

LA LITERATURA DE EXILIO Y LA INDAGACIÓN SOBRE LA IDENTIDAD: MEMORIA E HISTORIA EN MARJORIE AGOSÍN

Leonardo Senkman

El exilio, la emigración forzada y la represión en los países del Cono Sur han producido textos ensayísticos cuyos autores reflexionan sobre el significado y alcances político-ideológicos de su destierro, y también un corpus de índole memorialista y testimonial. Mucho menos, en cambio, se ha ocupado la crítica cultural e histórica de la literatura autobiográfica de autores judíos emigrados que escribieron durante el exilio y después de él.¹

Precisamente, textos de Marjorie Agosín, judía chilena emigrada voluntaria,² corresponden a este género poco estudiado de literatura autobiográfica y de ficción testimonial escrito durante el así llamado post-exilio chileno.³

El testimonio literario autobiográfico de Agosín no hace una distinción cabal entre biografía personal e historia, entre discurso histórico y figuración poética, entre el trabajo de la memoria y la creación literaria. Su escritura testimonial se nutre del trabajo de la memoria y

- 1 Véase: Leonardo Senkman, "La nación imaginaria de los escritores judíos latinoamericanos", *Revista Iberoamericana* 191 (2000), pp. 279-299; Florinda F. Goldberg, "Judíos del Sur": el modelo judío en la narrativa de la catástrofe argentina", *EIAL* 12, 2 (2001), pp. 139-152.
- 2 Analizo las dos autobiografías familiares de Marjorie Agosín: *A Cross and a Star, Memoirs of a Jewish Girl in Chile*, Albuquerque 1995; *Always from Somewhere Else. A Memoir of My Chilean Jewish Father*, Nueva York 1998. También incursionaré en su autobiografía *The Alphabet in My Hands. A Writing Life*, New Brunswick 2000, que recibí de Agosín cuando terminaba este ensayo, y finalmente abordaré su antología *The House of Memory: Stories by Jewish Women Writers of Latin America*, Nueva York 1999.
- 3 Sobre el exilio chileno véase: Ana Vásquez-Bronfman y Ana María Araujo, *Exils latino-américains: la malédiction d'Ulysse*, París 1988; Anne Marie Gaillard, *Exils et retours. Itinéraires chiliens*, París 1997; Pablo Yankelevich, *México, país refugio, la experiencia de los exilios en el siglo XX*, México 2002..

también de los claroscuros del trauma vivido. Coexisten en ella, desencadenándose uno de otro, registros biográficos, históricos, imaginarios y simbólicos que nunca logran superar el trauma de la autora, pero que gracias al trabajo de la escritura hacen inteligible el registro de un trauma mudo, como afirma La Capra para caracterizar la literatura del Holocausto.⁴

Ana Vásquez Bronfman, forzada a emigrar de Chile a París con su familia en 1973, afirma lúcidamente en un texto autobiográfico: “He descubierto que el camino de mi exilio no confluye totalmente con el de los otros, *los nuestros no siempre son los míos*”.⁵ Vásquez Bronfman y Agosín redescubren, cada una a su modo, no sólo la persistencia en ellas de “los míos”, lo judío familiar de padres, abuelos y antepasados, sino la angustia cuando les invade aquello *unheimlich* y no familiar en el ámbito de “los nuestros”. El entrecruzamiento de lo familiar y lo extraño, lo propio y ajeno, lo conocido y desconocido, los míos y los nuestros, desencadena una escritura que nos habla acerca de lo judío descubierto en la experiencia traumática de las últimas dictaduras.

Ni Ana Vásquez ni Marjorie Agosín se proponen escribir novelas históricas del exilio acudiendo a la memoria familiar. A través de estrategias narrativas muy diferentes, es posible comprobar cómo la historia está sobredeterminada en sus relatos autobiográficos por aquello que Charles S. Maier denominó en otro contexto un “exceso de memoria”.⁶ Por razones de espacio, en el presente ensayo me interesa indagar en las figuraciones de la memoria sobre el pasado familiar sólo en textos autobiográficos de Agosín, escritos durante la transición democrática chilena.⁷ Mi abordaje no concibe la autobiografía como “auténtica” historia de vida del autor, sino como un discurso que, mediante particulares ejercicios retóricos y hábiles estrategias discursivas, procura aparecer fundado en un pasado y en una realidad como si

4 Véase: Dominick La Capra, *History and Memory after Auschwitz*, Ithaca 1998, p. 20.

5 Ana Vásquez Bronfman, “De rupturas y distancias”, *Noaj* 2 (1988), p. 62.

6 Charles S. Maier, “A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial”, *History & Memory* 5, (1993), p. 142.

7 Seguimos los trabajos de Nelly Richard (ed.), *Políticas y estéticas de la memoria*, Santiago 2000; Idelber Avelar, *Alegorías de la derrota. La ficción postdictatorial y el trabajo del duelo*, Santiago 2000; Luis Roniger y Mario Sznajder, *The Legacy of Human Rights Violation in the Southern Cone: Argentina, Chile and Uruguay*, Oxford 1999.

fueran inapelables marcos referenciales de sus personajes. Siguiendo esta línea de interpretación, consideraré a las autobiografías de Agosín como estrategias discursivas en las que la representación de la historia con frecuencia apenas se distingue de la autorrepresentación del narrador que fabula originales ficciones de identidad.⁸

La literatura testimonial del exilio de Agosín permite descubrir el fuera-de-lugar en que vive su identidad judía. No se trata de un desplazamiento geográfico, sino de un fuera-de-lugar en tanto fuera *de todo lugar*. Esta escritora hace el duelo tanto por la imposibilidad de volver al lugar original, como por la ilusión de la estabilidad absoluta de su anterior identidad. El duelo se hace, en los términos de Régine Robin, por el desplazamiento a través del cual ha dejado el lugar hacia el no lugar, viviendo en un espacio intersticial. Es el duelo del pasaje permanente de la desterritorialización a la reterritorialización del emigrado.⁹ Además, en las autobiografías de Agosín la ficcionalidad invade la precaria materia real de la memoria familiar, lo que permite hablar de una identidad narrativa en el sentido ofrecido por Paul Ricoeur,¹⁰ y leerla como una suerte de autoficción. Mi propósito es, precisamente, analizar los modos en que Agosín utiliza la memoria judía para reconstruir sus urgencias identitarias en el exilio posdictadura.

Marjorie Agosín: “Siempre de algún otro lugar”

Always from Somewhere Else. A Memoir of My Chilean Jewish Father (1998) es el emblemático título inglés de la biografía que Agosín escribe sobre su padre, un prestigioso científico hijo de emigrantes judíos rusos que nació en Francia, se naturalizó chileno y terminó inmigrando con su familia a los EE.UU.¹¹ Tres años antes, Agosín había publicado *A Cross and a Star: Memoirs of a Jewish Girl in Chile* (1995), texto biográfico sobre su madre escrito en primera persona. A través de la errancia paterna, la hija escritora pudo hablar mejor de sí misma en su permanente travesía por varias geografías, cruzando fronteras nacionales y

8 Sigo los lineamientos críticos sobre autobiografía, autorrepresentación y memoria de Eva Klein, *La autobiografía y sus posibilidades en la posmodernidad*, Caracas 2004.

9 Régine Robin, *Identidad, memoria y relato*, Buenos Aires 1996, pp. 46-47.

10 Paul Ricoeur, *Historia y narratividad*, Barcelona 1999, pp. 120-23; Robin, *Identidad...*, pp. 37-38.

11 Todas las citas corresponden a la edición inglesa de *Always from Somewhere Else...*

lingüísticas. A diferencia de otros intelectuales exiliados chilenos, la narradora del relato biográfico paterno no necesitará reterritorializarse luego de emprender en 1968 el camino de retorno a los EE.UU., país donde naciera en 1955 y que abandonara de niña. Porque a pesar de la nostalgia de Chile, donde vivió sus años de infancia y adolescencia, esta emigrada hace descubrir a sus lectores que ella y su familia siempre fueron oriundos *de algún otro lugar*. Tal pacto de lectura ya había comenzado con la biografía de su madre, chilena nativa.

Al escribir la historia de ese algún otro lugar paterno/materno, Agosín se inventa una identidad narrativa para hablar sobre los modos en que construye su propio exilio *always somewhere else*. El texto de esta escritora nacida accidentalmente en los EE.UU., mientras su padre trabajaba en su posdoctorado, narra las vicisitudes de varios desplazamientos familiares, que fueron vividos como exilio en un sentido recortado de la noción hebrea de *Galut*.¹² Me refiero no a la diáspora espacializada en un país concreto, sino a la extraterritorialidad del judío “fuera de lugar”, que transforma la desgracia del destierro en destino metafísico y en comunidad transnacional. La diáspora, tal como la representa Agosín, es vivir en el tiempo esencializado y ahistórico, inmune a las contingencias de la sociedad y de la política, en el que desaparece la urgencia del retorno a la patria perdida. El *galut* ha sido también para los judíos la maldición del desterrado y el sufrimiento nacional, cultural y religioso del apátrida. Pero en los textos de Agosín, la maldición del *galut* es reemplazada por la melancolía de la memoria de ese otro lugar que siempre reconfortaba a su familia paterna judía en Rusia. Vivir en la diáspora es, para los personajes de sus relatos, una condición existencial y un locus privilegiado para la creación, no zona de la desdicha.¹³

Diáspora y memoria son los grandes protagonistas de los relatos autobiográficos de Agosín, que hilvanan lugares y tiempos que siempre se desencuentran en el revés de la trama de la geografía e historia familiares. Los lenguajes de la memoria constituyen el tercer protagonista, socorridos por la traducción en tanto operación lingüística transformada en superficie narrativa de la que se vale la autora para

12 Véase: Jacob Katz, *Out of the Ghetto: The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, Harvard 1973, pp. 38-39.

13 Véase la crítica al concepto esencialista similar de diáspora de Boyarin en: D. Biale, D. Galchinsky, M. Heshel (eds.), *Insider/Outsider, American Jews and Multiculturalism*, Berkeley 1998, pp.186-88; 202.

homogeneizar las opacidades, refracciones y trizaduras de los relatos de sus testimoniantes. Estos tres protagonistas alegorizan, además, a un cuarto: la voluntad de la autora de escribir literatura testimonial.

Los libros de Agosín abren un espacio discursivo que se articula con materiales de la memoria familiar inmigratoria, su experiencia chilena y también la de la posdictadura. A pesar de que la estrategia narrativa es de índole estética y biográfica, hay una explícita intención de dar testimonio histórico y, en particular, de subrayar el autoritarismo y la xenofobia chilenos. En esa dirección, se incorpora a la tradición testimonial de otros autores de la transición que procuraron dar voz a los subalternos y marginados. Pero, a diferencia de escritoras como Diamela Eltit, Agosín no intenta escribir desde las posibilidades estéticas de la auto-representación de sujetos fragmentados que no callan sus incoherencias, sino que busca dar testimonios estéticamente austeros a través de biografías coherentes y del relato didáctico de historias de vida.¹⁴

Aquí, los desencuentros entre testimonio oral, historias familiares y memoria personal, por un lado, y la voluntad de ofrecer un testimonio socio-político y ético sobre derechos humanos, por el otro, nos alertan sobre los límites de este tipo de literatura para dar cuenta de acontecimientos históricos. Por eso, en vez de leer la representación de acontecimientos históricos en la vida narrada, intentaré leer en los textos de Agosín autorrepresentaciones que procuran reinventarse una identidad de exiliada judía de la dictadura chilena para el público lector de los EE.UU.

El relato de la autobiografía paterna comienza con los éxodos de los abuelos rusos de la narradora y el origen contingente de sus hijos inmigrantes. El abuelo Abraham se crió en Sebastopol, donde aprendió desde los ocho años los rudimentos del oficio de sastre, pero trabajará en Odessa. Al estallar la Primera Guerra Mundial, Abraham fue obligado a cumplir el servicio militar, y al cabo de tres años traumáticos tendrá la suerte de volver a reunirse con su esposa Raquel. Ambos jóvenes artesanos vivirán en la pobreza y bajo el pánico de los *pogroms* perpetrados por rusos blancos. Con su primer hijo huyen de Rusia. Así comenzó en 1917 el primer éxodo de los Agosín, aunque en la memoria familiar había empezado muchos, muchísimos años antes, siempre en *algún otro lugar de la diáspora*, donde eran conocidos bajo nombres

14 Sobre las estrategias autobiográficas de Diamela Eltit, ver el ensayo de Eva Klein, "La (auto)representación en ruinas: *Lumpérica* de Diamela Eltit", *Casa de las Américas* 230 (enero-marzo de 2003), pp. 130-35.

diferentes. La primera escala de tres años en la nueva diáspora será Estambul, donde nacerán dos hijos y los padres aprenderán a hablar y cantar en turco rudimentario; la otra escala de cinco años será Marsella, donde vivirán en la indigencia y balbucearán un poco de francés para poder trabajar en condiciones miserables. En ese puerto mediterráneo nacerá el cuarto hijo, en un hospital público para indigentes: Moshka para sus padres, Moïse para el registro civil francés, finalmente Moisés cuando arriba a Valparaíso con su familia en 1923. Padre de la narradora, Moisés es el protagonista de sus memorias.

Luego que Abraham y Raquel se radicaron definitivamente con sus hijos en Quillota, en el valle central de Chile, y el abuelo prosperó rápidamente con su empresa, las ciudades de las otras diásporas de los Agosín retornarán a menudo a su memoria. Sin embargo, en la pequeña localidad provincial se cuidarán de hablar con sus vecinos y familiares sobre esos malos recuerdos. Algunos buenos vecinos le pedirán a la abuela que cante en fiestas sociales, para oír su hermosa voz de soprano. Entonces aceptaba demostrar sus dotes multilingüísticas, que camuflaban la amargura del ruso de Sebastopol y Odessa, el turco de Estambul o el francés de Marsella.

Pero para la memoria de la narradora de la biografía familiar, Quillota no es sólo la plácida comarca de paltas y jazmines donde sus abuelos convivieron con otros comerciantes católicos y también con sirios y libaneses. Sobre todo, Quillota es el pueblo que tenía más de veinte iglesias y parroquias católicas, y donde los Agosín eran vistos como diferentes por ser judíos.

En la nueva diáspora sudamericana, los abuelos paternos se abstuvieron de festejar las tradiciones y costumbres judías para no llamar la atención de sus vecinos cristianos y la “gente bien” de Quillota (*Always...*, p. 95). Los viernes al atardecer, la abuela Raquel cubría las ventanas para que no la vieran desde la calle encender velas en *Shabat* (p. 99). Pero esa cautela y discreción no resultó eficaz: la nieta recuerda la humillación de su padre porque los abuelos nunca pudieron ser admitidos en las fiestas del prestigioso Club Alemán. No obstante, pretende consolarse recordando el destino del *galut*: “but they didn’t worry them much because they were used to being outsiders at all times” (p. 93). Muy probablemente, el abuelo Abraham no se sentía totalmente un *outsider* cuando mantenía cordiales pláticas con el sacerdote de la iglesia. Muy diferente es la percepción de su nieta: a pesar de que Moisés tuvo profesores y compañeros que lo alentaban y protegían del clima de

hostilidad (p. 101), al escribir las memorias de su padre la narradora no olvidará jamás los prejuicios contra el “pueblo deicida” de los curas salesianos de Quillota. Tampoco olvidará que a su padre adolescente le gritaban “judío” cuando cruzaba la plaza del pueblo. Menos aún olvidará la respuesta de los compañeros de su padre en la escuela pública, cuando en la clase de catecismo preguntaba el maestro: “¿Quién mató a Jesús?”, y todos respondían a coro: “Los judíos mataron a Cristo, los judíos lo mataron” (p. 96).

Son las mismas voces escolares judeofóbicas que se alternan en el oído de la relatora al recordar el otro estribillo coreado por los niños del colegio inglés de Osorio, donde no le permitieron estudiar a su madre: “Who stole the bread from the oven? The Jewish dogs, the Jewish dogs”. En el libro de memorias *A Cross and a Star: Memoirs of a Jewish Girl in Chile* (1995), el antisemitismo tradicional marca la infancia de la madre en la localidad andina austral de Osorio durante la década de 1930, del mismo modo que marcó la infancia del padre en Quillota.¹⁵

Muy sugestivamente, la relatora escuchará esas misma voces judeofóbicas, incluso pullas y letras alusivas a “los perros judíos”, durante el traumático primer grado de la escuela pública de Santiago en 1962, en el vecindario de Ñuñoa, tal como lo testimonia en su propia autobiografía *The Alphabet in My Hands. A Writing Life*.¹⁶

La condición de *outsider* que descubrió durante su infancia y adolescencia en Quillota acompañará a Moisés durante toda la vida en el *galut* chileno. Si había sufrido la judeofobia cristiana durante los años de escuela primaria, en los años del colegio secundario el adolescente habría de conocer el odio racial de los hijos de inmigrantes alemanes en plena expansión del nacionalsocialismo (p. 99). Ellos pertenecían a la misma comunidad de alemanes que manifestaban simpatía por el Tercer Reich en localidades australes, donde la madre de Marjorie no pudo estudiar en el colegio alemán de Osorio, pero tampoco pudo ingresar al colegio británico del pueblo.

De un modo semejante a la atmósfera hostil en el pueblo andino de las memorias maternas, el somnoliento pueblo provincial de las memorias paternas está enrarecido por un clima antisemita en vísperas de la guerra mundial. A tal punto que, según la narradora, al egresar del secundario el padre abandonó Quillota para ir a estudiar a Santiago porque ya no soportaba a los alemanes pronazis del colegio, insinuando incluso que

15 Véase Agosín, *A Cross and a Star*, pp. 80-81.

16 Agosín, *The Alphabet in My Hands...*, pp. 40-41.

corría peligro inminente (p. 108). Años después, en los '60, tal como lo relata en su autobiografía, ella misma sufrirá la hostilidad antisemita en el primer grado de la escuela pública, y sus padres decidirán que continúe sus estudios en el Instituto Hebreo de Santiago.¹⁷

Sin embargo, el clima antisemita no impidió a los abuelos y a sus hijos seguir viviendo en el pueblo, ni tampoco impedirá a su nieta amar a Chile. La conciencia *outsider* de Moisés va surgiendo en la biografía de su hija en una permanente tensión entre la narración de la historia real vivida por el padre y la construcción simultánea de una memoria “diaspórica” basada en ciertos acontecimientos de la historia del país. La autora construye un destino figurativo de la emigración familiar: la diáspora. Irse, emigrar y vivir permanentemente al acecho en la diáspora, para conjurar el peligro.

La percepción del peligro en las memorias de Moisés casi siempre proviene del antisemitismo y el fascismo. De Odessa huyen los abuelos paternos en 1917 a causa de los *pogroms* de los rusos blancos; en 1940 el flamante bachiller parte de Quillota a Santiago porque pareciera que los partidarios locales del nazismo triunfante en la Europa ocupada amenazaban tomar por asalto las provincias del sur y centro chilenos. Peor aún, el relato sobre los últimos años del gobierno del Frente Popular está presentado como si la misma Santiago afrontara la amenaza del fascismo. Finalmente, treinta años después, en vísperas del triunfo de la Unidad Popular, Moisés se sentirá amenazado en su laboratorio de química por la politización de la Universidad. Sin embargo, contradictoriamente, ya en 1968 el científico Agosín y su familia deciden emigrar a los EE.UU. por temor al “autoritarismo fascista”, el cual no antes de setiembre 1973 derribará al gobierno constitucional del socialista Salvador Allende.

Leyendo las memorias de su hija, escritas varias décadas después de los sucesos históricos que narra, surge la impresión de que la biografía contase la historia real del padre pero, simultáneamente, la representación diaspórica de la narradora necesitase construir la memoria de acontecimientos imaginarios de la historia de Chile. Así, los conflictos ideológicos durante el gobierno del Frente Popular presidido por Aguirre Cerda (1938-1942) son representados unilateralmente, como si sucedieran emboscados por nazis y antisemitas (p. 108).

En Santiago, el padre de la narradora se siente vulnerable porque osa estudiar medicina en una facultad donde, a pesar de su número

17 *The Alphabet...*, p. 41-42.

insignificante, los judíos eran despreciados como una “mafia siniestra”: Moisés fue uno de sólo tres judíos entre mil estudiantes del curso: “*They were considered part of a sinister mafia. Entrance to the Catholic university was forbidden to them. The University of Chile, with its dilapidated buildings, turned out to be more noble. However, even there, the prejudice of others marked him like the tattoos of the European concentration camps*” (p. 108; mi subrayado).

Sin embargo, ni la esfera universitaria ni la esfera pública estaban interdictas para los judíos. La historia cívica y pública de los judíos en Chile muestra otra cara desde 1920: participaron en el movimiento estudiantil universitario general tanto como en de la Facultad de Medicina, e incluso fundaron el Policlínico Público Israelita para asistir a chilenos necesitados.¹⁸ En las elecciones nacionales de 1937, el socialista Natalio Berman, el comunista Marcos Chamudes y el radical Ángel Faivovich fueron los primeros tres diputados judíos elegidos al Congreso Nacional, e impulsaron políticamente el ascenso del Frente Popular.¹⁹ Tampoco la elitista Universidad de Chile era en 1940 un centro de nazis que “tatuaban” a los escasos tres estudiantes judíos de medicina (relación muy por debajo del 2,6% de judíos en la población general de Santiago en 1941). Y a pesar de que el Movimiento Nacional Socialista (MNS) chileno intentaba infiltrarse en los claustros universitarios, el relato autobiográfico no puede olvidar que hubo dirigentes estudiantiles judíos de izquierda en la Federación de Estudiantes de Chile (FECH), ni confundir el desprecio antijudío de los hijos de la oligarquía con el antisemitismo nazi. El mismo Berman testimonió que la xenofobia y el antisemitismo tradicional eran compartidos por la prensa liberal conservadora de 1937.²⁰

En verdad, dos años antes de la formación del Frente Popular, la Universidad de Chile fue escenario de enfrentamientos violentos entre la rama estudiantil de la derecha radical del MNS, liderado por Jorge González von Mareés, y estudiantes socialistas, comunistas y radicales, agrupados en la Milicia Universitaria Antifascista. El gobierno de

18 Moshé Nes-El, “Natalio Berman, dirigente sionista y parlamentario chileno”, en AMILAT, *Judaica Latinoamericana*, Jerusalén 1988, pp. 168-69.

19 Véase en este volumen: Moshé Nes-El, “Los judíos y su actuación en la política chilena, 1920-1952”.

20 *American Jewish Yearbook 1936-37-1938*, p. 559; Jacob Cohen, *Jewish Life in South America: a Survey for the American Jewish Congress*, Nueva York 1941, pp. 134-35; Natalio Berman, *Digo lo que pienso, hago lo que digo*, Santiago 1937, pp. 18-20.

Alessandri optó por la impunidad ante la acción violenta del MNS, perpetrada entre 1935 y 1936 con el fin de frenar el avance de la movilización de la izquierda política, sindical y universitaria. El antisemitismo más panfletario que violento del ala protofascista del MNS, debe ser diferenciado de la judeofobia católica tradicional de los estudiantes hijos de familias patricias. Luego del triunfo del Frente Popular en 1938, hasta el prestigioso diario conservador moderado *El Mercurio* admitió que los *nacistas* chilenos que enfrentaron a balazos a grupos izquierdistas en Valparaíso realizaban “un antiséptico, odioso pero necesario trabajo”.²¹ Para sorpresa de muchos judíos, esa prensa conservadora y probritánica no denunció el discurso contra “el capitalismo financiero judío internacional” propalado entre 1935 y 1937 por activistas del MNS; sin embargo, el antisemitismo violento, salvo un solo caso documentado en 1935, estuvo ausente de las movilizaciones de los militantes nacistas.²²

El joven Moisés se radicó en Santiago en plena administración del Frente Popular, que transformó el mapa político chileno. Para entonces, el jefe fascista del MNS abandonaba oportunistamente las posiciones de derecha radical para entrar al juego parlamentario. Primero forjó una alianza con el ex dictador populista general Carlos Ibáñez, y luego de la represión de sus militantes en la masacre de la Caja del Seguro Obrero, en 1938 González Von Mareés apoyó críticamente al Frente Popular, con el cual coincidía en declarar como enemigo principal al Partido Conservador de Alessandri.²³

Mas cuando Moisés estudiaba medicina, el MNS ya no constituía una amenaza “fascista” para la democracia chilena, ni tampoco la Alianza Popular Libertadora (APL) del general populista Ibáñez, con

21 *El Mercurio*, 19.06.1936, p. 16.

22 Curiosamente, el discurso antisemita estuvo casi ausente en la plataforma política del MNS, así como de los textos de proclamas y panfletos firmados por sus principales dirigentes. Véase Sandra McGee Deutsch, *Las Derechas. The Extreme Right in Argentina, Brazil, and Chile. 1890-1939*, Stanford 1999, pp. 168-69; para un análisis del antisemitismo movilizador del MNS en los años de mayor acción anticomunista de los nacistas chilenos, véase Mario Sznajder, “El movimiento nacional-socialista: Antisemitismo y movilización política en Chile en la década del treinta”, *Coloquio* 21 (1989), p. 269-96.

23 A diferencia del caso argentino, el sistema político de la derecha conservadora parlamentaria chilena no permitió el avance de las organizaciones profascistas en vísperas de la Segunda Guerra Mundial. Véase McGee Deutsch, *Las derechas...*, p. 161.

simpatizantes incluso entre miembros del Partido Radical y el Partido Socialista.²⁴

Hacia mayo de 1938, debido a su nueva estrategia de apoyo al Frente Popular, el jefe del MNS desligó públicamente a su movimiento de las anteriores posiciones pro-nazi y antisemitas. Tampoco se propalaron consignas antisemitas en la fallida y sangrienta conspiración contra el gobierno lanzada por González Von Mareés en setiembre de 1938.

Ahora bien: Moisés no había empezado a estudiar en la Universidad antes de 1940, pero al arribar a Santiago debió haber sabido que los estudiantes de izquierda estaban muchísimo más expuestos que los judíos a los ataques de la derecha radical, aunque tuvieran menos víctimas que los 63 masacrados del MNS en la Caja del Seguro Obrero. El joven estudiante de medicina tampoco podía ignorar, luego de la despiadada represión, el único y excepcional caso de un partido fascista que apoyaba a una coalición de centro-izquierda, la cual repudiaba el nazismo y abogaba por las libertades democráticas, a pesar de sus reservas a la inmigración judía de modo semejante a otros partidos conservadores.²⁵

Sin embargo, el peligro antisemita en Chile volvió esporádicamente durante 1939-1942, aunque su amenaza era de naturaleza diferente a la pesadilla nazi que recuerda Agosín. En el año que Moisés comenzó a estudiar en la facultad se instruyó una investigación parlamentaria a raíz del *affaire* denominado “el escándalo de la inmigración judía”, pero la prensa sensacionalista conservadora aprovechó este *affaire* para difundir un discurso antisemita.²⁶ Las memorias de Moisés no recuerdan el episodio. A diferencia de su libro de memorias maternas,²⁷ en las memorias paternas la autora no alude a la absorción de numerosos refugiados judíos que en 1940 y 1941 fueron ayudados por las instituciones centrales de la comunidad: sólo recuerda las restricciones legales y la hostilidad oficial. A pesar de las severas limitaciones inmigratorias impuestas a partir de 1940, hay que destacar el hecho de

24 Véase: Ernst Halperin, *Nationalism and Communism in Chile*, Cambridge 1965, p. 44-45.

25 Véase MacGee Deutsch, *Las derechas...*, pp. 189-90.

26 Véase Irmtrud Wojak, “Chile y la inmigración judeo-alemana”, Abraham Milgram (ed.), *Entre la aceptación y el rechazo. América Latina y los refugiados judíos del nazismo*, Jerusalén 2003, pp. 162-71; Moshé Nes-El, *Estudios sobre el judaísmo latinoamericano*, Buenos Aires-Jerusalén 1987, pp. 109-119.

27 Véase Agosín, *A Cross and a Star...*, pp. 143-44.

que durante el gobierno del Frente Popular Chile recibió una cantidad estimada en 9.000 refugiados judíos.²⁸

En el fuego cruzado de la politizada Universidad de Chile, donde se enfrentaban ideológica y físicamente proaliados, neutralistas y simpatizantes del Eje, el padre de la narradora “could not walk through the medical school alone without exposing himself to physical attacks.” Es difícil discutir los miedos juveniles que recuerda el protagonista de la biografía, pero los estudiantes judíos no estaban más expuestos que los militantes de la izquierda. Y si es legítimo que en la memoria personal de Moisés quedara grabado su temor de aquellos años cuando le gritaban “judío sucio” o cuando recibía amenazas telefónicas (pp. 135, 136), la hija no puede confundir en la biografía los temores recordados por el padre con los acontecimientos reales de la historia política y social de Chile.

Obviamente, hubo motivos para que los judíos tuvieran miedo durante los años previos a la *Shoá* y durante la misma. Ex miembros del MNS fundaron en 1938 el minúsculo Partido Nacional Fascista, y en 1939 un grupo de ex milicianos creó el Frente Nacional Chileno; incluso a partir de 1940 fue lanzado el Movimiento Nacionalista de Chile (MN), de inspiración mussoliniana. Durante 1940 reanudaron su campaña de movilización anticomunista con consignas antisemitas, denunciando el giro a la izquierda del gobierno. Pero a pesar de su antisemitismo declarado, la única acción violenta antijudía se registró en 1941, cuando los desprestigiados militantes de la Vanguardia Popular Socialista (VPS) y el MN tomaron por asalto el Círculo Israelita, hirieron a tres personas y provocaron algunos destrozos. El joven estudiante Moisés no recuerda otra violencia que el antisemitismo verbal, y olvida la violencia política e ideológica del fascismo local dirigida contra estudiantes de izquierda.²⁹ Leyendo las memorias de Agosín, se crea la impresión de que durante todos los años de la guerra, la extrema derecha había ganado terreno, pero una cosa es el antisemitismo patricio católico de los hijos de la oligarquía (algunos se extrañaban de que el joven Moisés “no tuviera cuernos”)

28 Véase el testimonio del entonces ministro de Interior chileno sobre el conato de deportación a Chiloé de inmigrantes judíos que ejercían el comercio, en Arturo Olavarría Bravo, *Chile entre dos Alessandri: memorias políticas*, 1, Santiago 1962, p. 486; Wojak, “Chile y la inmigración...”, pp. 144-45.

29 McGee Deutsch, *Las derechas...*, pp. 164-65, 190; Mario Sznajder, “Was there Fascism in Chile? The Movimiento Nacional Socialista in the 1930s”, Stein D. Larsen (ed.), *Fascism outside Europa*, Nueva York 2001, pp. 561-592.

(p. 139), y otra diferente es que la existencia de hijos de alemanes y *Volksdeutsche* chilenos pronazis en los cursos de medicina (p. ej. Hans, p. 141) sea el pretexto para representar a la Universidad de Chile en 1940-41 como un baluarte del fascismo.³⁰ Esta representación errada crea un efecto de lectura: pareciera que los médicos refugiados judíos alemanes hubiesen sido obligados a alejarse de Santiago por razones raciales, y confinados en lejanos pueblos de provincia para ejercer su profesión (p. 137-8) .

Ana Vásquez-Bronfman recuerda también en su novela que profesores con prejuicios católicos patricios vetaron a judíos inmigrantes que aspiraban a enseñar en la Facultad de Medicina.³¹ Mejor suerte tuvo Moisés Agosín años después, porque a pesar de haber tenido que afrontar intimidaciones y agravios antisemitas anónimos en 1962 por parte del claustro de profesores cuando postuló su candidatura a la jefatura del Departamento de Química, con su nombramiento fue elegido por primera vez en la Facultad de Medicina un científico judío en ese rango. Como repudio, al comienzo del año siguiente renunciaron los asistentes de su unidad académica, “because they didn’t work with a Jew”.³² El antisemitismo social en facultades de medicina y hospitales universitarios,³³ y las dificultades de reconocimiento de diplomas europeos existieron también en países vecinos, aunque su impunidad fuese independiente del tipo de régimen político imperante.³⁴

30 Para un panorama balanceado de la Universidad de Chile en 1940, véase la actividad de la Alianza de los Intelectuales, que organizaba actos en favor del asilo a los refugiados españoles en Francia, en David Schidlowsky, *Las furias y las penas. Pablo Neruda y su tiempo*, 1, Berlín 2003, pp. 401-03.

31 Ana Vásquez-Bronfman, *Las jaulas invisibles*, Santiago 2002, p. 228.

32 Agosín, *Always from Somewhere Else...*, pp. 151-52. Según su testimonio, algunos colegas del Dr. Agosín le insinuaban que era preferible que ejerciera su profesión “en su verdadero país, Israel”. La química, al igual que la ginecología, eran especialidades que los médicos antisemitas se resistían a que fuesen practicadas por judíos (p. 154). El nuevo equipo del laboratorio logró transformar el departamento, bajo la dirección del Dr. Agosín, en una unidad de excelencia académica con reconocimiento internacional.

33 Sobre la integración socioeconómica y profesional de los refugiados judíos alemanes en Chile, véase Irmtrud Wojak, *Exil in Chile. Die deutsch-jüdische und politische Emigration während des Nationalsozialismus 1933-1945*, Berlín 1994, pp. 161-64.

34 Para el caso argentino, véase Elena Levin, *Historias de una emigración (1933-1939). Alemanes judíos en Argentina*, Buenos Aires 1991, pp. 70-71, 84; sobre la

Las dificultades de Marjorie Agosín para la recreación de acontecimientos centrales de la historia chilena resurgen para los años turbulentos previos al triunfo de la Unidad Popular. La narradora testimonia mucho mejor las penurias estructurales de la formación científica en un país dependiente como Chile (pp. 156-58). El padre intentó modificar esta situación desde su desempeño como investigador en la Universidad, donde empezó a trabajar con mucho éxito profesional luego de regresar de los EE.UU. en 1955, al cabo de cinco años de excelente posdoctorado y prolongada pasantía en la Universidad de Georgia (pp. 145, 150, 152-53). A partir de su nombramiento en 1962, el Dr. Agosín se consagró completamente a la labor científica, sin militancia política universitaria. Sus logros le granjearon reputación internacional y su laboratorio pudo desarrollarse a un nivel de excelencia gracias a subsidios de las fundaciones norteamericanas Ford y Rockefeller. Sin embargo, su gestión científica fue problemática en la agitada atmósfera antinorteamericana del activismo político de docentes y estudiantes. La politización en Chile durante los años del gobierno reformista de la Democracia Cristiana (DC) (1964-1970) eligió a la Universidad, al igual que en otros países latinoamericanos, como uno de sus escenarios privilegiados de confrontación pública. El rector era un académico socialista y el decanato de la Facultad de Filosofía fue ocupado por un intelectual comunista. La derrota del Partido Socialista en las elecciones en que Frei ganó por amplio margen en las grandes ciudades, la radicalizó aún más como opositora del gobierno, exigiendo a la DC, al PC y a otros sectores de la izquierda transformaciones radicales de la economía y la sociedad.³⁵ 1968 fue un año clave de politización universitaria, agitada por el gigantesco flujo contestatario estudiantil de la nueva izquierda europea y norteamericana. El activismo de la FECH estuvo liderado por la oposición de la izquierda marxista y el Movimiento de Izquierda

discriminación a practicantes judíos durante casi tres décadas en Argentina, Alberto D. Kaplan, *Memoria de un médico*, Buenos Aires 1992, cap. 7.

35 Halperin, *Nationalism...*, pp. 226-28, 243-45; para analizar la radicalización de la Democracia Cristiana a partir de 1968, véase Manuel Antonio Garretón, "Atavism and Democratic Ambiguity in the Chilean Right", Kevin J. Middlebrook, *Conservative Parties, the Right, and Democracy in Latin America*, Baltimore 2000, pp. 56-57.

Revolucionaria (MIR), que continuaron ocupando casas de estudios con lemas agresivamente “antiyanquis” y antiimperialistas.³⁶

No extraña que en ese escenario universitario de 1968, el científico liberal haya sido atacado ideológicamente por presuntos vínculos con “el imperialismo yanqui”. Moisés Agosín decide en ese año reemigrar a los EE.UU.: se fue dos años antes del triunfo de Allende, aceptando un cargo académico en la Universidad de Virginia. La radicalización política universitaria durante el gobierno de la DC, y no la persecución racial, fue la causa que lo alejó del país junto con su familia. Moisés no regresará durante los turbulentos años del gobierno de la Unidad Popular presidida por Allende, ex compañero de estudios con quien simpatizará desde Virginia, y obviamente permanecerá fuera de Chile durante los despiadados años de la dictadura de Pinochet.

La emigración de los Agosín se anticipa a la de alrededor de 8.000 judíos chilenos que abandonaron el país por la victoria de la Unidad Popular y luego por la caída de Allende. Una parte de los primeros retornó durante el gobierno de la Unidad Popular, pero la mayoría lo haría luego del golpe de setiembre de 1973. La polarización política afectó también a la colectividad judía. Mientras que la posición oficial del Comité Representativo de Entidades Judías (CREJ) de Chile fue de neutralidad política, numerosos intelectuales, periodistas y profesionales judíos chilenos participaron en el régimen popular, al mismo tiempo que muchos industriales y comerciantes afectados formaron parte de la oposición o emigraron.³⁷

Ahora bien: la emigración voluntaria de los Agosín en 1968 es transformada por la narradora de la biografía paterna en un punto de inflexión del destino judío de otros exilios familiares. Aquí la narradora inventa un espacio exiliar superpuesto con el de todos aquellos perseguidos por la dictadura, y superpone también el espacio de despedidas ancestrales en los remotos mapas de la diáspora judía. No por casualidad Agosín tituló la sección norteamericana de las memorias “The United States. Exiles in a Promised Land (1968-1997)”, mientras que el tropo con el cual vuelve a abrir el relato es el recuerdo del fuera-de-lugar (p. 187). Por tanto, no sorprende que la narradora se haya sentido tan “de

36 Sobre la violencia y el activismo político de la izquierda marxista en las universidades chilenas en 1967 y 1968, véase Cristian Gazmuri et al., *Eduardo Frei Montana y su época*, 2, Santiago 2000, pp. 685, 694.

37 Mario Sznajder, “El judaísmo chileno y el gobierno de la Unidad Popular (1970-1973), AMILAT, *Judaica Latinoamericana* II, Jerusalén 1993, pp. 141-43.

ninguna parte” como sus padres al emigrar en 1968, aceptando “the condition of being from somewhere else and from nowhere in particular” (p. 188-9).

Pero la emigración familiar a los EE.UU. está relatada de un modo distinto en la autobiografía de la propia escritora. Agosín recuerda en *The Alphabet in My Hands* que, inmediatamente luego de la muerte de Salvador Allende, el grupo familiar decidió emigrar, reconociendo que no fue una emigración forzada (“No one threw us out. No one blindfolded us”, p. 101). La nieta y la abuela habrían visto a los infantes de marina desde el balcón del Hotel O’Higgins de Viña del Mar, y ambas habrían oído las voces marciales que impusieron el toque de queda el día del golpe. El-fuera-de-lugar de la memoria sobre el fatídico setiembre de 1973 transporta primero al lector a su visita a Israel, diez días después de la Guerra de *Iom Kipur*, donde narra en primera persona su romance adolescente con Moshé (p. 98-99). Después, en primera persona del plural, hay otro desplazamiento a su nueva casa en los EE.UU., y la voz narrativa discurre sobre el miedo colectivo que impone la represión a los amordazados, a los silenciados y a los desaparecidos (pp. 101-102). Aquí ya no habla la memoria biográfica sino la representación alegórica del miedo transformado por la autora en destino colectivo: Agosín confiesa que su propio terror de emigrada a los EE.UU. coincidió con el terror de la represión de la dictadura (p. 103).

Exilio y lenguas prestadas

El recuerdo del exilio en los EE.UU., por último, revela una *diáspora* que oscila entre fronteras reales e imaginarias, donde los nudos conflictivos de memorias fragmentadas se reciclan a través de la traducción del lenguaje de la memoria del país que se dejó y el que se inventa diariamente. “Living in Translation” es el título con que la narradora caracteriza la vida en el exilio norteamericano, aun después de haber terminado la dictadura de Pinochet. El desafío del retorno se pospone permanente-mente, pero también se pospone el desafío de abrir fisuras en el pasado, y su única certeza es saberse irremisiblemente judía sin patria: “We lived in translation... Now my father and all of us reside in a type of atemporal land, in a region lost between the memory of what we have fabricated across distance. We are Jews without a country. Every day we learn other languages and live in borrowed houses” (pp. 211-12).

Las lenguas prestadas participan de un protagonismo central en los relatos en los que Agosín evoca a sus seres queridos. No extraña, pues, que *Always from Somewhere Else* haya sido publicado en inglés tres años después que el libro anterior de memorias sobre su madre, *A Cross and a Star* (cuya edición castellana en Chile es de 1994). Traducidos del español para su publicación en Nueva York, fueron escritos en la *diáspora* de los EE.UU. con el fin de reconstruir el mundo interior de los ancestros de la narradora, pero con el propósito de inventarse una identidad emblemática. Ambos relatos biográficos están recorridos por diferentes geografías y transitan distintas lenguas adoptadas, que confluyen en el lenguaje por antonomasia de la diáspora: la traducción. Los dos libros de Agosín son productos del cruce de memoria y traducción, pero ambos relatos –escritos en español, traducidos y publicados en inglés– prescinden de la oralidad de los otros lenguajes de su familia: aunque en español hablaron con ella sus abuelos rusos y austriacos (y, por supuesto, sus padres), la narradora va traduciendo el mundo asociativo de imágenes, silencios y palabras de los otros idiomas de la diáspora para reconstruir sus memorias retocadas. Tal modalidad de autorrepresentación testimonial a través de la mediatización de la autora, comparte las paradojas de otros textos testimoniales que subliman las contradicciones del informante, borrando las huellas orales de sus hablas híbridas.³⁸ Esta estrategia narrativa y estética de Agosín se diferencia de la ficción posdictatorial chilena que requirió de los escritores exiliados realizar el trabajo del duelo para narrar las alegorías de la pérdida. Por eso, puede prescindir de tramas narrativas cuya desatadura emocional demandaría figuras de lenguaje (símbolos, metáforas, alegorías) para abrir los sentidos en pugna de sus sobrevivientes.³⁹

Sin embargo, los libros de Agosín se alejan también de la otra estrategia lingüística de los escritores emigrados que viven cotidianamente la pérdida irreparable de ser de *allá* y estar *aquí* y, por eso mismo, coexisten en las dos lenguas de los dos países a los cuales pertenecen, sin poder combinarlas, ni escribir en un idioma amalgamado debido a la terca “intraducibilidad” e “incombinabilidad” de las voces del otro.⁴⁰ Agosín

38 Para las paradojas del género testimonial, véase Georg M. Gugelberger, *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America*, Durham 1996, cap. 2.

39 Véase Avelar, *Alegorías de la derrota...*; Nelly Richard, *Residuos y metáforas*, Santiago 1998, cap. 1.

40 Véanse las reflexiones sobre bilingüismo de Tzvetan Todorov, *El hombre desplazado*, Madrid 1998, pp. 22-23.

escribe desde el fuera-de-lugar de ser “latina y judía” en el exilio racista de Atlanta, y también desde el ser vista como una “gringa” cuando visitaba Chile.⁴¹

La traducción de historias familiares y la traducción de sus nombres gestan la operación literaria que pone en movimiento a la memoria de la autora, dándole un sentido inesperado a su relato (auto)biográfico. Por empezar, ella traduce los nombres propios de su familia, además del suyo, bastardeado por los lenguajes prestados y traicionados del exilio. Ello se verifica, primero, en el lecho de muerte de la abuela, cuando la moribunda confiesa a su hijo Moisés que su apellido no es el verdadero. Mediante su inversión simétrica, esta traducción de la identidad aparece con fuerza –vinculada nuevamente con la muerte– cuando la narradora visita el cementerio judío de Belloto. La nieta siente que su abuela no sólo reconoce en sus ojos la mirada de su hijo-padre, sino que la llama con su verdadero nombre (*Always...*, p. 85).

Nunca escuchó de sus abuelos ninguna de las desdichadas historias de la familia paterna rusa. Los escasos recuerdos agradables que oyó sobre Odessa fueron contados en el pobre español gesticulado del abuelo, o en la cálida transparencia con que la abuela pronunciaba las erres y las eñes “with splendor” (p. 76). En cambio, la narradora descubrió en la abuela el placer de reinventar, al oírla en su lenguaje no hablado de la diáspora, cuando la anciana cantaba en ruso, turco y francés durante ocasiones sociales especiales en Quillota (p. 77).

En los mejores momentos de sus memorias, la narradora va “traduciendo” del español adquirido del padre historias de exilios familiares y de amigos (p. 77); especialmente, los momentos del lenguaje de la música que tanto amaba su padre. Todo el capítulo sobre “los arpegios de la memoria”, dedicado a recordar su pasión musical por el piano y la interpretación de Liszt y Chopin (“without borders or languages”, p. 129) puede ser leído en clave de traducción musical.

Desde esta perspectiva, el libro de Agosín en tanto “traducción” de la experiencia de la pérdida y el desarraigo diaspórico paterno, es un intento literario de abordar y superar, precisamente, la intraducibilidad e incompletud de su memoria. Ella surge de relatos orales familiares, pero también de la invención de la hija escritora (p. 222). Por un lado, la narradora intenta escuchar fielmente las memorias de su padre (p. 240), pero, por el otro, le resulta inevitable reescribirlas para narrar su propia historia: “*I listen to him diligently, eagerly, and as I write I invent him; I*

41 Agosín, *The Alphabet in My Hands*, pp. 108–110.

rearrange certain stories, disassemble others, and sort out his life, which is, above all else, mine as well" (p. 241, mi subrayado).

Sin embargo, el proyecto memorioso de Agosín no se limita al exilio familiar: la narradora procura dar cuenta del destino *diaspórico* de todos los judíos: "My father's memoirs respond to the wandering condition of most Jews, to always being everywhere and nowhere, to writing in languages that were not theirs" (p. 241).

Desde el exilio norteamericano, Chile se transforma en la generosa tierra soñada y amada, pero nunca deja de constituir una tierra imaginaria (p. 210). Exiliados y fugitivos, la verdadera patria de los Agosín es siempre de algún otro lugar (pp. 228; 210). Ser chilena, entonces, habría sido probablemente un accidente de la vida errante, a pesar de que la narradora sigue amando los paisajes y frutas del país de la infancia (p. 213).

Pero a poco de internarnos en la última sección del libro, titulada "Memory's Place", descubrimos la índole construida y selectiva de la memoria. En primer término, reincide en enfatizar la naturaleza literaria y personal con que la autora reconstruye la memoria colectiva (p. 221, 222); en segundo término, reinventa historias de judíos errantes en cuyas peripecias y destino general la narradora incluye la contingencia y ambigüedad de su condición judía y chilena:

I am a Jewish Chilean writer who was born by chance in North America because my father, a Jewish scientist born in France and nationalized in Chile, decided to cross oceans, invent and tell tales in other lands. We are the offspring of a line of mute and silent wanderers. We are Jews recovering time and speaking in borrowed zones. Chilean and Jewish is an ambiguity more than a conflict. (p. 224)

En tercer término, Agosín decide inscribir la historia errante de su padre en la memoria colectiva del exilio y los éxodos, no sólo de los judíos, sino también de los desplazamientos forzados del siglo XX. Agosín busca, en las anterioridades del *galut* y del drama chileno, inventarse una memoria colectiva desde los sobrevivientes de la *Shoá* hasta los que pudieron salvarse de la dictadura de Pinochet. Hay una voluntad expresa de entroncar su genealogía familiar con el desastre judío. Ella confiesa que comenzó a escribir las memorias de su padre en el invierno de 1995, cuando el mundo rememoraba a Ana Frank, Auschwitz y las deportacio-

nes de judíos (p. 244).⁴² Pero la narradora no sólo elige emparentar la historia de su padre con los potenciales sobrevivientes de la *Shoá*, sino que erige al ciclo histórico del éxodo que provocó la dictadura de Pinochet como superficie donde inscribir el sentido de un supuesto pasado común. A pesar de que la emigración voluntaria del científico Agosín y su familia fue en 1968, la hija reescribe la memoria familiar en el circuito de interlocución de las víctimas que sufrieron el drama chileno cinco años después: “I was raised in Chile, but that because of the fascist dictatorship, my family settled permanently in the United States”, relata en 1995 a unos alemanes que conoció en el sur chileno (p. 232). Ese mismo año visitó Auschwitz, y desde su casa norteamericana en Wellesley recuerda a sus muertos en un memorial imaginario construido con todas las víctimas del odio: desde los *pogroms* rusos hasta la dictadura chilena (pp. 233-34). No sorprende, entonces, el recuerdo de la quema nazi de libros judíos en 1933, junto con la incineración de los libros de Freud que sacó el atemorizado abuelo de la biblioteca de su hijo Moisés en 1972 (durante el gobierno de la Unidad Popular), porque “these books were considered seditious by Pinochet” (p. 230). Más allá del anacronismo de fechar en 1972 la quema de libros “subversivos”, la intención de la narradora es inequívoca: construir una memoria colectiva de autos de fe en la cual estuvieran hermanadas todas las víctimas, de Hitler y de Pinochet (pp. 237, 223).

Agosín misma caracterizó esa voluntad de coexistencia de sentidos de su proyecto literario: “the encounter between the lives and deaths of the survivors of the European or Latin American Holocaust” (p. 32).

Pero ese modo indiscriminado de construcción de la memoria colectiva familiar frustra tanto la voluntad inicial de narración testimonial como la representación del dolor del exilio familiar. Ésta se desdibuja al pretender la narradora confundir el trauma de la emigración voluntaria con el trauma de los exiliados víctimas de otras calamidades históricas. Es que la representación literaria de la *Shoá* y la de los desaparecidos del terrorismo de estado latinoamericano tiene límites y dificultades que surgen del propio “exceso” del desastre a ser narrado. Amalgamar la memoria de los “holocaustos” de Europa con los “genocidios” latinoamericanos, y además con el dolor de la emigración voluntaria, ¿no es sustituir el campo de la memoria por la superficie sin quebradas de los grandes escenarios del imaginario de los *outsiders*? Tal vez sea una

42 Véase el poemario bilingüe de Agosín, *Dear Anne Frank/Querida Ana Frank*, Washington DC 1994.

operación legítima en tanto estrategia estética, pero ajena a los esfuerzos de representar el trauma de sentirse “sobreviviente” de la *Shoá*, al mismo tiempo que compartir las historias de exiliados de Pinochet (p. 49).⁴³

Los sobrevivientes que hacen el duelo por la violación de los derechos humanos reclaman nudos conflictivos de memoria fragmentada que conjuguen residuos innombrables de significación histórica de su drama. Pero no es el caso de Agosín: en sus textos no hay un intento de problematizar las articulaciones biográficas con las secuencias de la historia chilena. Además, carece del otro atributo de la literatura del duelo: no hay un signo testimoniante de ese poder rememorativo de la “imagen-recuerdo” de los familiares de la represión, para que simbólicamente surja su presencia.⁴⁴ Desde la perspectiva de la memoria, las autobiografías de Agosín desembocan en una hipóstasis: construyen un destino figurativo de la emigración para devenir en mito posmoderno de un no-lugar general.

Precisamente, el otro libro de Agosín, que antologa relatos traducidos al inglés de escritoras judías que escriben en español y portugués, se propone construir un nuevo espacio tramado de género, memoria e identidad judía latinoamericana. No casualmente se titula *The House of Memory* (1999), y su proyecto feminista es dejar oír las voces mestizadas, en clave multicultural, híbridas y fragmentadas, de escritoras judías muy heterogéneas que hablan sobre la memoria de su otredad. Este nuevo destino figurativo de Agosín trama una morada intertextual donde alojar a la memoria, con una identidad colectiva diaspórica desde los márgenes de ser mujer y judía en una sociedad machista y católica, yuxtaponiendo voces muy diferentes.⁴⁵

43 Sobre la dificultad de representar literariamente el trauma por los “excesos” inimaginables debido a la naturaleza catastrófica de la *Shoá*, véase Michael Rothberg, *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*, Minneapolis 2000.

44 Sobre la literatura de la memoria, el duelo y la presencia del recuerdo de la ausencia para el caso chileno, véase Richard, *Residuos y metáforas*, pp. 41-69.

45 M. Agosín (ed.), *The House of Memory. Stories by Jewish Women Writers of Latin America*, Nueva York 1999.

Coda: autobiografía y fabulaciones de la memoria

Al encomendarse al mestizaje, la hibridización y los cruces culturales para construir una nueva identidad judía en la diáspora latinoamericana, posdictatorial y posmoderna (p. 3), Agosín eligió un camino totalmente diferente al de otro escritor judío chileno también emigrado a los EE.UU. Ariel Dorfman residía en California desde 1968, pero regresó a Chile con el triunfo de Allende. A la inversa de Agosín, vuelve a la patria no sólo para “reconectarme con ese sueño de mis ancestros inmigrantes, hacer de este país mi hogar permanente”, tal como escribe en su novela autobiográfica.⁴⁶ También la experiencia de Allende se le apareció a Dorfman como la posibilidad de poner fin a su exilio, incluida su disociación vivida como vergonzante antes de 1970 por pertenecer a dos lenguas, dos naciones:

No tuve la madurez para responder que era un híbrido, una parte gringo, otra parte chileno, una pizca de judío, un mestizo en busca de su centro de operaciones (...) Fui incapaz de contemplar directamente el misterio divergente de mi ser, el abismo de una existencia bilingüe y binacional en una época en que todo exigía que fuéramos unívocos e inmaculados.⁴⁷

Obviamente, asumirse mestizo cultural y lingüístico durante la experiencia de la Unidad Popular fue muy distinto que haberlo hecho durante los años posteriores del duro exilio, y adquiere completamente otro significado en la era posdictadura.

Desde esta perspectiva, la opción de Agosín por el mestizaje cultural en su *diáspora* posmoderna durante la era de la transición democrática deja en penumbras conflictos de alteridades que anidan en la heterogeneidad étnica, religiosa y cultural de su proyecto identitario, escrito a través de fábulas de la memoria para interrogar a las autobiografías familiares.

46 Ariel Dorfman, *Rumbo al Sur, deseando el Norte*, Buenos Aires 1998, p. 318.

47 *Ibid.*, p. 298.