

La geografía como depósito A los 95 años del genocidio armenio

Ana Arzoumanian

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.

Habitantes de Turquía desde varios siglos antes de la llegada de los invasores otomanos, los armenios reclamaban como su auténtica madre 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.¹

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 paí-

¹ Polatian, C., “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.

ses 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*² 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.³

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 resocialización. 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 procedi-

² Nuñez, I., *Si un árbol cae. Conversaciones en torno a la guerra de los Balcanes*. Alba editorial, Barcelona, 2009.

³ 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).

miento 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.

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 invertir 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 indignancia 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.⁴ 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

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.

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.”⁵

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 mayo-

⁴ Gamondi, A., “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.

⁵ Yalçın, K., *Regocijas mi corazón*. Editorial Armerías, Buenos Aires, 2007.

res 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 texto⁶, 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 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.

⁶ Tekeian, C.D., *El salvamento de los armenios del Musa Dagh por la escuadra francesa y la legión armenia*. Ediciones del Sur, Buenos Aires, 2004.

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.

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”⁷. 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 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 asu-

⁷ Ricoeur, P., *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*. Seuil, Paris, 1986.

midos 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 apercepción⁸, 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”⁹. 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 sus

⁸ Ricoeur, P., *Hermenéutica y acción*. Prometeo libros, Buenos Aires, 2008.

⁹ Durand, G., *Las estructuras antropológicas del imaginario*. Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

obras y su modo de representación”¹⁰. 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 suici-

¹⁰ Hegel, G.W.F. *Estética II*. Losada, Buenos Aires, 2008.

dio, 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?”¹¹ 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 aplicabilidad de la utopía, Platón responde que la acción (*práxis*) toma menos contacto con la verdad que el lenguaje (*léxis*).

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 así¹².

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

¹¹ Eggers Lan, C., *El Fedón de Platón*, Eudeba, Buenos Aires, 1993.

¹² “En tierra argentina”, *Caras y Caretas*, 24 de enero de 1914. Citado por Taub, E., *Otridad, orientalismo e identidad*, Universidad de Belgrano, Buenos Aires, 2008.

tradicón 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.

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*