR EL ORIGEN

“ya no podemos vivir con la misma simpleza  
con que cae la luz en un solo lugar”

Peter Sirt

Peter Street y otros poemas

¿Qué clase de rol constitutivo en la producción de conocimiento, de imaginación (o vacío de imaginación) y en las prácticas de la vida cotidiana tiene el genocidio como origen? ¿Cómo se desnaturaliza el genocidio como principio orgánico y fundacional?

El conocimiento de sí requiere un material semiótico que vincule significados con cuerpos. El sujeto se construye; el conocimiento como lugar sin marcas es una distorsión, pura fantasía, irracionalidad. Poder y moralidad interactúan con tal intensidad que atraviesan los territorios específicos de la ciencia, la política, la estrategia militar, la clínica médica, de manera tal que delimitan las barreras de lo normal y lo patológico. Los discursos institucionalizados de la medicina, la guerra y los negocios siguen una semántica de defensa e invasión. Las historias acerca del origen devienen terrenos “lucrativos” para cierta economía de las emociones, transformándose en mitología individual. El deseo, el nombrar y el ser

nombrado, dependen del relato como marco identitario que cohesiona y estructura la comunidad.

Donna Haraway señala que el ejercicio de la memoria a través de la palabra recordar en inglés tiene un lazo fundamental con lo comunitario, ya que re- invierte al sujeto en relación al grupo: *re- member*.<sup>56</sup> La epistemología occidental en la que está inmersa la diáspora se encuentra en tensión con los códigos orientales (árabes/ iraníes/ turcos) y soviéticos de Armenia.

Volviendo a contar la historia de los orígenes se subvierte el mito central de los principios, los génesis. El sujeto diaspórico ha sido colonizado con ese mito, haciéndole imposible pensar(se) en ese tiempo anterior a la muerte. Pensar al pueblo armenio en su condición milenaria, atravesando siglos y siglos (dice el relato: “de dominación”), diríamos: de historia. ¿Y si ha conseguido llegar hasta nuestros días, acaso no es por su fuerza, por su carácter guerrero? ¿Qué pueblo sobrevive siglos, como sometido? ¿Acaso no se podría contar la historia insurrecta, de un pueblo que convive en el entramado de Medio Oriente, construyendo identidades que no reproduzcan la escena de la víctima?

Toda historia que comienza con la inocencia original hace renacer el había una vez del sufriente. Pero, ¿qué comportará la forma como comienzan los cuentos en armenio: *gar u chgar*? Ya no: había una vez, sino: “había y no había”. La posición del sojuzgado debería ser re examinada, decodificada, re interpretada. El tránsito del estupor a la comprensión regula un tiempo. Todo acontecimiento histórico representa una distancia entre diacronía y sincronía, entre linealidad del tiempo e irrupción de un tiempo festivo.<sup>57</sup> Giorgio Agamben relee “En busca del tiempo perdido” de Proust no como la búsqueda de una experiencia vivida por parte del autor, sino como algo que no ha sido vivido ni experimentado. La “inexperiencia” sentida como expropiación de un sujeto desheredado.

“Se detiene la sangre,  
pega un salto, pierde el juicio.  
De un tirón  
del marasmo de su oleada  
se desprende la distancia,  
la pulseada del origen  
donde todo lo mío  
se congela.”

Ana Arzoumanian  
El ahogadero

---

<sup>56</sup> Haraway, Donna; *Simians, Cyborgs, and Women*. Routledge, New York, 1991

<sup>57</sup> Agamben, Giorgio, *Infancia e historia*. Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2004

Los relatos, los objetos que animan una narración que implica al sujeto, son elementos de cohesión social; aún los relatos de la destrucción contados en forma de canciones o en fotos o en la tradición oral litúrgica funcionan como aglutinantes. ¿Qué peligro de dilución amenaza a una comunidad si se le saca la muerte como factor de reproducción simbólica?

La pérdida de credibilidad en los grandes relatos del mundo actual induce a la reinterpretación individual, al mestizaje y a la multiculturalidad, a la elaboración de nuevos textos que educan la sensibilidad conformando una ética colectiva. Quizás por ello sea éste un momento propicio para el análisis crítico y la reelaboración de una narrativa que ha asegurado la socialización sustentándose en el dolor. Los relatos orales transmitidos de padres a hijos, los cánticos, los cuentos de los abuelos, la transmisión en el contexto de la escuela o la iglesia codificaron las emociones bajo un ritmo de reivindicación, de certidumbres no cuestionables y de negación.

La narrativa fílmica añade una fascinación por la imagen que, si bien contribuye en un primer momento a concebir una imagen mental más unívoca (cabezas cortadas, apiladas, muertos de hambre) por la particular velocidad de su lenguaje provoca una visión acelerada que requiere de nuevas cadencias. Así se puede ver en la película Ararat la imposibilidad de filmar como forma de discurrir de una imagen a otra, como manera de poner en diálogo a las escenas rompiendo el discurso icónico de una imagen fija. De allí, a los no lugares y los no espacios que posibilita la narrativa digital, con una velocidad que superan las veinticuatro imágenes por segundo, promueve un lector- espectador de lecturas en paralelo, simultáneas o ramificadas en relación al tiempo y al espacio.

De los monjes de los monasterios como grandes señores que regulaban la política y el mundo sensible de la comunidad, a la concepción diaspórica en los medios digitales fuera del *ora et labora*, hay un hiato que la novela no gobernó favoreciendo identidades imaginarias.

“¡Oh, Elegida! Es necesario  
para ascender al futuro,  
futuro gozoso y florido,  
destruir y aniquilar  
desde el fondo de nuestras desventuras  
el trágico sigilo del silencio.  
La palabra sagrada y efusiva  
inicia el gran Ritmo de encantamientos.  
¿Oh, Elegida! Tú has sido  
reclamada por la alegría humana,  
virgen bendita, amada entre las vírgenes.  
Al igual que una lámpara viva

me descubres el mundo  
de los cementerios fríos  
donde se remecen los callados.  
En los altares arde  
la llama de las estrellas.  
Hrand Nazariantz  
Oriente, alma eternamente astral

## LA ARQUITECTURA DEL DEPÓSITO

“No pertenezco a ninguna nacionalidad prevista por las cancillerías”

Aimé Césaire

Cuadernos de un retorno al país natal

Un depósito es un espacio donde se guardan y se acumulan cosas en desuso, donde se almacenan cosas como ruinas de una civilización, de una cultura, de una realidad. Restos de materia donde se puso en suspenso el deseo, pruebas irrefutables de violencia, de destrucción o de usura.<sup>58</sup>

En el depósito se observa la relación entre el espacio y la acción, las políticas de transformación y organización que subvierten un espacio. Primero las estrategias de separación y luego las de vaciado. El arrasamiento del legado cultural armenio en tierras ocupadas por Turquía responde no sólo a un acto de vandalismo y negación, sino a estratagemas de limpieza étnica, de tácticas que destruyan las evidencias de históricas convivencias. La manipulación óptica del paisaje, el derribar monasterios allí donde no hay rastros de los pueblos que lo habitaban se suma a una problemática demográfica en zonas donde los archivos de la población no conformaría los archivos de la República de Turquía, sino del Imperio Otomano. La topografía artificial de los vestigios.

En Buenos Aires, la comunidad se construyó alrededor de la Iglesia edificada a semejanza de la Catedral de Etchmeadzín de Armenia. Una iglesia, el colegio en su adyacencia, y las casas linderas, conformaron el barrio armenio. De manera tal que, desde el punto de vista de la arquitectura, la iglesia dominó y controló el espacio. Así como los monasterios se erigían como medios de seguridad y defensa en medio de

---

<sup>58</sup> Brossard, Nicole; Ayer. Editorial Aldus, México, 2003

probables invasiones islámicas; el mismo modelo fue aplicado en relación a la cultura occidental- argentina.

El depósito no sólo es un lugar de guarda de cosas dejadas (también se dice depositar cuando se coloca un cadáver en sitio adecuado hasta que se entierra)<sup>59</sup> sino que se usa también para reunir cosas para poder disponer de ellas en el momento necesario o hasta que se realice con ellas alguna operación. Como si se repitiera la condición de refugiado, la persona diaspórica utiliza los esquemas del desplazamiento y se “suspende” en relación al colectivo que lo adopta. La Convención de 1951 sobre el Estatuto de los Refugiados, define a un refugiado como la persona que "debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentra fuera del país de su nacionalidad y no puede o no quiere acogerse a la protección de tal país o no quiere regresar a él a causa de dichos temores..."

Las etnografías urbanas de los guetos muestran una desintegración relacional. El mestizaje, término que resuena dentro del campo del concepto de lo colonial, ha sido puesto en cuestión por analistas europeos, ya que el vocablo se define a partir del término “raza”, concepto desterrado del ámbito de las investigaciones. Sin embargo, en América lo mestizo se rebela contra lo “puro” del conquistador- colonizador. En tal sentido podemos observar que el mestizaje, en relación a la comunidad armenia, se ha dado en términos del lenguaje. Haciendo uso de la diglosia, se utiliza el armenio para cuestiones domésticas o para las pasiones, y el castellano como lengua de relación profesional.<sup>60</sup> Utilizar el lenguaje como primer refugio contra las persecuciones es un recurso antiguo. Para poder huir de la Inquisición en España, muchos judíos acudían al cementerio, copiaban el nombre de algún “castellano viejo” y se enrolaban en los barcos que zarparan para América.

En el depósito se juega la idea de “hacer limpieza”. Hacer limpieza es eliminar todo elemento que no se avenga al diseño de la estructura original. En la Dialéctica de la Ilustración, Adorno y Horkheimer demostraron la manera en que el Holocausto fue la atroz expresión de la Modernidad. O cómo la razón occidental se configuró según el principio del dominio poniendo así el germen de su propia perversión. Decir que el ideal burgués culmina con la multiplicación de la violencia, con marcar a sujetos para un ordenamiento social supone que en esa sociedad o en ese ideal también habitaban judíos. El depósito como galpón donde se refugia lo otro, lo que no “puede- debe” ser absorbido (mestizado) por una sociedad. Hace pensar

---

<sup>59</sup> Moliner, María. Diccionario del uso del español. Editorial Gredos, 1994, Madrid

<sup>60</sup> El mismo comportamiento lingüístico se da entre el catalán y el castellano. Ver, Ignasi Riera; Emigrantes y refugiados. Plaza & Janés editores, Barcelona, 2002

al armenio en la Argentina como alguien que se ubica en ese espacio, objeto y sujeto de ese doble juego del obrar.

Paul Celan, poeta judío que escribe en alemán, dice que miente si no hubiera escrito en esa lengua, lengua que destruye en sus poemas, lengua que destruye construyéndose como poeta hasta perderse

“...La sonda del mañana, sobredorada,  
se te pega a los talones  
que com-  
parten el juramento, com-  
parten la excavación, com-  
parten la escritura.”

Paul Celan  
Cristal de aliento

El canto lo mantiene a flote. Juramento, excavación y escritura compartida. Compartir como tener, usar o consumir una cosa entre varios (¿los judíos y los alemanes?); repartir una cosa con cuidado para hacer de ella todas las partes que es necesario hacer (¿el juramento sobre la excavación en la escritura?). Atravesar el lenguaje, ¿con quién debes compartir el juramento en lugar de huir? En alemán *mit* (*mitschürfende*, que comparten la excavación) es un prefijo que significa: “con”...juran con, excavan con, escriben con... ¿Con quién debes jurar y escribir tú?; ¿con los perseguidos? se pregunta Gadamer<sup>61</sup>. Si el “después” del después de Auschwitz todavía no ha llegado para estos poetas<sup>62</sup>, el yo poético no escribiría “con los perseguidos” ya que sería uno de ellos; ¿acaso escribiría entonces con los perseguidores? El doble fantasmal del poema en “Fuga de la muerte” es el comandante del campo de concentración, el maestro de Alemania. La intimidación insoportable de la lengua materna con la lengua de los asesinos; porque, en los versos de Abraham Sutzkever: “la tierra de las palabras en las que uno cree/ está cubierta de plaga”. Plaga, suciedad, impureza.

Los armenios salieron de Turquía con una documentación que indicaba que eran cristianos. Ciudadanos a los que se les había restringido el movimiento primero, desplazado, después; y más tarde aniquilado. Refugiados en Siria, en Líbano, en Grecia; se depositaban en tiendas y en orfanatos.

De los catorce millones de refugiados que se cuentan en el mundo para el año 2007, nueve millones están en la condición denominada de *warehousing*. Situación ésta que dura diez o más años, y que califica al país que da alojamiento pero no otorga los derechos de trabajo, de propiedad, el

<sup>61</sup> Gadamer Hans- Georg; ¿Quién soy yo y quién eres tú? Herder, Barcelona, 1999

<sup>62</sup> Gubar, Susan; Poetry After Auschwitz. Indiana University Press, Bloomington, 2003

derecho a ejercer profesiones liberales o el derecho a transitar libremente. De manera tal que mantienen al refugiado en situación de movilidad limitada. El vocablo “warehousing” significa depósito o almacenamiento.

Aquellos armenios que llegaron escapándose a la Argentina obtuvieron su estatus de nacionales y sus derechos, tuvieron el reconocimiento constitucional de los inmigrantes. Sin embargo, si bien podían desplazarse, trabajar y tener derecho a su culto, en la intimidad, y como grupo, se comportaban como depositados/ refugiados. A la fobia al mestizaje local se sumó otra, mucho más sutil y más antigua, el pánico de reconocerse como mestizos dentro del Imperio Otomano. Para ello edificaron un ideal ficcionalizado en el discurso educativo de pureza y de unicidad. Lenguaje, religión y costumbres únicas en medio de un entorno musulmán. Refugio dentro del refugio.

“A los jóvenes en Armenia les gusta cantar, pero yo hago este trabajo para que canten como corresponde, porque nuestra música clásica debe ser pura. Mezclando distintos géneros como el árabe o el turco perdemos nuestra propia música”<sup>63</sup>

Rubén Sahakyan, tenor

El libro “Historia del pueblo armenio” de Ashot Arzruni comienza su capítulo primero con una cita del historiador francés René Grousset: “En el gran duelo que se perseguía entre Europa y Asia, Armenia había tomado partido por la civilización europea, como decían entonces por la Cristiandad”. Quien escribe un libro de historia es, además, un narrador que pone en juego su subjetividad, elige las escenas desarrollando lo que va a contar al amparo de documentos. En este caso, el historiador- narrador elige para su primera escena la mirada del otro (un otro europeo) quien suscribe el legado de la civilización europea. En el mismo capítulo hace una descripción de su ubicación y su carácter geográfico, situación geográfica que define su manera de estar en el mundo: “...La meseta armenia tiene una altura de 700 a 2200 metros sobre el nivel del mar, y por ser más alta que las tierras que la circundan fue llamada *isla montañosa*”. Una isla es una porción de tierra rodeada de mar, se aplica por extensión a una porción de algunas cosas que se diferencia claramente de lo que la rodea. La identidad montada sobre la diferencia radical con el próximo, el prójimo, los demás.

“¿Pero qué habría pasado si los armenios llegan a rechazar el cristianismo? Seguro que habrían terminado haciéndose musulmanes, porque budistas seguro que no. Y eso es todo, kaput. ¿Habrían terminado integrándose y desapareciendo de la faz de la tierra? Puede que sí y puede

---

<sup>63</sup> entrevista aparecida en el diario Armenia, Año 77, N° 13.273; jueves 26 de febrero de 2009, Buenos Aires

que no. Mira la cantidad de musulmanes que hay y ninguno de ellos se ha integrado”

Goar Markosian- Kásper  
Penélope

El depósito como isla, o la isla como depósito, funciona como aparato de observación y control que funda la soberanía sobre el encapsulamiento. Encerrados y aislados, la política del espacio convive con un bloqueo del movimiento. El espacio mental se resiste a realizar cualquier gasto en su economía emocional y se retrae asumiendo su condición de resto.

La localidad está hecha de modos de habitar, de una arquitectura que no nace con el espacio, sino que se define en relación al uso del habitante. Teniendo en cuenta que el depósito es por su naturaleza un lugar temporario ya que allí las cosas están guardadas por un tiempo con miras a ser usadas, suele mantener “la potencia de un cuerpo turbulento en un espacio nómada”<sup>64</sup>. Aprender a deshacer, y a deshacerse, es propio del régimen nómada. De manera tal que la marca transitoria del lugar se conjuga con lo cerrado provocando una especie de revuelta (en el sentido del dar vueltas sobre sí mismo) de un sujeto que ni se asienta, ni termina por tirarse (como cosa gastada) sino que se guarda con la intención íntima de irse. El trayecto nómada distribuye los hombres (o los animales) en un espacio abierto, mientras que el camino sedentario hace la distribución en un espacio cerrado. El sedentario marca su territorio, y el territorio sería el efecto del arte. El artista es, según Deleuze y Guatarri, el primer hombre que levanta un mojón o hace una marca. Lo expresivo dibuja un territorio que pertenece al sujeto que la produce. Así, la posesión deriva del arte, consagrando terrenos, porque “las moradas tienen nombres propios, y son inspiradas”<sup>65</sup>. Los nómadas crean orfebrería, ornamentación, incluso decoración; pero no escritura. La escritura como el arte es el producto de una ley que reparte nombres o palabras entre las cosas.

## GEOGRAFÍA DE LA DESAPARICIÓN

“En esta ciudad inerte, esta extraña muchedumbre que no se junta, que no se mezcla; hábil en descubrir el punto de castración, de fuga, de desvío. Esta muchedumbre que no sabe ser muchedumbre, uno se da cuenta de que

---

<sup>64</sup> Deleuze, Gilles; Guatarri, Félix; Mil mesetas. Pre- textos, Valencia, 2006

<sup>65</sup> Deleuze, Gilles; Guatarri, Félix; op.cit.

está perfectamente sola bajo el sol, del mismo modo que una mujer, de quien todo hubiera podido creerse por la cadencia lírica de sus nalgas, bruscamente interpela una lluvia hipotética y le ordena que no caiga, como una rápida señal de la cruz sin objeto visible.”

Aimé Césaire

Cuaderno de un retorno al país natal

La historia la escriben los pueblos sedentarios en nombre de un aparato unitario de Estado que organiza y disciplina jurídicamente a la comunidad. Según Toynbee, los nómades no son ni migrantes ni viajeros, son los que no se mueven, los que se apegan a la estepa siguiendo una huida inmóvil. Suspendidos en una frontera interior llevan con ellos la amnesia del desierto. No viajan, ni se mueven; huyen. La diáspora armenia en la Argentina lleva consigo la casa inmóvil sin dirección<sup>66</sup>. Imperios más o menos próximos le han proporcionado los registros escritos de sus cuerpos. Para el escritor polaco- argentino Gombrowicz “el exilio es un cementerio”. Si en el país de acogida y en su ambiente cultural no se adquiere el deseo y la voluntad de convertirse en ciudadano del mundo, entonces el exilio resulta verdaderamente un cementerio.<sup>67</sup> El exilio es mortífero cuando el sujeto está apresado en los límites del gueto. Sin embargo, la huída del nómada, que no se mueve ni viaja, puede resultar exitosa. Y sería el caso de un movimiento creador que saque a sus propios cuerpos de la desaparición.

¿Con qué sueñan los nómadas? ¿Con casas donde asentarse? ¿O más bien, con múltiples caminos desde donde huir de una historia contada por un poder central que nunca le pertenece? De manera tal que la hibridez se postula como modelo de identidades nuevas que problematizan los modos modernos, territoriales, de concebir la ciudadanía.

Si migración significa tránsito (con el prefijo “in” refiere a la introducción en un país nuevo, y con “e” indica el marcharse de un país) el desplazado, el exiliado, el diaspórico, carece de la perspectiva del viajero. Le falta esa percepción del cuerpo, la mirada sobre el paisaje en una literatura que pruebe el espacio, lo experimente, lo construya en cartas, en borradores de escritura que se conviertan en guías de viaje. Las personas desplazadas destinadas a un campo de refugiados ocupan una posición contradictoria entre la potencialidad de una ciudadanía y una extranjería enemiga. Hanna Arendt en un ensayo breve “We Refugees”, publicado en 1943<sup>68</sup> explica cómo el mismo sujeto de día puede ser considerado como

---

<sup>66</sup> dirección en el sentido de vector que dirige la acción y, según la licencia ambigua de la palabra: sin localidad.

<sup>67</sup> Uzn, Mehmed; El renacimiento kurdo en el exilio en Autodafe. Revista del Parlamento Internacional de los Escritores. Anagrama, Barcelona, 2000

<sup>68</sup> Arendt Hannah, We Refugees, citado en Sujetos en tránsito, Fernández Bravo, Garramuño, Sosnowski (editores), Alianza Editorial, Madrid/ Buenos Aires, 2003

alguien en vías de incorporarse a la nación y durante la noche convertirse para el otro en un conspirador. El individuo, en su aislamiento, nunca es libre, según Arendt. Lo puede ser solamente si pisa el terreno de la polis, si actúa. El hecho de que el hombre sea capaz de actuar significa que se puede esperar de él lo inesperado, lo improbable.

El desplazado, el exiliado, el refugiado, al no actuar en la polis, no es libre y en su aislamiento, no sólo pierde una filiación política y jurídica sino que su capacidad de ser sujeto de la acción encarnada en ese cuerpo le desaparece día a día.

No es un cuerpo muerto, es un cuerpo vivo, un cuerpo tumultuoso que ha hecho desaparecer su organización. Desplazada junto con los cuerpos la imagen que el exiliado tenía de sí. La pérdida del “yo” y del nombre propio compromete definitivamente un posible diálogo.<sup>69</sup> Tomar la palabra, desde el deportado, es siempre desde una sofocación, ya que el verdugo ha trastocado el esquema de alteridad al haber aniquilado el “nosotros”.

Indecibles, invisibles, los que sobreviven dejan indecibles e invisibles a los desaparecidos. “Vacando sentidos, multiplicando pasividad, extendiendo ceguera”<sup>70</sup>. Las palabras del horror dan detalles de la violencia extrema que han sufrido las víctimas, y son esas mismas palabras que se multiplican en un gesto violento y se enervan en el centro mismo de la comunidad. De manera tal que la violencia no proviene únicamente del exterior. Un informe sobre abusos sexuales de niñas en campos de refugiados de África revela el grado de vulnerabilidad extrema del deportado.<sup>71</sup> Los refugiados sufren acoso a diario por parte de los demás refugiados; el crimen, la delincuencia, y el terror existen en los campos. Rota la protección y la seguridad que le debía el estado de origen se genera una condición de abandono, de unas pérdidas de referencias tales que el individuo ya no puede prevenir ni controlar el peligro. La hostilidad del ambiente refleja la precariedad y la incertidumbre a la que están sometidos los refugiados. La violencia primigenia (el genocidio) acaba con todo, hombres y bienes, pero sobre todo valores, referencias y creencias. La pérdida brutal de familiares, la aniquilación de la historia personal, la desaparición del entorno inmediato provoca una dispersión del grupo social que coloca a sus miembros en una situación de total indefensión física y psicológica. La inoperatividad de la comunidad a la hora de protegerse castiga a los individuos más vulnerables. A las amenazas externas se suman las amenazas internas sobre el quiebre de la comunidad. Se genera una disputa por el poder cuyo objetivo ya no será el bienestar general sino la supervivencia. El vacío legal y moral, consecuencia de la pasividad

---

<sup>69</sup> Kofman, Sarah; *Paroles suffoquées*. Édition Galilée, Paris, 1987

<sup>70</sup> Martyniuk, Claudio; *ESMA Fenomenología de la desaparición*. Prometeo, Buenos Aires, 2004

<sup>71</sup> citado en “La violencia como ética de supervivencia”, Longé Olivier, *Huir para vivir*. Icaria, Barcelona, 2003

internacional coloca a la comunidad en un abismo en relación a su propia legalidad. El nuevo poder en el interior de la comunidad hace “desaparecer” del mundo sensible toda plasticidad y endurece su cultura, fosilizándola.

La desestructuración de ese sujeto nómada será tanto más destructiva cuanto más se lo sujete a un encierro que lo lleve a la pasividad desde una obediencia irrestricta a valores impuestos por un linaje roto y reconstruido sobre un régimen de autoridad.

“Digo desierto y una mirada de sol y duelo me hipnotiza  
digo lecho y es sepulcro gozoso que renueva la serena estrategia de  
un calvario aceptado.

Pero cuando pronuncio camuflaje, me inspiran contaminadas  
certidumbres de polvo y destrucción. Las murallas hace ya mucho  
tiempo que fueron destruidas. Siempre pasaron invasores.”

Agustín Tavitian

Hay que poetizarlo todo

Septiembre 1987

Diásporas, migraciones y exilios han sido constitutivos de las culturas latinoamericanas y de los discursos que se construyeron sobre ella. Desde los viajes coloniales a los exilios por razones políticas y económicas, la imagen del desplazado ocupa tanto en la tradición como en las narrativas modernas latinoamericana un lugar preponderante.<sup>72</sup> La idea de la formación de una nación entra en tensión con esos desplazados conformando la oposición típica de la modernidad: civilización/ barbarie. La fabricación de la subjetividad colectiva en Argentina supuso la incorporación de elementos migrantes. Quizás sea este factor un punto importante para considerar las respuestas de la comunidad armenia frente a la cultura local. Mientras que en Europa y en EEUU hay una producción autóctona, en Latinoamérica no se configuró el perfil de una narrativa “armenia”, justamente por el deseo y la presión de los países de América del Sur en constituirse como un “crisol de razas” haciendo un solo corpus con lo migrante.

El Estado es un lugar de poder; pero el estado no es siempre el estado-nación. Así, Judith Butler, anima a disociar el término estado del término nación, más allá del guión que los une.<sup>73</sup> Asumiendo la noción de estado el significado de “condición”. De manera tal que si el estado-nación supone una identidad nacional homogénea y singular; la noción de estado como condición, como modos múltiples de pertenencia jurídica, supone otras

---

<sup>72</sup> Garramuño, Florencia; *Rebeldes modernos: Os sertoes*, estado y refugiados en *Sujetos en tránsito*, op.cit.

<sup>73</sup> Butler, Judith; Spivak, Gayatri: *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Paidós, Buenos Aires, 2009

redes de distribución del poder. Escribir, entonces, una historia, no ya desde la narrativa del sedentario sino apostando por las narrativas orales que reconozcan el potencial mitopoético de la historia; que digan otra cosa que la versión genocida.

Fatih Akin, cineasta turco, en su película “Al otro lado” (*Auf der anderen Seite*) cuenta una historia sobre una sociedad que se desintegra con la figura de padres que no pueden responder ante la interpelación de los hijos, con nombres cruzados o convertidos anónimos frente a la noción de un tiempo muerto. La película, cuyo guión fue galardonado en el Festival de Cannes en el año 2007, está dividida en tres partes. La primera parte se denomina “La muerte de Yeter” (recordemos que *yeter* en turco significa suficiente), el segundo capítulo lleva por título: “La muerte de Lotte” y el tercero “Al otro lado”. El film termina con un hijo que va en búsqueda de su padre a la ciudad de Trebizonda (ciudad víctima de las mayores atrocidades en los tiempos del genocidio), la escena de encuentro no sucede y el personaje se queda mirando el mar (ese mar donde se desaparecieron miles de armenios), desolado. Un personaje femenino y reivindicador de derechos sociales levanta su vaso en medio de la película y dice brindar por los muertos. Dos capítulos que llevan el nombre de la muerte y un tercero que se denomina: al otro lado, o *auf der anderen Seite*, o *The Edge of Heaven*. Si recorremos el pasaje de esta trilogía, podríamos argumentar que el otro lado (*Heaven*) es el filo, el borde del cielo; una manera de asumir el mito cristiano del más allá. El personaje turco quiere saber qué hay más allá de las muertes. Acaso una alegoría sobre el negacionismo y un querer saber de la sociedad turca contemporánea acerca de las muertes silenciadas, sin sepultura, apiladas en un mar anónimo.

“Turquía aún se encuentra envenenada a consecuencia de haber reprimido la verdad. Y porque esa verdad reprimida se refiere a un delito mayor, porque los supresores son quienes detentan el poder y porque los privados de la verdad son todos los ciudadanos, se puede afirmar que el futuro de la nación también está intoxicado”<sup>74</sup>

Ayşe Güneysu

Miembro de la Comisión contra el Racismo y la  
Discriminación de la Asociación  
de Derechos Humanos de Turquía

---

<sup>74</sup> citado en “Reconocer el Genocidio Armenio es la única vía de traer justicia a nuestras vidas”; Diario Armenia, jueves 2 de abril de 2009, Buenos Aires

## EL VERBO: ¿DESENCARNADO?

Reencontrarse con un tiempo perdido. Un tiempo que no tuvo lugar; un primer golpe que no fue registrado del todo. Dar forma a una masa informe, decisión de analizar, escribir, historizar. Salir de la infancia de los sujetos como lugar de incapacidad para representar y conectar algo. Es el caso de un exceso, un desbordamiento, el nombre de un furor por lo que no está inscripto. Lo que no ha sido materia de experiencia requiere, en la escritura, una indagación. Un exceso inicial, colocado fuera de la representación, pide ser conjugado y, como toda conjugación se ubica en el tiempo: antes-después.

Los cuerpos desaparecidos en el desierto, en el Éufrates, se encuentran, como vacío, con otras representaciones de la disolución de un cuerpo dentro del marco del imaginario armenio. No será osado retroceder hasta un poco después de la unidad romana de la Antigüedad, hasta ese tiempo dividido del Oriente bizantino y la Edad Media latina. Todo un estilo de vida cristiano se diversifica, en todos los dominios aparecen rasgos divergentes. De allí, las polémicas cristológicas en torno a la naturaleza de Cristo. Contienda relativa a la economía de la encarnación que gira en torno a la siguiente pregunta ¿cómo en el Verbo encarnado lo que viene de dios y lo que es del hombre se unan para constituir un único ser: Jesús?

La distinción de dos naturalezas, divina y humana del Verbo encarnado, es aquello que suele nombrarse como “la comunicación de idiomas” atribuyendo al hombre los títulos de hijo de dios, o al verbo divino las debilidades del hombre. Se trata de entender la unidad de persona del Verbo encarnado que las iglesias de oriente no entienden como tal. Los monofisistas sustituían la palabra encarnado, por la de crucificado.

Hasta aquí hemos hecho un recorrido por el perfil de una identidad recortada sobre poemas, canciones, novelas, periódicos; en este segmento vamos a detenernos en la dinámica del cuerpo (aparecido- desaparecido) en aquellos primeros atisbos de construcción de un relato sobre lo humano; el Hombre Dios dentro del imaginario armenio.

Para el monofisismo, ciertamente si hay dos naturalezas antes de la unión, en ésta subsiste una sola: “Única es la naturaleza del verbo encarnado” rechazando la segunda parte de la fórmula del Símbolo de Efeso (“consustancial a su padre, según la divinidad, consustancial a nosotros, según la humanidad). Las propiedades de cada naturaleza, en la Iglesia occidental, son salvaguardadas y reunidas en una sola persona y una sola hipóstasis. Sin embargo, en la Iglesia oriental el cuerpo de Cristo aparece preservado de la corrupción por el poder del Verbo. Insistiendo demasiado

en la divinidad del verbo encarnado, la plena humanidad corría peligro de no ser valorada suficientemente, e incluso de perder su integridad.<sup>75</sup>

Durante la segunda mitad del siglo V, la Iglesia armenia permaneció al margen de las polémicas cristológicas, todas las fuerzas de la cristiandad armenia fueron absorbidas por la resistencia que la puso en pie contra la ocupación sasánida. Situación por la cual Armenia estuvo ausente del concilio ecuménico de Calcedonia en el año 451. A partir del año 505 monofisitas llegados de Mesopotamia y de Siria influyen para afirmar su particularismo frente a Constantinopla. Durante el siglo V tiene lugar un desarrollo cultural que se centra en la invención del alfabeto, la promoción del armenio a la categoría de lengua de cultura, obra de los Santos Traductores, creación de una liturgia propia, y florecimiento de una literatura original. En el siglo VII aparecen en Armenia las iglesias de cúpula que son quizás una fuente remota del arte romántico occidental.

El historiador Ashot Artzruní considera que la Iglesia armenia no innovó guardando fidelidad al credo de Niceno por el cual Jesús es Dios y hombre perfecto unido en una sola personalidad.<sup>76</sup> Sólo que la Iglesia Católica al no recibir una representación o una confirmación al Concilio de Calcedonia entiende que la humanidad de la personalidad de Cristo, de la que habla la Iglesia armenia, se encuentra subsumida a su divinidad.

Subsumida, consumida, abismada. El cuerpo caído en la naturaleza divina; hundido, sumergido. Colocar a la divinidad sobre la humanidad, la comunidad sobre la persona, la identidad comunitaria sobre la personal.

Así exploramos de qué forma suceden las traducciones culturales y las hibridaciones sobre nociones tan elementales como el cuerpo. Podríamos dar una segunda vuelta, y detenernos en la mirada diferenciada sobre el cuerpo del hombre y el de la mujer.

“Que ésa también se considera mujer hasta que se cumpla la voluntad de los espíritus”

Ghazarós Aghaian

Arek Nazan, leyenda armenia

La leyenda cuenta que Arek Nazan había crecido como mujer, y aunque estaba convencida de que era mujer y la más hermosa de las hermanas, odiaba y rechazaba las cosas referentes a las mujeres. No tenía madre, y su padre la llevaba de caza, le enseñaba a montar y usar armas de guerra. Cuando envejece y se queda sin dinero, el padre pide a sus hijas que se alistén en el ejército del rey. Arek solicita ir, y para ello el padre la viste de varón. En el camino al palacio un caballero enmascarado la interpela, ella

---

<sup>75</sup> El Oriente Cristiano, en Nueva Historia de la Iglesia, Tomo I, Desde los orígenes a San Gregorio Magno, Madrid, 1982

<sup>76</sup> Artzruní, Ashot; Historia del Pueblo armenio. Fundación Ararat, Buenos Aires, 1971

desenfunda la espada y le hace frente atacándolo. Cuando está a punto de cortarle la cabeza, el hombre se saca la máscara, y ahí Arek se da cuenta que era su padre. De esta manera el padre había probado la “virilidad” de la hija. El rey tenía una hija, Nenúfar, que se enamora de Arek, pero como Arek la rechaza; ésta se enferma. El rey le pide a Arek que le traiga un agua de la fuente de la inmortalidad para sanar a su hija. En la fuente, se encuentra con un hada que le da agua y le promete cumplir un deseo. Arek le pide ser varón.

Finalmente, Nenúfar se casa con Arek, siendo su “vida una larga luna de miel”.

Podemos leer la construcción de la masculinidad. El varón debe probar su hombría; para ello, primero debe ser mujer. Un varón se hace hombre no sólo en la actitud guerrera (eso sería parte del disfraz) sino su conversión real sucede cuando se enamora. De la costilla o el sueño de Adán nace Eva. Aquí, del sueño de Areknazan nace un varón. Un culto a las acciones guerreras, desafiantes, épicas.

## SITUAR EL GÉNERO

“Alma, que durante siglos te ha dado  
fuerza para luchar contra el enemigo,  
que ha conservado el fuego de tu voluntad,  
que te ha vuelto de nuevo a la vida  
se ha transformado en águila clavada a la piedra”

Silvia Gabudikian  
A mi pueblo

Los Jóvenes Turcos, como señala Zafer Toprak<sup>77</sup>, deseaban seguir su revolución política con una revolución social, o aquello que denominaban Nueva Vida (*Yeni Hayat*). Los dogmas de la revolución de 1908 mandaban que la Nueva Vida o su sinónimo, la Familia Nacional, reemplazara a la antigua forma patriarcal. Los discursos de la modernidad occidental de la familia monógama, heterosexual y nuclear centrada en una relación cuya fundación estaba localizada en el concepto de amor chocaban con una

---

<sup>77</sup> Toprak Zafer, “The Family, Feminism and the State during the Young Turk Period, 1908- 1918” citado en Kandiyoti Deniz *Algunas cuestiones incómodas sobre las mujeres y la modernidad en Turquía* artículo de la compilación *Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*, Abu- Lughod, Lila (ed.) Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Madrid, 2002

domesticidad basada en una comunidad de mujeres. La idea de progreso recurre para inspirarse a fuentes turcas preislámicas, y a leyendas y sagas de Asia Central. Los relatos colocaban a la comunidad sobre la persona. Entre esas representaciones, se “tradujo” para el mundo oriental la saga de Juana de Arco. Allí, como en las figuraciones europeas contemporáneas, el traje masculino de Juana se minimiza como una necesidad del campo de batalla. Una feminidad que articula la biografía personal moldeada según el deber nacional y la Nación moldeada por un concepto de acción femenina. La mujer como metáfora de la nación sitiada, una interioridad delicada, un yo en batalla, emblema de la identidad nacional iraní.<sup>78</sup>

Una sociedad basada en el parentesco, donde lo público y lo privado no tienen el mismo significado que en la sociedad occidental, la mujer, esposa y madre, no requiere ser devota de su esposo sino que la lealtad básica de los hombres y las mujeres se dirigen a sus familiares. De manera tal que el ideal de pareja conyugal no tiene cabida en un mundo de matrimonio concertado. Así, el matrimonio entre compañeros fue, más bien la traducción de sueños burgueses.

La mujer heroína como madre nutridora al servicio de la nación entiende la geografía (social e íntima) como un campo de batalla. Recordemos la iconografía armenia y la representación de la mujer en la estatua a la madre en Ereván como guerrera. Condición que no sólo remite al pasado del genocidio, esa mujer que quedó sin hombres y tuvo que reconstruir la familia y la nación; sino que se dirige a la situación actual en Karabagh donde la mujer no “entregaba” sus hombres a la guerra únicamente, ella misma ofrecía /ofrece su cuerpo para la batalla.

El origen de la mujer voluptuosa en la guerra se sitúa en el culto y el mito de *Afrodita Mylitta*, nombre con el que los griegos designaban a la Ístar asirio babilónica, la Astarté anatolia. Origen que el mundo occidental, y Roma en particular, trató de olvidar, liberándose de las reminiscencias matriarcales y sus influencias heleno- asiáticas. El patriarcado triunfó definitivamente con la Roma republicana de las Doce Tablas; así, el mito asiático de Venus, madre de la raza de los Iulios, iba perdiendo su lugar en las leyendas e historias romanas. La noción occidental de la integridad moral de la mujer se desarrolló en función de la noción de propiedad personal, y la castidad femenina se convirtió en parte integrante de la posesión de un cuerpo.<sup>79</sup> Las figuras del mundo mítico re interpretan su existencia a partir de la libido. Occidente separa cada vez más la voluptuosidad de su función puramente animal. Las divinidades olímpicas y sus representaciones ganan espacio frente a las divinidades asiáticas y sus

---

<sup>78</sup> Sullivan, Zoreh; “¿Eludir a la feminista, desbanca lo moderno? Transformaciones en Irán durante el siglo XX.” Capítulo del libro *Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*; op.cit.

<sup>79</sup> Klossowski, Pierre; *Orígenes culturales y míticos de cierto comportamiento de las damas romanas*. Arena libros, Madrid, 2006

representaciones escénicas. Sin embargo, en esas zonas de frontera simbólica entre lo oriental y occidental (Armenia) se puede observar una tensión que hace sobrevivir a aquellas figuras más antiguas y sus funciones culturales.

En el año 2003, el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona presentó una muestra llamada “Fantasías del harén y nuevas Scherezade” exposición concebida y dirigida por la escritora marroquí Fatema Mernissi, autora del libro *El harén en Occidente*. El recorrido de la visita permitía un diálogo entre las miniaturas orientales y las pinturas occidentales. Así, se hallaban obras de Gérôme, Delacroix, Picasso e Ingres; frente a obras de artistas turcos como Abdallah Bukhari, o miniaturas persas representando a la heroína Shirin. Se puede observar cómo para el imaginario occidental del harén prevalecen la desnudez y el silencio. Tumbadas, quietas, tranquilas, las mujeres se presentan como imágenes vulnerables. Mientas, en contraste, la heroína pictórica persa por excelencia, Shirin, simboliza a la mujer cautiva, convertida en aventurera. Los hombres, por su parte, se asoman, observan, o permanecen ajenos como meros voyeurs del espacio del harén en las pinturas de Occidente. Sin embargo, en las imágenes orientales, el hombre se incluye como parte activa de la representación, exhibiéndose como amante dependiente o inseguro.

La diferente concepción de mujer habla de una fantasía bien diversa en el hombre occidental respecto al oriental. En Occidente la mujer deseada es la inmóvil, la bella durmiente; mientras que las fantasías de los hombres de Oriente se centraban en mujeres activas con nombre, como Scherezade o Shirin. Mujeres capaces de cruzar continentes, cazar animales salvajes. La leyenda de la literatura medieval persa: Shirin habla de una princesa armenia que deja su reinado y se aleja hacia Irán enamorada de un joven iraní por quien decide dejar todo. En el año 2008, el director Abbas Kiarostami presenta en Venecia su película Shirin, donde el rostro silencioso de ciento catorce actrices llevando el velo vive la emoción ante el relato de una mujer insubordinada. El *chador*, prohibido en Irán por el sha Reza Pahlevi como parte de su programa obligatorio para emancipar a las mujeres, ha sido utilizado como emblema de protesta revolucionaria contra un régimen de características coloniales. De este modo el velo es el símbolo de campos opuestos. De manera tal que el velo también ocupa para el mundo árabe un lugar de reacción frente a las condiciones modernas, entendidas muchas veces como elementos de colonización occidental.<sup>80</sup>

En el artículo “Sobre el genocidio armenio”<sup>81</sup> publicado por el diario Página 12, José Pablo Feinmann, acerca de la identificación con la víctima dice que “no hay una Ana Frank armenia. No hay una carita con la dulzura

---

<sup>80</sup> Abu- Lughod, Lila, “El matrimonio del feminismo y el islamismo en Egipto: el repudio selectivo como dinámica de la política cultural postcolonial”, en *Feminismo y modernidad en Oriente Próximo*, op.cit.

<sup>81</sup> Feinmann, José Pablo; Sobre el genocidio armenio. Página 12; 26 de abril de 2009, Buenos Aires.

de la de Ana, una sonrisa que nos llene de ternura y de dolor como la de ella de ningún niño armenio. El jurista Carlos Rozanski dijo que él, de pibe, en su barrio de Boedo, solía ver, durante el mes de abril, un afiche que mostraba una hilera de cabezas sobre unos tablonces... Pero era difícil- para un chico- no sentir rechazo, un horror intolerable, que empujaba más a darse vuelta, a huir que mirar”. Era difícil, dice Feinmann, entre guiones, para un chico; como si necesitara aclarar que la frase podía leerse: era difícil no sentir rechazo.

Acaso es inocente esta diferencia, acaso ingenua. Un relato alrededor de una hermosa niña huérfana que escribe un diario, o unas espeluznantes cabezas cortadas sobre un tablón. Las distintas formas de recordar no son casuales. Ana Frank es una niña nacida en Hesse, Alemania; las cabezas cortadas responden a sujetos de Asia Menor. La construcción de la memoria del Holocausto realizada sobre el diario de una bella niña alemana judía responde a la conciencia de la civilización cristiana y occidental. Lo que para Europa, en general, y para Alemania en particular, significó la Shoá como quiebre, como sombra horrorosa de un mundo ilustrado y racional, necesita ser recordado como manera de restaurar algo que se considera inaudito e inconcebible en el régimen de la cultura occidental.

El genocidio armenio sucedía en Asia Menor, y los europeos y occidente tienen una idea preconcebida del mundo asiático, idea que se apoya en la no necesidad de relatos de restauración. Así, el abogado defensor, Johannes Werthauer, en el segundo día del juicio a Soghomón Tehlirian sobre el asesinato a Talaat Pashá:<sup>82</sup>

*“Perhaps it is unfair to say that in Asia where human life has a lesser value, such atrocities are comprehensible. The theory of Gustave Lebon and Henri Barbusse, two prominent frenchmen says: Behind the individual perpetrators are certain spirits or demons wich push them on”*

El profesor de la Escuela de Derecho, abogado defensor Kurt Niemeyer alegó en el mismo juicio:

*“The people of the East have a different approach than we do to the question of legality or illegality of an action”*

Y en la decisión de la Corte:

*“In 1683 the Turks even reached the gates of Vienna. If they had come to Germany there would not be much left in this country either. There is a*

---

<sup>82</sup> The Trial of Talaat Pasha; versión en inglés on line, Genocide Armenia Page.

*history of bloodshed among these Southern people, not only in the case of the Turks but also in that of the Armenian”*

Tales atrocidades son comprensibles/ en Asia donde la vida humana tiene un menor valor/ hay una historia sangrienta entre los pueblos del sur/ los orientales tienen una consideración diferente a nosotros acerca de la legalidad o ilegalidad de una acción. Frases imposibles de ser pronunciadas respecto del obrar nazi. Nadie diría que las atrocidades cometidas en el Holocausto son “comprensibles”. Rastros, trazas semánticas, la interpretación que Europa (Occidente) hace de los hechos es en sí mismo un juicio. Juicio que, al no tenerla como parte, no requiere ser redimida. De tal manera que habrá una valoración diferencial de las víctimas (algunas víctimas son más víctimas que otras) si los dos términos de la ecuación víctima- victimario son extranjeros o, si uno o ambos pertenecen a la tradición cultural europea.

Entonces, la identificación con el suceso no acontece porque haya una bonita Ana Frank, sino porque se “eligió” contar la historia de una bonita Ana Frank. Y se elige contar la historia de una bonita Ana Frank porque nace en medio de una bella y culta Alemania. Las cabezas cortadas coinciden con la idea de salvajismo que el europeo tiene del oriental. Lo que sucede en Asia o en África no es central para las políticas académicas, quienes re edifican su hegemonía haciendo un nuevo reparto de elementos; distribución que embarga el sentido de la justicia. La memoria sobre el Holocausto es además una construcción que alimenta el sentido de justicia occidental y cristiano. Mientras que el “reparto” de potencia e impotencia simbólica respecto del genocidio armenio se daría entre pueblos a los que se considera como “sangrientos”.

## LA HERIDA A TRAICIÓN

Serge Sarkissian, presidente de Armenia y Abdullah Gul, presidente de Turquía se reunieron en el contexto de una cumbre de la Unión Europea llevada a cabo en Praga el 7 de mayo del año 2009. El acercamiento entre ambos presidentes ocurre dos semanas después de que Ankara y Ereván anunciara el establecimiento de una “hoja de ruta” para la reanudación de

las relaciones diplomáticas y la apertura de las fronteras. El diálogo se tensa en relación al proceso de paz sobre la región de Karabagh. Ante la postura armenia de reanudar relaciones sin condiciones previas se halla la postura turca de renovar vínculos sólo si se retiran las tropas de los territorios en disputa. Los contenidos de la “hoja de ruta” no se han hecho públicos.

Estos hechos tocan una herida abierta. La traición no sólo se ha hecho carne en el espíritu de los armenios por el golpe sufrido por parte de los turcos durante el imperio. Un delito producido por una autoridad que estaba legitimada a proteger a la población que, en lugar de hacer valer las reglas de convivencia estipuladas, se violentó y mató. Sino por algo más profundo y problemático en ser reconocido: la delación y la traición interna, la entrega de los “entregadores”.

Igor Sarkissian, miembro del Consejo Supremos de Armenia de la Federación Revolucionaria Armenia y ex combatiente en Karabagh, renueva la idea de cohesión en la lucha ante las sospechas de deslealtad de los propios compatriotas

*Nuestros hombres están siempre dispuestos a retomar las armas y defender las tierras liberadas a costa de sangre armenia.*

Vrezh Danielyan, veterano de guerra, frente a los trascendidos de devolución de territorios liberados, es categórico

*Cada armenio debe darse cuenta que al defender las fronteras, está protegiendo su casa y su familia.*

*Hemos liberado nuestras tierras y las leyes de la guerra indican que las tierras ganadas con sangre deben ser defendidas también con sangre.*<sup>83</sup>

La falsedad, la deserción, la duplicidad, que son maneras de traducir la traición, configuraron una idea férrea en relación a la identidad. Idea que considera innoble la admisión de la nacionalidad de la tierra de adopción. El escritor William Saroyan, nacido en California (1908- 1981) declaraba que aún escribiendo en inglés, aún cuando el medio en el que escribe y sobre el cual escribe es el americano, el alma que lo obliga a escribir es armenia. “Por lo tanto, yo soy un escritor armenio”, declara. Y relata una máxima que le repetía su abuela: “Teme de aquellos que te alaban, hijo. Aprenderás de aquel que no te quiere”.

Heridas abiertas cuyo puñal tiene la marca del hermano. ¿O será, como el relato bíblico, dejar una marca en el hermano por haber matado? Un estigma, el lugar que apela a la memoria. Una señal que sirve para recordar. En Argentina conviven armenios que llegaron al país huyendo del

---

<sup>83</sup> Diario Armenia, 17º aniversario de la liberación de Shushí, “El espíritu de lucha fue un factor decisivo en el éxito” Buenos Aires, 14 de mayo de 2009

genocidio y sus familiares, y armenios que vinieron en los años sesentas de Turquía. Hubo entre los dos segmentos de población una no muy clara relación, llena de sospecha y de rencor. Los armenios que llegaban desde Turquía en los años sesentas no habían perdido a sus familiares en el genocidio, pero habían perdido algo igualmente valioso: su identidad. El precio que han debido pagar por ello es bien caro. Cambiados sus nombres, han debido “aturquezarse” para poder vivir los años que siguieron al genocidio en tierra turca. En las instituciones, alrededor de los años setenta, había una especie de odio en relación a esta inmigración. Era gente de naturaleza festiva, con un gusto por la exhibición, con un buen conocimiento del idioma armenio, pero con la utilización del turco en el trato familiar. La relación ríspida tenía visos también económicos, el grupo armenio de Turquía llegaba al país con dinero suficiente para abrirse a los negocios. Este era el escenario cuyo telón escondía otros hechos. Y sin embargo, el silencio invadía, o podríamos decir, invade, todavía hoy, esa relación.<sup>84</sup>

En una conversación entre un armenio llegado de Turquía en el año 1962 cuando apenas tenía dos años, y un armenio nacido en la Argentina en el año 1960, nieto de sobrevivientes del genocidio; conversación ocurrida en estos días entre dos hombres que habían sido compañeros de colegio en la infancia; el argentino- armenio cuenta una versión callada hasta el momento:

*La familia P. había llegado con mucho dinero al país porque durante el genocidio su abuelo era un delator. Les transfería información a los turcos sobre dónde, quién, en qué pueblos se encontraban tales o cuales armenios. Luego los turcos iban y los mataban. No sabemos (el relato utiliza el plural colocando como sujetos a la comunidad armenia argentina que sabía de estos casos y callaba) si se quedaban con parte de los bienes de estas familias. Aunque creemos que sí. Y no sólo la familia P., también el abuelo de los T. y el tío de los F.*<sup>85</sup>

El armenio nacido en Turquía comprende recién en ese momento tantos años de desprecio de la población armenia argentina. Un desprecio que no entendía aquello que esos otros armenios habían perdido, pérdida de la que no tenían registro. De tal manera que, al no tener registro, no sabían recuperar eso que era su identidad; recuperar- se.

---

<sup>84</sup> “Davutoglu: We managed April 24 Well” nota aparecida en el diario The Armenian Weekly del 7 de mayo de 2010, el ministro de relaciones exteriores de Turquía, Davutoglu dice “ los armenios que han emigrado de la República de Turquía hacia otros países constituyen la “diáspora turca” y no la “diáspora armenia”. No pondremos a todos los miembros de la diáspora armenia en la misma bolsa. Estableceremos un diálogo basado en sus posturas”

<sup>85</sup> Las identidades están resguardadas. La conversación tuvo lugar en Palermo, barrio porteño de gran población armenia y donde se encuentran la mayor cantidad de instituciones de la comunidad.

Por otro lado, el silencio acerca de la traición. La sensación de convivir con armenios que han delatado a sus familiares en un país “extraño” al conflicto. El deseo manifiesto de la población armenio-turca de *olvidar* y vivir el presente, choca con ese otro deseo de los armenios argentinos de *no olvidar* y luchar por el pasado. Encuentro difícil en la medida que aparece una suma de negaciones. Turquía niega el genocidio; los armenios turcos no reconocen que perdieron su identidad y que, al perderla, algo de la dignidad se puso en juego. Ante tal tirada de dados, los armenios argentinos, jueces en su fuero íntimo, viven un día a día desde el remordimiento y sin perdonar a quienes también han sido víctimas. Traidores, delatores, entregadores; ¿si no hay reconocimiento del crimen mayor (genocidio) desde dónde podrá reconocerse los crímenes que concurrieron con aquel delito?

A veces sueño con los pechos de mi madre.  
En mis sueños, mi madre está desnuda  
y me acuna  
mientras come semillas de granada,  
mientras come semillas de girasol.

A veces sueño sólo con uno de sus pechos.  
En mis sueños, mi madre sólo tiene uno  
y con él me asfixia a mí y a mis gritos.  
Las semillas de granada como sangrientos quistes manchan sus  
pechos

Las semillas de girasol como secas lágrimas caen a sus pies.

Naira Kuzmich  
Génesis

Naira Kuzmich es una poeta armenia americana que dice duelar a las mujeres armenias que han sufrido cáncer de mama,

*Siempre he creído que las madres armenias ven el cáncer de mama como una especie de **traición** de sus propios cuerpos- que sus pechos, aquellos que le han dado vida a sus hijos, van a terminar con la vida de ellas algún día. He tratado de escribir sobre el cáncer de mama en el contexto de la maternidad armenia. La granada es un símbolo de nuestra cultura; comer semillas de girasol es un entretenimiento de nuestra gente. Estos dos valiosos objetos transformados en imágenes tristes al final del poema reflejan la naturaleza **traidora**<sup>86</sup> de nuestros pechos, y de una sociedad que no conoce o no valora la situación de las mujeres estériles.<sup>87</sup>*

<sup>86</sup> En ambos casos (traición- traidora) las negritas son más, resaltan el concepto utilizado por la poeta.

<sup>87</sup> The Apple Valley Review, A Journal of Contemporary Literature, Vol. 3, N° 2, Fall 2008

Tanto el imaginario poético como en las explicaciones que da la autora se observa la idea que el/la armenia diaspórica tiene de la traición. Término éste utilizado en dos oportunidades en un texto de menos de diez renglones. Lo que particulariza la noción de falla en el cuerpo, es esa circunstancia de “generar” (piénsese en el título de la obra: Génesis), de ser el productor/productora de la traición como si se experimentara la intrusión del cuerpo<sup>88</sup> convirtiéndolo en extranjero para sí mismo. Identidad inmunitaria que vuelve extraño ese “yo”, carente de derecho y de familiaridad. Un estallido en la intimidad.

## UNA DIÁSPORA TRANSNACIONAL

Siglos después de una convivencia imposible entre vecinos, la relación conflictiva entre lo turco y lo armenio traslada su tensión en el corazón mismo de una fraternidad armenia que se quiebra. Quiebre que sería tal siempre que adhiramos a una concepción de una Armenia única, o de la existencia de una identidad armenia erigida sobre el rasgo único de la sangre.

El diario americano *Asbarez* en una nota firmada por Michael Mensoian, ante los acuerdos (hoja de ruta) sobre la apertura de la frontera entre Armenia y Turquía dice:

*Los 7.000 héroes combatientes por la libertad de Artsaj no son menos que el millón y medio de mártires que fueron sacrificados por el gobierno turco otomano y su sucesor Kemal Atatürk.*<sup>89</sup>

El reconocimiento del genocidio y la recuperación de los beneficios militares para Armenia y Karabagh, por un lado; y la estabilidad económica con un producto bruto armenio de apenas 18.000 millones de dólares frente a su vecino turco de 800.000 millones, por otro; dividen Armenia de la diáspora. Se acusa a Turquía de querer generar una distancia entre Armenia

---

<sup>88</sup> Nancy, Jean- Luc; *El intruso*. Amorrortu. Buenos Aires, 2006

<sup>89</sup> Diario Armenia, “La hoja de ruta es un plan para sepultar en el olvido a Armenia”, 28 de mayo de 2009, Buenos Aires

y la diáspora a través de la hoja de ruta de las negociaciones. Sin embargo, es preciso comprender que dicha distancia tiene que ver con las distintas construcciones emocionales que se realizan día a día, tanto en la diáspora como en los territorios armenios. Pensemos en las diversas instancias del verbo reconocer, su voz activa: reconozco, su voz pasiva: soy reconocido. Así, el sujeto se coloca bajo la tutela de una relación de reciprocidad en el reconocimiento mutuo.<sup>90</sup> Reconocer al otro es entrar en una relación de equivalencia y gran parte de la diáspora ubica a lo turco bajo la categoría de “enemigo”, cuestión por la cual no prospera una negociación de tenor político si no hay un “reconocerse” mutuo que deslinde los conceptos de víctima- victimario. El traumatismo de la persecución, el carácter irremisible de la acusación, esa culpabilidad sin límites, puede interrumpirse frente a la “respuesta” del otro. La respuesta implica responsabilidad. Responder, corresponder, estar en la “relación debida” una cosa con la otra. Un poder ser oído del sujeto diaspórico que pudiese hacer recaer una interrogación sobre la energía de ese vínculo roto.

Un acuerdo supone una promesa, y poder prometer presupone poder decir, poder actuar sobre el mundo, poder imputarse a sí mismo el origen de sus actos. Los sujetos actuantes de la epopeya, de la tragedia, los personajes homéricos, son sujetos hablantes, hablan continuamente de su acción, situación que lleva a la expresión acuñada por Austin en tanto que hablar como un hacer cosas con las palabras. La desaparición del objeto lo saca de la mirada e introduce una fase de ausencia que el sujeto perceptor no domina, re- conocer, restablecer en la mente la idea de ese alguien que ya se conocía es un tarea de la memoria.

La patria, el estado nacional, el país, suele configurar una extensión del cuerpo, los habitantes moviéndose en ellos suelen tener el sentimiento de estar como- en- casa; sentimiento que reside en la propia piel de los connacionales. Uno deviene un cuerpo con su país de la misma manera que se vive la identidad en relación a una geografía, aquella que recuerda la del cuerpo propio.<sup>91</sup>

Para pensar sobre esta situación deberíamos reconocer las condiciones de vida cotidianas frente a un vecino cuya proximidad se ejerce tanto en el espacio público como en el espacio íntimo de la personalidad. Para ello, haré uso del término que utiliza el sociólogo Farhard Khosrokhavar en relación a la convivencia palestino- israelí: la promiscuidad. Factores de promiscuidad física y mental. La visión constante de un Ararat armenio ubicado en territorio político turco, los productos de consumo turco a los que el mercado armenio aspira, una situación de degradación económica, la proximidad de una tierra donde las ideas de la modernidad tienen el aval de Occidente, para Armenia; y la reivindicación de la diáspora ante un

---

<sup>90</sup> Ricoeur, Paul; Caminos del reconocimiento. Tres estudios. Fondo de Cultura Económica, México, 2006

<sup>91</sup> Khosrokhavar, Farhard, Les nouveaux martyrs d'Allah. Flammarion, Paris, 2002

enemigo que ocupa el entramado del imaginario cultural hace de la concepción de lo armenio en un extremo de confusión donde la identidad estaría afirmándose por sus rasgos negativos (no tener el desarrollo occidental/ no ser turco). Rasgos que anidan tanto afuera como adentro de la realidad armenia; los armenios de Armenia no se construyen desde la promiscuidad mental negativa: tienen claro que no son turcos- no tienen que demostrárselo al resto del mundo. Afuera, los armenios de la diáspora gozan del desarrollo de Occidente, no tienen que negociar sobre los beneficios de la modernidad.

“La poética del espacio natal ya no es determinante” dice Peter Sloterdijk, cuando escribe una teoría filosófica de la globalización. De la preocupación por la simetría se ha pasado al redescubrimiento de lo extenso. La novela de la unilateralidad exitosa como epopeya heroica ha sucumbido a una fragmentación, una atomización de los agentes históricos. Siendo la globalización la posibilidad de poseer los recursos técnicos que eliminan las distancias.

*La legitimidad de la existencia del Estado ya no se deduce de sus funciones hobbesianas, se fundamenta en sus prestaciones como distribuidor general de oportunidades vitales y accesos al confort. Demuestra su idoneidad como imaginario terapeuta total de sus ciudadanos, así como garante de mimos materiales e imaginarios para muchos.*<sup>92</sup>

Habitar no es medir ni reducir; uno llega a casa y se proyecta uno a uno en un medio donde experimenta y produce su extensión. De manera tal que tanto el estado nacional como el sujeto se encuentran re definidos y son otros que los de la modernidad. El multiculturalismo y las influencias cada vez mayores de las tierras de acogimiento configuran lo que Khosrokhavar dio en llamar la “neo- umma transnacional” (ver *Les nouveaux martyrs d’Allah*). La influencia de los medios de comunicación y, sobre todo, de internet, pone en acción un nuevo tipo de imaginario. A través de videos donde el acento está puesto en la imagen, con textos en inglés o en armenio, la identidad combativa está edificada sobre un hilo conductor de un sentido de “lo armenio” donde lo diaspórico no mira con nostalgias el origen sino que se afirma desde el margen.

De tal manera que esas diversas miradas sobre la realidad de Armenia y de la diáspora no son aspectos de una tensión que habrá que limar, sino que pertenecen al sentido de lo múltiple. No hay una Armenia, sino varias y ninguna es más legítima que la otra. Una de las lecturas posibles que se podría hacer sobre la creación del ministerio de la diáspora en Armenia es la pretendida hegemonía que el estado armenio quiere desplegar sobre el

---

<sup>92</sup> Sloterdijk, Peter; *En el mundo interior del capital*; op.cit.

resto de los armenios dispersos en el mundo. Un ministerio que, a través de una cartera oficial, legitima acciones, unifica discursos, reglamenta la calificación sobre una identidad. Sin embargo, aún dicha creación, no es más que las brazadas de un ahogado. Tanto los periódicos digitales, como los videos en Youtube, como las comunidades en las redes sociales (Facebook) nos muestran una diáspora que se consolida en su posición periférica (no es la Madre Patria, ni tiene sus intereses, ni sus conflictos) que mantiene una comunicación entre los usuarios (en la red no hay “nacionalidades”) y alimenta un sentimiento de pertenencia y de patriotismo más allá de la patria. Una gestión descentralizada, formas de financiamiento en diversos países y la informática como modo de relación escapan a los sistemas tradicionales de regulación de identidades. Interiorizar las máquinas inteligentes, así como sucedió con el alfabeto, la imprenta y tantas otras tecnologías, genera necesariamente una nueva psicología que trasciende los límites del cuerpo individual.<sup>93</sup> Las redes resignifican las nociones centrales de subjetividad, pertenencia, comunidad, verosimilitud. El conjunto de creencias y prácticas compartidas que vinculan a las personas que están físicamente separadas se ve esencialmente conmovida a partir de las comunidades virtuales y ciberespaciales. Internet significa computadoras conectadas localmente a una red de distribución de información. Desde nuestras casas o desde el lugar de trabajo de cada cual, las distancias son abolidas y cualquiera es libre de conectarse con millones de personas de todo el mundo. Se tiene acceso a sonido, animación, fotos, gráficos, imágenes. Se hilvana cualquier experiencia humana (narrativizada, textualizada, visualizable, musicalizable) en un entramado de recorridos múltiples sin caminos privilegiados, pero sobre todo, sostiene Piscitelli, sin necesidad de *Patrias* o *Matrias*<sup>94</sup> que nos digan qué y cómo hacer, qué rutas tomar, qué idolatrar o ignorar. De manera tal que el ciberespacio es mucho más que una innovación en los medios electrónicos, se trata de una herramienta para examinar el mismo sentido de lo real. El cuerpo unitario, protegido, constituido dentro del marco de la modernidad burguesa sufre un proceso de traducción a la corporización reinscrita en la comunidad ciberespacial.<sup>95</sup>

El *Armenian Poetry Project* producido por Lola Koundakjian desde Nueva York alberga poesías escritas por armenios en idioma inglés, francés o armenio, en su sitio <http://armenian-poetry.blogspot.com> no sólo encontramos poesías sino links a diversos escritores. Allí leemos:

Ya que no pertenzco a ningún lugar  
quisera venir y hacer

---

<sup>93</sup> Piscitelli, Alejandro; *Ciberculturas 2.0*. Paidós Contextos, Buenos Aires, 2002

<sup>94</sup> la cursiva que enfatiza la idea de nacionalidad es mía

<sup>95</sup> Piscitelli, Alejandro; op.cit.

mis no pertenencias aquí.  
¿Me ayudarás a que entre... a mi ropa?  
¿O estás ocupado en probar tu talla?  
Nora Armani

Una nueva definición de hogar, de pertenencia, conmueve a una literatura habitada por una ambivalencia, con formas mixtas donde confluyen otras expresiones. Literatura en éxodo o diaspórica que rompe con la institución, se contamina de elementos económicos, políticos, sociales. Una identidad literaria que también se desdibuja como las identidades políticas. Las nuevas literaturas fabrican presente; son, al decir de Josefina Ludmer, literaturas postautónomas. *Ahora la idea es más bien dejar que la institución siga existiendo, aun pertenecer a ella, pero señalando un espacio que la excede, que la desautoriza o la deja atrás. La institución sigue con sus problemas, sus ceremonias, sus entregas de premios, y me parece que va muriendo sola.*<sup>96</sup>

Videos que circulan en Internet acerca del combate de Karabagh estetizados en un montaje que incluye música y superposición de imágenes, o dramatización de hechos históricos como el proceso en Berlín a Soghomón Tehlirian generan un espacio de fraternidad renovado, pero también un rechazo mutuo y un malentendido cultural (los videos hechos por armenios sobre la guerra de Nagorno Karabagh se cruzan con los videos realizados por los azeríes).

## LA COMUNIDAD DE LOS HURTACRUCES

“Con sus compañeros habla en una lengua particular, la cual no puede entender nadie que no pertenezca a la comunidad de hurtacruces”

Raffi

La memoria de los hurtacruces

En el año 2007, el Comité de ayuda a Karabagh de Buenos Aires reedita un clásico de la literatura armenia: “Las memorias del hurtacruz” de Raffi,

---

<sup>96</sup> Ludmer, Josefina; Elogio de la literatura mala, Revista Ñ, Clarín.com, 1.12.2007

obra de 1882, cuya primera traducción data de 1949. Hagop Melik Hagopian, que luego adoptaría el seudónimo de Raffí, denuncia las injusticias del sistema feudal persa en una Armenia dividida entre Rusia, Turquía y Persia. El sojuzgamiento del poder central deforma la conciencia de los pastores y campesinos de tal manera que los lleva a las fronteras del crimen. El “ladrón de cruces” (quizás esta versión hubiera sido una traducción más feliz, ya que en español no son tan habituales las palabras compuestas, de manera tal que el vocablo hurtacruz le sustrae el carácter amoral del título. Pensemos en una sociedad fuertemente religiosa, cuya iglesia representaba el poder político donde surja un libro cuyo título es: El ladrón de cruces.)

*Dejar la familia desamparada, errar durante largos, dilatados años de un extremo al otro del mundo; ese es el trabajo del hurtacruz... El hurtacruz tiene todo, pero no tiene nada. Se asemeja a la fiera carnívora que destroza las entrañas de un toro, le como el hígado, le bebe la sangre y abandona el resto, se aleja. Después, al no dar con la presa, se queda hambriento durante días. El hurtacruz está un día harto, otro día famélico. Un día es rico, otro día es pobre.*

Era antes de la gran matanza de 1915, la literatura podía desplegar su vocación de heredera derrochadora de una necesidad de comunicación, y sumergirse en la voluntad de descubrir en todo lo extraño, desacostumbrado, y dudoso, algo que se enfrente con la alegría de haber encontrado las palabras al instinto del miedo.<sup>97</sup> Podía decir *¿Pero hasta cuándo vamos a ocultar las manchas?*<sup>98</sup> El artista no se dejaba capturar, reconciliar, se liberaba de toda utilidad y no conservaba nada. Quizás se hallaban en él signos de lo que había sido la religión principal de la Armenia pre-cristiana, esa forma de zoroastrismo que valoraba la devoción. Cuando Ardashir I, fundador de la dinastía sasánida declara la guerra a Roma y se apodera de Armenia, instaura el zoroastrismo como religión más influyente. El zoroastrismo como culto oficial de estado y la organización de una fuerte estructura estatal permitió que los sasánidas se dedicaran a compilar, estudiar y traducir al idioma pahlaví las obras de los clásicos griegos. Zoroastro era un profeta que reconoce como divinidad a Ahura Mazda. Dicen que Zoroastro fue el único bebé que nació riendo. Se considera una religión optimista que ve al mundo como un escenario de lucha entre el bien y el mal.

En el capítulo sobre las hazañas del hurtacruz encontramos la siguiente frase *¿De qué robos se jactan ustedes? Cuando yo era joven robé los ojos*

---

<sup>97</sup> Nietzsche, Friedrich; La gaya ciencia. Biblioteca EDAF, Madrid, 2002. Nietzsche publica La gaya ciencia en 1882, el mismo año de publicación de Las memorias del hurtacruz

<sup>98</sup> Raffí; Las memorias del hurtacruz. Editorial Diario Armenia, Buenos Aires, 2007

*del dios de los hindúes- decía un viejo hurtacruz con una sonrisa desdeñosa. (El zoroastrismo nace en el norte de Irán y se expande hasta la India).*

*...Yo hubiera querido ser un malhechor cabal y que nunca hubiera en mí semillas de bondad. Entonces tendría la conciencia tranquila. Entonces no sentiría que soy malo. Porque sólo la bondad nos hace sentir nuestra maldad, así como se nota más claramente el blanco sobre el negro. Querría que todo fuese monocolor en mi corazón, negro o blanco, bueno o malo. Los diablos son dichosos por eso, porque son muy malos, y los ángeles son dichosos porque son pura bondad. ¿Y qué soy yo? Una mezcla monstruosa. ¿Cómo podré ser feliz cuando en mi corazón siempre hay una lucha interior y, sobre todo, el malo es más fuerte que el bueno?...<sup>99</sup>*

Este texto, como dijimos más arriba, es anterior al genocidio de 1915. Luego de la catástrofe, se activó en la literatura el procedimiento de identificación con la víctima. La posición de víctima es el lugar de la inocencia y, desde ese sitio, la víctima siempre es buena, no tiene matices. La ruina de la familia, del lazo social, requiere la custodia de la memoria pública en quiebra.<sup>100</sup> Y la piel de la memoria, no se renueva naturalmente como la piel de la serpiente; requiere de un trabajo de elaboración. La privación del medio familiar y social por lo abrupto de la masacre deja al sujeto como un objeto fuera de la historia, con una no- historia para contar. Pero, si contar modifica aquello sobre lo cual se cuenta; construir un relato heroico y monocromático de la víctima no le permite al sobreviviente salir de esa posición. *En los campos uno no puede refugiarse en la imaginación.*<sup>101</sup> Cuando se vuelve de los campos el babel de la lenguas está ocupado más en comer que en hablar. Aquello que Blanchot denomina “des- experiencia”, la imposibilidad de sentir la experiencia del desastre. La poesía refleja ese devaneo poniendo en acto su decir desmembrado, su desdecirse:

“...farmacia llave candado penal  
teatro sudor pozo pordiosera puerto  
fósforo desagio mudanza beta hormiga  
pastor cónsul duda bandera tigre”  
Ezequiel Alemian

<sup>99</sup> Raffí; Memorias del hurtacruz. Op.cit.

<sup>100</sup> Langer, Lawrence; Holocaust testimonies. Yale University Press, Connecticut, 1991

<sup>101</sup> cita de Charlotte Delbo en Holocaust Testimonies, the Ruins of Memory; op.cit.

*Yo era mi cuerpo y nada más. Mi cuerpo era mi dignidad física y metafísica.*<sup>102</sup> Hambre y trabajo, trabajo y hambre era el ritmo de los campos en Auschwitz. Hablamos de depósito como aquel lugar de asentamiento de los sobrevivientes en la diáspora argentina. Y en el depósito funcionan las reglas del campo: hambre y trabajo, trabajo y hambre. Cuando hay hambre unos roban a otros. Mientras la devastación moral socava las relaciones, el sujeto se aferra de forma casi idílica a su condición de víctima que lo afirma en su bondad. La enunciación: “las víctimas del genocidio” arrastra en su identificación un rasgo que hace comunidad. El desafío es volver a nombrarse. Poder describirse como hurtacruces; revertir el proceso de extrañeza frente al lado oscuro, hacer productivo el caos interno.

Obsesionados con lo positivo, lo pleno, lo transparente, la pregunta por la identidad falla ya que no cuestiona la propia ajenidad. La incapacidad de llevar lo armenio hasta el fondo de su ser, hasta su parte desconocida, oscura. El colectivo: diáspora armenia, ha escenificado el lugar de la víctima como soberano y omnipotente, guión genealógico que expropia la alteridad.

Liberarse de las explicaciones<sup>103</sup>, tener fe en las imágenes, imágenes que no son más que la escenificación de sí y del mundo mediante la palabra, las ficciones. Aquello que Pierre Legendre denomina el “imperativo teatral en la humanidad”, la cultura como el poder de espejo. El nombrar como una facultad de escenificar, de teatralizar. Así la literatura como captación de lo oscuro entra en el universo para ocupar el lugar del intérprete.

La escritora turca Elif Shafak comienza su libro “La bastarda de Estambul” con el epígrafe siguiente:

*Érase una vez un reino donde las criaturas de Dios eran tan abundantes como los granos de trigo, y hablar demasiado era pecado...*  
*Preámbulo de un cuento **turco...y armenio***<sup>104</sup>

El armenio como el otro del turco, integrado en el ámbito de la novela de Shafak en la historia común (de turcos y armenios) reconociendo el peso de la culpa, lo que permite salirse del lugar absoluto de victimario:

*El ojo de Alá es omnipotente y omnisciente; es un ojo que jamás se cierra, ni siquiera parpadea. Aun así no sabemos con certeza si puede observar todos los rincones de la Tierra. Si este es un escenario donde se representa un espectáculo tras otro para el espectador celestial, quizá haya*

---

<sup>102</sup> cita de Jean Améry en Holocaust Testimonies, the Ruins of Memory, op.cit.

<sup>103</sup> Legendre, Pierre; Lo que Occidente no ve de Occidente. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2008

<sup>104</sup> la utilización de negrita es mía.

*momentos intermedios en los que baja el telón y un velo cubre la superficie de un cuenco de plata.*<sup>105</sup>

Distintos afectos rodean a las familias que un día compartían una tierra. El miedo, la incertidumbre acerca de lo que pudieran haber hecho sus familiares durante el genocidio; el miedo, la incertidumbre acerca de aquello que hubieran podido haber soportado durante la masacre. Fantasmas que vuelven a la conciencia de los sobrevivientes de las víctimas y de los perpetradores:

*Llamarse Levon o Levent no cambió nada para el hijo de Shushan. De cualquier manera se convirtió en un hombre amargado...Las historias familiares se entremezclan de tal manera que lo que sucedió generaciones atrás puede ejercer gran influencia en acontecimientos presentes de apariencia irrelevante. El pasado es cualquier cosa menos pasado.*<sup>106</sup>

## HABÍA Y NO HABÍA

“El sango no me hace recordar nada, mis recuerdos le son extraños, me provoca la agradable ilusión de que puedo empezar de nuevo. Me es menos doloroso evocar la muerte de mi padre en sango que en griego.”

Vassilis Alexakis

Las palabras extranjeras

La madre patria como madre desconocida.

El nombre de dios en armenio: eutiún, “el existente” (...uno de los noventa y nueve nombres de dios en el islam...)

“Había y no había...” los cuentos infantiles armenios comienzan con la utilización retórica de la paradoja. Una opinión contraria o alterada para re significar al modo de las paradojas de Zenón, que el movimiento no existe... “había y no había”. De manera tal que los cuentos, mas allá de aquello que están contando transmiten una idea ya no de un “había una vez” occidental como el inicio de un tiempo otro, sino la sensación de lo alterado. La paradoja aproxima dos ideas opuestas y en apariencia

---

<sup>105</sup> Shafak, Elif, *La bastarda de Estambul*. Lumen, Buenos Aires, 2009

<sup>106</sup> Shafak, Elif; op.cit.

irreconciliables y su efecto es de un intenso extrañamiento. Produce una tensión semántica que sólo se reduce en la música del contar propia de la tradición oral. Leer y escribir requiere un foco mental de atención sobre un texto desde el punto de vista visual. Mientras que un individuo que vive dentro de una cultura oral usa sus sentidos y los desarrolla de manera diversa, tiene otra concepción de su cuerpo. *Una cultura oral y otra letrada no piensa, percibe o se enamora de la misma manera.*<sup>107</sup> El fenómeno de alfabetización transformó el mundo audio táctil en un mundo de palabras sobre el papel. De esa manera el erotismo se ve conmovido y pasa de encontrarse ante un grupo frente a la escucha de un cuento a la lectura privada; un erotismo que re define el concepto de intimidad. Así el control de los límites (lo personal- lo público) es la base de la cultura escrita. Límites que no tienen los bordes definidos en el ámbito de la oralidad. Y eros es una cuestión de límites y fronteras.

El traslado de una vía de transmisión a otra enfatiza esa sensación de extrañamiento de la figura: había y no había, que se disipaba con la contigüidad en la lengua, con alguien contando, *había y no había, había un palacio...* Eran y no eran orientales, son y no son occidentales, son y no son víctimas, eran y no eran perseguidos (un pueblo que funda su relato sobre la persecución pero que ha sobrevivido a sus perseguidores). Había y no había, había una madre...

Setenta años bajo el régimen soviético, una madre que no podía salir de su encierro; una madre a la que no se podía visitar. Se trataba entonces, en la diáspora, de reivindicar a una madre. El vocablo reivindicar equivale a reclamar o recuperar, y deriva del uso que se le da en el campo del derecho. Así, la acción reivindicatoria es aquella que tiene por objeto el ejercicio, por el propietario de una cosa, de los derechos de dominio, a efectos de obtener la devolución de la misma por un tercero que la detenta. Su raíz deriva del latín *rei*: cosa, y del latín culto *vindicare* que significa vengar. La diáspora reclama una madre durante setenta años privada de su libertad. Madre que, una vez liberada, ¿a quién dirige su mirada? Acaso, ser hijos adultos sea comprender esa separación. Y sin embargo, setenta años sin ella, luego del “padre muerto” del arrasamiento genocida, queda en estos hijos un odio no tramitado y disuelto que lesiona las potencialidades vitales. “Arruina la capacidad productiva, envilece el pensamiento y condena a la impotencia la fecundidad creativa inherente a la fuerza innata de la vida. Promueve la planificación y ejecución de acciones destructivas, que cuando no pueden recaer sobre el objeto del odio, retornan masivamente sobre el sujeto que es presa del mismo. Los modos de ese retorno son múltiples.”<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> Carson, Anne; *Eros the Bittersweet*. Princeton University Press, New Jersey, 1986

<sup>108</sup> Epstein, Jaime; *Tramitación del odio: presencias y dinámicas del odio en el tratamiento de niños que se quemaron*. Artículo inédito

El odio genera una transmisión al igual que el amor, una especie de vínculo que no está fundado en el enfrentamiento; sino que constituye más bien una falta de enfrentamiento. No busca reparar una injusticia, busca constituir una injusticia aún superior.

Un odio que se hereda de generación en generación, se anuda en lugar de una “no mirada” en el sitio donde debía haber habido un reconocimiento. Imposible la reinserción en la experiencia temporal, el tiempo queda congelado alrededor de un asesinato, alrededor de imágenes desprovistas de narración. Memoria herida, incluso, enferma, dice Paul Ricoeur.<sup>109</sup> El sujeto no reproduce el hecho en forma de recuerdo sino en forma de acción. Dicha traslación ocupa el campo psíquico de la persona “fascinada” por la destrucción. La querrela es del orden de la cólera.<sup>110</sup> El choque emocional que implicó el desastre provoca una cristalización en las pasiones de tal tenor cuya directriz termina siendo la vehemencia. Vehemencia que se desarrolla en diversos estadios, a saber, estadio de esperanza, estadio de despecho y el estadio de rencor. De tal manera que la reivindicación que tiene una causa objetiva (no reconocimiento internacional, negacionismo y en el límite: un no reconocimiento de la madre/ patria) genera un síndrome de naturaleza pasional cuyo mecanismo ideativo, su extensión polarizada, su noción de finalidad, describe el estado mórbido en el que puede estar una comunidad. La patogenia pasional se caracteriza por la animación inicial, el objetivo único y consciente desde el principio y el olvido de cualquier otro interés ajeno a la pasión. Si revisamos las publicaciones periodísticas de la colectividad en Buenos Aires observamos que lo político es el centro excluyente de todo interés. Una intensificación y radicalización de la política que, por ese extremo mismo, Roberto Espósito define como lo impolítico.<sup>111</sup> La imposibilidad de la comunidad en cuanto a la coincidencia consigo misma fuera de la reivindicación. La estructura de lo propio radica en la fuerza del derecho. El derecho entendido como un reparto, ligado a la noción de partición, de intercambio, de cantidad. El derecho es división justa. El devenir es su verbo y la contingencia su morada. Corresponde a un sujeto que se despliega, y el modo de despliegue del sujeto es el de la voluntad de potencia. *El alma se esfuerza, cuanto puede, por imaginar las cosas que aumentan o favorecen la potencia de obrar del cuerpo.*<sup>112</sup> El amor, no es más que la alegría acompañada por la idea de una causa externa, dice Spinoza, y el odio, nada más que la tristeza acompañada por la idea de una causa externa. Aquel que ama se esfuerza por tener presente y conservar la cosa que ama. Mientras que, aquel que odia, se esfuerza por alejar y destruir la cosa a la que se tiene odio. El miedo es una tristeza

---

<sup>109</sup> Ricoeur, Paul; La memoria, la historia, el olvido. Editorial Trotta, Madrid, 2003

<sup>110</sup> Clérambault, Gaitan; Automatismo mental. Paranoia. Editorial Polemos; Buenos Aires, 2004

<sup>111</sup> Espósito, Roberto; Categorías de lo impolítico. Editorial Katz, Buenos Aires, 2006

<sup>112</sup> Spinoza, Baruch; Ética demostrada según el orden geométrico. Fondo de Cultura Económica, México, 1996

nacida de la imagen de una cosa dudosa. El que imagina que se destruye aquello que odia se alegrará, argumenta la proposición XX de la ética spinoziana. Los afectos del odio también se refieren a la envidia, que no es nada más que el mismo odio, en cuanto se considera que dispone al hombre de tal manera que se goce en el mal de otro y que, por el contrario, se entristezca del bien de ese otro. ¿Acaso saberse envidados no sea sentirse odiados?

Los sobrevivientes y sus descendientes “se cuentan” como sujetos de la envidia de la barbarie turca. Enumeran la cultura, el arte, la inteligencia en el comercio, la historia. De tal manera que sólo “traduciendo” el odio por envidia puede nombrarse ese afecto que los ha llevado a ser aniquilados. Sujetos de la envidia- odio, estarían retratados en la proposición XL de Spinoza *el que imagina que alguien le tiene odio y cree no haberle dado causa alguna de odio, le tendrá a su vez odio*. Porque el que imagina a alguien afectado de odio, por eso mismo también será afectado de odio, esto es de una tristeza acompañada de una idea de una causa externa. Ahora bien, si la persona imagina haber sido la causa justa de odio (aquí vale hacer la distinción entre los armenios sobrevivientes del genocidio que llegaron a la Argentina, de aquellos que vinieron al país luego de residir en Turquía. Éstos últimos, bajo nombres convertidos fueron criados y educados según el relato de la “traición” de la minoría armenia al régimen otomano, de la “culpa” en la respuesta revolucionaria) entonces, si imagina que justamente es odiado su afecto será el de la vergüenza (inmigración armenia proveniente de Turquía, luego de haber vivido allí una vez caído el imperio). Demostrando esta proposición, se concluye que el esfuerzo por hacer el mal a aquel que odiamos se llama ira; pero el esfuerzo por devolver el mal que ha sido hecho se denomina venganza.

Cuando el alma considera su potencia de obrar; se alegra. Cuando imagina su impotencia, se entristece. Esta tristeza, acompañada por la idea de una flaqueza, es llamada por este autor: humildad.

La calificación que utiliza la comunidad para sí misma es justamente la humildad. Ahora que observamos el recorrido de este afecto, podemos entender la naturaleza de ese reclamo. Si nos remontamos más lejos en la historia de las ideas, encontramos en Lucrecio, en uno de los pasajes más impresionantes del *De rerum natura* “...el temor a morir inspira a los humanos un odio tal a la vida y a la vista de la luz, que con pecho afligido se dan ellos mismos la muerte”<sup>113</sup>. El deseo de muerte...

Un poema de Rafael Patkanian se convierte en una canción de cuna de Lilit Pipoyan

“Ven ruiseñor, abandona tu jardín

---

<sup>113</sup> Tatián Diego; Czernowitz, Amsterdam, Pau.-Spinoza en un poema de Paul Celan. Nombres; Revista de filosofía. N° 23, año IX. Córdoba, 2009

desparrama el sueño con tu canto  
en los ojos de mi niño.  
Pero espera, está llorando, no vengas,  
mi hijo no desea ser cura.  
Ven, tórtola, deja tu nido,  
ven y canta para que se duerma mi hijo.  
Pero espera, está llorando, no vengas,  
mi hijo no desea ser diácono.  
Ven codorniz, trae dulces sueños  
desde las verdes praderas  
a mi pequeño niño.  
Pero espera, está llorando, no vengas,  
mi hijo no desea ser comerciante.  
Ven halcón, desde las montañas azules y las colinas  
¿Acaso mi bebé se apoyará en tu canto?  
Ven bravo halcón y haz que mi hijo se calme.  
Mi niño se quedó dormido con la música  
de la batería de las batallas.”

Acunando  
Rafael Patkanian

De manera tal que la “destrucción de Armenia occidental”<sup>114</sup> modela la memoria colectiva bajo las marcas del miedo y de la vulnerabilidad. El terror sufrido entre los años 1915- 1917 tuvo como objeto la masacre pero también la destrucción cultural. El sentido de identidad se vio comprometido por ese mismo miedo. Ahora bien, el corolario psicológico del genocidio fue revivido en los términos de narrativas de carácter étnico en el conflicto con Azerbeidjan sobre el territorio de Karabagh. Si bien el poema de Rafael Patkanian es de principios del siglo XX, se encuentra musicalizado por Lilit Pipoyan en un video con unas últimas imágenes de la guerra de Karabagh y de soldados muertos en lucha. Cumpliendo el deseo de la madre del poema de que el hijo se aquiete, se calme, se duerma (se muera) con el sonido de las batallas.

*Había y no había, había...* el acto de contar instala el relato en el tiempo. Un tiempo público externo, el tiempo del público que es el tiempo del auditorio<sup>115</sup>.

El párrafo setenta y cuatro de *Ser y Tiempo* de Heidegger introduce la noción de repetición, en alemán *Wiederholung* cuyo verbo, *widerholen* está compuesto por *wieder*: de nuevo o nuevamente; y *holen*: tomar. Es decir

---

<sup>114</sup> Haroyan, Lusine; Nagorno Karabagh Conflict. National Movements in Armenia and Azerbaijan over Nagorno Karabagh conflict: entno- psychological Approach to Nationalism. VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken, 2009

<sup>115</sup> Ricoeur, Paul; La función narrativa y el tiempo. Editorial Almagesto, Buenos Aires, 1992

que la repetición no es simple retrospectiva, sino reanudación desde aquello por lo que podemos ser afectados. *Debemos buscar un gestarse que haga de la existencia una existencia histórica*<sup>116</sup>. Un “poder ser” como ser en el mundo, en una posibilidad heredada, pero, sin embargo, elegida. La reiteración es una tradición, pero la reiteración no es una resurrección del pasado. El ahora del tiempo requiere de un “aquí” espacial; de manera tal que el tiempo podría medirse como trechos de espacio porque es el espacio mismo lo que transita. Observamos cómo el “curarse del tiempo” requiere del hacerse de un lugar; dilemas ambos del sujeto diaspórico. La “habitación” no es un objeto, una máquina de residir: *es el universo que el hombre se construye imitando la Creación ejemplar de los dioses, la cosmogonía*.<sup>117</sup> Edificar una morada exige una decisión vital, tanto para la comunidad como para el individuo. Pues, como señala Mircea Eliade, se trata de asumir la creación del mundo que se ha escogido para habitar. Si los dioses han tenido que abatir un monstruo marino o un ser primordial para poder sacar de él el mundo, el hombre los imita cuando construye su mundo, su ciudad o su casa.

Así, en los cuentos infantiles, antes de lanzar al héroe por la senda de la búsqueda, lo conducen en episodios iniciales hacia una desorientación preliminar (bestias amenazadoras, bosques sombríos) en ese estadio el cuento cobra una dimensión onírica. La repetición conserva aquí el carácter de una inmersión, casi una regresión. Sin embargo, este tipo de repetición debe ser sobrepasada por un acto de ruptura, por el cual el mundo de la acción emerge del país de los sueños. De la repetición fantasmagórica a una especie de repetición que engendre la búsqueda misma. En esa línea, Ricoeur analiza el viaje de Ulises en *La Odisea* o las *Confesiones* de San Agustín, a las *Confesiones* de Rousseau hasta el *Tiempo recuperado* de Proust. La teoría del relato revelaría así muchos niveles de repetición, entre uno que encadena y otro que libera. El comienzo del cuento es conservado en su desenlace y el regreso al origen retenido, pero un corte separa una instancia de la otra. El corte de la acción. La narratividad se instala en un tiempo en común que constituye la herencia o la tradición, en términos de H. G. Gadamer. Una memoria que re escribe el proyecto del *ser-en-común*. La paradoja de la ficción es que una cierta anulación de la percepción (apercepción de la realidad) condiciona un aumento de nuestra visión de las cosas.<sup>118</sup> La distancia que no cesa de instaurarse entre la práctica real y las interpretaciones le otorga al grupo una toma de conciencia de su existencia y de su práctica.

Deseoso es el que huye de la madre, dice el poeta Lezama Lima. Tener una mano para escribir, otra para sostener el papel; soltar a la madre

---

<sup>116</sup> Heidegger, Martin; *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1990

<sup>117</sup> Eliade, Mircea; *Lo sagrado y lo profano*. Labor/ Punto Omega, Barcelona, 1988

<sup>118</sup> Ricoeur, Paul; *Del texto a la acción*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001

(patria). Hacerse a través de la escritura “madres” para sí mismos, porque *he aquí por qué, cómo, quién, lo que, yo escribo: la leche. El alimento fuerte. El don sin retorno. La escritura también, es leche. Yo alimento. Y como todas aquellas que alimentan soy alimentada.*<sup>119</sup>

“Me baño en la quieta luz de una gota  
y recuerdo como llegué a ser:  
un lapicero puesto en la mano,  
la fresca mano de mi madre sobre la mía,  
cálida.  
Y así nos pusimos a escribir  
entrando y saliendo de corales,  
un alfabeto submarino de arcos y puntas  
.....  
Palabras como lenguados aleteando  
y enterrándose en la arena,  
o anémonas oscilantes con sus cientos de hilos  
en un quieto y único movimiento.  
Frasas como cardúmenes  
que se hicieron de aletas y ascendían  
y también de alas que en compás se agitaban,  
palpitando como mi sangre que a tientas  
golpeaba estrellas  
contra el cielo nocturno  
del corazón;  
fue cuando vi que su mano  
había soltado la mía,  
que yo hacía mucho, escribiendo,  
me había desasido de ella”.

Pía Tafdrup  
La mano de mi madre

Junto con el arrasamiento de los cuerpos hubo otra aniquilación, más sutil, menos evidente: la destrucción del entramado simbólico que servía de lazo a un colectivo. Es aquello que nos recuerda John Berger, *cuando dispararon a Manda en el distrito Monte Albor, la dispararon en todas y cada una de las historias que contaba.*<sup>120</sup> Los cuerpos son historias. La vida, la casa, el alimento, el aire, el calor, el movimiento. La matriz de una lengua. La escritura nos obliga a adoptar una distancia en relación a nosotros mismos. En esa distancia se hacen los libros, nos recuerda Edmond

<sup>119</sup> Cixous, Hélène; *La llegada a la escritura*. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2006

<sup>120</sup> Berger, John; *De A Para X. Una historia en cartas*. Alfaguara, Buenos Aires, 2009

Jabès. Ubicados en un espacio fuera del depósito, ya no depositados, podemos construir una identidad- cuerpo- historia que se traduzca en una palabra lo suficientemente fuerte como para resistir el blanco de la página. La página en blanco, ese vacío que habita la diáspora. Una soledad de imágenes, un silencio, fondo desde donde se podrán acercar las palabras. Allí el escritor, contador de historias, partero de nuevos cuerpos pondrá en juego la atracción de la palabra por la palabra. Porque no somos más que ficción, la idea que nos hacemos de nosotros mismos. Si es que hay un nosotros. O si es que hay lugar con tanta hambre para alguna idea.

*Poco a poco, descubría que la escritura no es jamás, contra lo que pueda decirse, una victoria sobre la nada, sino, al contrario, una exploración de la nada a través del vocablo.*<sup>121</sup> Introducir una interrogación. Multiplicar la pregunta. Ser el blanco de todas las preguntas.

---

<sup>121</sup> Jabès, Edmond; Del desierto al libro. Alción editora, Córdoba, 2001

## BIBLIOGRAFÍA

Abu- Lughod, Lila; Feminismo y modernidad en Oriente Próximo. Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Madrid, 2002

Agamben, Giorgio; La comunidad que viene. Pre- textos, Valencia, 2006

\*Infancia e historia. Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2004

Altounian, Janine; L'intraduisible. Deuil, mémoire, transmission. Dunod, Paris, 2005

Anderson, Benedict; Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. Fondo de Cultura Económica, México, 2007

Artzruni, Ashot; Historia del pueblo armenio. Fundación Ararat, Buenos Aires, 1971

Arzoumanian, Ana; Labios. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1993

\*Debajo de la piedra. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1998

\* La mujer de ellos. Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 2001

\* El ahogadero. Tsé- Tsé, Buenos Aires, 2002

\* La granada. Tsé- Tsé, Buenos Aires, 2003

\* Mía. Alción Editora, Buenos Aires, 2004

\* Juana I. Alción Editora, Buenos Aires, 2006

\* Cuando todo acabe todo acabará. Paradiso ediciones, Buenos Aires, 2008

El depósito humano: una geografía de la desaparición

Aspectos jurídicos y económicos del genocidio armenio; compilación Consejo Profesional Argentino- Armenio, Buenos Aires, 1984

Autodafe, la revista del Parlamento Internacional de Escritores. Anagrama, Barcelona, 2000

Barrionuevo, Adriana; Battán Horenstein, Ariela; Olmo, Darío; Scherman, Patricia; Identidad, representaciones del horror y derechos humanos. Encuentro Grupo Editor, Córdoba, 2008

Berger, John; De A para X. Una historia en cartas. Alfaguara, Buenos Aires, 2009

Blanchot, Maurice; La escritura del desastre. Monte Avila editores, Caracas, 1990

Borradori, Giovanna; La filosofía en una época de terror, Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida. Taurus, Madrid, 2004

Brossard, Nicole; Ayer. Editorial Aldus, México, 2003

Burucúa, José Emilio; Historia, arte, cultura, de Aby Warburg a Carlo Ginzburg. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2007

Butler, Judith; Spivak, Gayatri; ¿Quién le canta al estado- nación? Lenguaje, política, pertenencia. Paidós, Buenos Aires, 2009

Carson, Anne; Eros the Bittersweet. Princeton University Press, New Jersey, 1986

Castoriadis, Cornelius; Hecho y por hacer. Pensar la imaginación. Eudeba, Buenos Aires, 1998

Césaire, Aimé; Poesías. Ministerio de la Cultura - Consejo Nacional de la Cultura; Caracas, 2005

Chartier, Roger, El mundo como representación. Gedisa, Barcelona, 2005

Chattarjee, Partha; La nación en tiempo heterogéneo. Siglo veintiuno, Buenos Aires, 2008

El depósito humano: una geografía de la desaparición

Cixous, Hélène; La llegada a la escritura. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2006

Clérambault, Gaitan; Automatismo mental. Paranoia. Editorial Polemos, Buenos Aires, 2004

Coccia, Emanuele; Filosofía de la imaginación. Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2008

Cuadernos Bíblicos N° 118; El sacrificio de Cristo y de los cristianos. Editorial Verbo Divino, Navarra, 2004

Dadrian, Vahakn; Los factores comunes de dos genocidios descomunales. Una reseña de los casos armenio y judío, en *Indice, Revista de Ciencias Sociales*, año 35, N° 21. DAIA, Buenos Aires, 2001

\* Warrant for Genocide. Key elements of Turko- Armenian Conflict. Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey, 1999.

\* La Cuestión Armenia y la suerte de los armenios durante la guerra según documentación de funcionarios de los aliados del Imperio Otomano en la primera guerra mundial: Alemania y Austria- Hungría. Artes gráficas Ararat, Buenos Aires, 2006

\* Historia del genocidio armenio. Conflictos étnicos de los Balcanes a Anatolia y al Cáucaso. Imago Mundi, Buenos Aires, 2008

Daniélou, J.; Marrou, H. I.; Nueva Historia de la Iglesia, Tomo I, Desde los orígenes a San Gregorio Magno. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982

Deleuze Gilles, Guatarri Félix; Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia. Pre- Textos, Valencia, 2006.

Diaspora arménienne et territorialités. Hommes et migrations N° 1265, janvier- février 2007. Dossier dirigido por Hovanessian Martine, Paris, 2007

Durand, Gilbert; Las estructuras antropológicas del imaginario. Fondo de Cultura Económica, México, 2004

Eliade, Mircea; Lo sagrado y lo profano. Labor/ Punto Omega, Barcelona, 1988

El depósito humano: una geografía de la desaparición

Epstein, Jaime; Tramitación del odio: presencias y dinámicas del odio en el tratamiento de niños que se quemaron. Artículo inédito.

Espósito, Roberto; Categorías de lo impolítico. Editorial Katz, Buenos Aires, 2006

Fernández Bravo, Álvaro; Garramuño, Florencia; Sosnowski, Saúl; Sujetos en tránsito; (in) migración, exilio y diáspora en la cultura latinoamericana. Alianza editorial, Madrid/Buenos Aires, 2003

Friedlander, Saul (compilador); En torno a los límites de la representación. El nazismo y la solución final. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2007

Freud, Sigmund; Recuerdo, repetición y elaboración. Obras completas, tomo XII. Editorial Losada, Buenos Aires, 1997.

\*Consideraciones de la actualidad sobre la guerra y la muerte. Obras completas, tomo XV. Editorial Losada, Buenos Aires, 1997.

Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra. Obras completas, tomo XVIII. Editorial Losada, Buenos Aires, 1997.

\*El porqué de la guerra. Obras completas, tomo XXIII. Editorial Losada, Buenos Aires, 1997.

Gadamer, Hans- Georg; ¿Quién soy yo y quién eres tú? Herder, Barcelona, 1999

Garibian, Sévane; Génocide arménien et conceptualisation du crime contre l'humanité. De l'intervention pour cause d'humanité à l'intervention pour violation des lois de l'humanité. Artículo publicado en Revue d'Histoire de la Shoah N° 177- 178, Paris, 2003

Garramuño Florencia, Aguilar Gonzalo, di Leone Luciana (compiladores); Experiencia, cuerpo y subjetividades. Beatriz Viterbo editora, Rosario, 2007

Goody, Jack; El islam en Europa. Gedisa, Punto Crítico, Barcelona, 2005

Gubar, Susan; Poetry After Auschwitz. Indiana University Press, Bloomington, 2003

El depósito humano: una geografía de la desaparición

\*Lo largo y lo corto del verso Holocausto. Traducción: Ana Arzoumanian. Alción editora, Córdoba, 2007

Hadjian, Bedrós; ¿Sonia, haieren kidés?, Instituto San Gregorio El Iluminador, Buenos Aires, 1999.

Hamman, A. G.; El martirio en la antigüedad cristiana. Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 1998

Haraway, Donna; Simians, Cyborgs, and Women. Routledge, New York, 1991

Haroyan, Lusine; Nagorno Karabagh Conflict. National Movements in Armenia over Nagorno Karabagh Conflict: Ethno- psychological Approach to Nationalism. VDM Verlag Dr. Müller, Saarbrücken, 2009

Hassoun, Jacques; El oscuro objeto del odio. Catálogos, Buenos Aires, 1999

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; Estética I y II. Losada, Buenos Aires, 2008

Heidegger, Martin; El ser y el tiempo. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1990

Heller, Ágnes; Fehér, Ferenc; Biopolítica, la modernidad y la liberación del cuerpo. Ediciones Península, Barcelona, 1995

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor; Dialéctica de la Ilustración. Editorial Trotta, Valladolid, 1998

Jabès, Edmond; Del desierto al libro. Alción editora, Córdoba, 2001

\*El pequeño libro de la subversión fuera de sospecha. Editorial Trotta, Madrid, 2008

Jenofonte; Anábasis. Editorial Gredos, Madrid, 1982

Kaniuk, Yoram; El hombre perro. Libros del Asteroide, Barcelona, 2007

Karekin I. Edición a cargo de Alemian Carlos. Fundación Armen Bezazian, Buenos Aires, 1998

El depósito humano: una geografía de la desaparición

Karekin I. Testimonio de sangre, el martirio de los cuarenta inocentes. Ediciones Ararat, Buenos Aires, 2006

Khosrokhavar, Farhad; Les nouveaux martyrs d'Allah. Flammarion, Paris, 2002

Klossowski, Pierre; Orígenes culturales y míticos de cierto comportamiento de las damas romanas. Arena libros, Buenos Aires, 2006

Kofman, Sarah; Paroles suffoquées. Éditions Galilée, Paris, 1987

Koop, Guillermo; Cuerpo, sueño y teoría. En *Cuadernos Sigmund Freud*. Ediciones Altazor, Buenos Aires, 1978

Laplanche, Jean; Pontalis, Jean Bertrand; Diccionario de psicoanálisis. Paidós, Buenos Aires, 2007

Landro, Fernando; Medio Oriente, historia, política y cultura. Ciudad Argentina, Buenos Aires, 2004

Langer, Lawrence; Holocaust Testimonies, the Ruins of Memory. Yale University Press, Connecticut, 1991

Le Brun, Jacques; El amor puro, de Platón a Lacan. Ediciones El cuenco de plata, Buenos Aires, 2006

Legendre, Pierre; Lo que Occidente no ve de Occidente. Amorrortu editores, Buenos Aires, 2008

Leiva, María Luján, compiladora; El derecho a la verdad. Turquía, armenios y kurdos. Ediciones Instituto Movilizador de Fondos Cooperativos, Buenos Aires, 2008

Longué, Olivier; Huir para vivir. La libertad de los refugiados en un mundo global. Icaria, Barcelona, 2003

Lytard, Jean François; Heidegger y "Los judíos". La Marca, Buenos Aires, 1995

Marín, Francisco Marcos; Poesía narrativa árabe y épica hispánica. Editorial Gredos, Madrid, 1971

Markosian- Kásper, Goar; Penélope. Siruela, Madrid, 2003

El depósito humano: una geografía de la desaparición

Martyniuk, Claudio; ESMA Fenomenología de la desaparición. Prometeo, Buenos Aires, 2004

Mekas, Jonas; Ningún lugar adonde ir. Caja Negra Editora, Buenos Aires, 2008

Naïr, Sami; Diálogo de culturas e identidades. Editorial complutense, Madrid, 2006

Nancy, Jean Luc; Corpus. Arena libros, Madrid, 2003

\* El intruso. Amorrortu, Buenos Aires, 2006

Nasón, Publio Ovidio; Las tristes. Universidad Nacional Autónoma de México, 1974

Nietzsche, Friedrich; La gaya ciencia. Biblioteca Edaf, Madrid, 2002

Nordbrandt, Henrik; Armenia. Bassarai ediciones, Zaragoza, 2006

Núñez, Isabel; Si un árbol cae- Conversaciones en torno a la guerra de los Balcanes. Alba editorial. Barcelona, 2009

Oguzcan, Ümit Yasar; Un mundo para dos (İki kişiye bir dünya). Hiperión, Madrid, 1999

Perec, Georges; Ellis Island. Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2004

Perroomian, Rubina; Literary Responses to Catastrophe. A comparison of the armenian and the jewish experience. University of California, 1993, California

Perroomian, Rubina; And Those Who Continued Living in Turkey after 1915. The Metamorphosis of the Post- Genocide Armenian Identity as Reflected in Artistic Literature. Armenian Genocide Museum- Institute, 2008, Ereván

Piralian, Hélène; Genocide et Transmission. Éditions L'Harmatann, Paris, 1994

Piscitelli, Alejandro; Ciberculturas. Paidós Contextos, Buenos Aires, 2002

El depósito humano: una geografía de la desaparición

Raffi, Las memorias del hurtacruz. Editorial Diario Armenia, Buenos Aires, 2007

Ricoeur, Paul; Caminos del reconocimiento. Tres estudios. Fondo de Cultura Económica, México, 2006

\* Del texto a la acción. Fondo de Cultura Económica, Barcelona, 2001

\* Hermenéutica y acción. Prometeo libros, Buenos Aires, 2008

\* La memoria, la historia, el olvido. Editorial Trotta, Madrid, 2003

\* La función narrativa y el tiempo. Editorial Almagesto, Buenos Aires 1992

Riera, Ignasi; Emigrantes y refugiados. Plaza & Janés editores, Barcelona, 2002

San Martín, Guillermo; El martirio. Centro de Difusión de la Buena Prensa, Buenos Aires, 2005.

Sarafian, Jorge; Armenia a través de sus poetas. Edición del autor, Buenos Aires, 1983.

Sarafian, Jorge; Armenia a través de sus leyendas y cuentos. Edición del autor, Buenos Aires, 2000.

Shafak, Elif; La bastarda de Estambul. Lumen, Buenos Aires, 2009

Sloterdijk, Peter; En el mundo interior del capital. Ediciones Siruela, Madrid, 2007

Spinoza, Baruch; Ética demostrada según el orden geométrico. Fondo de Cultura Económica, México, 1996

Svazlian, Verjiné; The Armenian Genocide in the Memoirs and Turkish-Language Songs of the Eye- Witness Survivors. Museum- Institute of the Armenian Genocide of the National Academy of Sciences of the Republic of Armenia, Ereván, 1994.

Tabakian, Eva; Los armenios en la Argentina. Editorial Contrapunto, Buenos Aires, 1988

Tatián, Diego; Czernowitz, Amsterdam, Pau- Spinoza en un poema de Paul Celan. Publicado en Nombres, Revista de filosofía N°23, año IX, Córdoba, 2009

Taub, Emmanuel; Otredad, orientalismo e identidad. Nociones sobre la construcción de un otro oriental en la revista Caras y Caretas. 1898- 1918. Editorial Teseo, Universidad de Belgrano, Buenos Aires, 2008

Tavitian, Agustín; La palabra invicta. Ediciones Akian, Buenos Aires, 1988.

Tekeian, Charles Diran; El salvamento de los armenios del Musa Dagh por la escuadra francesa y la legión armenia. Ediciones del Sur, Buenos Aires, 2004

The Apple Valley Review, A Journal of Contemporary Literature. Vol. 3, Number 2, Fall 2008. [www.applevalleyreview.com](http://www.applevalleyreview.com)

Tilley, Virginia; Palestina/Israel: un país, un Estado. Una iniciativa audaz para la paz. Akal, Madrid, 2007

Todorov, Tzvetan; La conquista de América. El problema del otro. Siglo veintiuno editores, Buenos Aires, 2003

Torres- Saillant, Silvio; New Ways of Imagining the Caribbean. En *Review, Literature and Arts of the Americas*, 74, vol. 40, N° 1, New York, 2007

Unión Juventud Armenia; cancionero. 60 años región sudamericana, Federación Revolucionaria Armenia, Buenos Aires, 2006.

Vargas Llosa, Mario. Israel Palestina. Paz o guerra santa. Aguilar, México, 2006

Walker, Josph M.; Historia de Bizancio. Edimat libros, Madrid, 2005

Weizman, Eyal; Hollow Land, Israel's Architecture of Occupation. Verso, London, 2007

Yad Vashem; Enciclopedia del Holocausto. Nativ Ediciones, Jerusalén, 2004

Yalçın, Kemal; Regocijas mi corazón. Editorial Armerías, Buenos Aires, 2007

## ÍNDICE

- 1) Hágase lugar
- 2) Habeas Corpus
- 3) Trazos de una construcción: pueblo armenio- diáspora
- 4) La geografía como depósito
- 5) Memoria herida
- 6) La posesión, la masacre
- 7) Nombres del exterminio
- 8) La función militante de la sangre, sacrificio o martirio
- 9) El canon perdido
- 10) Delimitar el vacío
- 11) La lengua como diferencia religiosa
- 12) Culto al combate
- 13) Bilingüismo afásico
- 14) Feudalismo- modernidad. Derecho al retorno
- 15) Entre la ficción y la acción
- 16) El afecto como ejercicio de un poder
- 17) Desnaturalizar el origen
- 18) La arquitectura del depósito
- 19) Geografía de la desaparición
- 20) El verbo: ¿desencarnado?
- 21) Situar el género
- 22) Zaherida a traición
- 23) Una diáspora transnacional
- 24) La comunidad de los hurtacruces
- 25) Había y no había
- 26) Mapa
- 27) Bibliografía