

Conversar en lenguas

Sobre *El depósito humano – Geografía de la desaparición*, de Ana Arzoumanian

Por un lenguaje que pueda acercarse al corazón, ésta, manuscritas son las primeras palabras que leí en este libro. No sé si estaré a la altura, pero no quiero dejar de intentarlo.

Si no es mera cortesía agradecer que un texto nos haga escribir, mucho menos lo es que nos haga conversar. Esto es lo que produjo en mi *El depósito humano – Geografía de la desaparición*, una conversación con Ana, una conversación que seguramente asomará aquí y allá en estas pocas páginas que, aún si no alcanzan como presentación –hablamos de un texto exigente-, pretenden serlo de interlocución. Y no porque acuerde en todo, sino porque no hay en este libro nada que me deje indiferente.

Sobre todo, hay aquí una lengua que me interpela. Tanto en las palabras que entiendo como en las que no. Me siento como en casa en esta escritura que va enhebrando palabras transliteradas, términos que hay que traducir, metáforas que hay que explicar, imprescindibles notas al pie. Quizás porque me reconozco en esa manera de hablar traduciendo, fonetizando letras, abriendo una y otra vez paréntesis tras palabras o metáforas que supongo extrañas al lector de la lengua en que escribo. Desde esta coincidencia –y quiero decir *encuentro* pero también lo compartido de una voluntad de incidir- leo estas indagaciones como oportunidad de adentrarme en las mías.

Les parecerá extraño, pero “Armenia” siempre fue para mí, por un lado, un avatar porteño. En las paredes de Buenos Aires me encontré con esos carteles de imágenes terribles que este libro no elude comentar. En estas calles admiré la imponente Iglesia con letras desconocidas aún con la vaga inquietud que siempre me despiertan las iglesias. Percibía un aire de indefinido parentesco, como quien lee una carta que no entiende pero que sabe que le concierne, palabras que adivinaba cercanas, tan cercanas que también cargaban una muerte sin tumba como un dolor inextinguible: las palabras de un pueblo –no me gusta decir “etnia”- que arraigaba en un nombre que conocí en letras hebreas, Ararat.

Por otro lado -pero es el mismo-, “Armenia” era el nombre de una historia que era también la mía: Emmanuel Ringelblum, inspirador y director del más grande archivo de la vida -y la muerte- judía bajo el nazismo en el Ghetto de Varsovia informa, entre muchas otras cosas, sobre los libros más leídos en el ghetto, entre ellos: *Los cuarenta días de Musa Dagh* de Franz Werfel. Antek Tzukerman, uno de los comandantes de la Rebelión del Ghetto de Varsovia sostuvo siempre que

ésta no podía entenderse sin leer la historia de Musa Dagh. En 1943, en el ghetto de Bialystock se hablaba de “hacer del ghetto nuestro Musa Dagh”. Un combatiente cuenta como escapó a los bosques para “organizar ahí un Musa Dagh”. Incluso en 1942, en los meses en que Rommell pisaba la frontera con Egipto, la población judía de la Israel bajo Mandato Británico, que anticipaba con terror una invasión nazi, se dispuso a combatir hasta el fin: pensaban concentrarse en el monte Carmel, como lo habían hecho hacía siglos los últimos resistentes al Imperio Romano en Masada. Pero ese plan de resistencia no se llamó “plan Masada” ni “plan Carmel” sino “plan Musa Dagh”. Un nombre judío acuñado en armenio. Musa Dagh o mejor, como me enseñó Ana, Musa Ler: el Monte de Moisés.

Pero no está en mi ánimo comparar ni homologar –es decir, pasar por alto lo singularísimo de nombres y circunstancias- sino intentar ubicarme. Y en ese intento me encuentro con esta escritura que, sin desmentir el dolor pero evitando sucumbir a él, propone palabras que deben ser dichas. Porque por el sólo hecho de pronunciarse, ciertas palabras cobran dimensión de resistencia, de afirmación política, no sólo en lo performativo de un testimonio sino en lo creativo de un pensamiento. Y digo “pensamiento” tal como es definido en este libro: pensamiento que, por la capacidad –y la potencia- de un sujeto de ser afectado, es pasión.

Sería ocioso resumirles el libro porque nada puede sustituir su lectura. Apenas menciono ciertos rumbos, algunos de los muchos interrogantes que despierta esta búsqueda de una lengua política que, con las palabras que construyen la diáspora armenia a partir de lo desaparecido de los cuerpos, indagando en el status jurídico del sujeto que ahí se ubica, pero sin dejar de arriesgarse a los dilemas de la lealtad y la traición, apuesta a una salida de la desaparición.

Pero, ¿cómo hablar si la lengua se pierde y retorna ensangrentada? ¿Cómo contar la aniquilación que anima la idea de *dispersar* por el desierto? ¿Cómo decir *Aksor* que *antes* de la matanza significaba exilio o deportación y ahora que es *después* ya no alcanza para nombrar lo que ha ocurrido?

¿Cómo decir *chart*, la matanza, sin sentir los reclamos del *djermag chart*, la matanza blanca término que alude a la asimilación? Una matanza redoblada por una memoria blanca, un síntoma de vacío para el que la cultura de adopción –pero quién es acá el huérfano, ¿el que adopta o el adoptado?- funciona como tercero, un otro que permite hablar, construyendo una geografía política donde desactivar la violencia heredada, permitiendo decir “en otra lengua” lo indecible del arrasamiento.

El texto despliega una especie de mapa de entre lenguas: entre el *ashapar* (lengua hablada) y el *krapar* (lengua escrita); entre el armenio oriental y el occidental; entre el armenio en cualquiera de

sus variantes y el castellano. En este “entre” va configurándose una diáspora –entendida como un proceso incesante de adquisición, pérdida y recuperación- inicialmente fundada en el armenio occidental -junto a un imaginario turco absolutamente negado- a la que la inmigración tardía aporta rasgos de la cultura turca. *¡Dininin ugrina ölen ermeni! ¡Los armenios muriendo en razón de su fe!*, dice una frase en turco cantada por muchos sobrevivientes. Pero, decir en turco –la lengua del perpetrador- el dolor armenio ¿es una blasfemia? ¿Un modo de volcar sobre el genocida la violencia de sus propios actos? ¿Un empecinamiento por recobrar las memorias que el asesino buscó borrar?

Dilemas agónicos de una memoria dolorosa: El bilingüismo armenio-turco anterior al genocidio se torna intolerable. El armenio occidental hablado en la Diáspora no se habla en la Armenia actual. El turco –lengua del asesino- es la lengua que se rechaza hablar. Asumir el castellano implica perder esa lengua sin anclaje territorial pero en la que ancla lo más propio de la historia. ¿Cómo hablar, entonces, si la palabra navega en estos cauces de amenazas? ¿Cómo hablar si, después de la matanza, con cada palabra –dice Celan- estamos agradeciendo la destrucción?

Entonces, no se trata sólo de *cómo* hablar, sino, sobre todo, de *desde dónde* se habla, *en qué nos convierte lo que decimos*.

Hay lo que el texto llama “guiones conceptuales”. El de Occidente, dominante, otorga dignidad de sujetos de la historia sólo a los herederos de la Ilustración y se alza impidiendo el despliegue de otros modos narrativos que, resistiendo los patrones occidentales, aún sin carecen de palabras requieren de una imaginación libre para buscar el modo de decir su experiencia.

Pero el escollo de la perspectiva impuesta, que no es menor, se conjuga con otro, no menos grave: el genocidio entendido como origen absoluto, un mito originario que suprime toda vida anterior a la muerte, a esa muerte, devenida único factor de reproducción simbólica.

Y nuevamente, el texto, sin renunciar a decir, retoma las viejas palabras para renovarlas por fuera de los guiones. Porque es precisamente la fórmula narrativa, el “había una vez” que, retomado en la lengua ancestral, hace una grieta en el vacío: en armenio ese “había una vez” se dice de otro modo, *gar u chgar, había y no había*, nombre de lo alterado, paradoja que en su recurso al origen se deslinda de él, estableciendo un tiempo mítico afectado de vacío –es decir, donador de estructura- desde donde indagar en lo que este texto llama *depósito*.

Este término, que gobierna el recorrido del texto, tiene valor aglutinante: lugar de objetos en desuso, acumulación de ruinas de una realidad perdida, restos de materia, deseos en suspenso, pruebas de la violencia, la destrucción o la usura; refugio de lo otro, lo que “debe limpiarse”. Pero *depósito* es también lo mantenido en reserva, al punto de alentar una especie de soberanía que se funda en el encapsulamiento. Lo que queda en el depósito es lo temporario por naturaleza, marca transitoria del

lugar conjugada con lo cerrado: lo que no se usa ni se tira sino que se guarda con la intención íntima de irse. Y, sin embargo, esa reserva, esa transitoriedad guarda en sí una potencia redentora, las cifras oscuras de palabras por venir.

En ese punto, este texto cobra valor reparatorio, al hacer de la escritura una forma de justicia, buscando una forma vital que, cuestionando las palabras, haga surgir de ellas una nueva enunciación, un nuevo lugar desde donde hablar, retomando esa soberanía “en souffrance” para convertir ruina y reliquia en marcas fundadoras, en espacio visibilizado, en nombre que, como tal, opera diluyendo el anonimato. No vacilo entonces en decir que este libro hace justicia, una justicia que la historia aún espera, pero que aquí, en este intento de transformación, deviene re-escritura de un legado simbólico.

Que esta meditación hilvanada entre lenguas errantes y perseguidas se module en castellano no es meramente circunstancial; es, creo, un devenir necesario de la lengua argentina, no exenta de sus propios secretos sangrientos. ¿Porque acaso no es la desaparición de los cuerpos una experiencia para la que la lengua argentina aún no halla sus propias palabras? ¿Acaso no se ha diseminado por el mundo una diáspora argentina? ¿No es la traición –de Borges a Viñas- una pregunta “de acá”? Quiero decir, de “nosotros” –y subrayo las comillas-, que bebemos como si nada las aguas de un cementerio, que decimos así nomás las palabras de la matanza cuando “estamos fusilados” o algo es “de terror”.

Entonces, ¿qué lengua hablamos cuando hablamos así? Este texto nos viene a decir que quizás la pregunta no es en qué lengua hablamos sino quienes somos cuando intentamos decir ahí, en el borde último de una historia que exige un espacio de palabras propias; que reclama un texto, es decir, una trama de lecturas y escrituras que -bien lo dice Ana- produzca el retorno al mundo de la acción, una resignificación generadora de una transfiguración del actuar. Hablamos de una condición narrativa –y prefiero *condición* a *identidad* un poco en el sentido que Ana retoma de Judith Butler, pero más aún como cuando se dice *condición de lectura*- una condición narrativa, entonces, configurada en la trama textual, una condición que escapa a la alternativa entre la reproducción absoluta y el cambio permanente. Una condición que supone la legalidad rigurosamente subjetiva de las letras.

Por fin, son las letras del alfabeto armenio, que no conozco pero que nunca dejan de intrigarme, las que me llevan a una cita con la que interrumpo, por ahora, esta conversación.

Yo soy una letra de una gran novela. No conozco mi propio significado ni tampoco el de las pocas letras contiguas que puedo divisar desde mi sitio. Yo, que no sé ni siquiera el sentido y significado de la letra que soy, ¿cómo podría saber algo del sentido de la totalidad de la novela, de su

*argumento, de sus partes? Pero siendo como soy una letra, se me llena la consciencia de ser una partícula plena de significado que es fácil descifrar y de relacionar con el todo por unos ojos que están al otro lado del libro que me está leyendo o escribiendo...*¹

Son palabras de Franz Werfel, autor que, como Ana, habla una lengua que también es la mía.

Perla Sneh

Buenos Aires, 20-XI-2010

¹ *Escuchad la voz*, F. Werfel.