



Retornados Chilenos

Experiencia de comunidad en el exilio: en Maturín, Venezuela.

Carola Villegas Cabrera
UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO |
MAGÍSTER EN PRAXIS COMUNITARIA Y PENSAMIENTO SOCIOPOLÍTICO
AÑO 2019

Retornados Chilenos: Experiencia de comunidad en el exilio, en Maturín. Venezuela.

*“Ni todos "juntos", ni todos
dispersados, sino los unos
"con" los otros, encontrando a
la vez en ese "con" el exilio y el
asilo de su "ser en común"*

Jean Luc Nancy

Resumen:

El objetivo de este trabajo es comprender la experiencia de comunidad de chilenos exiliados en la ciudad de Maturín, Venezuela, producto del golpe de Estado de 1973. El acercamiento a dicha experiencia, está sostenida sobre la trayectoria de exilio y retorno de cinco entrevistados, que integraron el Comité de solidaridad con Chile, entre 1976 y 1984. Ellos son, Jane, Nora, Carlos, Sonia y Norman. El trabajo investiga la “experiencia de comunidad” deteniéndose, en particular, en el proceso de salida del país, la vida en Maturín, y el proceso de retorno a Chile. Este trabajo emerge de una experiencia personal del exilio y retorno y en ese estar en exilio, haber vivenciado por corto tiempo las prácticas comunitarias de los chilenos en acciones solidarias, y que marcaron la memoria sentida de mi infancia y de este ahora. Es asimismo este proyecto de investigación, una experiencia de comunización y resistencia.

Abstract:

The objective of this work is to understand the experience of the community of Chilean exiles in the city of Maturín, Venezuela, as a result of the 1973 coup d'état. The approach to this experience is based on the trajectory of exile and return of five interviewees, who were part of the Solidarity Committee with Chile between 1976 and 1984. They are Jane, Nora, Carlos, Sonia and Norman. The work investigates the experience of the community, focusing in particular on the process of leaving the country, life in Maturín, and the process of returning to Chile. This work emerges from a personal experience of exile and return and in that being in exile, to have lived for a short time the community practices of the Chileans in solidary actions, and that marked the felt memory of my childhood and of this one now. It is also this research project, an experience of communization and resistance.

Palabras claves: Dictadura, exilio, experiencia, comunidad, retorno.

Keywords: dictatorship, exile, experience, community, returnees.

1. Introducción

La investigación sobre el exilio chileno, ha sido de notoria importancia, sino fundamental, para recomponer una historia social y política, sostenida en una memoria que se percibe *discontinua*, (Halbwachs, M. 2004, p.30). Y que a través de esta literatura de la memoria, reconstructiva del exilio y sus exiliados, exilio sostenido muy a *nuestro* pesar, por centenares de nombres anónimos, que lo perviven aún, porque no se pudo retornar, allende las diversas causas que lo impidieron y otros, que lo perviven aún en el retorno, en esto, de no lograr comprenderse, dentro de una sociedad que cambió, tanto como ellos, o “*lo que el escritor Mario Benedetti define como el “desexilio”(...) la experiencia que viven las personas que regresan a su país de origen y deben reaprender a vivir en éste, puesto que tanto ellas como su país han cambiado con el transcurso de los años.* (Bolzman, C. 2012, p. 25).

Es este reaprender como la constante del exiliado, ese andar entre los pliegues de una realidad fragmentada, lo que nos lleva a *saber* de sus experiencias, *saber* de los *excluidos*, del exilio. Saber, que revela en el *decir*, como evidencia de lo vivido, *decir* que también refleja en lo intrínseco esa voz “*desplazada “del singular al plural”.* (Peris, J.2009, p.10) o de la voz *semejante*, que como dice Nancy (2000), lo *semejante* no como algo *parecido*, sino “*vale decir, el reparto de la identidad*”. (p. 44).

Ese re-partir que se *padece*. Y *padece* más que como sufrimiento, como apertura, como manifestación de ser *el otro y el mismo* lo semejante. Y en este andar semejante “*la tarea infinita en el corazón de la finitud*” (Nancy, p.47).

El tema del exilio es inagotable porque trasciende los límites del tiempo acotado. Las vivencias regresan en el decir de la palabra con nuevas señales y el tiempo definido como ayer, comienza a remecer tarde o temprano el presente. Por ello la *tarea infinita* en un corazón que se re-partite y com-partite. De esto trata el trabajo, compartir, el adentro y el afuera del exilio, la semejanza donde ocurre el sí mismo y el otro, como bordes de la comunidad. En este contexto, surge la necesidad por comprender, desde la visión de los retornados chilenos desde la ciudad de Maturín, las experiencias de comunidad. Vale decir, este posicionamiento como problemática a dilucidar.

Para esto, la perspectiva teórica se delineó en una fenomenología, focalizando dos puntos de igual relevancia. Un primer aspecto que dice relación con la noción de “*experiencia*”, entramado conceptual que me permitió comprender las vivencias del exilio hasta el retorno, de los actores que participan en este trabajo. Un segundo punto, se enfoca hacia el concepto de “*comunidad*”, fundamentalmente desde la mirada de Jean Luc-Nancy, desde dónde he logrado pensar a la cuestión de la comunidad en clave de resistencia.

La dirección metodológica halló sentido en la mirada constructivista, fenomenológica y cualitativa, como guías sustanciales en la comprensión de las vivencias relatadas. por los participantes, que transcurre a partir de la salida de Chile a Maturín-Venezuela, y su retorno a Chile.

2. Planteamiento del problema

Desde el golpe de Estado ocurrido en Chile el 11 de septiembre de 1973, la mirada del mundo se enfocó en el país trasandino. Esto, debido a que Chile había sido el primer país en el mundo en convertir a Salvador Allende “*en el primer mandatario socialista (...) elegido democráticamente*” (Memoria chilena, 2018. p. 1), generando, por una parte, una admiración y apoyo desde los países afines ideológicamente, y, por otra, una inquietud desde los grupos reaccionarios atentos a los cambios en toda Latinoamérica. Esta inquietud tuvo repercusiones que cristalizaron con el golpe de estado del 73. Sólo casi tres años duró el gobierno democrático de la Unidad Popular, siendo reemplazado por una violencia sistemática que causó dramáticas consecuencias, y cuyo impacto, sin duda, ha seguido traspasando generaciones hasta nuestros días.

La desintegración del tejido social fue el objetivo principal de los regímenes autoritarios que irrumpieron con los golpes de Estado en Latinoamérica, desde principio de la década de los 60 y 70 (Velásquez. E, p. 20). La desarticulación de las organizaciones sociales en sus diversas prácticas, implicó que éstas fueran objeto de persecución y desmembramiento, siempre sobre la base de distintas operaciones de campañas de terror, impulsadas hacia su población¹.

En Chile, el golpe de estado se ejecuta en 1973 contra el gobierno democrático de Salvador Allende. La estrategia del militarismo encabezado por Augusto Pinochet se sostuvo en la teoría y práctica del DSN y en postulados biopolíticos y geopolíticos de Kjelling y Ratzel², que sostienen que la creación de un nuevo estado dependerá de las condiciones que se deben crear para que ello ocurra. (Eastman, 2005). Y una vía patente en la estrategia chilena a la dictadura fue la disgregación del núcleo vital de su sociedad como factor condicionante para la creación de un nuevo Estado. Este dispositivo, anclado en la segmentación de su población, tuvo otro componente que intensificó la percepción de bipolaridad social y que se estableció el mismo del 11 de septiembre: el ejercicio de la violencia. La violencia sistemática del golpe operó, podríamos decir, desde de un dispositivo tentacular, ejerciendo, a un mismo tiempo, diversas estrategias para su ejercicio. Entre otras consecuencias, estas tácticas de violencia generaron la salida forzada del país de una parte de la población, vale decir, provocando su exilio. Siguiendo a Rebolledo (2011), es posible sostener que el exilio chileno se caracterizó “*por su masividad, su dispersión geográfica y su pluriclasismo*” (p.1)³.

Entendemos, como propone Eastman (2005) que la *operación de exilio* como proceso de expulsión de su población disidente, haya buscado acelerar la atomización del núcleo vital, produciendo la

¹ Estas técnicas de implementación del terror como medio de control y sujeción de la población, provenían de la Escuela de las Américas, creada por los Estados Unidos, en 1963, con sede en Panamá y basada en la denominada Doctrina de la Seguridad Nacional (DSN), la cual propuso en ese entonces: “brindar” a los militares latinoamericanos una formación que les permitiera contribuir a la seguridad militar de sus respectivos países (...) mejor capacitación en el mantenimiento de la seguridad interna” (Velásquez. E, p.18).

² Rivera Sostiene que “Las ideas de principios del siglo XX de Friedrich Ratzel y Rudolph Kjellen, entendían el espacio del Estado nación como un gran organismo y que para que se desarrolle se precisa un espacio vital” (Rivera. S. 2015, p. 3).

³ Como lo indica Baeza “(...) el exilio se concibió, meramente como un instrumento que permitiese al gobierno militar librarse a un bajo costo político (sin el escándalo que significaban campos de concentración o matanzas masivas) de activista de los partidos de izquierda y líderes destacados y progresistas de los partidos de centro (p. 214).

división y descomposición del cuerpo social. Al mismo tiempo, la disgregación interna generada por el Golpe fue también la del sujeto que compone dicho tejido⁴.

Sobre esto último, Errázuriz (2009) describe el contexto en el que estuvo sometida la población chilena: “*La operación limpieza abarcó un amplio repertorio de medidas y niveles, esto es desde las acciones más extremas, atentados contra la integridad física y el derecho a la vida—muerte, tortura, encarcelamiento, exilio—*” (2009, p. 139). El exilio, producto de la dictadura militar, proyectó a un sector de su población hacia el afuera de las fronteras de lo nacional, clarificando con ello el objetivo de “*extirpar de raíz y para siempre los focos de infección que se desarrollaron y puedan desarrollarse sobre el cuerpo moral de nuestra patria*” (Errázuriz, L. p. 146).

En poco tiempo, un discurso nacionalista e higienista se fue apropiando de todos los medios desde los cuales fue posible ramificar, en el espacio social, el entramado dictatorial. La metáfora de “La casa Tomada” de Cortázar, nos habla de ello: “*Han tomado esta parte (...) ¿Tuviste tiempo de traer alguna cosa? -le pregunté inútilmente. -No, nada. - Estábamos con lo puesto. Me acordé de los quince mil pesos en el armario de mi dormitorio. Ya era tarde ahora*”. (Cortázar, J. p.4). De este modo, salir de Chile en condición de exiliado, implicó, contra toda voluntad, dejar aquello que no se debe ni quiere dejar, pero que se está obligado a dejar, trastocando el territorio de lo conocido, desbordando con ello intensamente cualquier identidad, volviendo irrepresentable e incomprensible el acontecimiento, para quienes lo vivieron (Larrosa, 2004).

Como indica Pinto, en general el exilio “*es un tema que tiende a ser borrado*” (2012, p.1) o a permanecer invisible para el Estado, lo cual queda ratificado en “retornados del exilio”, sitio digital de la Corporación Nacional de Ex Exiliados Políticos, donde se lee: “*Nos seguimos enfrentando con la ausencia de reinserción, rehabilitación y reparación*”. Asimismo, en el texto se agrega una exigencia al Estado Chileno: “*reconozcan el exilio (...) como una violación a los derechos humanos y repare mediante una ley a quienes padecieron este drama*” (Retornados del exilio. 2005, p.1). Ante este borramiento del problema del exilio como problema político no resuelto, nos preguntamos: ¿Cómo es/será posible reparar la fractura causada por el exilio, y la continuidad de la fisura prolongada en algunos, hasta su retorno? ¿cómo es/será posible reparar, cuando la situación actual de Chile en términos de los Derechos Humanos revela aún ese enorme paréntesis? Preguntas del todo relevantes si se considera con seriedad lo indicado por Benedetti, a saber, que es posible que las generaciones primeras, “*por el cansancio del tiempo, les sea imposible retomar el hilo*” (Benedetti en Conteris, H. 2006 p.49); y, sin embargo, es allí, precisamente, donde radica el papel fundamental de las generaciones que trascienden al acontecimiento, retomando la continuidad y fuerza, de su antigua oración... (Conteris, H. 2006).

Ahora bien, es posible reconocer la topografía del exilio desde perspectivas diferentes, donde el fenómeno ha comenzado a adquirir una forma singular, en clave de un pensamiento crítico. Se trata sin duda de un compromiso alternativo que proviene, en lo fundamental, de tres fuentes diferentes: desde estudios académicos, desde la creación artística, y, por último, desde los mismos testimonios de quienes fueran sus víctimas; cada una a su manera, estas fuentes han permitido dar a conocer las

⁴ Hablar de la experiencia de comunidad en este marco golpista, estrecho y contrahecho producto de la violencia, nos guía hacia un escenario social detenido en todo su movimiento, y que para ello fue necesario arremeter con todos los espacios de socialización y organización. Así, por ejemplo, la Central de Trabajadores (CUT) como señala Ana López (2013) es disuelta en la inmediatez golpista; asimismo señala que las reuniones sindicales fueron restringidas y las cuales debían acontecer con previo aviso, si las hubiera, y estas condicionadas por la presencia de vigilancia militar. Este statu quo, que fue también, la supresión de los cotidianos encuentros de su población, mermada por el miedo, les fue arrebatado su tiempo. Los toques de queda, la interrupción del día y el terror causado a cualquiera de sus horas, fueron transformando la El ambiente que se vivía en Chile, y como señala Carmen Pinto (2012), causó ese miedo a perder la vida y la de los suyos, principalmente la familiar.

repercusiones en la sociedad chilena provocadas por el exilio (Rebolledo, 2001, 2012; Pinto, 2012), su acontecer socio-histórico, la cuantificación de la diáspora de su población, y los procesos de retornos de actores exiliados, (Norambuena, 2008; Roniger, 1987, 2009; Fernández, 1979).

En el campo de las artes, Nombres como Alberto Kurapel, Raúl Ruiz, Roberto Matta, Patricio Guzmán, Oscar Castro, entre miles, nos hablan, desde la escena artística, para no olvidar. Y los miles, son, miles exilios, como sostiene Norambuena, porque, “*no es posible hablar del exilio en forma unívoca, hay muchos exilios*” (2008, p.169). Y los muchos exilios, no son solo formas conceptuales de exilios, o asumir el término *exilio*, como término que abarca la idea de un *ser* del exilio, sino que en esto se comprende, a los exiliados, los actores mismos en sus trayectorias singulares, los miles de exilios, con nombres y apellidos.

Los trabajos sobre exilio, desde el punto de vista de los estudios de memoria, destacan por su extenso desarrollo. En esta línea, trabajos como el de Paula Larrea y Joao Filipi (2015) se interrogan cómo es la vida después del exilio, desde donde se esfuerzan por describir la realidad de la población chilena en Portugal, visibilizando testimonios sobre la realidad de aquella población despatriada: su historia relata las experiencias de exilio en un país que como territorio representaría un lugar transitorio, allende a la espera de su vuelta a Chile; giro que, al final, no se concretaría para un gran número de los chilenos exiliados, en dicho país. Por otro lado, destacan las investigaciones de la periodista y antropóloga Loreto Rebolledo (2004), que reflexiona sobre los alcances y repercusión de la dictadura, en escritos que dicen de exilios y también de retornos, por ejemplo en “Volver del exilio”, que relata sobre las repercusiones que tuvo el retorno para los distintos actores, su inserción en el caso de hijos de exiliados, como de reinserción en cuanto a los exiliados de primera generación y el choque cultural y social, al que debieron someterse. Así mismo, Carmen Norambuena, con su investigación “El exilio chileno: río profundo de la cultura Iberoamericana”, ha intentado “*dar cuenta del desarrollo de la creatividad y con ello, de la producción cultural de los chilenos en tiempo de la expatriación*” (2008). Desde este trabajo se ha podido examinar sobre las trayectorias de artistas reconocidos en Chile y su comprometido quehacer, a través del cine, del teatro, de la literatura, de la poesía, que los mantuvo en un ejercicio de resistencia, en función de creaciones comprometidas con la realidad dictatorial; así mismo hemos podido identificar la articulación de fuerzas en conjunto, de ayuda solidaria a organizaciones clandestinas de artistas que seguían en suelo patrio.

También, visualizamos en el trabajo de Pablo Eppelin, Karin Snoep y Jan de Kievit (2015) en un esfuerzo por traer al presente las memorias heridas de exiliados chilenos en Holanda, relatos que hablan de las experiencias personales, de cómo han vivido el exilio, generación primera de exiliados y en esto también su descendencia nacida en el país bajo, y el cómo han sido la vinculación entre chilenos y holandeses. “*40 años, 40 historias exiliados chilenos en Holanda*”, es así como titulan su recopilación de testimonios del exilio. Por su parte, Jaime Peris Blanes (2009) nos señala que “*la escritura testimonial se proponía así, como el elemento que possibilitaba las aspiraciones expresivas de toda una comunidad silenciada. (p. 9). Comunidad exiliada y silenciada, pero que hace memoria de lo que sucedido y que, en*

varios sentidos, sigue experimentando⁵. Dichos testimonios han permitido conocer las experiencias que los exiliados han vivido en los diferentes países de arriba, los cuales que señalan vivencias personales, y que reflejan esa voz *desplazada* “del singular al plural (que) insistía en la necesidad de textualizar el estatuto colectivo de la experiencia narrada (Peris, J.2009, p.10). Es en esta pluralidad, sin duda, que emerge el *nosotros en la memoria*, como señala Héctor Fernández (1979): “*tiempo que portamos en nosotros, del tiempo que vivimos en el presente, y de aquél que podemos y debemos transmitir*” (p.9).

Ahora bien, a pesar de los importantes esfuerzos realizados por dar una mirada crítica a los efectos del exilio, tanto desde el punto de vista de las artes como de las ciencias sociales, la problemática que da curso a este trabajo se enfoca en un aspecto escazamente contemplado, a saber, la “experiencia de comundiad” de aquellos que, por la fuerza, han debido salir de su país y comenzar habitar uno diferente.

En particular, este esfuerzo investigativo se articula con dos aspectos diferentes, aunque relacionados. En primer lugar, se proyecta sobre el hecho de que, en la literatura sobre exilio, la cuestión de la “comunidad” ha sido poco investigada o interrogada críticamente. Incluso cuando en las diferentes investigaciones se bordea la cuestión de la comunidad, en general se comienza y termina naturalizando su presencia como elemento consabido, o dado por supuesto, tanto para dar cuenta de su existencia como de su desaparición. El desarraigo, la identidad, la idealización del país de origen, o el de llegada, las mitologías del retorno, las solidaridades entre actores, etcétera, son asuntos que objetivan al proceso del exilio, en general, sustancializándolo, vale decir, esencializándolo en varios aspectos (Norambuena.C, 2008). Se torna perentorio, de esta manera, complementar los trabajos hasta aquí realizados, imprimiendo fuerza a una perspectiva fenomenológica que atienda no a “la” comunidad de exiliados, sino, antes bien, a las “experiencias de comunidad” que se han actualizado al calor de testimonios llenos de sentido, porque están sentidos aun por actores retornados. Como veremos, la noción de “comunidad” en este trabajo no tiene lugar sino a propósito de la de “experiencia”, noción capital toda vez que da cuenta del “mundus” testimoniado del exilio.

En Segundo lugar, el motivo de esta investigación dice relación siempre con mi propia experiencia personal, del exilio y retorno (Venezuela. Exilio, 1980 / Chile. Retorno, 1996). Experiencia que me llevó a dimensionar y comprender, en el transcurrir del tiempo, las repercusiones de vivir un proceso de salida forzada del país, y constatar, desde allí, la indiferencia y el silencio al respecto, a sentir el borramiento antes descrito sobre la experiencia del exilio. En este sentido, me marcó la salida de Chile, por dejar abruptamente a quienes comenzaban a ser parte valiosa de mi historia de infancia y en consecuencia, el haberse truncado mi lazo comunicativo con ellos, generando un rompimiento total, con vínculos de cariño y en esto la discontinuidad de la memoria histórica de los

⁵ Pablo Baeza también señala sobre los exiliados chilenos en Inglaterra acerca de este agruparse y a realizar tareas que denunciaran la realidad vivida en Chile: “Estas organizaciones llevaron a cabo múltiples iniciativas destinadas a informar a la opinión pública mundial, respecto a lo que ocurría en Chile, contribuyendo así al aislamiento internacional de la dictadura. Los chilenos organizaron conjuntos musicales que contribuyeron a divulgar la música folklórica latinoamericana. También se formaron brigadas muralistas, que extendieron fuera de Chile, esta singular expresión artística. Se sucedían las exposiciones, seminarios, y certámenes de todo tipo a fin de dar a conocer la naturaleza represiva del régimen chileno. Esta tarea no tuvo pausas. Cada día de cada uno de los largos años del destierro, conoció de algún acto de solidaridad en alguna localidad de los más cercanos o más remotos rincones del planeta (Baeza. P. 2011.p. 188-189).

afectos compartidos. También me marcó la adaptación al nuevo país de llegada y el asumir la vida cotidiana en un contexto cultural opuesto al de Chile y el que sigue impreso hasta el día de hoy. En esto, el retorno en los 90, igualmente de difícil asimilación. Es por ello que, en este tránsito exiliado, me marcó el haber conocido a un grupo de chilenos que mantenían sus prácticas culturales de “chilenidad”. Esta experiencia se estableció en tres viajes que realicé con mi familia, entre los años 81 y 83, desde La capital de Caracas, donde residíamos, hasta la ciudad de Maturín, donde vivían parientes cercanos, período que estuvo definido por lo efímero del tiempo, pero marcado, por las características que conformaban la dinámica de encuentros que conformaron la experiencia con el otro⁶. Sin duda, esta experiencia personal recién toma sentido en mi adultez, pues la mayoría del tiempo mi vínculo social y afectivo durante el exilio lo experimenté solo con actores de nacionalidad venezolana. Pienso que esto se debió a comportamientos y decisiones de orden familiar, como también al hecho de llegar a una capital como Caracas, que no facilitó geográficamente la conexión y comunicación, con otros chilenos exiliados. En este contexto, un primer bosquejo de búsqueda me convocaba: ¿Cómo llegaron a reunirse un conjunto de chilenos, cuyas características sobresalientes hacían resaltar una idea de *comunidad* entre quienes habían enfrentado la experiencia del exilio? Por lo tanto, me fue necesario comprender, cómo vivenciaron los chilenos este encuentro, cómo estuvieron atravesados por la misma experiencia o no, y cómo, en fin, hoy ya retornados, persiste esa experiencia en su memoria, cuál es para ellos y ellas, su sentido.

Con esta investigación se trata de complementar los resultados de aquellos trabajos que se han concentrado en el campo del exilio, pero también de revelar elementos no contemplados en dichos estudios: la experiencia de comunidad, entendida como formas posibles para el encuentro y el desencuentro, la participación colectiva, a veces activa pero otras más bien pasiva, la vinculación hospitalaria u hostil entre actores, pero también se trata de revelar a la comunidad entendida como una experiencia atravesada por la diferencia, por la alteridad, en fin, por la presencia del otro que hace toda experiencia, que la constituye.

Es en este contexto que nos preguntamos *¿Cómo, retornados chilenos producto de su exilio en Maturín, Venezuela, comprenden su experiencia de comunidad?*

Objetivo General: Comprender la experiencia de comunidad de chilenos/as los retornados de su exilio en Maturín, Venezuela, producto del golpe de militar de 1973.

Objetivos Específicos

- Comprender la experiencia de comunidad de los chilenos retornados, en relación al proceso su llegada a Venezuela, ciudad de Maturín, durante la década de los setenta y principio de los ochenta.
- Comprender la experiencia de comunidad de chilenos retornados, vivenciadas durante su exilio en Maturín, Venezuela.
- Comprender la experiencia de comunidad de chilenos exiliados en Maturín, Venezuela, en relación a su proceso retorno al país.

3. Metodología

⁶ En relación a esto, Smith citado por Hancel Duque y Edith Aristizabal (2017), señala, “*que estas experiencias pueden ser de corta o larga duración, ser positivas o negativas, lo relevante aquí es que las mismas tengan un significado para las personas*” (Smith et al., 2009).”

Esta investigación se posicionó desde una perspectiva epistemológica, constructivista, fenomenológica y cualitativa, utilizando un dispositivo que permitiera comprender a esa *red* de vivencias de nuestros entrevistados, que es *conocimiento depositado y por tanto experiencia*, viva, cristalizada pero en movimiento, en el cuerpo- sentido de un ahora experiencial, pero que se conecta con el ayer.

3.1. Constructivismo

Este punto de partida constructivista, es un “*proceso subjetivo que cada persona va modificando constantemente a la luz de sus experiencias.* (Agudelo, M. y Estrada, P.2012, P.356). Sin embargo siendo un proceso que *cada persona vive*, entendemos que la persona puede generar, al mismo tiempo, resonancias para quién comparte dicha experiencia, en este caso el investigador, si es dado en un encuentro íntimo o en más número de personas, como en el caso de ser un encuentro grupal. Esta construcción de realidad, experiencial, de ese conocimiento como depósito de vivencias, puede remover al mismo tiempo la realidad vivencial de quien o quienes las escuchan. Toda vivencia, como ha de señalar Gadamer (1993), se convierte en tal “*en cuanto que no sólo es vivido sino que el hecho de que lo haya sido ha tenido algún efecto particular que le ha conferido un significado duradero.* (p.44). Es por esto la importancia del enfoque constructivista, puesto aquello que emerge de ese depósito de conocimiento, ha sido preservado significativamente desde la vivencia, la cual se entiende como reservorio de aquello vivido, que cede a un espacio de nueva experiencia, al ser revelada en un ahora de múltiples sentidos, en dónde:

“No hablan sólo las palabras, sino los gestos, las expresiones del rostro, los movimientos de las manos, la luz de los ojos. Relación directa, por lo tanto, feed-back inmediato, relaciones personales; el diálogo como momento polifónico en el cual ninguno (...) está excluido. Quien un silencio el que hace posible la palabra de los otros. Éste es el don de la oralidad: la presencia, el sudor, los rostros, el timbre de las voces, el significado –el sonido–del silencio. La paradoja (de lo)oral (que)para ser conservada (...)debe ser escrita” (Ferraroti en Javier F. Granda , 201-202)

De este modo para comprender y poder volver a aquellas palabras dichas, revelaciones, un revolver de las experiencias, es que se busca una forma, un camino metodológico, que dé sentido, a lo escuchado y revuelto a escuchar.

3.2. Campo de estudio: los actores e informantes.

Para alcanzar nuestros objetivos propuestos, fue necesario y de vital importancia ubicar a personas que cumplieran con nuestros criterios de inclusión, es decir, que hayan sido partícipes de la experiencia del exilio y que estas mismas hubiesen compartido en conjunto durante en un espacio y un tiempo común. Para ello el criterio específico fue de incluir a mujeres y hombres que en el tiempo actual tuviesen edades comprendidas entre los 50 años y 80. Este rango etario tiene relación con las experiencias vividas previas a la llegada a Venezuela, y por tanto estar en una mayor posibilidad de describir y profundizar en la vivencia personal y familiar y colectiva que este acontecimiento tuvo en sus vidas. También se estableció como criterio de inclusión el que la participante del estudio tuviera una activa presencia en la experiencia de convivencia en comunidad, así mismo como roles específicos en dicha experiencia.

3.3. Estrategias de producción de información.

La estrategia de producción de la información fue fundamentalmente la conversación. La conversación como forma de producción fue desde un principio una vía para los encuentros de experiencia, una experiencia en el fluir de las palabras, en un adentro que es al mismo tiempo un afuera. Para ello igualmente se requirió de una pauta o guión de preguntas.

El guión de preguntas fue más bien un soporte, el cual y a medida que se desarrollaban las conversaciones individuales, el guión se iba respondiendo de forma natural, quizás por la misma vivencia personal del exilio, que fue traspasado al sentido del tiempo de los participantes, como sentido de tiempo en común en los giros reflexivos de la conversación.

Sin duda también ayudó esta estructura lineal pero flexible del cómo se inició la conversación y de ahí su desarrollo, y por ende el viaje hacia la experiencia tuvo ese fluir de un tiempo diacrónico de la vivencia, *“un tiempo vivible como narrable (digno de ser narrado), solo a través de un tiempo esencialmente cualitativo, es que (fuimos y) vamos contando, numerando, en la memoria esta vida que nos pasa. Sólo de este modo contamos el tiempo existencial.”* (Humberto Giannini, 1987. p 88). En todo caso, la conversación es un tiempo existencial, irreplicable, y por ello la grabación de las conversaciones son de un valor único.

Para no romper con la lógica interna de la conversación que da lugar a la existencia, se utilizó una pequeña grabadora, casi no visible y un pequeño cuaderno de campo. El lugar de encuentro fue propuesto por los participantes, y la duración de cada una de las entrevistas no sobrepasó las dos horas, por las que el patrón temporal en todas fue similar. Cabe destacar que siempre fue un encuentro cuya conversación se prestaba a la descripción de *“forma de espiral que (iba) penetrando en la memoria” de esa experiencia del exilio y su experiencia de comunidad en el mismo.* (Granda, J. F. 203)

3.4. Análisis. Sobre Análisis Fenomenológico Interpretativo. IPA.

Por último, se optó por el *“El análisis fenomenológico interpretativo (IPA), que es un enfoque de investigación cualitativo surgido en la psicología, (cuyo propósito es analizar y comprender cómo las personas le dan significado a sus experiencias”* (Aristizabal, H. y Duque, H. 2018, p.1); sin duda un camino metodológico coherente, para aproximarnos a los relatos de las personas invitadas a este trabajo. Este trabajo de análisis e interpretación dio curso a las lecturas, de lo aquello emergido, en donde, y como dice Franco Ferraroti, en pleno encuentro y al escucha de las experiencias, también uno terminó *“descubriéndose a sí mismo”.* (2005. p. 7). Y este descubrirse, teñidos de las vivencias del otro, vivir una declinación plena de sentidos del otro, depositados en los plenos sentidos, del uno mismo. En términos operativos, el análisis se basó en la lectura de los relatos que fueron transcritos, y cuyo orden estuvo relacionado con la jerarquización de los objetivos específicos. Es decir, primero se abordó el análisis interpretativo del fenómeno como punto inicial sobre la experiencia d parte de los Exiliados chilenos, y en tercer lugar su vivencia ya propiamente en el exilio permanente en Maturín y para finalizar el Retorno.

En los cuatros puntos de análisis, se buscó comprender en primera instancia la experiencia de los entrevistados e interpretar y dar sentido a los relatos que describían vivencias significativas y que produjeron nuevas re-significaciones al momento de interpretarlas. A través de las distintas voces de los entrevistados y dentro de este contexto, de viaje al exilio y retorno, se visualizó y rastreó las posibles condiciones, para una *“experiencia de comunidad”* y asimismo, en lo más profundo de este estudio, arraigar la memoria personal a la memoria colectiva, revelar las acciones de resistencia,

compartir las imágenes recónditas que emergen con las palabras, y comprender el sentido del “nosotros” en el exilio.

El trabajo interpretativo está organizado en cuatro apartados, que dan cuenta de la trayectoria de los entrevistados desde: su salida de Chile a Venezuela; su llegada a Venezuela- Maturín; el encuentro y vinculación con otros chilenos en Maturín; y por último, su retorno, considerando allí diferentes aspectos implicados en el volver a Chile luego del exilio.

- En términos operativos, el análisis se basó en la lectura de los relatos que fueron transcritos, y cuyo orden estuvo relacionado con la jerarquización de los objetivos específicos. Es decir, primero se abordó el análisis interpretativo del fenómeno como punto inicial sobre la experiencia de parte de los Exiliados chilenos, y en tercer lugar su vivencia ya propiamente en el exilio permanente en Maturín y para finalizar el Retorno.
- En los cuatro puntos de análisis, se buscó comprender en primera instancia la experiencia de los entrevistados e interpretar y dar sentido a los relatos que describían vivencias significativas y que produjeron nuevas re-significaciones al momento de interpretarlas. A través de las distintas voces de los entrevistados y dentro de este contexto, de viaje al exilio y retorno, se visualizó y rastreó las posibles condiciones, para una “experiencia de comunidad” y asimismo, en lo más profundo de este estudio, arraigar la memoria personal a la memoria colectiva, revelar las acciones de resistencia, compartir las imágenes recónditas que emergen con las palabras, y comprender el sentido del “nosotros” en el exilio.

El trabajo interpretativo está organizado en cuatro apartados, que dan cuenta de la trayectoria de los entrevistados desde: su salida de Chile a Venezuela; su llegada a Venezuela- Maturín; el encuentro y vinculación con otros chilenos en Maturín; y por último, su retorno, considerando allí diferentes aspectos implicados en el volver a Chile luego del exilio.

3.5. Aspectos éticos

Desde la metodología cualitativa se espera lograr una aproximación cercana a los participantes que desean formar parte de este estudio. La investigación desde este enfoque es una experiencia conjunta, que habilita el espacio para la construcción y reconstrucción de mundos vividos, que subsumidos en el transcurrir del tiempo no llegan a ser reconocidos, muchas veces, ni por sus propios actores.

Las experiencias de las vivencias deben ser atendidas con respeto, es decir, un volver a mirar en común. La ética en este proceso, según Winkler es “significada como un modo de relación con los otros, que implica el desarrollo de comportamientos congruentes con los propios principios y valores” (Winkler.2014, p.47).

En este sentido, el propósito de la investigación debe ser sostenida por un pilar vivo, sentido, *congruente* con los *principios* humanos, que son los derechos de cada uno inviolables. Por ello, es que se planteó en el proceso de inicio de la praxis misma del proyecto, un primer encuentro, con el objetivo de conversar sobre su finalidad y asimismo mostrar el camino para su realización.

Se estructuró previo a la entrevista misma, una fase primera de “caldeamiento”, luego la instancia de confirmación de “Consentimiento informado”, y en una tercera parte dar inicio al cuerpo de preguntas que permitirán guiar la conversación.

Es fundamental como un aspecto ético de valor, la conciencia del compartir *saberes* del común vivir y por tanto tener presente la coautoría del trabajo, ya que sin los testimonios de los actores participantes no se podría haber realizado el proyecto de investigación.

4. Marco Teórico

4.1. La noción de experiencia

Desde un posicionamiento fenomenológico, la noción de “experiencia” se torna en una clave de lectura indispensable para comprender las comunidades generadas en el contexto del exilio de chilenos y chilenas en Maturín, Venezuela. Así, “experiencia” la entendemos en sus dimensiones de tiempo, cuerpo, corporalidad, mundus, y también, en su dimensión de lo extraño y extrañamiento. Estos conceptos emergieron a partir de lecturas enfocadas en dirección fenomenológica, en las cuales se presentan como micro-conceptos, es decir, como la vinculación entre “*Narrativa y sus enunciados performativos* (Lastra, M. 2003, p.3), la *subjetividad y el lenguaje* (Baqués, L. 2010, p.6) y, *sobre la realidad, recuperación de la experiencia, lo corporal, lo extraño, como experiencias*, etc. (Waldenfels, B. 2017, p.5). Son estas reflexiones de autoría, las que nos permitirán elaborar una conceptualización sobre la experiencia de comunidad de actores que vivieron el exilio. Esto será pertinente para generar una mayor comprensión sobre el decir de las personas entrevistadas en el marco de esta investigación. En este sentido, entendemos que la noción de experiencia se caracteriza al menos por los siguientes elementos que procedo a desarrollar.

El concepto de *mundus*. Desde antiguo hasta hoy, el concepto de *mundo* ha permanecido estable como concepción de orden y de totalidad. Pero si pensamos en un mundo de experiencias, emerge la imagen de múltiples posibilidades, un *mundo* en “*que se basan todos los movimientos de sentido*” (Waldenfels, B. 2017, p.417)). Sin duda la característica principal del *mundo*, es la de contener movimiento, por tanto, vida, de modo que podemos entender que la experiencia está dotada de esa cualidad dinámica, orgánica, móvil. Sin embargo y sin alejarme completamente de esa metáfora, me inclino también por otra y que proviene del mismo *mundo*, al cual definiré como “*mundus*”, fundamentalmente para diferenciarla. Hubo un tiempo remoto de los romanos, en que *mundus* definía el nombre de un cofre. Allí guardaban las mujeres, sus diversos accesorios. Esta imagen si bien no guarda relación con el movimiento continuo del mundo que conocemos, guarda relación con la imagen de objetos de valor, que se concentran cada uno en su singularidad y peso de su historia, protegidos. Por otro lado, el silencio que convoca este imaginario del cofre en que permanecen estos objetos, tiene que ver con lo *inefable* de la experiencia, que Baqués (2010) hace mención en su trabajo sobre Walter Benjamin, entendiéndola ,como aquello subjetivo y privado, íntimo diríamos. Sobre esta idea de *mundus*, y siguiendo el planteamiento acerca de experiencia de Baqués (2010), podemos sostener que hay experiencias que se dicen y otras que se callan, experiencias que permanecen en un saber secreto, y otras intrincadas y lejanas, incluso ignoradas.

Desde aquí entonces, el *mundus* de experiencias se parece al corazón, en donde para escucharlo hay que acercarse a la pulsión misma de su movimiento: lo que se recibe es su latido. En ese sentido no podemos entender la noción de experiencia sin la noción de *mundus*.

Otro aspecto conceptual importante que nos servirá como clave de comprensión, es el cuerpo y la corporalidad. El cuerpo, en clave fenomenológica, será entendido como huella de la experiencia. Por otro lado, la corporalidad, será entendida como el medio para conseguir movilizar y avanzar la experiencia, hacia el territorio del *decir*. Entiéndase esta corporalidad como movimiento que desplaza, en acción de avanzar, y que realiza el *mundus* de la experiencia: lugar de lo *inefable* y que

por alguna razón se decide a revelar. Por tanto, nos aventuramos a pensar que la corporalidad actúa en el cuerpo, con el propósito de iluminar las experiencias que puedan atravesar hacia el territorio del *decir*. Esta travesía va señalando el camino de la experiencia, su ruta hacia una revelación de la misma, por lo que el *decir* de esa experiencia se convierte en un volver a vivirla mientras se escucha, mientras se dice, como quien detiene el tiempo sin que éste se paralice.

En tercer lugar la noción de experiencia contiene dentro de sí una dimensión de *recuperación*. (Wandelfels, B. 2017. p.415). Desde una perspectiva fenomenológica, una cosa es vivir la experiencia, y otra es poder narrarla, relatarla, decirla. La experiencia es recuperada por quien la ha vivenciado, proveniente de su *mundus*, experiencia que tiene que ver “*con uno mismo (con) el reconocimiento de sí mismo en el ser otro*” (Gadamer, H. 1993, p 16).

En cuarto lugar la noción de experiencia se relaciona con el concepto de tiempo, entendido en dos dimensiones, y que pueden entrar en el suceso de la experiencia. El primero, es el *estado temporal*, que tiene que ver con el momento mismo en que se vive la experiencia. El *estado*, como sola definición, significa detenimiento o status quo, que en Baqués (2010) pasa a significar un estar *abierto a la experiencia*, y también *procesarlas*. Aquí, se asume el *estado* en su sentido original.

De este modo, en su dimensión *temporal*, he recogido su sentido como fenómeno climático, su fuerza y, sobretodo, la intensidad con que se despliega un fenómeno natural. Por tanto el suceso de la experiencia se vive bajo un estado temporal de detenimiento del tiempo y en ese detener del tiempo, la intensidad de esa realidad, que se vive. Por otro lado, la segunda dimensión alude a la tridimensionalidad del tiempo, que participa del momento en que es posible *decir* la experiencia. En este momento se trata de la experiencia iluminada, recuperada, que es revelación en el decir, y que permite una condensación, a la vez, del tiempo presente, pasado y futuro. Es decir, en esta segunda dimensión de la tridimensionalidad del tiempo, se juega la articulación y variación de los encuentros y desencuentros en la revelación de esa experiencia.

En quinto lugar, por último, la noción de experiencia incorpora la dimensión de lo *extraño* y *extrañamiento*. Lo extraño, prioridad “de la fenomenología Husserliana” (Wandelfels, p.420), se evoca aquí como la acción y presencia misma en la realidad del suceso. Un escenario concreto con que el actor que vive la experiencia, que es justamente cuando lo extraño aparece. Esto es particularmente relevante en el caso del exilio, en donde se evidencia la emergencia de lo *extraño* de las cosas, de las situaciones y de los actores. Por su parte la noción de el extrañamiento, *ocurre* en el *decir* de una experiencia, y este decir en una suerte de desdoblamiento, se vivencia, cuando se *dice* de un *ayer*, se *escucha* por el oído de un *ahora*, y se *vivencia* con todos los tiempos conjuntos. Quién dice la experiencia, entonces, se desplaza a un espacio afectado por esta tridimensionalidad del tiempo, razón por la cual la revelación de la experiencia forma parte expresiva del estado de extrañamiento.

Cabe señalar que este marco de ideas, sirven para la investigación como elementos de comprensión de la experiencia como tal, pero siempre conectada a la realidad temática que me he propuesto abordar. Es decir, la travesía del exilio, la permanencia temporal en Maturín y el retorno a Chile, como territorios de rastreo de la experiencia de comunidad.

4.2. Comunidad: ocurrencia en clave de resistencia

Desde un occidente Eurocéntrico y desde una mirada intelectual, se ha desarrollado la cuestión de la *comunidad* como objeto de reflexión ontológica con efectos políticos. En general, la noción de comunidad ha hecho parte de un ideario mítico, soñado, vaciado, desconfiado, irreal como también

extraviada; se cuela en ello, el sentido de haber arremetido y atomizado en algún momento una forma esencial de convivencia humana, la que inexorablemente parece haberse perdido, y que, como señala Jean Luc- Nancy (2000), ha pasado a ser el “*testimonio penoso del mundo moderno*”(p.13).

Así lo indica Nancy (2000) en las primeras líneas de su escrito sobre “la comunidad inoperante”, a saber, que el mundo moderno ha tenido que “*asumir, en virtud de quién sabe qué decreto o de qué necesidad (pues también ofrecemos testimonio del agotamiento del pensamiento de la Historia), el testimonio de la disolución, de la dislocación o de la conflagración de la comunidad*”(p. 13).

Sobre la *dislocación*, sinonimia de desunión, separación, específicamente, la “sociedad” habría cobrado preponderancia. Este problema de la comunidad se encuentra relacionado con un trabajo de Paul Freedman (2000), que trata sobre el enfoque histórico que se le ha dado a la comunidad rural Europea, desde el medioevo hasta hoy, y que cito porque en su planteamiento aparece el enunciado, de la “*muerte del campesinado*” (extraído del historiador Británico, Eric Hobsbawm), que podemos leer también como la muerte de la comunidad. En este decir de la *muerte*, podría de paso también estar ejemplificando aquello, vinculado al *agotamiento del pensamiento de la historia*, que Nancy enuncia. Si bien, el campesinado no es el tema, (aunque es también pensada como *comunidad*), si lo es, esto de la *muerte*. Y es que, en esto, la comunidad también es señalada como una pérdida, como *cuerpo* que fue de bien común, imposible de volver, *cuerpo* muerto (Nancy, 2000, p.15).

Ana María Gallo (2015), sobre la cuestión de la *pérdida* de comunidad en el viejo continente, al igual que Nancy, señala, “*que el tema de la pérdida, domina el discurso moderno de comunidad (...) como sugieren las obras de diversos sociólogos, como Ferdinand Tonnies, Weber y Robert Nisbet, (y que más bien) fue el declive de las instituciones de la Edad Media lo que llevó al sentimiento de pérdida de comunidad*”.(p.33). Lo cierto es que en Europa, según Nancy “*en virtud de quién sabe qué decreto o de qué necesidad*”, la muerte y la pérdida, fue traspasada, a las líneas de una grafía desvalida. Posiblemente reflejo de vivencias de finales del siglo XIX, remecida, desarticulada y transformada en la maquinaria de una economía capitalista imparable y en esa misma dirección, ya siglo XX, en un continente malversado y violentado por los nacionalismos, territoriales y económicos de sus *guerras*. Lo cierto es que la *pérdida* como término, podría comprenderse como el resultado del menoscabo de un pueblo, menoscabo además, “*denunciada sin cesar por cohortes de intelectuales, de religiosos, pero (que) no hacen resonar voces de pueblo*. (Nancy, J. 2017, p.1).³ Este resonar de *voces de pueblo*, se podría interpretar como llamamiento o denuncia que Nancy hace acerca de su invisibilidad. *Pueblo* invisible y excluido del mundo *intelectual* y *religioso*, en pos de una retórica de *dolida* autocomplacencia. El pueblo, dentro de un orden social que vive injusticias y que las pervive, pero también las resiste, como lo indica el mismo Nancy (2017), cuando hace referencia a las revueltas de esclavos pregregios, o en la misma Roma, o “*en las revueltas campesinas del siglo XVIII y XVI*”, movimientos “*de la pobreza y de la desdicha*” (Nancy, J. 2017, p.1).

Es este accionar de los movimientos de los pueblos, el estadio visible de su ser “*«político»*”, que sucede como dice Nancy, como “*una esencia o una verdad de la existencia común*” (2017). *Común* que Nancy comprende “*ontológicamente presente en lo individual*”, lo individual como presencia que no tendría existencia “*sin comunicación*”. Nancy define comunicación como acción que permite lo común, a través de un neologismo provisorio, que sirve para explicar este encuentro esencial de ambos, y que Nancy define como “*comunización*”. (2017, p.1).

Esta comunización es, en todo caso, una *condición* que nos *ocurre* y es una aproximación ontológica, pero que también propicia *la distancia*, si bien *ocurre*, ocurre en esto de *proximidad* y

distancia. Pues en esta *comunización*, se comprende lo de aquello *próximo* y *distante*, que a la vez sucede y permite la *ocurrencia*.

No habría que entender al “ser común” como una unidad, una amalgama, una fusión, porque:

¿Qué es lo no-separado? ¿Lo todo-en-uno?, ¿Dónde hay eso?. Lo que nos extravía es una obsesión por lo Uno. Hace falta lo separado. La cabeza no es el pie y se puede cortar el pie si es necesario. La pintura no es la música. Uno no es otro. (Nancy, J. 2017, p.1). ESTO SE RELACIONA CON LA NECESIDAD DE BUSCAR LA UNIDAD, EN El caso de los exiliados, BUSCAR SER UNO. Sentirse UNO.

Sin embargo lo *común*, o mejor, el ser-en-común, es tan fuerte en su acción de *ser*, que dicha *distancia* está siendo en la misma proximidad, proximidad “en” la distancia. Ahora quisiera, si se me permite, explicar aquello de *ocurrencia* en *resistencia*, a partir de la explicación que Nancy hace del *individuo*, y que, a través del átomo como parangón de individuo, se ha sustentado en el comportamiento mismo del *átomo*, relativo a su trayectoria y declinación de la misma, para describir aquello de *ocurrencia* que deviene al individuo, en tanto *ser en lo común*. Esta declinación se la define como *clinamen*.

Dicho en breve, entiendo que la *resistencia* forma parte de este sistema de trayectoria atómica, y que para que suceda dicha inclinación necesaria en lo común (*clinamen*), existe una fuerza que desvía la trayectoria de los átomos, y que dicha fuerza, genera un cambio en la dirección, y de aquí el inclinarse hacia las trayectorias de otros átomos, en el contexto de un movimiento (*vital*). *Esto último planteado, a modo de comprensión, sería dicho también de la siguiente manera: Sería la acción de declinación que produce el encuentro, con una fuerza (resistencia), que cambia el statu quo de un suceder. Es decir, la ocurrencia sucede por esta fuerza de resistencia.*

En esto, *resistencia* como intensificación de una acción (*re*) y una toma de posición (*sistere*). Resistir, que en un sistema vivo es siempre *ahora* y “«*Ahora*» quiere decir «*nuestro tiempo*»(...) quiere decir: «*nosotros, colmando de existencia el espacio del tiempo*»”. (Nancy, J. L. 2000, p. 127). La resistencia es siempre nuestro tiempo, es el *nosotros* de la comunidad⁷.

Esa proximidad-distancia es la que experimentaron los exiliados chilenos en Venezuela, es y la misma que vivieron los chilenos que se quedaron en Chile, bajo el control cívico-militar, en los años más duros de la dictadura. Esa proximidad que es “*anterior a toda anterioridad*”, no es vestigio, no “*se trata de alguna edad perdida*” (Nancy, p.21), Esa proximidad *sucede, ocurre* en las trayectorias históricas de los pueblos, colmados de fuerza de *resistencia*. De esto, supieron los exiliados chilenos, experiencia de resistencia, que es su experiencia de comunidad, es acción *comunizadora*, en el exilio.

Hay una acción esencial que Nancy describe como:

“Una acción que ciertamente es siempre «verdadera» y que a menudo despreciamos: es la acción de existir, simplemente de salir del agua, de la tierra o del vientre, simplemente de vivir de, digamos, una vida más que vegetativa (pero lo vegetal mismo vive saliendo de su propia inmediatez, de su semilla o de su espora). Todos los humanos lo saben y lo desean. Todos quieren encontrar para cada uno y todos no el significado, sino el sabor (el «sentido») de existir”(Nancy, J. 2017. P.1).

⁷ Por lo tanto, la resistencia es la fuerza que estimula la aproximación, y ante esto Enrique Dussel señala que: “Aproximarse es surgir desde más allá del origen del mundo. Es un acto anárquico (si arjé es el origen anterior a todo origen). Es anterioridad anterior a toda anterioridad. Si el sistema o el mundo es lo anterior a las cosas que habitan en él; si la responsabilidad por el mundo del otro es anterior al propio mundo; aproximarse a la inmediatez de la proximidad es la anterioridad de toda anterioridad” (Dussel, E. 2016, p. 31).

Los pueblos que comparten “en” lo *común*, persiguen en lo profundo esta acción verdadera, de existir, de compartir el sentido de ser en conjunto.

5. Resultados de investigación

5.1. La Salida del país

5.1.1. Miedo e incertidumbre.

Chile, en 1973, se transforma en un laberinto. Cualquiera de sus calles, de sus rincones, no protegen del peligro, se corre el riesgo de encontrarse con la muerte, se está expuesto a ella. Chile comienza a parecerse, al laberinto del Minotauro⁸. Esta imagen del laberinto y la idea que emerge de esa presencia monstruosa, configura la realidad que vivió la población chilena en plena dictadura.

Para el año 76, Jane, nuestra primera entrevistada, contaba con 15 años y vivía en el Arrayán; en su casa en las noches se sintonizaba el programa radial “Escucha Chile”, radio prohibida por la dictadura (Allende, I. 2014, p. 13). Ella nos relata sobre *“el pánico de que mi papá se le ocurría escuchar la radio Moscú y sentir como que pasaban batallones por el camino del arrayán (...) muchos de los colegas de mi papá fueron desaparecidos. Mi papá sería un desaparecido más”* (Jane). Para nuestra entrevistada, su experiencia del momento fue miedo concreto, material, y se relacionaba con la muerte. Se podía desaparecer. La imagen disruptiva de la desaparición, factible en ese escenario, vigilado por *batallones*, pasó a formar parte de su mundus. Esta imagen violenta, sobre la desaparición de personas concretas, desaparición de población chilena, desaparecidas en esa suerte de laberinto, trastocó la mirada de aquello que se percibía como territorio conocido, territorio en que se sabía parte del mismo, convirtiéndolo, más bien, en un territorio *extraño*. Esta abrupta realidad que condicionó todas las libertades, la implantación del terror como fuente del *miedo*, fue acción y efecto expansivo, que produjo un debilitamiento del comportamiento social, el cual fue sino el objetivo inicial del régimen, en los primeros años de la dictadura.

Esta *violencia invisible* como dice Timmemann (2013) condicionó en los linderos de lo nacional los encuentros, los vínculos de su población. Vale decir en algún sentido condicionó una cierta experiencia de comunidad, atominzando a los actores. Norman, otro de nuestros entrevistados que colabora con este estudio, describe desde su experiencia esta violencia invisible, a la que hace referencia Timmemann: *“cada uno vivió sobreviviendo(...) sometido a una dictadura queriendo salir. Otros lucharon para derrotar la dictadura aquí (en Chile) y fue infructuosa, hubo muertos”*.

El vivir la experiencia de la dictadura, cambió el sentido mismo de la noción de vida. En el decir de las palabras de Norman, se *sobrevive* en un territorio del miedo, donde se ha de in-corporar la muerte como amenaza, muerte no convocada por un imaginario del terror, sino partícipe de una

⁸ Cabe recordar que “la idea de una casa hecha para que la gente se pierda es tal vez más rara que la de un hombre con cabeza de toro, pero las dos se ayudan y la imagen del laberinto conviene a la imagen del minotauro. Queda bien que en el centro de una casa monstruosa haya un habitante monstruoso” (Borges, J.1967.p.140).

realidad con plena potestad para ser ejecutada. La muerte tenía fisonomía, y los que *lucharon* contra ella, no supieron en el momento, quizás, de la dimensión de su fuerza y sus estrategias para someterlos. *Hubo muertos*, como señala Norman, que fueron conocidos, próximos al entorno de las personas de distintos sectores de la población, y otros muertos que aparecían en las inmediaciones de centros poblados, que descubrían habitantes y lugareños, la muerte asesina. El rumor de la muerte, de las detenciones, de las desapariciones, transformó el decir de las palabras, en el silencio de las mismas. El sometimiento a través del terror cerró el cuerpo para no ser leído. Las palabras pasaron a ser cristales, y solo en el ámbito de la confianza, ahí podía explayarse, decirse escucharse y cantarse. El cuerpo se transformó en el reservorio de las experiencias que no se pueden decir, porque, quizás, en un principio, no se encontraran las palabras para comprender aquello acontecido, el golpe militar.

Cada uno vivió, dice Norman, y añadido a sus palabras, con las herramientas que pudo tener para soportar el peso de ese sometimiento, experiencias de violencia comenzadas a configurarse en el *mundus*, aquel lugar de lo *indecible*, como sostiene Wandelfels, donde llegan a preservarse o a ser olvidadas como atentado de la desolación. Sin duda este sometimiento generó un deseo de *querer salir*, en donde la palabra *salir* también es in-corporada al lenguaje del decir en el silencio, del decir en la confianza. Porque en un país restringido en libertades, sometido a la sobrevivencia, con rumor de muerte y la posibilidad de que esta ocurriera, era factible morir. Era posible morir, para Norman, como para Jane, en esa continua idea de la desaparición de su padre, que en ella se insistía.

El miedo se refleja en lo incierto, en aquello desconocido, en ese laberinto con la presencia del monstruo que no se tiene certeza, de cuándo va aparecer. Deambular por las calles, por los caminos de Chile en dictadura, tenía ese riesgo de lo incierto: incertidumbre a la que se está expuesto. En este sentido, querer *salir* tiene tanto del miedo como de la incertidumbre y se comienza a aspirar vida, solo vida. En Carlos, otro de nuestros entrevistados, nos revela su vivencia en relación a esto. Tenía 20 años en 1980, casado y con una hija pequeña. Nos relata lo siguiente: “*Cuando tú tienes un país, que no te ofrece, absolutamente nada a la gente joven (...) nada interesante, de nada cultural, todo lo contrario, están apagando todo lo cultural, entonces empieza todo. Unas ganas de salir, de no estar en el país*” (Carlos).

Carlos, es folklorista, músico y cantor. Y a sus 20 años vislumbró que aquel país ya no sería el mismo. La cultura en el gobierno popular allendista, había generado un gran movimiento artístico, creativo y propositivo, la cultura fue el *poder* del *pueblo* y por ello debía ser desmantelada. Carlos, experimentó el futuro de aquello, “*entonces empieza todo*”, dice, es esa corporalidad, ese movimiento interno, que hace avanzar la experiencia reveladora de una verdad, y lo único cierto, en medio de una marea de incertidumbres, era salir.

Para él, esa decisión abrió un espacio de pensarse en otro posible vivir, pues el ambiente en este período *asfixiante*, como señaló Norman, fue la intensa realidad que vivió parte de una población y que fue determinante en el tiempo, tiempo en que operó el mecanismo de disgregación de su núcleo vital, y que causó la fragmentación del sujeto social. Por ello las *ganas de salir*, que alude Carlos, fue urgente acción de rompimiento del status quo, que se había establecido en el país y dentro de sí mismo.

Sin embargo, esta necesidad iba acompañada de un salir en conjunto, salir con otros, salir para otros. Pensarse en otro posible vivir, era pensarse en familia y en la preservación y proyección de la misma. Jane interviene diciendo que su papá, “*empezó a ver la forma de salir del país y sacar ese familión que tenía*”.

Y es que el golpe también dividió a la familia. En algunas sucedió que, una vez que se instaló la dictadura, se manifestó el apoyo al régimen por familiares y parientes. Uno de nuestros entrevistados nos señala que familiares cercanos se opusieron a ayudarles, cuando pretendían salir del país. Es esta división dentro del mismo núcleo parental, es esa oposición familiar que negó la posibilidad de *salir* a quienes les urgía, cerrándoles las puertas. Chile dejaba de tener autonomía y toda acción que pretendiera hacer uso de ella, sería castigado. Y aquí aparece la dimensión de la extrañeza, cuando no se comprende que la represión es también ejercida por los más cercanos, que se transforman, a la vez, en los más lejanos. De este modo, se rompen las confianzas. Aparece entonces, la familia cercana, este *familión* al que hace referencia *Jane*, esta familia de *Carlos*, compuesta por su hija y su pareja, el territorio de pensarse en conjunto, en otro posible vivir en confianza.

La partida al exilio, dejó ausencias, silencios. Las despedidas, fueron “*dolorosas*”, como nos dice Sonia, otra de nuestras entrevistadas, y que recuerda que solo tenía 19 años al partir a Venezuela, y dice que, *no había terminado ni siquiera el cuarto medio y, por supuesto, no quería irse, porque aún se sentía niña* para dejar la casa materna. La comunidad familiar se ve afectada por las decisiones del *salir* del país y es que la angustia provocada por la incertidumbre produjo los conflictos internos y no había otro camino.

Este panorama de decisiones, se actualizan en los relatos compartidos por nuestros entrevistados. Porque ellos dejaban, “*un país marcados por la inseguridad, como consecuencia de la violencia proveniente de los aparatos de Estado*” (Pinto, C. 2012, p.12). Chile pasa a transformarse en un país de despedidas, como también lo indica *Carlos*:

“Chile es un país de despedidas, porqué, no sé (...) es Chile. Esa es la idiosincrasia del chileno es lo que somos (...) yo me iba y me hicieron una fiesta y con tanta algarabía me puse afónico y llego a Venezuela y no podía hablar, porque no me salía la voz. No hablaba nada, absolutamente nada, me dolía ” (Carlos)

Esta imposibilidad de hablar de *Carlos*, funge como metáfora a la imposibilidad del decir de todas las experiencias, cuerpo y huella de los sucesos vividos durante la dictadura. Es este silencio, el que comienza a minar en el transcurso del tiempo los vínculos, las confianzas en la sociedad chilena, vivencias, imágenes que se van guardando en el *mundus*, lugar de lo inefable. Es este *mundus*, cerrado, silencioso, quien pisa suelo extranjero, suelo del exilio.

De este modo nuestros entrevistados que llegan a Venezuela, llegan afectados por esta disgregación violenta de su núcleo social y también familiar, por la presencia del rumor de la muerte, por la realidad cultural que estaba *opacándose*, como dice *Carlos*, y que no vislumbraba sino su desmantelación. Es esta mezcla de sucesos, expresados en el miedo e incertidumbre, que los obliga a salir del país, remecidos por la incertidumbre del devenir.

5.1.2. Primer indicio de Resistencia.

Pero si bien es el miedo y la incertidumbre también fue la pérdida de un proyecto *común*. Pérdida de la *unidad* del todos, de un proyecto en lo común, pérdida que es sino ésta *expropiación* de la que habla Nancy (2000) “*que disuelve a la comunidad sometiendo los pueblos a sus armas y a su gloria*”(p.21), *expropiación del bien común, quitado con violencia, este bien común con sentido de*

unidad, que debía ser protegido, ¿cómo?, empezando por la protección de la vida, *expropiación reconvertida en reapropiación* (Nancy. J. 2001, p.2). Pero este *reapropiarse* en un sentido de urgencia, porque la *expropiación* tenía que ver con expropiar el sentido de vida, sentido que provenía de un marcado discurso ideológico de *unidad*, y es esta reapropiación ontológica de dicha unidad, que debía protegerse. Cabe señalar que el término *unidad*, si bien para Nancy, representa una idea de lo absoluto y en esto lo totalitario de los totalitarismos, y que por ello, en estas líneas el concepto de unidad, podría generar contradicción, es necesario aclarar, que el término *unidad* en este trabajo, responde a un decir generacional de quienes vivenciaron el proyecto de la *unidad* popular socialista, vale decir, está anclada en su lenguaje y expresión del decir plena de significados. Por ello, compréndase *unidad* desde ahora, como término histórico pleno de afectos para nuestros entrevistados.

El exilio fue la trayectoria y *declinación* (Nancy) del *ser* político, en su acción primera, de vivir: fue un clinamen. Y fue ésta inclinación hacia la vida, el primer indicio de *resistencia*. Porque lo *comunizante* (Nancy) se halla en el encuentro con la vida, la vida con otro, en otro lugar.

En las trayectorias de nuestros entrevistados, la palabra *salir* es el significado que comparten en común en este viaje al exilio, *salir* para preservarse juntos, y ello la ilusión del *individuo* como *uno* y *todos* como un *uno-individuo*, que se piensa unísono en los otros, (otros verdaderamente imprescindibles), pero coexistencias que serían, según Nancy (2001), no en la unicidad, sino en un, “Ni todos *“juntos”*, ni todos *dispersados*, sino los unos *“con”* los otros, *encontrando a la vez en ese “con” el exilio y el asilo de su “ser en común”* (p. 4). En esta proximidad del “con” los “otros”, se viaja a Venezuela en condición de exiliado. Tarde o temprano debía suceder el encuentro, el exilio debía hacer converger las trayectorias *singulares*, de cada uno como componente de la familia, una toma de posición, en común acuerdo, hacia el exilio.

5.2. La Llegada Maturín

5.2.1. El encuentro con esa ciudad-otra: Llegada a Maturín.

Los exiliados salieron del país, como indica Pinto (2012), marcados por la inseguridad, llegando a Venezuela, específicamente a Maturín. Allí las familias venezolanas extendían y extienden aún hoy: sus casas expuestas a la calle, vinculándose en un compartir cotidiano, donde se está familiarizado con el quehacer y el vivir de los otros.

En Chile, aquel panorama de socialización en los primeros años de dictadura, si bien podía suceder, la realidad cotidiana estaba condicionada por una serie de mandatos, que restringieron el uso libre de los espacios públicos. En la página digital de archivos del museo de la memoria, sección titulada *toques de queda*, se pueden leer los diferentes bandos que determinaban los así definidos, toques de queda. Es decir, las provincias de Chile y su capital tarde o temprano, estaba regido por este control del tiempo y del espacio, que variaban, en tanto días de duración y horas de comienzo y término. En general los *toques de queda* comenzaban a las 18:00 de la tarde y terminaban a las 6:00 de la mañana siguiente, pero con el tiempo la dictadura fue *flexibilizando* sus intervalos. El decreto militar fue, no salir de sus casas, no asomarse por las ventanas. En este sentido Silva (2014) nos recuerda que “*las prohibiciones de las libertades civiles tuvieron mucho mayor impacto y fueron desarrolladas con más interés por parte de las autoridades* (p.19).

Son estas experiencias, las que marcan la existencia de los exiliados que llegan a Maturín. Ya que Maturín siendo una provincia, mantenía y mantiene aún hoy, la tradición de los habitantes de los barrios, de compartir la calle, y aprovechar de vincularse libremente o no, con quienes también salen a hacer uso común de ella. Es así como Sonia nos relata sus impresiones al respecto, cuando observa el comportamiento de su gente y de: “*Su forma de vestir, sin chalas, sin nada y en las puertas, porque allá se acostumbra estar en las puertas y no solamente mujeres sino también hombres, los niños jugando en las calles, puros chorcitos, entonces eso te impacta*”.

Impacta la calle, compartida por la gente, que posiblemente sabrían de sus historias personales y familiares. Sin embargo en Chile era posible ver las mismas prácticas de encuentros, al menos antes del golpe militar. Y es que Sonia, provenía de la dictadura, la misma que había decretado los toques de queda y prohibido desplazarse por las calles del país y menos asomarse por puertas y ventanas. Es posible que estos encuentros del compartir la calle, de la población de Maturín, hayan ayudado, a Sonia y a los demás, a restaurar el ser social afectado y debilitado, por las intensas experiencias que vivieron en Chile. Y hayan sido las calles de Maturín, en donde fortalecieron, el *ser en común*, en experiencias del vivir cotidiano, como reaprendizaje del *ser social*, mermado por las prohibiciones y el control del régimen dictatorial.

A partir de la mirada de desconfianza, que existe hacia los espacios abiertos de la calle, es que pasa a cobrar preponderancia la dimensión de la *casa*. Y es que la casa, tiene presencia significativa en el *mundus* de experiencias, enunciada en la mayoría de nuestros entrevistados y que resulta interesante desde la perspectiva de lugar de protección. Para el recién exiliado chileno y su encuentro con esa otra ciudad, la *casa* responde a ese lugar de amparo, en donde la familia se resguarda. Bachelard, nos dice que “*la casa pasa a significar un cuerpo de imágenes que dan (...) razones o ilusiones de estabilidad*. (1957, p.38). La *casa* en Chile, también fue el lugar de resguardo, pero, también en el contexto amenazante de la dictadura, la casa también podía ser un lugar inseguro, pues, esa casa podía ser vigilada, allanada, invadida en sus espacios, por agentes del régimen.

En relación a esto último, nuestros entrevistados, ya en Maturín, viven diversas experiencias con esta noción de la *casa*. Una primera casa, es aquella desprovista del valor de *protección*. Las casas, a las que se llega en un primer momento, producen rechazo. Jane nos habla sobre su experiencia:

Nos consiguieron una casa tétrica, los ratones caían. Recuerdo una noche estando acostada mirando el techo sabiendo que caminaban los ratones, haber protestado como para dentro, de porque mierda teníamos que estar ahí, si nosotros teníamos una casa tan linda”. (Jane)

La casa de la ciudad-otra, es negada en su valor simbólico de abrigo, de seguridad, de contención. Emerge aquí la impotencia y por ello el *protestar hacia dentro*, pues la casa era un lugar ajeno, prestado, implantado contra voluntad y por lo tanto quizás, lugar sin derecho a escucharle.

Por otro lado, Sonia se enfrenta al fenómeno climático de Maturín, intempestivo e intenso a la hora de manifestarse, en donde el sonido de la lluvia, truenos y relámpagos, le generaron en sus palabras “*terror*”. La *casa*, desconocida, no pudo protegerla del miedo que el fenómeno de la lluvia, le causaba.

Desde esta perspectiva, se pueden leer dos dimensiones. Primero, la dimensión de lo *extraño*, y segundo, dimensión de lo *ausente*. La dimensión de lo *extraño*, emerge de las imágenes de las calles pobladas de familias, de los encuentros y ese compartir de sus habitantes, frente a sus hogares con las puertas abiertas. Y en la dimensión de lo *ausente*, la *casa*. De algún modo, un primer reto en

Jane, sería recobrar la *casa linda*, familiar, que recordaba. En Sonia la casa como lugar materno. En ambas la casa que las contuviera en esta vivencia de lo extraño y de lo ausente.

En el transcurso del tiempo, la experiencia de lo extraño y de lo ausente, fue mitigándose, ya que el encuentro con otros compatriotas en la ciudad de Maturín, lo extraño de esa ciudad, se fue convirtiendo en un territorio conocido, en el que podía construirse y dar existencia, a la *casa protectora*.

5.2.2. Rebelarse

En un momento de la conversación, Norman señala que “*cada uno vivió sobreviviendo*”. Este sobrevivir deja colar las dimensiones del sufrir el exilio, que cada uno de los exiliados debió vivir. Este *sufrir* o experiencia *del sufrir*, del que Nancy (2016) señala que “*no siendo una ocasión favorable, es una razón para rebelarse y, sobre todo, para buscar cómo hacerlo*”.

Aprender a vivir en un lugar, en condiciones forzadas, es un proceso, donde la rebelión actúa primero consigo mismo.

No tendría razón ni trascendencia la acción de rebelarse, sino se rebalsara el sentido de dicho sufrimiento en sí mismo. El exilio produce estos espacios sin salida. El proceso de rebelión que se vive en exilio, es una experiencia en el que se debe aprender a destruir, repudiar, echar abajo todas las estructuras, en donde se sostiene el sufrimiento, pues este impide tomar posición, ponerse en pie.

El acto *de rebelarse*, es la insistencia de la *resistencia* por establecer, un lugar donde erguirse, un lugar donde establecerse, no como lugar para estar, yacer y encontrar la paz consigo mismo, sino al contrario, para comprender profundamente, esa rebelión que recién se empieza a vivir y de la cual no se sabe el final.

Las rebeliones se manifiestan de mil formas, así como el arte de las máscaras chinas, que parecieran infinitas, pero que son las mismas a las cuales se vuelve: miedo, ausencia, rabia. La rebelión se manifestó en aquello de “*cada uno vivió sobreviviendo*”, que es distancia en la proximidad. ¿Dónde radica la experiencia de comunidad?, en el *ocurrir* de *resistencia*, experiencia “*desprendida, distinguida y comunitaria*” (Nancy, 2000, p. 40).

Las acciones que nacieron de esta experiencia desprendida, del ser distinguido en su acción singular y comunitaria, exigieron una acción mayor. Que el encuentro con los otros exiliados, **fuese un propósito de búsqueda**.

Es aquí donde vuelve a re-significarse este sentido de *unidad*, con el que salieron de Chile, es esta unidad ampliada en otros, como sentido de existencia. Y es otra la trayectoria por la que cambia la mirada del exilio, es una inclinación mayor, que implicaría reconocer en ese *con otro*, lo tan próximos y lo tan distantes, que se puede llegar a *ser en común*.

5.2.3. La experiencia de un nosotros: La construcción y recuperación de la casa de todos

En el contexto de las conversaciones, nuestros participantes nos relatan el modo en que comienzan a vivir en la dinámica de la ciudad o a establecerse en el ámbito de lo laboral, y los más jóvenes, en el ámbito educativo. En esta experiencia, las calles de la ciudad comienzan a ser recorridas por ellos y lo cotidiano toma un ritmo regular, en que era necesario encontrar los otros que reflejaran aquello

parecido al sí mismo exiliado, pero, ¿Dónde se encontraría aquella extraña familiaridad?. Jane, nos cuenta su experiencia:

Sabíamos que había chilenos, pero no sabíamos dónde. Ya después cuando nos encontramos, ya empezó a ver otro sabor. Maturín ya empezó a ser más agradable (...) nosotros empezamos a ser un grupito más grande. Me conseguí con mi amiga, mi amiga tenía un hermano, también se sumó a nosotros, de ahí también nos dijeron de otros chilenos (Jane)

El encuentro con otros chilenos cambió la perspectiva de la ciudad, se planifica la búsqueda de otros compatriotas, existen los reencuentros, pues Jane logra ubicar una amiga significativa, que lo era en Chile y que llega también a Maturín, exiliada con su familia. Los códigos de una casa conocida, convierten de a poco a la ciudad, en un lugar más “*agradable*”, y la idea de ir sumando a los compatriotas para expandir su número, es la visión de una realidad que se amplía, que se oxigena, se respira y donde cabe, lentamente, lo posible. Comienza un proceso de preguntarse por los otros y se hablan las experiencias.

El encuentro con los otros llegados al exilio, no exigía una comprensión que implicara un esfuerzo mucho mayor, sólo se requería de compartir, de un estar y decir en lo distendido que ofrece la confianza de estar ahí con otro-como-yo, como si se estuviera en casa. También Carlos, cuando vive el encuentro con sus compatriotas, recuerda y constata que “*era como la casa. Lo encontré súper choro. Porque eran puros chilenos*” (Carlos). Y es que Carlos llegó a Maturín y experimentó primeramente la experiencia de la soledad. Los días domingo eran odiados, dice, no había a quién visitar, no había con quién hablar.

Del trabajo a la casa, casi vacía, a la que aún no llegaba, ni su pareja, ni su hija. Era la soledad de la espera, una espera vacía. Sin embargo, el encuentro con los chilenos abrió un espacio familiar. Es así como el conjunto de chilenos exiliados se fueron llamando, encontrando, llevándose unos a otros a un lugar donde compartir un mismo saber, acerca de una misma experiencia. Norman nos cuenta entonces que “*se formó un comité chileno-venezolano de solidaridad con el pueblo de Chile, así se llamaba*” y que nació de la necesidad y compromiso por ayudar desde Maturín a las ollas comunes, que en Valparaíso también se estaban organizando. Acciones solidarias, en la búsqueda de “*liberación del país*”.

De este modo, se comienza a producir la experiencia vinculada a las prácticas de encuentro y solidaridad entre chilenos. Y así se busca la infraestructura de una casa, que se hallaba en estado de abandono. Casa que se encuentra, en el sentido que Bachelard (1957) señala, como ese *cuero que (da) razones o ilusiones de estabilidad* (1957). La arrendaron entre todos los compatriotas exiliados, y era un compromiso mantenerla. Todos colaboraban, sacando la maleza, pintando. Nos dice Norman, que la juventud en esto jugó un papel preponderante y Jane como parte de esa juventud, añade que “*uno de los primeros trabajos que hicimos fue hacer murales en esa sede*” (Jane).

El mural se puede comprender, tal como señala Fuenzalida y Sierralt, como la acción de “*reclamación territorial (...) De ahí que pocas veces superaran su carácter local*”. (2016, p.108). Esta casa, a la que llamaron “Sede”, representó ese territorio simbólico, reclamado por el sujeto del exilio. La sede se asumía desde una acción política y los murales representaban la identidad de ese propósito. El mural significó posiblemente el recordatorio y conciencia del sentido de ese fin, así como también la condición de todos sus miembros, ya que lo pintado y delineado en sus paredes, era un mural que, como señala Norman, venía impresa en las hojas de la revista Araucaria, revista producida desde el exilio.

Era imprescindible entonces trabajar en conjunto, y sentirse parte de un quehacer con un fin político común. Desde el punto de vista de Nora, lo que motivaba también a sus integrantes, en la construcción de la sede, fue que *“todos eran “anti-dictadura, la tónica no solo fue la chilenidad, sino que también teníamos una actitud política. De modo de ayudar en todo lo que se pudiera para que la dictadura aquí en Chile se terminara”*. Porque era ese momento y no otro en que se debía actuar, como sostiene Fernández en relación a la posibilidad de construir un éthos común entre exiliados:

“Si queremos conservar nuestro ser nacional, en el espacio nuevo que nos es dado, ocupémonos también del tiempo que portamos en nosotros, del tiempo que vivimos en el presente, y de aquél que podemos y debemos transmitir”(1979, p.9).

Este tiempo debía actuar como instrumento movilizador de acciones de largo alcance, del *ser nacional*, y no tiempo vano, porque lo vano, era la meta y propiedad intelectual del régimen dictatorial, modelo futuro que se buscaría imponer. Recuperar un tiempo con sentido, era recuperar el sentido del *nosotros*, portadores de ese tiempo trascendental.

Hacer uso de ese tiempo tenía como prioridad, recuperar aquello que les fue arrancado. El desarraigo, epicentro de un movimiento incesante, de búsqueda de pertenencia, comenzó a ser el motor que generaba los momentos en que se expresaba y manifestaba la identidad de esa pertenencia. Es en este contexto que Jane revela ser *“parte de algo” (porque) ahí llegamos a pertenecer*. Y es nuevamente el sentido final del nosotros, el que llega a pertenecer, en palabras de Jane. Así, el *nosotros*, recobraba el tiempo consciente del ser portador e instrumento transformador de la historia de un país y que debía pronunciarse en actos concretos. Por ello los lazos solidarios entre los mismos integrantes de la sede, y asimismo el valor y significado de ayuda con la población chilena, que se había quedado en suelo patrio.

En este mismo sentido, también se buscó la recuperación de la familia, como territorio de afectos y confianzas. Carlos nos habla sobre esto, *“Porque teníamos un déficit grande, teníamos falencias grandes, en cuanto a todo lo que es la familia. Entonces, la sede para nosotros era, la familia”*. Y cuando Carlos se refiere a esas falencias no se refiere a otra cosa que a la necesidad de construir una familia en las que hubiera primos, tíos, abuelas, madres, en fin, los parientes a los cual encontrar y saber que ellos son parte significativa de una convivencia en común. Es así como Nora, describe y enumera la diversidad familiar, que componía la sede con:

Distintas familias, incluso con estructuras familiares, porque todos éramos considerados iguales, o sea, habían familias bien constituidas en que estaban los padres, los hijos y habían familias en que había conflicto entre los cónyuges, habían familias con diferentes edades, con diferentes trabajos, habían familias en que ambos trabajaban, habían familias en que uno solo trabajaba y el otro estaba en la casa, entonces había bastante diversidad en eso (Nora).

Esta diversidad familiar, asume lo *distinto* en unos todos *considerados iguales*, sin ideal de familia unitaria, inmanente, sino la realidad de formas de existencia familiar, interrelaciones entre seres singulares; esta convivencia familiar, como dice Carlos, que abría el espacio para que cada uno propusiera y creara dentro de las actividades de la sede. Nora también nos habla sobre ello y refuerza esta experiencia: *“cuando alguien decía, por decirte, yo sé hacer punto cruz en tela, ¿te gustaría venir?, vengan. Y la gente se adhería”*. La recuperación de los espacios de encuentro, fue la recuperación de un espíritu solidario. Y es que *“La solidaridad permite el afecto de los demás y disminuye los sentimientos de marginación y exclusión”*. (Kordon, D.Y Edelman, L. 1983, p.4).

Sonia, recuerda: “*todos íbamos. Para todos lados. Ese era el apoyo*”. Y en este *íbamos*, presente en casi todas las voces de los entrevistados, se construía el *nosotros*, ese *nosotros*, como dice Giannini (1987), como portadores *del tiempo existencial*, de un exilio sentido, vivido.

Esta conciencia del *nosotros*, pertenecía a un *nosotros* de profundo compromiso. Y si bien había lugar para todos, ese lugar debía ser ocupado por un otro de confianza, que asumiera en sus actos el peso de esa acción política trascendente.

Pero este compromiso político *tácito* como señala Norman, debía ser protegido y es aquí la dimensión de la casa que resguarda y es resguardada al mismo tiempo por sus propios miembros, Norman se extiende sobre esto:

Nos cerramos (...) La gente se conocía, los profesores se conocían todos desde acá. Todos sabían quiénes eran (...) también me conocían, ese daba fe de quién era yo, por ahí se sabía, pero de repente llegaba gente que tú decías y este de dónde salió. (Norman)

El cuerpo del exiliado, huella de experiencias de la dictadura, sabía la sistematicidad con que ésta operaba para perseguir a líderes o movimientos de índole político, el cuerpo como vivo instrumento de memoria, sabía que la dictadura era capaz de aniquilar, todo lo que configurara un terreno enemigo. Se podía entender, por lo tanto, sobre la factibilidad de que la sede fuera objetivo de vigilancia por parte de agentes de la inteligencia, del estado terrorista chileno. Por lo tanto el conocimiento cabal sobre el otro, requería de una averiguación previa, que determinaba la entrada e incorporación a ese espacio de encuentro. Una vez dentro se integraba al compromiso político activo. Así también nos relata Nora, cuando habla del *nosotros* ideológico, de la sede:

Éramos todos de izquierda y también nos cuidábamos de que muchas veces llegaban soplones. Se sospechaba de gente que llegaba y se preguntaba de dónde salió, nadie tenía referencia de él, entonces en ese tiempo la DINA aquí en Chile actuaba. Uno también estaba alerta. (Nora)

Era posible la traición. La delación fue parte de los mecanismos de persecución y aniquilamiento de la población chilena. Los delatores también formaban parte del círculo social de las víctimas, y esa posibilidad podía cruzar las fronteras. En la sede, la posible traición se debía neutralizar, *cerrando* el círculo, como dijo Norman y también sabiendo del otro.

La recuperación del tiempo y del espacio con sentido, requirió de una estrategia de protección del *nosotros*. Y esa estrategia era el conocimiento del saber del otro y la confianza, que generaban trabajo en común. Y su unidad, era de alguna u otra forma, una doblada de mano a la dictadura. Entonces, los chilenos de la sede estaban, y querían estar en todos los lugares de Maturín, porque la ciudad, había pasado a ser el territorio de ese propósito, de revelar en un tiempo presente, la existencia de que cada uno, eran un muchos. Cuenta Norman sobre las actividades de difusión, en:

Entrevistas radiales, en el diario. Hicimos un desfile, una caravana y nos metíamos en las calles de Maturín, con camiones con vehículos, todo lo que teníamos. La gente nos aplaudía. El matorinés, todos aplaudían en las calles. Nos daban ánimo”. (Norman)

Integrar la sede, pertenecer a ella, pasó a ser, por tanto, un compromiso de vida. Así se definieron roles específicos, que creaban un cuerpo de actores definidos, “se formó una directiva, presidente, tesorero, secretario. Se hacían reuniones, todas las semanas se celebraban reuniones, día martes o miércoles, donde se programaban actividades”. (Norman), Carlos señala, que fue “el último

secretario de cultura”. La presencia de todos, fortalecía el propósito del “nosotros” y fue “sagrado ir a la sede” (Jane). Fue sagrado mantener la unidad y sobre todo, que la conciencia de esa unidad, de ese compromiso, tuviera trascendencia.⁹

5.2.4. Comunización

Ante las formas del sometimiento, la acción de resistencia *ocurre*, como dice Nancy (2000), y esta *ocurrencia* es ya comunidad. Esta *ocurrencia*, legado de un *saber de resistencia*, fuerza que moviliza y da existencia, a que *ocurra* lo llamado *comunidad*. Comunidad como “*lugar instituido, (como) red de las comunicaciones entre todos los espíritus, los deseos, las expectativas de nuestro mundo que se sabe tan desprovisto de «bien común»*” (Nancy, J. 2017, p.1). Bien común, como experiencia de pensarse y sentirse parte de una *comunización* (Nancy, 2017). Y en esto, ¿Qué significó ese *nosotros* como experiencia de comunidad?, ¿ese *nosotros* implicó semejanza?, o somos, como dice Nancy:

semejantes porque estamos, cada uno, expuestos al afuera que somos nosotros para nosotros-mismos. El semejante no es el parecido. No me encuentro, ni me reconozco en el otro: padezco la, o su, alteridad, y la, su, alteración, que «en mí mismo» pone mi singularidad fuera de mí, y que la finaliza infinitamente. La comunidad es el régimen ontológico singular en el cual el otro y el mismo son el semejante: vale decir, el reparto de la identidad. (Nancy, J. 2000, p. 44).

Los semejantes que se encuentran y están, se inventan el lenguaje de esa identidad repartida y compartida, en esa alteridad, que pone las singularidades en su borde, padeciendo semejanza siempre expuesta. El *nosotros*, fue ese padecer, y en el decir del *nosotros* se alteraban las singularidades, propiciando el ser común. El *nosotros* fue el final infinito, de cada encuentro. Así como también la *unidad*, era lo más parecido a traspasar los propios límites de su significado abismal. Era en dicha *unidad* donde se rebalsaba el ser singular: la unidad fue singular. Y es que el exilio, se alimenta de aquello de que padece. Posiblemente por eso se mal-nutre el exiliado, que le cuesta comprenderse en el tiempo, comprenderse, como el *ser, que vive siendo, ser en común*. Ese *nosotros*, es también el *nosotros* del ser singular.

En el contexto de esta experiencia de *comunización*, al *calor* de la sede, podría emerger aquella imagen de misticismo comunitario con tintes de eternidad. No obstante, tal como nos relatan nuestros participantes, durante el proceso, antes del retorno, se comienza a vivir la experiencia del debilitamiento del *sentido* de ese *lugar instituido*, donde *la red de comunicaciones* construida por el *nosotros de la sede* se va progresivamente alterando por el nuevo escenario político que comienza a mostrarse desde Chile. Respecto a los debilitamiento de los sentidos, Nancy señala que:

El agotamiento del sentido es por tanto de cierta manera la actualización de aquello de lo que es su sentido, de aquello que le hemos hecho a partir del momento en que lo que era un mundo ordenado o susceptible de serlo, se estremeció. (Nancy, J. 2017, p.1).

⁹ Es por eso, que no había “*estrictamente hablando un yo pienso, sino un nosotros pensamos. (porque) No es el yo pienso lo que constituye el nosotros pensamos, sino por el contrario, es el nosotros pensamos, lo que me permite pensar*” (Paulo Freire, 2008. p 47).

Se había generado un orden que funcionó, durante los primeros años, con ese sentido que aunaba aquello de compromiso político con el sentido de existencia del exilio y que comenzaba a

desgastarse, entonces, ¿cuál era la finalidad por el que seguir juntos? El horizonte comenzaba a mostrar nuevas señales, la *sede*, Maturín, como *mundo ordenado* comenzó a *estremecerse*.

5.3. El retorno a Chile

5.3.1. Travesía del retorno.

Entrada la década de los ochentas el régimen encabezado por Pinochet, anuncia oficialmente la posibilidad de *retorno* al país, de los exiliados chilenos. Anuncio de retorno que condicionaba ese regreso, ya que no *todos* podían retornar, pues el régimen autorizaba la entrada de algunos exiliados políticos, autorización establecida en una lista con sus nombres. Es así como se lee en el archivo digital del periódico el país:

El Gobierno del general Augusto Pinochet ha instaurado un sistema de Estas que, hasta ahora, se entregaban al ritmo de una cada dos meses y contenían, cada vez, de 100 a 200 nombres, por lo que la nómina entregada el viernes rompe este promedio. Al mismo tiempo, el Gobierno anunció que se están estudiando aceleradamente los antecedentes de otros exiliados para entregar una nueva lista, de 1.000 personas en los próximos días. (Del Rio, Alejandro. 1983, p. 1)

Las noticias del *retorno*, repercute en los chilenos exiliados en Maturín. Es así como algunos comienzan a emprender la vuelta, a partir de 1984, y en esos mismos años, otros chilenos recién comienzan a llegar a vivir a Maturín y recién a integrarse a la *sede*. Los nuevos exiliados, del llamado exilio económico, venidos de un Chile marcado por la fragmentación de su población y por la pobreza vivida en la recesión económica de la década de los ochenta, década en que “ (...) arreciaba una fuerte crisis económica con altos índices de desocupación y miseria” (López, A. 2016, p.1). De este modo, los chilenos que llegaron a Venezuela provenían de la realidad de la pobreza y atomización de su población y esta realidad chocaba, con el proyecto de construcción de un lugar de todos: La *sede*. Y de alguna forma ésta comienza a perder su propósito comunitario del conjunto, “*Y ahí se empieza a quebrar. No había un aporte.(...) llegaron a divertirse*” (Carlos). Y es que los chilenos que recién llegaron y se incorporaron a la *sede*, no entraron a ese entramado *tácito* al que se refiere Norman, de un compromiso de vida y de preservación de la misma, no llegaron a cultivar la memoria, ni a comprender la historia, como enseñaba Jane, a los más pequeños, sino que los chilenos que llegaron, su único fin fue *divertirse*.

La dictadura ya tenía once años a costas imponiendo a su población, la intensidad y sistematización de los mecanismos de un poder que solo pretendía someter. En este transcurrir del tiempo acontecía el cotidiano y en este cotidiano, como señala Ximena Barraza (1980) ocurría la *administración de la vida y de la muerte*. De esta administración de la vida y la muerte, venían los

otros chilenos a ocupar un lugar en la sede, confluyendo así, los diferentes *ethos* de una población exiliada y unidas al mismo tiempo, como sujetos de violación de sus derechos humanos.

Pero también hubo otras condiciones en esos años de los ochenta que cambió el contexto político de Venezuela. Llega a gobernar en aquel país, Luis Herrera Campins, proveniente de un partido conservador de derecha, que aceleró el retorno a Chile de familias, que fueron miembros fundadores de la Sede.

De nuestros entrevistados, algunos fueron destituidos de sus trabajos y tuvieron en sus últimos años que emprender nuevos oficios de subsistencia. Otros simplemente quedaron cesantes y a la espera de nuevas oportunidades laborales. Por otro lado, también Incidió la salida de los hijos del hogar, que fueron a estudiar lejos de la ciudad de Maturín. Este factor de la *ausencia* de juventud dentro de la sede, transformó el *ethos* de la misma, ya que representaban, la fuerza creadora y motora en parte, de este conjunto diverso y amalgamado en ese propósito común. Nora, nos habla desde su propia vivencia, “*los hijos. Ya no estaban aquí. Estaban en Caracas. Era tan terrible*”. Podemos decir, que es también el final de un ciclo importante, en la relación de apego familiar, pero en el contexto de una familia en la vivencia del exilio . Estas partidas de los hijos, desarticulan la convivencia doméstica. Los encuentros y ritos familiares ya no suceden, como no sea cuando a los hijos les es posible viajar de visita a Maturín. Para los hijos, también implicó una nueva y difícil adaptación. Desde la distancia, Maturín y la sede se había convertido en cada visita, como dice Jane, en un *volver a la casa*.

La división de la familia, generados en parte por proyectos de estudios de los hijos, por la situación política como nuevo escenario en Venezuela, por las condiciones laborales, sumado a la posibilidad de retornar a Chile, indicio que para muchos exiliados fue señal de un posible cambio, planteó la interrogante de seguir en Venezuela o retornar a Chile. Así se reduce la población dentro de la Sede, y Carlos recuerda que “*Muchos se fueron de Maturín (...) regresaron a Chile. Entonces ya el núcleo principal, se desmoronó, digamos. Los Smith también se volvieron que eran también parte del grupo*” (Carlos). Este núcleo principal, era el grupo fundacional que había comenzado a dejar el territorio del *saber del otro*, que construyeron en convivencia, el territorio conocido, familiar que componían en conjunto. Este *desmoronarse* como señala Carlos, se define además por la presencia de esos *otros* chilenos, en donde ese *otro*, no es reconocido como parte del nosotros. Los *chilenos-otros*, estaban fuera de la construcción de sentidos al que solo se podía pertenecer desde un compromiso del *saberse* en conjunto. Y por tanto, estaban fuera de la historia de ese exilio, único, singular, que crearon el *nosotros* y que comenzó a retornar, desarticulando aquel engranaje comunitario previamente construido.

Sonia, una vez que decide no volver a la sede, por el debilitamiento de la misma y la falta de un real propósito, nos dice que se preguntó el “*cómo llenar ese vacío*”. Y Carlos, al igual que Sonia, que también decide no volver, añade “*¿Qué ocurre en ese entonces, cuando uno se retira, cuando uno pierde?*. He aquí un giro a la dimensión de la ausencia. La casa se vuelve a vaciar. Sonia experimenta la impotencia de no saber llenar lo aquello vacío, pues se necesitaban los otros sí mismos del nosotros, para mantener su forma, que era también, esencia y contenido.

Carlos se retira y pierde la *ilusión* de familia, *ilusión* en el sentido de Bachelard, *ilusión* de ese algo *estable*, que lograron construir, como dice Norman, sobre la idea de igualdad. La sede como experiencia de sentido había configurado un símbolo y “*los símbolos: no nos dicen qué significar, sino que nos dan la capacidad de dar sentido*” (Cohen, A. 1985. p.8). El retorno a Chile pasó a significar un volver a encontrar, ese lugar de *pertenecer*, ahora en otro símbolo, como es la noción de patria y en su noción intrínseca, *matria*.

5.3.2. Retorno

En el exiliado, el tiempo que transcurre, no es lineal, sino que se fragmenta, o se entra en lo discontinuo, como se ha dicho antes. Es desde las dimensiones, tanto del tiempo de lo extraño y el extrañamiento, que vivenciarán algunos de nuestros entrevistados la experiencia del retorno. El retornar a la patria, no se vivió de igual manera en todos nuestros participantes.

Las experiencias significativas que vivieron nuestros entrevistados, a su retorno, fue en primera instancia el reencuentro con la familia que dejaron en el contexto de la dictadura militar. Este encuentro con la familia, fue positivo en la experiencia de algunos, ya que fueron recibidos transitoriamente en las casas de sus familiares, hasta que encontrarán, una estabilidad laboral.

Algunos volvieron a establecer vínculos de amistad. También se recuperaron bienes, como Nora, que vuelve a su casa, en la que había dejado a un familiar, en su cuidado. En Sonia la nostalgia aparece y nos dice: “*Yo siempre pensé en volver a Chile (...) La nostalgia siempre estuvo ahí presente*”. Su exilio en Maturín, duró diez años. La nostalgia podría habitar en el sí mismo, como un *saber* en lo *inefable*, en el sentido de lo *aquello*, que se vive perdiendo vivir. En la travesía del exilio, es posible, que ese intento por recuperar *aquello*, sea el intento de restaurar la línea del tiempo, con los sentidos de la historia existencial del sí mismo, que yace en un hoy fragmentado.

Recuperar parte de la totalidad del sí mismo del sujeto exiliado, requiere un algo de *ilusión*. Y en el caso de nuestros entrevistados, que vuelven en la recuperación de la familia, de la madre, de los bienes, al menos pudo haber funcionado, como mecanismo restaurador, en ese encuentro con lo que se quería volver a ver.

Desde esta perspectiva, y en el sentido de experiencia de comunidad en el retorno, en su primera etapa de adaptación, no se tiene sino la vinculación con los parientes que apoyan su retorno, y también en el caso de Norman, en su reencuentro con amigos vinculados a su profesión, acercamiento inicial que además de restablecer los lazos de amistad, buscó también la orientación y apoyo para lograr reinsertarse en el ámbito profesional-laboral, que se requería, para *volver* a vivir en Chile.

La dimensión de lo extraño se expresa en la mirada que hay sobre la ciudad a la que llegan, Santiago su capital, y sobretodo, el comportamiento de su población que ha permanecido en Chile, bajo dictadura. Nora nos señala sobre esto:

Antes éramos todos solidarios, teníamos espíritu de grupo, después era cada uno atesorando su rincón y que nadie se le fuera a meter (...) yo, al principio me costó, porque veía en mis colegas una conducta absolutamente individualista, que no había vivido antes.(Nora).

Nora se encuentra con esta nueva realidad, y divide al Chile en un *antes éramos*, del tiempo vivido antes de la dictadura, donde se era *solidario*, frente a un hoy que se vivía *individualista* en el

presente y *que no había vivido antes*, ya que la experiencia en Maturín, al parecer, tuvo características similares de convivencia solidaria, con aquella época vivida antes del golpe militar. Pero ese individualismo estaría dado en parte por ese escenario de desconfianza que se había generado en la interrelación social, marcados por la amenaza de estar sujetos a vigilancia por agentes de régimen, insertados en todos los ámbitos de la sociedad; por la delación venida del entorno laboral, familiar, generando el miedo a manifestarse ideológicamente, para que no hubiese repercusiones sobre ellos o su entorno cercano. Norman, que llega a trabajar a la Universidad, vive un escenario de ambigüedad, así nos señala:

En ese tiempo uno no sabía quién era quien, salvo los antiguos colegas que uno sabía, pero también me encontré con colegas que tú no sabías quienes eran,(...) entonces uno no sabía en qué ambiente se estaba moviendo, después resultaba que todos estaban anti-Pinochet. (Norman)

El silencio como resguardo y preservación de la vida, genera un escenario de indefinición que señala Norman y que por otro lado Nora se refiere a ello desde otra mirada, pero de un mismo comportamiento, de vivir *atesorando su rincón*. La descomposición social, devenida por las acciones violentas de las desapariciones, allanamientos, detenciones arbitrarias, torturas, etc., sumado a la realidad de un país sumido en la miseria, que la dictadura se empeñó en convertir, habían también transfigurado al chileno en su ser interno, distanciándolo de esa posibilidad de vivir la con-vivencia y compartir abiertamente solidario. Esta realidad, de no saber quién es quién, era el lugar social, el territorio, que el retornado no había vivido en su imaginario, de *volver a ver, de volver a pertenecer*.

En el caso de Carlos y Jane, la realidad de retornar fue un choque. Carlos define su retorno como un error.

“Fue un error porque uno idealiza las cosas y esa idealización tiene sus costos altos. Dónde uno llega y la gente no es la misma (...) a mí se produce una fractura al revés. Yo no llego a mi familia. Yo me quedo completamente solo. Y entonces ahí te conviertes en un lobo estepario. Es terrible. Te sale hasta el tercer ojo. Te empiezas a mirar”(Carlos).

Nancy (2001), se pregunta acerca del exilio, *¿de dónde parte ese movimiento?*, porque el exilio pareciera ser un *“movimiento siempre empezado”*(p.2). Entonces, ¿el retorno?, ¿es parte de ese movimiento? Quizás, una vez que se empieza el exilio no se termina y el retorno es una vuelta a *mirarse*, en lo que el exilio ha sido y es, ya en uno-como-otro-retornado. El exilio sería, así, el retorno de la mirada hacia sí mismo. Es esa *trayectoria* del individuo sin el *cliname* de Nancy (2000), más bien un recorrido sin obstáculos, donde la inmensidad es el foco, una caída libre. Y ese *volver*; un exilio retornado; un volver que debiese de-volver, lo que se ha dejado. *“¿Qué es lo que se deja?”*, (Nancy, J. 2001. p. 2) o, en nuestras palabras, ¿qué se deja que al retornar no se encuentra?

Para Jane se trató, en sus palabras, de un *“volver a vivir el exilio”*. El encuentro fue con la ausencia de sentidos, pero ahora en Chile; en el territorio idealizado de la *casa linda*, sentido que la ayudó a sostenerse esos primeros años de haber llegado a Maturín. Para Carlos y Jane ¿el retorno debiera haber sido el viaje hacia el lugar donde se pudo haber recuperado, lo dejado? Retornar desde esa expectativa, es sufrir la pérdida del sentido del retorno, o retornar a la pérdida de sentido. Toda pérdida se abre al vacío, vacío que quizás, como señala Illánez (2009), se aloja en el cuerpo y que éste al no comprender su dimensión, se vuelve eso que Carlos define como *“una fractura al revés”* y que Illánez, lo que define como insilio: *“se trata de aquel, sin ser dentro de la propia patria de uno que a uno se le presenta enajenada (...) en el sentido, en lo destinal, en el adónde va todo”* (2009,

p.1). Este *adónde va todo*, que hace confluír las dimensiones de lo extraño y el extrañamiento, y que hace que Carlos empiece a mirarse a sí mismo, como un uno mismo *repartido* entre ayer y hoy, desprendido del otro, de ese “*ser en común*” (Nancy, 2000, p.13). El retorno es una cuerda lanzada al infinito. Es el retorno de la incertidumbre, en la incertidumbre.

Nora, nos dice que “*es posible que uno nunca se haya ido*”, porque “*nosotros dejamos casi la mesa puesta (...) teníamos que volver de nuevo*”. La poética del exilio, que es la poética de la discontinuidad de la historia existencial de sus exiliados, escenifica ese espacio de ausencia con imágenes vivas, que por sí solas, cumplen un objetivo, es decir, la *mesa puesta*, que quedó a la espera del retorno de sus comensales. Es necesaria esta poética para darle continuidad al tiempo fragmentado y el significado intrínseco, en este caso, de la *mesa puesta* dentro de la *casa*, de la que no se debió haber salido. Como también, la *mesa*, que tiene ese valor simbólico del lugar donde se aproximan quienes comparten, como seres *en común*.

Para Carlos es fundamental *com-partir*, por eso para eso él, en estos años en Chile, la iglesia pasó a ser su sostén *comunitario*, allí se amplía en tarea creativa, trabajando con jóvenes en el ámbito del canto. Pues como señala, es un “*espacio en que se puede ser escuchado*”. Asimismo, Sonia, señala que sigue viendo a su círculo de amistades, integrantes de la sede, “*todas mujeres*”, también retornadas, y que fueron miembros activas del comité solidario en Maturín. Sonia, no dice “*que es gracias a las redes sociales*” que mantiene los vínculos, no solo con las chilenas retornadas, sino también con venezolanos, con los que hizo *férreas amistades*. Para Sonia, la experiencia de comunidad en el exilio, se refleja en aquello de la *familia* en que se convirtió la sede, pues, sus propios hijos, siguen nombrando “*tías*” a todos y todas aquellas, con los cuales se visitan, es el afecto *compartido* hasta hoy.

Norman aduce, que no hay tiempo para visitarse, y que cada uno siguió sus propios caminos. Pero, asevera al mismo tiempo, que amistades como las que tuvo en Maturín nunca más la ha vuelto a tener. Nora repasa lo valioso de la experiencia en el exilio en Maturín. Esa posibilidad, que le permitió conocer diversidad de personas, donde “*no existían diferencias entre ellas*”, donde no había división “*y la solidaridad, era lo más importante*”. Jane comenta que la sede *sirvió para lo que tenía que servir*, y nada más. En todas estas experiencias del exilio ¿Dónde la comunidad?, pues:

La comunidad nos está dada con el ser y como el ser, bastante más acá de todos nuestros proyectos, voluntades y empresas. En el fondo, nos es imposible perderla. La sociedad puede ser lo menos comunitaria posible, pero no se logrará que en el desierto social no haya, ínfima, inaccesible incluso, comunidad. No podemos no comparecer. A lo más, la masa fascista tiende a aniquilar la comunidad en el delirio de una comunión encarnada. Simétricamente, el campo de concentración —y de exterminación, el campo de la concentración exterminante— es en su esencia voluntad de destruir la comunidad. Pero sin duda nunca, hasta en el propio campo, la comunidad deja completamente de resistir a esta voluntad. Ella es, en cierto sentido, la resistencia misma: vale decir la resistencia a la inmanencia. Por consiguiente, la comunidad es la trascendencia: más la «trascendencia», que ya no posee significación «sagrada», no significa otra cosa, justamente, que la resistencia a la inmanencia. (Nancy, J. 2000. P.46).

La comunidad no se pierde, ni es algo que se olvida, no es un acuerdo pre-establecido. Sucede, *ocurre, acaece*. Y junto a nuestros entrevistados, en la misma conversación, emergió el gesto vivo de el *clinámen* del que habla Nancy (2000), ese acto singular que nos convocó a reconocer la

convergencia de nuestras trayectorias, vivencias que se pudieron relatar en conjunto, así como también, vivir la aproximación y las distancias, en el decir de las vivencias, del *exilio en común* .

Consideraciones Finales

La experiencia de comunidad, en Chile y en el contexto de dictadura y previo al viaje al exilio, se vio mermada por las condiciones en que estuvieron sometidos los actores entrevistados, esto es, sin un proyecto de vida futura, sin oportunidades laborales, y, en algunos casos, marcados por la división parental por oposición ideológica, como también por debilitamiento interno del rizoma familiar, que dio pie a pensarse en el afuera; asimismo por el valor que emerge de la familia que los mismos entrevistados han conformado en rol de padre o madre o hijas (os) y que son proyecto de vida y motivo para salir del Chile dictatorial. La realidad presentada por los entrevistados en el tiempo que antecede al viaje al exilio, fue marcada por el miedo y la incertidumbre como rasgos comunes entre todos. La experiencia de comunidad *se da* con total confianza en sus propias familias y son ellas la plataforma que impulsa a nuestros entrevistados a dirigir sus miradas y expectativas a otro país, que en este caso resultó ser Venezuela, debido, seguramente también, a que sus políticas de apoyo a los exiliados fue clave como territorio de país que acoge; aunque, en todo caso, no todos corrieron con la misma suerte de llegar bajo el ala protectora del estado venezolano.

Al llegar a Venezuela, Maturín, se inicia la travesía de comprender la vivencia del exilio. Es en esta primera etapa en donde aún se vive la experiencia de lo extraño y donde surgen la noción de la impotencia y el repudio contra toda manifestación proveniente de lo otro. También se vive la soledad y emerge la dimensión del *mundus* y de lo inefable. Con el transcurrir del tiempo se logra mitigar esta experiencia, ya que aparece la etapa de los encuentros entre los compatriotas del exilio. Al generarse este vínculo nace la necesidad de aunar fuerzas en el exilio, a través del compromiso político, generando acciones solidarias, en ayuda a la población chilena que se quedaron en el país. También, hubo la necesidad de preservar la vida, de protegerla. Y para ello saber del otro, fue vital. La confianza debía sostenerse sobre antecedentes confiables de sus miembros. Los límites, parafraseando a Cohen, de esa comunidad de exiliados, era el conocimiento particular de todos los que componían la organización, y es desde este conocimiento de los unos con los otros, de los unos para los otros, que delimitan el espacio. La dictadura y su mecanismo de persecución y aniquilación, podía cruzar los límites, es por ello que la sede alcanza una unidad y compromiso férreo. Es en esta vivencia que se recupera un territorio que también será casa, construcción que hace emerger el *nos-otros*.

No obstante, con el tiempo, ocurre un de prácticas comunitarias, lo cual ocurre por diversos factores. La ida de los hijos a estudiar fuera de Maturín, el retorno a Chile de sus originales integrantes y, por último, la llegada de nuevos chilenos a la sede. Estos cambios producen la disgregación del núcleo fundador de la sede, cambios que deciden el retorno de la mayoría de sus miembros. La noción de ausencia se evidencia al dejar de existir la casa como lugar de resguardo.

En la experiencia del retornado, se viven distintas perspectivas. El regreso a Chile para algunos fue con apoyo familiar y otros fue un retorno “errado”. Aquí la dimensión del extrañamiento, se une a la de la soledad. Se experimenta el desencuentro con la población chilena cuya característica es el individualismo. Como experiencia de comunidad, se busca en ámbitos familiares propiamente y en la iglesia. Y es que el exilio, produce esa búsqueda constante, sobre todo cuando se retorna, pues es ahí cuando se revela el ser exiliado.

La reparación entra en este camino como el lugar, en que la experiencia adquiere su propio corpus. Ya no es solo iluminada o recuperada por el propio actor que la vive, sino que se comparte con un otro que le escucha, o con el otro, sí mismo, amplificando su sentido de revelación. El “Dasein” de Heidegger, *del estar ahí, de ser ahí*, de los otros, con los otros. Los actos de reparación, también se dieron en parte, en ese compartir de chilenos exiliados en Maturín, en esa comunidad que fue y es resistencia.

Las repercusiones de vivir el exilio, y la constatación de la indiferencia y el silencio presente en las políticas públicas, que persisten en perpetuar, sin miramientos, el no reconocimiento del exilio, como violación de los derechos humanos, se reafirma a través de las palabras de nuestros entrevistados, que han debido asumir el sentido de vida en su retorno a Chile con las mismas herramientas que lograron aprehender, para dar en su momento, sentido a su exilio en Maturín.

Este trabajo ha podido dialogar, en necesaria comunicación, con aquellas investigaciones, que han abordado el tema del exilio desde sus distintas vivencias, puesto que es a través de las descripciones de las formas de experiencias del exilio que se ha podido develar la tarea comunitaria o de *comunización* en el decir de Nancy, de chilenos del exilio.

Pero por otro lado este trabajo ha significado comprender que la experiencia de comunidad, no es un lugar, no es un tiempo, sino que nos está dada *con el ser* y por ello traspasa las fronteras y los tiempos, y está presente en la inmediatez del ahora, que la comunidad, no tiene que ver una *obra*, vale decir, que la comunidad es la vida en la obra que es vivir y esta vida como borde, que es adentro y el afuera, el otro y el sí mismo, al unísono.

Hemos realizado el viaje del exilio y del retorno del mismo, a través de las voces de cinco chilenos, Nora, Norman, Jane, Sonia y Carlos. También quisiera Agradecer a Elvira Cabrera, quien nos abrió la posibilidad del *saber*, el por dónde de las preguntas, a través de sus sentidos relatos. Agradecemos profundamente a cada uno de ellos, por dejar que sucediera esta travesía de la experiencia hacia la palabra dicha y también los significativos silencios, como catalizadores de un viaje a lo profundo, y que dieron cuerpo, y otra vez vida, a las vivencias del exilio, del país Venezuela, de Maturín la ciudad y su retorno a Chile.

6. Bibliografía

- Agudelo, María. E. y Estrada, Piedad. (2012). *Constructivismo y construccionismo social. Algunos puntos comunes y algunas divergencias de estas corrientes teóricas*. Prospectiva N° 17: 353-378, noviembre 2012/SSN 0122-1213.
- Brondt, Julia. (2018) *Augusto Pinochet: el dictador eterno*.
- Bolzman, Claudio. (1993). “*Exiliados del cono sur dos décadas más tarde*”.
- Bolzman, Claudio. (2012). *Elementos para una aproximación Teórica al Exilio*. Revista Andaluza de Antropología. N° 3: Migraciones en la Globalización. Septiembre. ISSN 2174-6796 (pp.7-30)
- Barraza, Ximena. (1980). *Notas sobre la vida cotidiana en un orden autoritario*. Revista araucaria de Chile. N° 11.
- Baeza Soto, P. (2011). *Cuando el Pasado reciente se hace Historia. Memorias del exilio Chileno en Inglaterra*. . Salamanca, 18 de julio de 2011. Universidad de Salamanca.

Facultad de Historia y Geografía Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea

- Bachelard, Gastón. (1957). *La Poética del Espacio*. Fondo de cultura económica. Presses Universitaires de France, París. Impreso en Argentina.
- Baqués, Lorena. (2010). *Conocimiento, experiencia y lenguaje*. Recordando a Walter Benjamin. Justicia, Historia y Verdad. Escrituras de la memoria. Buenos Aires, Argentina.
- Borges, Jorge. L. (1967). *El libro de los seres imaginarios. El Minotauro*. Buenos Aires.
- Cortázar, Julio. (1951). *La casa Tomada. Bestiario*. Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara. S.A.
- Cohen, Anthony. P. (1985). *La construcción Simbólica de la Comunidad*. KEY IDEAS. Series Editor: Peter Hamilton. Departamento de Antropología Social Universidad de Manchester.
- Conteris, Hiber. (2006). *Exilio, “desexilio” y “desterritorialización” en la narrativa de Mario Benedetti (1973-1999)*. Vol. 4, No. 1, Fall 2006, 40-66.
- Dussel, Enrique. (1996). *“Filosofía de la Liberación”*. Editorial Nueva América. Bogotá-Colombia.
- Duque, Hancel. y Aristizabal, Edith. (2018). *Análisis Fenomenológico Interpretativo. Una Guía Metodológica Para Su Implementación En La Investigación Cualitativa En Psicología*.
- -Del Rio, Alejandro. (1983). *El General Pinochet autoriza a más de mil exiliados a regresar a Chile*.
- Eastman, Juan Carlos. (2005). *Geopolítica y Geoestrategia, Liderazgo y Poder*. Ensayos. Universidad de Nueva Granada. Diciembre
- Errázuriz, Luis. (2009). *Dictadura Militar en Chile. Antecedentes del Golpe estético-cultural*. Latin American Research Review, Vol. 44, No. 2. © 2009 by the Latin American Studies Association.
- Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. (2014). *Escucha Chile. Comunicación, política y solidaridad. (1973-1990)*.
- Fernández A. Héctor. (1979) *“Por una Historia del Exilio” Publicado en Araucaria. N° 7*.
- Freedman, Paul. H. (2000) *La Resistencia Campesina y la Historiografía de Europa Medieval*. Universidad de Yale.
- Fuenzalida, Nicole y Sierralt, Simón. (2016). *La Resistencia Popular a la Dictadura Chilena. (1980-1990)*.
- Gadamer, Hans- Georg. (1993). *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Quinta edición. Ediciones Sígueme - Salamanca 1993.
- Giannini, Humberto. (1987). *La Reflexión Cotidiana. Hacia una Arqueología de la experiencia*. Revista de Filosofía. Editorial Universitaria. pp. 199.
- García, Yvette Marcela (2013). *El trabajo militante del exilio chileno en Francia: Contextualización, descripción, micro-medios de comunicación y sus impactos*. Revista Izquierdas, núm. 17, diciembre, 2013, pp. 81-92 Universidad de Santiago de Chile. Santiago, Chile
- Gallo, Ana María. (2015). *“Orlando Fals Borda y la Comunidad”* Santiago de Chile.
- Granda, Javier, F. (2017) *Fuentes orales para el estudio de la mujer y su historia de vida en el contexto minero asturiano. (Granda, J. F.)*.

- Halbwachs, Maurice. (2004). *La memoria colectiva*: Prensas Universitarias de Zaragoza 192 p.; 22 cm. — (Clásicos; 6) Trad. de: La mémoire collective. — Paris : Presses Universitaires de France, 1968.
- Illánz Chango. (2006). *Exilio e Insilio. Una mirada sobre San Juan, su universidad y las herencias del proceso*. Universidad Nacional de San Juan - Argentina - abril 2006 - Año III - Nº 19.
- Kordon, Diana y Edelman, Lucila. (1983). *Efectos Psicológicos de la Represión Política*. pp.5
- López, Ana. (2013). *Desarticulación y Resistencia. Movimiento obrero y sindicalismo en dictadura. Chile y Argentina. 1973-1983*. Santiago, Chile.
- Larrea Sáez, Paula, & Marques, João Filipe. (2015). "Vivir tres vidas diferentes": Trayectorias e identidades de exiliados chilenos en Portugal. *Atenea (Concepción)*, (512), 113-136.
- Lastra, María, S. (2010). *Del exilio al no retorno. Experiencia narrativa y temporal de los argentinos en México*. Aletheia, vol. 1, número 2, mayo 2011.
- Larrosa, Jorge. (2006). *Sobre las Experiencia*. Aloma. Universidad de Barcelona.
- Mamani, C. Ariel. (2013). "El equipaje del destierro: exilo, diáspora y resistencia de la nueva canción chilena. (1973-1981)". *Revista Divergencia* ISSN: 0719-2398 N°3 / Año 2 / enero - julio 2013 / pp. 9-35.
- Montserrat Iniesta. *Historias de vida y Ciencias Sociales. Entrevista a Franco Ferrarotti*
- Norambuena, Carmen. (2008). *El exilio chileno: río profundo de la cultura iberoamericana [En línea]. Sociohistórica: Cuadernos del CISH, 23-24*
- Nancy Jean- Luc (2000) "La comunidad Inoperante". *Escuela de Filosofía Universidad ARCIS*.
- Nancy Jean- Luc. (2001) La existencia exiliada. *Revista de Estudios Sociales*, núm. 8, enero, 2001, p. 0. Universidad de Los Andes. Bogotá, Colombia
- Nancy, Jean-Luc. (2017) *Entrevista con Lundimatin: "El voto no es una palabra en ningún sentido"*.
- Pinto. L. Carmen. (2012). *Exilio Chileno: 1973-1990*.
- Peris Blanes, Jaume. (2009). "Combatientes de un nuevo cuño. Supervivencia y comunidad en los primeros testimonios del exilio". *Revista Universum*. Nº 24 Vol. 1, I Sem. 2009, pp. 144-161.
- Peris Blanes, Jaume. (2008) *Historia del testimonio Chileno: libro*. De las estrategias de denuncia a las políticas de memoria. En *Quaderns de Filologia, Anejo LXIV*.
- Roniger, Luis. (2014) "Exilio y Post-Exilio: Un Campo de estudio Transnacional e Histórico en Expansión". Seminario de Investigación #11: 9 de mayo de 2014. Instituto de Iberoamérica. Universidad de Salamanca.
- Rebolledo, Loreto. (2006). *Memorias del desarraigo: testimonios del exilio y retorno de hombres y mujeres de Chile*, Santiago, Editorial Catalonia.
- Rojas M. Claudia y Santoni Alessandro. (2013). *Geografía policía del exilio chileno: Los diferentes rostros de la solidaridad*. Perf. latinoam. vol.21 no.41 México jun. 2013.
- Timmemann, Freddy. (2013). *El miedo: La violencia invisible que implantó el terrorismo de Estado*. www.elmostrador.cl 11 de septiembre 2013.
- Velásquez, R. Édgar. (2002). *Historia de la Doctrina de la Seguridad Nacional*. enero-abril, Núm. 27, pp. 11-39. *Universidad del Cauca, Colombia*.
- Winkler, M. I., Alvear, K., Olivares, B. & Pasmanik, D. (2014). *Psicología Comunitaria hoy: Orientaciones éticas para la acción*. *Psicoperspectivas*, 14(2), 44-54

- Waldenfels, Bernhard. (2017). *Fenomenología de la experiencia en Edmund Husserl*. ARETÈ Revista de Filosofía. Vol.XXIX, N° 2. pp.409-426