

# NOTAS METODOLÓGICAS EN ENTREVISTAS CON VECINOS DE CENTROS CLANDESTINOS DE DETENCIÓN DE LA ÚLTIMA DICTADURA: LENGUAJE, INDECIBILIDAD Y TAREA CRÍTICA<sup>1</sup>

## Methodological notes on interviews with clandestine detention center's neighbors of the last dictatorship: language, indecibility and critical task

**MAURO GRECO**

Universidad de Buenos Aires /Universidad Nacional de La Pampa

mauroigreco@yahoo.com

### RESUMEN

En este artículo retomaremos los trabajos benjaminianos "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres" (2001) y "La tarea del traductor" (2001), para analizar teórico-metodológicamente la situación de entrevista en profundidad, concretamente a vecinos de un exCCD de la última dictadura. Estas entrevistas fueron realizadas en el marco de nuestra tesis doctoral (Greco, 2015), pero en este artículo nos detendremos en una de aquellas, donde lo específicamente dicho se conjuga con lo no dicho –silencios, interrupciones abruptas del discurso, sobreentendidos–, así como, en términos benjaminianos, con lo que no puede decirse y lo que, potencialmente pudiendo decirse, no se dijo. Esta problematización de una entrevista sobre aspectos límites del pasado reciente volverá sobre las posibilidades de traducción e interpretación de estas palabras, y por ende sobre la condición de la crítica en el quehacer sobre estas temáticas. Nuestra hipótesis de trabajo es que, en el testimonio de estos vecinos de un exCCD, el decir no se juega en lo dicho sino en el modo de decirlo, o en otras palabras, que lo dicho y el decir se dirimen en los tonos y modulaciones mediante las cuales se articula el discurso.

Palabras clave: dictadura – centros clandestinos de detención – traducción – indecibilidad – crítica.

### ABSTRACT

In this article we will resume the benjaminian works "On language as such and on the language of man" (2001) and "The task of the translator" (2001), to analyse theoretically and methodologically the in depth interview situation, in particular to exCCD's neighbors of the last dictatorship. This interviews were made within our doctoral thesis (Greco, 2015), but in this article we will detain in one of those interviews, were what is said specifically conjugates with the non said –silences, sudden discursive interruptions, over-understanding–, such as, in benjaminians terms, it conjugates with that can not be say and with that, potentially able to be spoken, did not say. This analysis of one interview about radicals aspects of the recent past will consider the translate and interpretation's possibilities of those words, and, therefore, on the critic's conditions on the work about this issues. Our hypothesis is that, in this testimony of exCCD's neighbors, what is said does not resolve in the said but in the ways of saying, or in other terms, that the said and the say settles in the tones and modulation by means of the discourse is articulated.

Key words: dictatorship- clandestine detention centers- translation- indecibility- critics.

---

<sup>1</sup> Este trabajo fue inicialmente fruto del seminario De la teoría de la historia a la crítica del positivismo. Repesando los aportes de W. Benjamin y Th. Adorno a las ciencias sociales, a cargo de la Dra. Gisela Catanzaro, en el marco del Doctorado en Ciencias Sociales-UBA. Una versión preliminar de este texto fue leída y corregida por Belén Olmos y Soledad Sánchez. A todas ellas mis agradecimientos.

## 1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo nos ocuparemos de una entrevista cualitativa en profundidad a dos vecinos de un exCCD de la última dictadura<sup>2</sup>. Esta entrevista, de las nueve que realizamos en reiteradas oportunidades al cabo de cinco años de trabajo de campo, nos llamó la atención: durante los cuarenta minutos del diálogo, duración que se extiende a otros vecinos del exCCD a diferencia de las entrevistas a exdetenidas-desaparecidas en él, como los vecinos al parecer *no dijeron nada* relativo a la última dictadura<sup>3</sup>. Este artículo, retomando ciertos trabajos benjaminianos, buscará problematizar qué significaría *no decir nada* en torno a la última dictadura habiendo sido vecino de uno de sus CCD, o, en otras palabras, si es posible siquiera que un *no decir nada* tenga lugar. Los trabajos benjaminianos a retomar, como dijimos, serán: “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres” y “La tarea del traductor”.

El trabajo se compone de tres momentos. En el primero de ellos retomamos “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres” para sistematizar el modo en que Benjamin define una lengua, su ser espiritual o comunicable, y el concepto de revelación. Retomando estas herramientas nos acercamos por

2 Nuestra investigación doctoral (Greco, 2015) estudió la “responsabilidad colectiva” (Arendt, 2007) y las pequeñas resistencias –microfísicas (Foucault, 1998), no espectaculares (Debord, 2008), los desvíos y escamoteos (de Certeau, 1996) – en relación a la última dictadura. El modo en que lo realizamos fue a través de memorias de vecinos de centros clandestinos de detención (CCD). Los vecinos de CCD fueron recortados como materialización posible –entre otras– de la abstracción *sociedad civil*. Abordamos estas memorias por una doble vía: por un lado, a través del modo en que fueron construidas en textos literarios –*Lo imborrable* (Saer, 1992), *El secreto y las voces* (Gamerro, 2002), entre otras– y cinematográficos –*Juan como si nada hubiera sucedido* (Echeverría, 1987), *Los rubios* (Carrí, 2003), entre otras–. Por el otro, a partir de un trabajo de campo sobre las vecindades de un exCCD en particular, la Seccional 1° de Santa Rosa-La Pampa. Este exCCD fue recortado a los fines de aportar a la federalización en curso de las investigaciones sobre vecindades clandestinas, así como al estudio de dinámicas micro-sociales no necesariamente atendibles en caso de centrarse en grandes centros urbanos. En otras palabras, constituyó el objetivo de la tesis, en torno a las responsabilidades colectivas y pequeñas resistencias ante la última dictadura, el modo en que aquellas y estas fueron postuladas por diferentes directores y escritores, y lo que sobre ellas “dieron cuenta de sí” (Butler, 2009) quienes fueron construidos en aquellas representaciones: vecinos de exCCD. Sobre el testimonio de dos de ellos, fruto del trabajo de campo, y a partir de categorías benjaminianas, intentaremos pensar a continuación.

3 Las entrevistas a vecinos, cualitativas semi-estructuradas en profundidad en todos los casos, seguían un patrón muy similar: se comenzaba hablando del barrio en época de dictadura, para luego pasar a situaciones puntuales de vecindad con la Seccional-CCD que hayan vivido y recuerden durante ella, para finalizar –también por iniciativa de los entrevistados– con referencias más inmediatas que aquel pasado relativamente lejano. Los entrevistados en esta oportunidad son dos personas de poco más de sesenta y cinco años, jubilado él y ama de casa ella, integrantes del barrio desde la construcción del dúplex. El dúplex consiste en una edificación de dos pisos que rodea la esquina de un barrio residencial, esquina en la que linda y se enfrenta frontalmente con la Seccional-exCCD.

primera vez, dentro del artículo, al testimonio de los dos vecinos del exCCD. Este segundo momento contiene un subapartado donde, a través de los conceptos de lo indecible y su distinción de tres lenguas –de las cosas, de los hombres, de Dios–, nos preguntamos si nuestras interrogaciones sobre las responsabilidades y resistencias ante la última dictadura no se constituirían entonces en “charla” (Benjamin, 2001:100), habladorías. En el segundo y anteúltimo apartado retomamos “La tarea del traductor” y, articulándolo con sus trabajos revisados, recapitulamos los postulados benjaminianos para continuar analizando la entrevista a los vecinos del exCCD: la obra, dice Benjamin, demanda y exige una traducción, y esta es lograda cuando logra plasmar lo que en ella había de intraducible. Tomando al testimonio como obra, y nuestra labor de desgrabación y citado como traducción, analizamos el resultado de la entrevista a los vecinos del exCCD, su testimonio<sup>4</sup>. Este análisis pretende una problematización de ciertos presupuestos de la tarea analítica, del lugar de la crítica, de la sospecha como maestra de investigación. En el último apartado volvemos sobre el desarrollo del trabajo, planteamos las que consideramos sus dudas –y deudas– pendientes, y avanzamos hacia las nuevas líneas de indagación que nos abrió.

## 2. RE-VELACIÓN Y LENGUA(JE)

Benjamin, en “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”, afirma que lo que comunica una lengua es el ser espiritual (2001: 90). Y que este ser espiritual se comunica *en* y *no a través* de la lengua. En la diferencia entre una y otra se juega la distinción entre una concepción immanente o trascendente de la lengua.

4 Hablamos de los vecinos como testimoniantes, y por ende de sus palabras como testimonio, en uno de los sentidos en que puede entenderse al testigo: aquel que presenció lo sucedido sin haberlo vivido en carne propia. Ahora bien, sólo partiendo de las palabras de estos vecinos, ¿no vivieron la dictadura y su CCD en la esquina de su casa *en carne propia*? Sin entrar en esa discusión, que demandaría otro trabajo, el campo de estudios sobre el testimonio es profuso, tanto internacional como localmente. A nivel nacional, una discusión sobre el testimonio y sus tensiones con la palabra analítica fue la disparada por Sarlo (2005), que generó sus contestaciones (Kaufman, 2012; Oberti, 2009). Nos acercamos a esta discusión en (Greco, 2013). Un trabajo más extenso sobre el testimonio y sus distintas definiciones y aproximaciones puede leerse en Oberti y Pittaluga (2011). Éste último, junto con Carnovale y Lorenz (2006), han legado un trabajo sobre aspectos ético-metodológicos de la situación de entrevista. A nivel latinoamericano, sobre los vínculos y tensiones entre testimonio, subalternidad y su traducción por la palabra académica, se destaca el debate en torno al caso Rigoberta Menchú (Beverly, 2004; Arias, 2001). A nivel internacional también son profusas las elaboraciones: es tan conocida como discutida (LaCapra, 2005:143) la paradoja agambeniana (2000) de que sólo el “testigo radical”, aquel que no vuelve del campo, puede dar cuenta de su funcionamiento total. Un clásico en torno a las imbricaciones entre testimonio e historia oral, esto es la construcción de ésta a partir de aquellos, puede leerse en Portelli (2003). El vínculo entre testimonio y estudios de género y sexualidades también ha sido muy trabajado: Cavarero, 2000; Collin, 2006; Butler, 2009; Chaneton y Vacarezza, 2011. Otro eje lo constituyen las rispideces entre la idea-práctica del testimonio y la palabra de los perpetradores: Arendt, 2003; Payne, 2009; Levi, 2009. Como leemos, el testimonio ha sido trabajado desde múltiples perspectivas y sentidos, dando cuenta de su multiplicidad y estado abierto de debate.

“Cada lengua se comunica a sí misma”, agrega el autor (Ibíd.). Entonces, ¿qué es el “ser espiritual”? Benjamin responde con un ejemplo objetual: “la esencia espiritual de la lámpara, en cuanto comunicable, no es en absoluto la lámpara misma” (Ibíd.). La esencia espiritual de algo –una lámpara, una montaña, un zorro– es distinta de la cosa misma. La lámpara y su esencia o ser espiritual comunicable son cosas distintas.

¿Pero qué es entonces, según Benjamin en este texto, una lengua?: “el medio de la comunicación” (Ibíd.:91). ¿Cómo conciliar lo que hemos llamado concepción inmanente de la lengua –el *en-*, con la referencia al “medio” que nos remite al universo instrumental del arreglo a fines? Por lo pronto, así como Benjamin definió la esencia espiritual de la lámpara como otra cosa que la lámpara misma, en cuanto al hombre escribió que su esencia lingüística es nombrar las cosas (2001:91). ¿Es entonces la esencia lingüística humana la distribución sensible de palabras y cosas? Esta definición de lengua –comunicación del ser espiritual *en* ella, comunicación consigo misma, medio de comunicación– implica una serie de consecuencias: una de ellas, una crítica a la “concepción burguesa de la lengua” (Ibíd.:92). Es decir, recordando a Saussure, con quien discute aunque nunca lo nombre, la palabra como medio, la cosa como objeto, el hombre como destinatario<sup>5</sup>. Por si quedaban dudas: “no hay un contenido de la lengua: como comunicación la lengua comunica un ser espiritual, (...) una comunicación pura y simple” (Ibíd.:93). El ser espiritual es “una comunicación pura y simple”.

Es en esta encrucijada donde aparece uno de nuestros ejes problemáticos: el concepto de revelación, escribió Benjamin, es “el contraste de lo expresado y de lo expresable con lo inexpresable y lo expresado” (Ibíd.:94). En nuestras palabras, la revelación es la vecindad y diferencia entre el acto y la potencia con lo indecible y lo decible pero no dicho. Ahora bien, aclara Benjamin, el único campo que no conoce lo inexpresable, donde todo es decible, es “el supremo campo espiritual de la religión” (Ibíd.). Allí se deponen los límites de la palabra ante la cosa.

Pero, ¿por qué estos desarrollos benjaminianos constituyen una crítica a la “concepción burguesa de la lengua” (Ibíd.:97)? Porque, repone el autor, en ésta “la palabra corresponde a la cosa casualmente”, hablamos de “un signo”, de “una determinada convención” (Ibíd.). Lo cual, repone Benjamin, ha dado lugar a una “refutación equivocada” (Ibíd.): la teoría mística del lenguaje donde la palabra expresa la esencia de la cosa. La cosa, repite Benjamin, “no tiene palabra”, “es muda” (Ibíd.:94). Entonces, ni estructuralismo ni teoría mística del lenguaje, ni signo y convención ni esencia y cosidad, la concepción benjaminiana de la lengua se dirime aquí en un doble ni, en una doble negación determinada, donde no responde a ninguna de las dos teorías del

<sup>5</sup> En “La tarea del traductor” (2001) veremos una explícita crítica al concepto semiótico y luego semiológico de “destinatario” o auditorio –más que receptor– ideal o construido.

lenguaje hegemónicas de su época<sup>6</sup>.

Ahora bien, ¿en qué puede ayudarnos Benjamin a pensar las memorias de nuestro pasado reciente? ¿Puede? Dijimos que, de nuestro trabajo de campo doctoral, guardamos en la retina una entrevista: dos vecinos que, durante los cuarenta minutos de la primera entrevista pos consulta de disponibilidad, *no dijeron nada* de la Seccional-CCD de la que fueron vecinos durante siete años. Ahora bien, nos preguntamos, ¿qué significa, en este contexto y sobre estas temáticas, *no decir nada*? Lo que sostenemos con el oximorónico decir nada es que las palabras claves de la investigación –dictadura, centro clandestino de detención, responsabilidad y resistencias– no fueron pronunciadas en toda la entrevista. Si bien emergieron elementos que podrían vincularse a nuestro pasado reciente y a partir de ellos a sus memorias –la actitud ante la policía, ante los detenidos por ella, ante la comunidad vecinal en la que viven no tan pacíficamente como testimonian en primera instancia–, la entrevista transitó los andariveles de una charla donde se hizo *explícito caso omiso* del CCD, a pesar de situarse al lado de una seccional cuyo frente lleva la plaqueta que acredita su funcionamiento como lugar de detención-desaparición durante dictadura. Como en el famoso cuento de Poe de la carta robada, o en el ejemplo arquitectónico del elefante blanco invisible, la mejor forma de ocultar algo es mostrarlo, volverlo parte del tejido urbano<sup>7</sup>. Ahora bien, ¿esto significa que esta pareja de vecinos, más allá de sus referencias a la policía y a la comunidad vecinal de pertenencia, *no dijeran nada* sobre el pasado dictatorial y su especificidad clandestina de la que fueron testigos y contemporáneos? Nuestra hipótesis de trabajo, retomando los aportes benjaminianos, dirá que lo que dicen estos testimoniantes no lo hacen en lo que dicen sino en el modo en que lo hicieron, menos en su contenido que en la modulación o el tono en que lo realizaron. Es decir, tomando la lengua no como instrumento –caja de herramientas– para decir alguna otra cosa, sino ella misma como soporte significante, plena de sentido, testimoniante.

Vimos que, de acuerdo al planteo benjaminiano, la lengua comunica el ser espiritual, que éste, en el caso de los objetos, es algo distinto que el objeto mismo y que, en el caso de los humanos, es su capacidad de nominación, de dar nombre a las cosas. Y que la lengua es un medio de comunicación que comunica *en* y no *a través* de ella, y que no comunica otra cosa que sí misma.

<sup>6</sup> Las dos teorías hegemónicas del lenguaje de la época, como decíamos más arriba, son el estructuralismo saussureano –signo, significado, significante– y la teoría mística del lenguaje –el nombre es la esencia de la cosa, o bien la esencia de ella determina el nombre con que se la nombra–.

<sup>7</sup> Huyssen (2007) analiza el caso de un museo memorial alemán que, invisibilizado por el trajinar cotidiano urbano y la naturalización concomitante a la costumbre, fue tapado por una intervención artística con una sábana blanca, *desaparecido*, como modo de llamar la atención sobre su existencia-inexistencia. En ocasiones tapar es mostrar. En nuestro país reflexiones similares en torno a los monumentos como (in)efectivos lugares de memoria son realizadas por Jonathan Perel.

La lengua, entonces, no tiene contenido, comunica un ser espiritual que es una comunicación pura y simple, no *impura y compleja*. Es en este punto donde Benjamin introduce el concepto de revelación que, dice, es el contraste entre lo dicho y lo decible con lo indecible y lo que, aun pudiendo decirse, no se dijo. Es una relación – lo testimoniado, lo testimoniable, lo intestimoniable y lo que, siendo testificable, no se testificó– presente en *toda* entrevista sobre asuntos sensibles del pasado reciente, puntuados por una suerte de aguja de sospecha que hace a las distancias entre cada uno de los cuatro componentes del concepto benjaminiano de revelación: lo que se dijo, lo que podría haberse dicho, lo que *no se puede decir* y lo que, pudiendo decirse, no se dijo<sup>8</sup>. Sin embargo, lo que nos llamó la atención de este testimonio en particular es que consideramos que su lengua opera como comunicación de su ser espiritual, transporte contenidístico de nada, la plasmación del modo de estar en el mundo de los hablantes. Respondieron los vecinos sobre el dúplex en frente a la comisaría que fue CCD durante la dictadura:

Entrevistador: ¿Esto lo construyó el banco, el Banco Ganadero?

Entrevistado hombre (EH): El Banco Ganadero. El Banco Ganadero y S.

Entrevistada mujer (EM): Porque S. se quedó con unos cuantos departamentos, le dio a su gente que tenía, le dio a G, a M. G., a D. B. se lo dio un rato antes de que entraran a sorteo.

EH: Eran 21 departamentos a sortear, y quedaron 13.

EM: Los otros los entregó el Banco...

EH: Los otros los entregó el Banco, creo que entregó 5, y los otros los entregó S. a la mitad de él.

EM: Lo demás fue a sorteo.

EH: Los otros 13 fueron a sorteo.

EM: Y nosotros, él que estaba anotado, no entró en el sorteo, entró en el sorteo de los suplentes. Que eran dos.

8 Desde principios de siglo XX uno de los trabajos clásicos del por entonces en ciernes campo internacional de la memoria, que habría de adquirir otras significaciones tras los sucesos luctuosos de mitad de siglo, es el de Halbwachs (2004). Contemporáneamente a las preocupaciones de parte del funcionalismo norteamericano de primera generación sobre la recepción grupal de medios masivos de comunicación (Laswell, 1986; Lazarfeld y Merton, 1986), el sociólogo francés se pregunta por los modos en que “los marcos sociales” influyen en los modos de recordar (Lavabre, 1998; Schwartz, 1992). Décadas después Foucault (1984) apelará al concepto de “régimen” (de enunciabilidad, visibilidad, audibilidad) para dar cuenta de lo que una época puede decir, ver y escuchar, posibilidades que la definen como contexto socio-histórico. Deleuze (2013), en su profusa glosa del pensamiento foucaultiano, insistirá sobre el dictum leibniziano de que cada época ve, dice y escucha lo que puede. Volviendo a Halbwachs, que cada época recuerda y hace memoria como su encuadramiento socio-histórico le permite. Entonces, lo testimoniable es lo que una época, lo que determinada formación histórico-discursiva puede decir, con relativa autonomía de que lo diga o no. O, discutiendo lo anterior, lo testimoniable es lo testimoniado, eliminando la distancia entre potencia y acto de decir, o identificando la potencia al acto de habla. Es una, otra, discusión abierta del campo de la memoria de la última dictadura, aunque no exclusivamente. ¿Por qué? Porque nadie podría hablar por fuera de lo que una época puede decir, y a su vez resulta problemático empalmar habla y época, como si los límites discursivos de estas no se ensancharan también por hablas individuales o grupales desmarcadas de los sentidos en común de determinado contexto.

¿Vos y quién más...?

EH: Que eran dos departamentos. Z.

EM: Ah, Z. G.

EH: Que eran dos departamentos. Bah, no, que quedaron.

EM: Renunciaron después.

EH: Renunciaron después.

EM: El que tenía el 14 era un policía...

EH: No, el R. que corría en bicicleta, ese no era policía. Era el R...

EM: Sí, ya sé cuál es...

EH: El padre de la chica que era amiga de P...no me acuerdo...

EM: Bueno, a ese le tocó por sorteo.

EH: Ese tenía casa.

EM: Como tenía casa tuvo que renunciar. ¿Y cuál otro fue a sorteo?

EH: Y, este, este, este lo sacó una señora viuda...

EM: Viuda en ese momento, o poquito antes, ella estaba anotada o no sé qué, y salió sorteada, y después renunció, porque ella sola que era mucha casa, muy lejos...

EH: Muy grande para ella...

EM: En ese momento parecía tan lejos.

¿Qué nos dice este fragmento sobre dictadura, responsabilidad y resistencias? Y, sin embargo, ¿cómo no contraponer lo mucho –y detallado– que se recuerda sobre el devenir de lo que sería su vecindario con el silencio a la hora de referir lo sucedido puertas adentro de la comisaría<sup>9</sup>. Pero, más importante, ¿no vemos en aquella forma de hablar –breve y entrecortada, vehemente y repetitiva, casi tartamuda–, un modo de habitar el mundo, de responsabilizarse por él? ¿Por qué, si a la hora de reponer la forma en que llegaron a la casa que habitaron durante cuarenta años su lengua es seca y cortante, sus palabras para referir la convivencia con una seccional-CCD serían claras y elocuentes, distintas y preci(os)as, como el habla florida de nosotros académicos? ¿No es precisamente esto el “ser espiritual” comunicable, lo que más tarde hubiéramos llamado *subjetividad* o *forma-de-estar-en-el-mundo*? Pero justamente, ¿no es esto lo que Benjamin entiende por revelación como contraste entre lo dicho y decible con lo indecible y lo decible pero no dicho? ¿No nos remite esta cuádruple articulación, esta doble pareja de términos, a la sensación de que existe un hiato entre lo que dijeron y podrían haber dicho y lo que no podían decir y lo que, pudiendo haberse dicho, no se dijo? Pero a la vez, ¿hasta qué punto esta *sensación de hiato* no se funda sobre una hipótesis de sospecha, incluso sobre una sospecha de la sospecha? ¿Y en qué medida esta meta-sospecha es una de las muchas herencias culturales –corporales,

9 Con este *silencio* nos referimos, a diferencia de otras entrevistas con vecinos del mismo barrio, a que en este caso, en los más de cuarenta minutos que duró la conversación, ninguno de los entrevistados hizo alusión explícita al CCD de la dictadura ubicado en frente de su casa. Este silencio se contrapone al altísimo grado de detalle que eligen mostrar de su conocimiento de otras vicisitudes del barrio. Una problematización de este silencio o *sensación de hiato* es desarrollada en los siguientes renglones. Para trabajos en torno al/os silencio/s, lo no dicho, y los modos de expresión en el contexto de situaciones radicales, ver: Pollack, 1989; da Silva Catela, 2004. Otro trabajo de la autora, pertinente para la problematización de estos asuntos, en: da Silva Catela, 2003.

empáticas, sensibles– profundizadas por la dictadura? Por último, ¿existe afuera de esta presunción de desconfianza como sinónimo de criticidad? ¿No es este uno de los puntos ciegos –y, más que ciegos, críticos– de la crítica? ¿Podemos construir una tarea crítica confiada y no *maestra de la sospecha* de la palabra del otro que solicita y critica? ¿Podremos hacerlo en torno a asuntos sensibles –no necesariamente punitivos– de nuestros delicados pasados recientes?

El siguiente fragmento testimoniante presenta otras particularidades, ya no del orden del silencio y la omisión, o de la lengua como materia significativa con independencia de su contenido contingente, sino en referencia a lo dicho mediante el contenido y no la modulación o el tono de la expresión:

Entrevistador: ¿Ahora no hay presos acá? [en la seccional]  
EM: No, no. Si hay están allá en la comisaría pero...  
EH: No, no, no tienen.  
EM: Ahí tienen el depósito.  
EH: Tienen que llevarlos a la Alcaldía.  
EM: Allá a la Alcaldía.  
EH: Acá tienen el depósito de gomas y de aceite. Por ahí traen alguno ¿viste? y lo meten ahí, alguno que está en pedo...  
EM: Sí, y lo meten un tiempo. Pero ya los tienen allá ¿viste?, arriba.  
EH: Si no los tienen que llevar a la Alcaldía.  
EM: No, pero, nunca hubo así...es vida tranquila.  
EH: Nosotros con la policía no hemos tenido problemas nunca.  
EM: Nunca, nunca, nunca, nunca. Al contrario. No.  
EH: Imagínate vos que antes había plantas ahí me parece, y yo iba debajo de las plantas a hacer asado ahí.  
EM: Era campo y había unas plantas de lindas.  
EH: Muchas plantas. Iba a hacer asado y cuando lo tenía listo tenía que rajar para acá porque, cuando quería acordar, tenía todos los pibes de acá...  
EM: Los pibes del barrio, que estaban los de C., que se criaron acá, los de G., que vos los conocés a los chicos de G. y todos tienen ya sus estudios...  
Entrevistador: Claro.  
EM: Y venían con un pedazo de pan... (Se ríe a carcajadas).  
Entrevistador: A buscar chorizos.  
EH: A buscar chorizos, a buscar carne. Así que, imaginá...  
EM: Los de G. eran cuatro, bueno, los más grandes.  
EH: Un día vino una hermana de ella de Roca, porque ellos están en Río Negro, en Roca, y, no sé, tenía un cordero, un chivo...  
EM: Un cordero...  
EH: Entonces lo puse a hacer al asador ahí debajo de la planta, hice fuego qué sé yo qué.  
EM: Sí.  
EH: Y no se podía, ¿viste?, porque al lado de la Comisaría... Entonces un milico de allá, no, un empleado, salió de particular, me decía que no se podía hacer leña, “¿cómo que no se puede si yo estoy?”, y por ahí salió un milico, amigo ¿viste?, y le hago señas: “ah, sos vos, métele métele métele”.  
EM: Claro, porque acá, cuando precisaban algo, venían acá.  
EH: Claro, porque tenían razón: vos te ponías ahí, estaban los presos ahí...  
EM: Claro.  
EH: y no sabías vos con qué intenciones se metía uno ahí

¿viste?, por ahí era para...

“Antes había plantas ahí me parece, y yo iba debajo de las plantas a hacer asado ahí” se refiere exactamente al periodo en que funcionó el CCD, el contexto ampliado sobre el que versó la entrevista. El fragmento lo hemos analizado en otro lado (Greco, 2015) y lo será a continuación, pero digamos una palabras: vecinos que manifiestan su conformidad y tranquilidad de vivir en frente de una comisaría, policías con los que dicen haberse llevado siempre de maravillas, a los que incluso manifiestan haber ayudado en caso de necesitarlo. Lo que está por fuera de esta comunidad vecinal-policial son, en el presente de la entrevista, “alguno que por ahí traen que está en pedo” y, yendo al pasado, los jóvenes del barrio que se acercaban a pedir comida, carne. Sin embargo, nuevamente, quizá lo más rico del fragmento no se juegue en lo dicho, en lo explícito, sino en las modulaciones y modos de decirlo, en las auto-interrupciones e interrupciones ajenas del propio discurso, en las vacilaciones con las que enuncian sus memorias.

## 2.1. INDECIBILIDAD Y NOMINACIÓN

Uno de los cuatro elementos distinguidos por Benjamin como componentes del contraste inmanente a la revelación es “lo indecible” (Ibíd.97). Esta indecibilidad es asimismo dable de ser pensada como innominación: lo que no puede ser dicho, lo que no tiene nombre, lo que no puede ser dicho porque no tiene nombre, lo que no tiene nombre porque no puede ser dicho. Sostiene Benjamin que la receptividad existente en el nombre para lo indecible o innominado “es la traducción de la lengua de las cosas a la lengua de los hombres” (Ibíd.): la hospitalidad nominativa es la traductibilidad del lenguaje cósmico al lenguaje humano. De esta manera, dice Benjamin, contamos con tres lenguas, en orden creciente de importancia: la muda de las cosas, la denominante del conocimiento, y la creadora de Dios. Y agrega: “El conocimiento de las cosas está fundando en el nombre, mientras que el del bien y el mal es –en el sentido profundo en el cual Kierkegaard entiende este término– ‘charla’, y conoce sólo una purificación y elevación a la cual ha estado sometido el hombre charlatán, el pecador: el juicio” (Ibíd.:99). Este fragmento, que recuerda la crítica heideggeriana de las habladorías (2007:186) y el elogio arendtiano del juicio como facultad discriminativa de lo que nos gusta y disgusta (2007), resulta de interés para pensar la segunda cita de la entrevista compartida: ¿hasta qué punto emitir juicio sobre la auto-confesada actitud vecinal para con la policía, en relación a la última dictadura, no es charla? Sin embargo, ¿no es esta nuestra actitud investigativa cuando nos apresuramos a pensar esos comportamientos como responsabilidad colectiva? ¿No pasamos por alto, convencidos de ser juiciosos, algo que podríamos llamar la gramática de la cotidianidad inmanente a la convivencia vecinal? ¿En qué medida una de las retóricas con las cuales, hace más de sesenta años,

venimos pensando las situaciones extremas del siglo XX resiste una micro-observación sensible de cuerpos y emociones –miedo, instinto de supervivencia, ganas de vivir– puestos en juego en acontecimientos límites? Y sin embargo cabe la pregunta de si podemos llamar charla desde las conversaciones entre Jaspers y Arendt en torno a la Shoah hasta las discusiones actuales sobre los crímenes contemporáneos. ¿Cómo sería una indagación en torno a estos eventos límites sin caer en la tentación de las charlatanerías? Nos permitimos a continuación citar in extenso a Benjamin:

La inmediatez (es decir, la raíz lingüística) de la comunicabilidad de la abstracción está radicada en el veredicto juzgador. Esta inmediatez en la comunicación de la abstracción ha tomado la forma del juicio cuando el hombre abandonó, en la caída, la inmediatez de la comunicación de lo concreto, del nombre, y cayó en el abismo de la mediatización de toda comunicación, de la palabra como medio, de la palabra vana: en el abismo de la charla (...) Charla fue la pregunta sobre el bien y el mal en el mundo después de la creación. El árbol del conocimiento no estaba en el jardín de Dios para las informaciones que hubiera podido dar sobre el bien y el sobre el mal, sino como emblema del juicio sobre la interrogación. Esta grandiosa ironía es la marca de origen del mítico derecho (Benjamin, 2001: 100, cursivas propias).

Benjamin parece legarnos precisas indicaciones teórico-metodológicas para pensar el testimonio, como las de la bibliografía especializada en la materia<sup>10</sup>: si ya no podemos acceder a “la inmediatez de la comunicación de lo concreto, del nombre”, porque –pecadores charlatanes– caímos del paraíso y todo con lo que contamos es con mediatizaciones y banalidades como charlas moralistas, ¿de qué modo podemos reaccarnos, mediante qué rodeos, a la inmediatez/raíz lingüística perdida de comunicación de lo concreto y el nombre mismo de la cosas? El juicio es todo lo que tenemos, y sin embargo éste, para Benjamin, no es más que la “elevación y purificación” de las habladuras, una suerte de sublimación histórica lenguajera.

Por último, dice el autor, “el árbol del conocimiento” estaba “en el jardín de Dios (...) como emblema de la interrogación sobre el juicio”: que todo haya resultado como resultó es la ironía del origen mítico del derecho, remata. Interrogación es una palabra sensible a los estudios sobre nuestros pasados recientes: si bien no emergió exactamente así, con ese *nombre*, en la entrevista aquí compartida, es una sensación que recorre las entrevistas –o *interrogatorios*, como nos dijera otra entrevistada, exdetenida-desaparecida– sobre estos asuntos. Históricamente, la palabra –interrogatorios– nos remite a los efectuados por las fuerzas represoras ante los reprimidos. Luego la encontraríamos en sede judicial, aunque bañada del prestigio jurídico que

10 Ver: Nota al pie N° 4. A ellas habría que agregar las reflexiones de Bourdieu (1999, 2003, 2006, 2010) sobre la comprensión, la objetivación participante, la propia pertenencia e involucramiento con lo estudiado, y el papel del cuerpo en el trabajo de campo, entre otros puntos posibles.

la desembaraza de sus resonancias represivas. Pero después, o contemporáneamente a las leyes de “Punto Final”, “Obediencia Debida” e indultos, toma ímpetu la investigación académica sobre estos asuntos, una de cuyas formas posibles es el trabajo de campo, la etnografía, las entrevistas cualitativas en profundidad, las historias de vida. En éstas, con sus diferencias, una o más personas preguntan y otra o más responden. Una tiene el poder de la pregunta, desgrabación y citado, la otra el de no aceptar la conversación, *guardar(se)*, negar –u olvidar– a posteriori lo antes testimoniado. No hay porqué exagerar, como por momentos hace cierta (auto)crítica de la investigación, la agencia de un solo lado y la pasividad del otro. Sin embargo, compartimos que la interrogación que realizamos halla en la auto-interrogación una posible constricción de la violencia simbólica que potencialmente practicamos. Esta auto-interrogación –“objetivación del lugar objetivante”, diría Bourdieu (2003)– sedimenta, no sólo en profusa bibliografía crítica del conocimiento, sino en determinada sensibilidad entrevistadora, en una atención al cuerpo del otro –el blanco que recibe los impactos de nuestras preguntas–, en la consideración de sus emociones *a flor de piel*. Esta sensibilidad –a construir y deconstruir, reconstruir e interrogar– no es adivinación, pero tampoco *críticamente poner el dedo en la llaga* de una herida que ni siquiera el herido tal vez sepa que posee. Una crítica –o pregunta– amorosa, afectuosa, cuidadosa del otro. Quizá lo más cercano –muy lejano– que podamos llegar al divino árbol del saber.

### 3. TRADUCCIÓN Y TAREA CRÍTICA

El segundo texto benjaminiano en el que nos gustaría detenernos es “La tarea del traductor”. Éste nos parece fértil para analizar uno de los aspectos tematizados en el apartado anterior: la desgrabación, selección e interpretación de la palabra entrevistada, en este caso vecinos de un exCCD de la dictadura. Consideramos que, al igual que el trabajo sobre el lenguaje en general y de los hombres en particular, constituye un interesante punto de problematización del testimonio.

Benjamin inicia su trabajo criticando un concepto fetiche, como decíamos (N. al pie 5), primero de la semiótica y luego de la semiología: el destinatario ideal. Si éste, para estas disciplinas, constituye el espectador o auditorio construido –no *real* ni físico– por cualquier literatura, cinematografía, etc., para Benjamin, en cambio, posee el problema de que “supone principalmente la existencia y la naturaleza del ser humano” (Ibíd.:77). Es interesante, y por lo general no contemplado por determinadas ciencias del lenguaje, que, a la hora de pensar a quién le hablaría determinada escritura u oralidad, nos interroguemos por la condición humana que aquel pensamiento pre-su-pone.

¿Qué dice una obra literaria?, ¿qué comunica?, se pregunta Benjamin. Y responde: “Muy poco a aquel que la comprende. Su razón de ser fundamental no es la comunicación ni la afirmación” (Ibíd.). La obra, en cambio, “consiente una traducción y por consiguiente

la exige" (Ibíd.:78). Por ende, dice Benjamin, no sólo que comprender no es *descifrar* la comunicación o afirmación de una obra, sino que ésta, como el pasado, acosa y contempla una traducción. Aquella, como lo pretérito, no está a nuestra merced, disponible para que el antropomorfismo haga de ellos lo que su soberanía disponga, sino que el traductor o interpretador debe *someterse*, sentir un poco de miedo, a lo que de él una obra o un tiempo pasado esperan. El centro no es "la naturaleza humana" (Benjamin, 2001:77) presupuesta.

Una buena traducción es aquella que resulta algo más que comunicación y esto se logra cuando la obra o lo traducido sobrevive y "alcanza la época de su fama" (Ibíd.:79)<sup>11</sup>. Nos interesa la siguiente reflexión: "lo que en la traducción es más que comunicación (...) es lo que hay en una obra de intraducible" (Benjamin, 2001.:82), lo cual nos reenvía a nuestros renglones en torno a lo indecible e innominado. Lo que no se puede traducir, lo que no tiene palabras o (de)nominaciones para ser traducido, es lo que, en caso de haberse respetado, hace una traducción sobreviviente y *famosa*. ¿Qué significa este respeto? Respetar lo que en una obra hay de intraducible es haber identificado sus indecibilidades o innominaciones y sin embargo haber dado cuenta de ella por encima de la mera comunicación, traslación de palabras de un lado a otro. Lo que en un testimonio no puede ser explicado, dicho en otras –nuestras– palabras analíticas o académicas, es lo que hace de éstas, en caso de respetar aquella intraducibilidad, algo más que una mera comunicación o información de aquel. Algo similar al *odradek* kafkiano (2012:1678), una presencia notoria y a la vez inclasificable, una resonancia de lo familiar y extraño de lo siniestro, según el análisis freudiano (1978). Lo que en una traducción es más que comunicación es el *odradek* o lo siniestro de lo traducido. Una traducción es "otra cosa distinta de la reproducción del sentido" (Benjamin, 2001: 84). Traducir, poner en otras palabras, no es comunicar ni in-formar.

Explicitemos que parte de las tareas del trabajo de campo (desgrabación de las entrevistas, selección de fragmentos a citar, etc.) son una traducción. No porque la palabra de los entrevistados no se entienda y deba ser traducida a una lengua clara y precisa, sino porque existe un cambio de registro entre el testimonio demandado y el discurso –que también puede ser un metadiscurso– que sobre él se escribe. Incluso si *la tribu* estudiada no son hombres y mujeres *comunes* y *corrientes* como vecinos y amas de casa sino académicos o militantes políticos que entre sus palabras cuelan citas de Wittgenstein o Marx, existe una distribución de lugares entre la palabra testimoniante y el discurso posterior que vuelve sobre aquellas. En una entrevista, y en el trabajo posterior que de ella se deriva, existe una distribución de lugares, de cuerpos que preguntan y otros que responden, y de palabras que se solicitan y donan, siendo también parte

<sup>11</sup> El concepto de "fama" en relación a Benjamin remite –acosa y exige– al famoso prólogo de Arendt (2007:8-10) en torno a uno de sus maestros y sobre aquella noción: no es un concepto que nos interese de acuerdo a nuestros presentes fines.

del trabajo investigativo, no sólo reponer con fidelidad y libertad lo que estas palabras exigen de quien las escucha, sino también leer sus intersticios, sus *odradeks*. Es decir, hacer con ellas otra cosa que quien las dijo hizo de ellas.

Leamos por ejemplo el siguiente fragmento:

Entrevistador: Claro, [ustedes] son vecinos históricos, digamos.

EM: Sí, sí, sí.

EH: Y, bueno, en fin, ya te digo, con la policía nunca ni un problema, nada, nada...

EM: Y por ahí chiflaban algo, un poco de yerba, un poco de esto...

EH: Y encima necesitaban ellos un testigo que agarraban alguien por droga y eso muchas veces ¿viste?...

EM: Venían a buscar...

EH: "¿Benito por qué no venís que necesitamos un testigo?" Una noche vinieron a la noche a buscarme.

EM: Dice: no, no pasa nada...

EH: Porque habían agarrado unos pibes, con droga o qué sé yo esto...

EM: Para justificar nada más, para que viera la droga que tenían...

EH: Claro, nada más que para eso.

EM: Pero nunca, nunca lo llamaron...

EH: Por ahí iba ¿viste?, pero muy poquitas veces eh. Me llamaron muy poquitas veces. Pocas y nada. "Yo voy a ir", les digo, "pero no me vengan con que tengo que ir a Tribunales, que tengo que ir allá, no sé qué". "No, no, no, no", dice.

EM: No, nada más para que viera lo que había...

EH: Para que viera, agarraban los pantaloncitos de los pibes ¿viste?, los levantaban y caían los...

EM: jaja.

Entrevistador: ¿Y escuchar algo de la comisaría, o desde dentro de la comisaría, sólo esa vez del motín, u otras veces?

EM: No, no, no.

Entrevistador: ¿Me explico?: escuchar cosas de adentro, digamos.

EH: No, no, no.

EM: Era tranquilo, era. No, no, no. Algún borracho que está ahí, que gritaba, pero nada más.

EH: Sí, grita ahora. Hay uno que lo traen...

EM: Que lo traen siempre...

Eh: Casi todos los domingos lo traen, pero está medio ¿viste?

EM: Un chico joven que anda...

EH: Y grita...

EM: Y grita toda la noche (lo imita con una voz aguda). Pero nada más.

¿Hasta qué punto la *tarea crítica* nos impone la traducción no empática de estas palabras, la relación o trasposición de lo que estos vecinos testimonian sobre sus actitudes con la policía –prestar yerba, oficiar como testigo– en relación a la última dictadura? ¿En qué medida, entonces, de lo que se trata críticamente es de deducir que, si esta fue la actitud *acrítica* de vecinos para con policías que verosíblemente podían plantar droga en pantalones de jóvenes victimizados para luego buscar un *perejil* vecino que testificara que sus ojos veían lo que la policía decía que había que ver, cuál habrá

sido entonces la actitud colaborativa de estos vecinos durante la última dictadura?<sup>12</sup>. Pero, ¿cómo conciliar esta aproximación crítica –y metacrítica, la crítica de la crítica (de la crítica) – con un abordaje benjaminiano de estas obras testimoniales, de estos textos resultantes de su entrevista y desgrabación? ¿No habría que estar un poco más atento a lo que estas palabras demandan o exigen que a lo que a partir de ellas podemos leer o inferir metacrítica o trascendentalmente?<sup>13</sup> A la vez, ¿no sería una buena traducción crítica de ellas, no sólo el comentario o glosa que las respete en lo que ellas solicitan, sino sobre todo el análisis que intente comprender lo que dicen sin decir, lo que no tiene necesidad de decirse porque es una presencia que acosa el texto? Sus *odradeks* o *siniestrosidad*. ¿Y de qué modo combinar esta lectura de lo invisible, indecible e innominado con un análisis que antropomórficamente no les haga decir lo que el que las lee desea informar y comunicar? ¿Es posible esta aproximación?

Leemos en el siguiente fragmento:

Entrevistador: ¿Y si pudieran cambiar algo, o modificar algo, que... (Suena el teléfono)...

EM: Dejá, yo atiendo.

Entrevistador: ...qué cambiarían, qué modificarían, de acá, de la zona por así decirlo?

EH: Yo, mirá... (Silencio largo).

Entrevistador: ¿Qué no le gusta por ejemplo?

EH: ¿Yo tengo que cambiar algo? Cambiaría a la gente, algunos, que viven acá.

Entrevistador: ¿Por qué?

EH: Y, porque son mal llevados, no son llevaderos ¿viste?, siempre tienen problemas, por esto, por aquello...

Entrevistador: ¿Algunos vecinos, digamos?... ¿Algunos vecinos?

EH: Sí, no quiero dar nombres viste porque...

Entrevistador: Quédese tranquilo que queda entre usted, yo y el grabador.

EH: No quiero dar nombres porque... (Silencio)

Entrevistador: ¿También propietarios?

EH: ¿Eh?

Entrevistador: ¿También propietarios?

EH: Propietarios, sí. (Largo silencio) Qué va ser. No, después todo... después bien.

EM: No, nosotros nunca tuvimos problema con ningún vecino. Acá la única más problemática es la P. ¿viste?, siempre tiene algún problema con alguno pero... (...)

Así que bien, no nos podemos quejar. Nunca tuvimos problemas con nadie nunca. Sí, acá la más problemática es la chica: siempre tiene problemas con alguno ¿viste? Pero,

12 ¿Por qué “actitud *acrítica*”, puesta en cursivas? Porque los vecinos están dando cuenta de una confianza absoluta en la policía, de un desentendimiento de las consecuencias de su testificación, en la que los policías les piden que “justifiquen” lo que ellos pusieron para que vean. Esta escena con los “chicos con drogas”, o con el “borracho” que “traen los domingos”, da cuenta de una confianza ab-soluta, *acrítica*, ante lo demandado por los policías de la comisaría, que, en el caso de una seccional con pasado clandestino, y de vecinos que viven allí desde entonces, constituye todo un problema de pensamiento.

13 Cuando hablamos de “crítica” lo hacemos en su acentuación investigativa, no política y mucho menos moral. El problema, al menos con Benjamin, es que precisamente aquella crítica investigativa es la que, en caso de no comprender las limitaciones que la acosan, puede convertirse en charla.

con no llevarle el apunte... (Va bajando progresivamente el tono de la voz). Lo justo y necesario nomás el trato.

Nos pareció interesante, en el marco de una entrevista donde el *continuum* fue el común denominador –“nosotros siempre estamos igual” – preguntar algo que, al menos en el plano hipotético, interrumpiría contrafácticamente aquel continuum: ¿si ustedes pudieran cambiar (algo), qué modificarían? La respuesta, como al respecto de otro gran ítem –la ausencia vecinal de conflictividad convivencial–, contra-dice las respuestas anteriores, pero lejos está ésta de ser sólo una contradicción, o *una contradicción* en el sentido habitual en que enjuiciamos la expresión: falta de coherencia, o de un discurso lineal y sin asperezas. Es algo que surge de las propias palabras de los entrevistados, quizá disparado por una *interrogación* apartada de la guía de preguntas previas, o un deseo buscando el momento y lugar de plasmarse. Y ese deseo –como la idea de una comunidad aconflictiva y, luego del maremoto inicial, reconciliada consigo misma– también se liga a la dictadura, o mejor dicho, puede leerse a sus luces y sombras: la posibilidad de “cambiar gente”, de que personas que están ya no estén más y vengan otras todavía no presentes pero que pueden nacer (Pittaluga, 2012). ¿Es esta lectura un violentamiento del texto y un apartamiento de lo que sus palabras consienten y exigen?

Algo similar podría preguntarse en torno a la vecinal ausencia de conflictividad del vecindario: si los cuarenta minutos de esta primera entrevista transcurrieron por el andarivel de la paz barrial y fraternidad vecinal, sobre el final, disparado por una pregunta cuando la mujer se levantó a atender el teléfono, apareció lo obliterado: el conflicto, la discordia, las diferencias internas. Y esta disonancia se plasmó mediante el deseo de trasponer gente, de llevarla de un lado a otro, *llevabilidad* contrapuesta a la condición de “mal llevada, poco llevadera”, de no amable. Vecinos y enemigos, o al menos, no amigos. Pero esta confesión de enemistad vecinal es simultánea a, cuando el regreso de atender el teléfono, una solución de convivencia vecinal, acá sí *contradictoria* a las palabras anteriores de su marido: “no llevar el apunte, el trato justo y necesario”. Podría decirse, no notar la presencia del otro, obviarlo, invisibilizarlo, *matarlo con la indiferencia*. Pero, ¿qué es un “trato justo y necesario” con alguien “conflictivo que siempre tiene problemas con alguno”? ¿Aquí también, en un pequeño barrio de una ciudad mediana de una provincia *de paso*, encontramos la lógica amigo-enemigo como marco de inteligibilidad de un escenario considerado apolítico y posconflictivo? ¿O lo que encontramos, más que el cuadro amigo-enemigo, es una relación de abandono de los no integrados que ponen en jaque la paz vecinal? ¿El borracho es la P.? ¿La P. son los jóvenes con droga o portación de rostro? ¿Los jóvenes con droga o portación de rostro son los antiguos detenidos-desaparecidos en el exCCD? ¿No es este uno de los *odradeks* o aspectos siniestros de esta obra testimonial?

Una de las tareas del desgrabador e interpretante, tal



vez, más que encontrar el modo en que los testimonios recogidos confirmen sus prejuicios –en el doble sentido de tomas de posición anteriores como de juicios previos–, sea el de sentir lo que esas palabras le demandan que traduzca de la oralidad a la escritura, e interprete en el cuerpo del texto. O mejor dicho, que establezca y visibilice la negociación, que también es una forma de disputa, entre la palabra demandada y recogida y la palabra demandante e interpretante. Una disputa, que además de potencialmente darse en el (trabajo de) campo (de estudio), también se extiende al papel, a la oralidad expositora, a la pantalla. Una palabra que también comunicará su “ser espiritual” (Benjamin, 2001) académico, menos por los contenidos o formas que posea, que por los tonos y modulaciones mediante los cuales articule su discurso. Un discurso analítico, si cabe la expresión, tartamudo.

#### 4. CONCLUSIONES

En este artículo analizamos nuestra primera entrevista cualitativa en profundidad a dos vecinos de un exCCD, entrevista realizada durante nuestro trabajo de campo doctoral. retomando fundamentalmente dos trabajos benjaminianos. En el primer apartado recopilamos la forma en que, según su definición, la lengua es un medio de comunicación con independencia de su contenido, y retomamos esta definición para pensar el habla breve y entrecortada de los vecinos del exCCD: conocedores minuciosos de la historia del edificio que habitan desde la década del '70, sus referencias a la dictadura *brillaron por su ausencia* durante la primera entrevista. En el segundo apartado, tomando como eje otro trabajo benjaminiano, volvimos sobre el modo en que una obra –literaria, cinematográfica, testimonial– demanda y consiente determinada interpretación por su traductor, y nos preguntamos por el papel de traducción presente en la desgrabación, cita y lectura de las palabras que construimos en nuestro trabajo de campo. La pregunta que guió el trabajo, siguiendo los preceptos benjaminianos, fue: ¿es posible *no decir nada* cuando se fue vecino de un sitio de secuestro, desaparición y tortura por más que no se hable explícitamente de él? ¿Esa cercanía, como la carta robada poeiana o el *odradek* kafkiano, no se filtra por sus intersticios, o dicho de otro modo, no es una presencia desbordante que requiere ser invisibilizada? Si estas intuiciones son correctas, ¿cuál es el papel del entrevistador e interpretador de palabras demandadas sobre un contexto límite y extremo? Estas son algunas de las preguntas que la realización de este trabajo nos legó como futuras líneas de indagación.

Otra pregunta que nos dispararon las reflexiones benjaminianas, puntualmente en torno a su concepto de revelación–“el contraste de lo expresado y lo expresable con lo inexpresable y lo inexpresado” (Benjamin, 2001:94) –, es: ¿en qué consistiría “lo expresable”? Esto es, no lo que se expresó –lo “expresado”–, tampoco lo que no se puede expresar –lo “inexpresable”–, tampoco lo que no se expresó –lo “inexpresado”–. Lo “expresable” es lo que podría haberse dicho, lo que estaba en la potencia del

dicente decir, pero no dijo, guardó para sí, o bien dijo de un modo figurado bajo la forma de lo expresado –y por ende de lo inexpresado, lo no dicho–. Pero, ¿de qué modo evaluar lo que constituía lo “expresable” de un vecino de un exCCD? ¿De qué forma saber lo que podría haber dicho, porque se encontraba en sus posibilidades hacerlo, y sin embargo decidió guardar para sí, no poner afuera? Esta idea de lo “expresable”, que se acerca a una concepción de la potencia descarnada de su ato y por ende en abstracto, ¿no es parte de la hipótesis de la sospecha como sinónimo de profundidad y criticidad que abordamos en el trabajo? El supuesto de que la palabra demandada tenía –tiene– algo para decir que no dijo soterra el mínimo grado de confianza necesario para hablar con él y, luego, ya sin él/ella, pensar en soledad con sus palabras.

En este artículo nos acercamos al testimonio de dos vecinos de un exCCD a través de dos trabajos benjaminianos, considerando que estos aportan precisas contribuciones no sólo epistemológicas, tal como suele leerse por lo general al filósofo alemán, sino asimismo metodológicas de abordaje y tratamiento de los resultados obtenidos de las entrevistas. Un aporte a un modo de concebir la lengua, su interpretación y los modos de establecer relaciones entre palabras, emociones y cuerpos.

Fecha de recepción: 24 de diciembre de 2015

Fecha de aceptación: 12 de mayo de 2016

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER (2007 [1947]), *Dialéctica de la ilustración*, trad. Joaquín Chamorro Mielke, Madrid, Ed. Akal.
- ALFARO, Eloy (comp.) (2013), *La estética en suspenso. Epistemología para una historia comprometida, a partir de la obra de Walter Benjamin*, Quito, Abya-Yala, especialmente: Diego Gerzobich, "Walter Benjamin y la teología política: lecturas latinoamericanas" (31-50), Pablo Oyarsun Robles, "Cuatro señas sobre experiencia, historia y facticidad" (85-114), y Bolívar Echeverría, "Benjamin: mesianismo y utopía" (168-193).
- ----- (2003 [1964]), *Responsabilidad y juicio*, trad. Miguel Candel, Barcelona, Paidós.
- ----- (2007 [1940]), "Introducción a Walter Benjamin. 1892-1940" (7-63), *Conceptos de filosofía de la historia*, La Plata, Terramar, trad. de H. A. Murena y D. J. Vogelmann.
- ARIAS, Arturo (2001) (Ed.), with a response by David Stoll, *The Rigoberta Menchu Controversy*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press.
- BENJAMIN, Walter (2007 [1940]), "Sobre el concepto de historia", *Conceptos de filosofía de la historia*, La Plata, Terramar, trad. de H. A. Murena y D. J. Vogelmann.
- ----- (1991 [1936]), "El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nicolai Leskov", *Para una crítica de la violencia*, Madrid, Taurus.
- ----- (2001 [1923]), "La tarea del traductor", *Ensayos escogidos*, México, Ed. Coyoacán, 2001, trad.: H. A. Murena.
- ----- (2001 [1921]), "Para una crítica de la violencia", *Ensayos escogidos*, México, Ed. Coyoacán, trad.: H. A. Murena.
- ----- (2001 [1916]), "Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres", *Ensayos escogidos*, México, Ed. Coyoacán, trad.: H. A. Murena.
- BEVERLEY, John (2004), "Capítulo III. ¿Nuestra Rigoberta? Autoridad cultural y poder de gestión subalterno" (106-126), *Subalternidad y representación. Debates en teoría cultural*, Madrid, Iberoamericana.
- BOURDIEU, Pierre, (2010 [1997]), *Meditaciones pascalianas* [Méditations pascaliennes], Bs. As., Oxímoron Ed.
- ----- (2006), *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*, Bs. As. Siglo XXI.
- -----, (junio 2003) "Participant objectivation", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 9, nº 2, pp. 281-294, trad. de Julieta Gaztañaga: "Objetivación participante".
- ----- (1999), "Comprender" (527-543), *La miseria del mundo*, Madrid, Akal.
- BUTLER, Judith (2009 [2005]), "1. Dar cuenta de sí mismo", *Violencia, ética y responsabilidad*, Bs. As., Amorrortu.
- CARNOVALE, Vera, Federico LORENZ,, PITTALUGA, Roberto (2006), "Memoria y política en la situación de entrevista- En torno a la constitución de un archivo oral sobre el Terrorismo de Estado en la Argentina" (29-44), CARNOVALE, LORENZ y PITTALUGA, *Historia, memoria y fuentes orales*, Bs. As., Memoria Abierta/CeDInCI.
- CAVARERO, Adriana (2000 [1997]), "4. Oedipus errs twice" (49-54), "5. On the outskirts of Milan" (55-66), "6. In a New York bookstore" (67-77), *Relating narratives. Storytelling and selfhood* [Tu che mi guardi, tu che mi raccontì, Milan, Giagiacoamo Feltrinelli], London-New York, Routledge.
- DE CERTEAU, Michel (1996 [1979]), "Capítulo III. Valerse de: usos y prácticas » (35-45), *La invención de lo cotidiano. El arte de hacer* (1º ed.) Tomo I, trad. de Alejandro Pescador, México, Universidad Iberoamericana
- DEBORD, Guy (2008 [1967]), *La sociedad del espectáculo*, Bs. As., biblioteca de la mirada.
- ----- (1998 [1976]), "IV. El dispositivo de sexualidad" (45-69), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, trad. de Ulises Guiñazu, Madrid, Siglo XXI.
- DELEUZE, Gilles (2013 [1985]), *El saber: curso sobre Foucault*, trad. Pablo Ires y Sebastián Puente, Bs. As., Cactus, puntualmente: "Clase 1 (22-10-85). Ver y hablar. Arqueología, archivo y saber" (9-34) y "Clase 7 (10-12-1985). Visibilidades y enunciados en Raymond Rousel. Conclusiones sobre el saber" (191-228).
- FOUCAULT, Michel (1998 [1976]), "IV. El dispositivo de sexualidad" (45-69), *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, trad. de Ulises Guiñazu, Madrid, Siglo XXI.
- ----- (1984), "El juego de Michel Foucault" (127-162), *Saber y verdad*, Madrid, Ed. de la piqueta.
- FREUD, Sigmund (1978 [1919]), "Lo siniestro", *Obras completas* (24 vols.), Bs. As., Amorrortu.
- GAMERRO, Carlos (2002), *El secreto y las voces*, Bs. As., Norma.
- GRECO, Mauro (2015), "Responsabilidad colectiva y pequeñas resistencias: memorias de vecinos de centros clandestinos de detención de la última dictadura", Tesis Doctorado en Ciencias Sociales-UBA, Fecha de entrega: 01/10/2015, Dirección: Dr. Daniel Mundo.

- HEIDEGGER, Martin (1977 [1927]), *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos, FCE, México, puntualmente: "V. El "ser en" cuanto tal. B. El ser cotidiano del "ahí" y la "caída" del "ser ahí". 35. Las "habladurías" (186-189).
- HUYSEN, Andreas (2007 [2001]), *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Bs. As., FCE, trad. de Silvia Hehrmann
- JASPERS, Karl (1948), *¿Es Alemania culpable?*, Nueva Época, trad. Rodolfo Flechter.
- KAFKA, Franz (2012 [1917]), "Preocupaciones de un padre de familia", *Obras completas* (9 vol.), Barcelona, Ed. De Bolsillo.
- LASWELL, Harold (1986 [1946]), "Estructura y función de la comunicación en la sociedad", en: M. de Moragas (ed.), *Sociología de la comunicación de masas*, Barcelona, Gustavo Gili.
- LAVABRE, Marie Claire (1998), "Mauricie Halbwachs et la sociologie de la mémoire" (47-56), en *Raison Présente*, 128, versión en español: "Mauricie Halbwachs y la sociología de la memoria", en *Historizar el pasado de América Latina*, <http://www.historizarelpasadovivo.cl>
- LAZARFELD, P. y MERTON, R. (1986 [1962]), "Comunicación de masas, gusto popular y acción social organizada", en: M. de Moragas (ed.), *Sociología de la comunicación de masas*, Barcelona, Gustavo Gili.
- OBERTI, Alejandra (2009), "Lo que queda de la violencia política. A propósito de archivos y testimonios" (125-148), *revista temáticas*, año 17, n° 33/34.
- ----- y PITTALUGA, Roberto (2011 [2006]), "Entre la ensayística y la testimonialidad", (55-116), *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*, Santa Fe, Marúa Muratore.
- PEYNE, Leigh A. (2009), "Cap. 3: Confesiones heroicas", *Testimonios perturbadores: ni verdad ni reconciliación en las confesiones de violencia de estado*, Bogotá:Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO, Departamento de Ciencia Política, Ed. Uniandes, trad. Julio Paredes.
- PITTALUGA, Roberto (2012), "Imágenes (d)e historia. En torno a la dictadura", VI Jornadas de Trabajo Sobre Historia Reciente, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad del Litoral, 8 al 10 de agosto de 2012
- PORTELLI, Alessandro (2003 [1999]), "Introducción" (13-30), "Tiempos y lugares" (33-53), *La orden ya fue ejecutada. Roma, las Fosas Ardeatinas, la memoria* [L'ordine é già stato eseguito, Donzelli editore], Bs. As., FCE.
- SAER, Juan José (1992), *Lo imborrable*, Bs. As., Seix Barral.
- SCHWARTZ, Barry (1992), "La reconstrucción de Abraham Lincoln" (97-123), en David Middleton y Derek Edwards (comps.), *Memoria compartida, la naturaleza social de la memoria y el olvido*, Bs. As., Paidós.