

La experiencia religiosa como “interior diferencia”: memoria, infancia y exilio en las últimas dictaduras de Argentina y Uruguay

 /tempoeargumento

 @tempoeargumento

 @tempoeargumento

 Fira Chmiel

Universidad Nacional de San Martín
San Martín – ARGENTINA
conicet.gov.ar/author/64914
firach@gmail.com

 orcid.org/0000-0002-3560-4838

 <http://dx.doi.org/10.5965/2175180315392023e0102>

Para citar este artículo (ABNT):

CHMIEL, Fira. La experiencia religiosa como “interior diferencia”: memoria, infancia y exilio en las últimas dictaduras de Argentina y Uruguay. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 15, n. 39, e0102, set. 2023.

Recebido: 06/01/2023

Aprovado: 29/06/2023

La experiencia religiosa como "interior diferencia": memoria, infancia y exilio en las últimas dictaduras de Argentina y Uruguay

Resumen

Este artículo explora, desde una perspectiva biográfica, las memorias de quienes tuvieron la experiencia de haber sido niños y niñas durante el exilio forzado de las últimas dictaduras en Uruguay y en Argentina. Procuero, a partir del foco sobre las experiencias en torno a la religión que son rememoradas, ofrecer un aporte a un tema poco explorado como son las memorias de quienes experimentaron el exilio durante la infancia. El escrito se propone indagar los recuerdos de infancia que alojan un modo de componer una experiencia biográfica, en esta oportunidad, en torno al rasgo de la diferencia. Para ello recupero, de las narrativas biográficas, las escenas que se detienen en la religión como terreno en donde se despliegan tensiones entre lo propio y lo extraño.

Palabras clave: infancia; memoria; religión; exilio.

The religious experience as "inner difference:" memory, childhood and exile in the last dictatorships in Argentina and Uruguay

Abstract

This article explores, from a biographical perspective, the memories of those who had the experience of being children during the forced exile in the last dictatorships in Uruguay and Argentina. I try to provide, from the focus on the experiences around religion that are recalled, a contribution to a subject that is poorly explored such as the memories of those who experienced exile during childhood. The paper intends to investigate the childhood memories that accommodate the making of a biographical experience, around difference as a feature. To do this I retrieve, from biographical narratives, scenes that shed some light on religion as a terrain where tensions between what is familiar and what is strange take place.

Keywords: childhood; memory; religion; exile.

A experiência religiosa como "interior diferença": memória, infância e exílio nas últimas ditaduras na Argentina e no Uruguai

Resumo

Este artigo explora, sob uma perspectiva biográfica, as memórias de quem teve a experiência de ser criança durante o exílio forçado das últimas ditaduras no Uruguai e na Argentina. Procuero, sob um foco inovador acerca das experiências em torno da religião que são rememoradas, oferecer uma contribuição a um tema pouco explorado como são as memórias daqueles que vivenciaram o exílio durante a infância. O escrito se propõe a indagar as lembranças de infância que alojam um modo de compor uma experiência biográfica, nesta oportunidade, em torno do traço da diferença. Para isso recupero, dentre as narrativas biográficas, as cenas que se detêm na religião como terreno onde se desdobram tensões entre o próprio e o estranho.

Palavras-chave: infância; memória; religião; exílio.

No podemos hallar la cicatriz, sino una interior diferencia, donde los Significados, están¹.

Introducción²

Este artículo aborda el vínculo entre infancia, memoria y religión. A través de esta perspectiva, intento explorar los modos en que se inscribe subjetivamente la experiencia del exilio infantil. A tal efecto, indago en las escenas que alojan un modo de componer una experiencia biográfica en torno a la diferencia. Me preocupo, entonces, por la religión como dimensión evocada en la que tiene lugar el trabajo singular de construir pertenencias, la labor de “ser parte”, en una cotidianeidad signada por el rasgo perentorio del exilio.

El exilio ha sido, por lo general, una experiencia mirada y estudiada desde el punto de vista de quienes han sido adultos entonces. Si bien estos orientaron las rutas del exilio también fueron parte de esa experiencia muchos y muchas niñas y niños. Explorar sus nos permite adentrarnos en las maneras en que las infancias también han sido protagonistas de un proceso histórico y político.

El escrito, enmarcado en mi tesis doctoral del año 2022 para la Universidad de Buenos Aires³, se centra en la dimensión de la religión como un territorio de encuentro con los otros, con las diferencias propias y las ajenas que fueron ámbitos de fricción y de construcción de pertenencias singulares para las y los entonces niños y niñas. Es en las pequeñas escalas de encuentro entre el hogar y la vida social que me interesa detenerme para comprender allí cómo se

¹ DICKINSON, Emily. Poema 1861. *In: 50 poemas*. Traducción de Amanda Berenguer. Montevideo: Biblioteca Nacional, 2013.

² Quiero agradecer los comentarios y aportes de las coordinadoras y los integrantes del Seminario de Historia de la Infancia y la Adolescencia (Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM; Facultad de Humanidades, UAEM) que han enriquecido una versión preliminar de este trabajo.

³ Esa tesis doctoral pudo ser desarrollada gracias a la beca de finalización de doctorado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina.

Con relación a la mirada entre Argentina y Uruguay, el proyecto inicial tuvo como eje la clave comparada entre ambos países. La pregunta se centró en indagar sobre los aspectos comunes y los diferentes entre los recuerdos de quienes tienen sus orígenes o partieron desde Argentina o Uruguay, debido a las características de los exilios en cada país. A los efectos de este trabajo, la mirada comparada permitió considerar algunas insistencias ancladas en los modos en que cada “comunidad de memoria” (FRIED, 2016) ha tramitado dicho fenómeno y periodo. Sin embargo, estos hallazgos no fueron lo suficientemente contundentes como para que la mirada comparativa estructure toda la investigación. La profundidad que toma la experiencia infantil en los recuerdos ofrece una clave mucho más sustanciosa, en términos de explorar en la dimensión subjetiva, afectiva y las trazas que modulan las experiencias biográficas de los adultos del presente.

reconstruyen los modos de agencia y las interpretaciones de la mirada infantil tamizada por la memoria.

Las escenas donde se ilumina la presencia de la religión se desarrollan en el interregno entre la escuela y el hogar familiar. Se trata aquí de experiencias relacionadas con la religión entendida no como una dimensión mística o espiritual, sino como espacio de tensión entre la transmisión y las prácticas del núcleo familiar (GIMÉNEZ-BÉLIVEAU; MOSQUEIRA, 2011) y aquella transmisión que se propone desde la vida social, más precisamente la escuela, emplazada en los nuevos espacios del exilio. Se trata de una mirada sobre la religión en cuanto arista de la cultura y por ende de la identidad.

Con este fin, opto por el enfoque biográfico (DELORY-MOMBERGER, 2012) porque permite ahondar en la articulación entre la dimensión singular y el contexto social, histórico y político en el que se enmarca la memoria. Mientras atiendo al nivel sociosimbólico de análisis (BERTAUX, 1999), recupero las escenas (PAIVA, 2006) y reflexiones resaltadas en los relatos biográficos (CONDE, 1994), surgidos de las entrevistas que realicé a quienes fueron niños y niñas durante las dictaduras y que atravesaron la particular experiencia del exilio⁴. Las escenas se ofrecen como herramientas para organizar los recuerdos: atienden a las descripciones densas, las percepciones y los sentidos que configuran la experiencia puesta en relato.

El texto que sigue se organiza en cuatro secciones. La primera describe el contexto histórico del exilio y atiende a las particularidades de la memoria infantil como objeto de análisis. La segunda se enfoca en la religión como dimensión de análisis y como terreno en el que se expresan las tensiones entre las pertenencias y las diferencias. El tercer apartado despliega una lectura acerca de

⁴ Entre los años 2018 y 2020, realicé 53 entrevistas (de 2 horas aproximadamente), 29 a quienes tienen origen argentino y 24 de origen uruguayo. Como propone Dutrenit Bielous (2015), considero tanto a quienes han nacido en los lugares de acogida como a quienes se han exiliado siendo niños y niñas en edad escolar (en la etapa de escuela primaria), durante los períodos dictatoriales. Privilegio la variabilidad y heterogeneidad de experiencias, pertenencias, tránsitos sociales y culturales. Por ello, recupero relatos de vida de quienes experimentaron el exilio político en sus infancias a través de diversos países, posiciones socioeconómicas, familiares, espacios de activismo, militancia, organizaciones, filiación política y situaciones con respecto al retorno o no retorno, para dar mayor espesura al análisis. Los nombres de los entrevistados son de fantasía y algunas localizaciones fueron modificadas con el fin de no exponer sus identidades.

las escenas rememoradas que exponen la presencia de la religión en la experiencia cotidiana de los niños y las niñas de entonces. Para el último y cuarto tramo me detengo en plantear algunas reflexiones y lecturas de síntesis para continuar profundizando en el vínculo entre memoria, infancia y religión.

El contexto histórico del exilio y la memoria infantil

El exilio ha sido un dispositivo de “disciplinamiento social”, un mecanismo de eliminación geográfica que pretendió, durante las dictaduras de los 1970 en el Cono Sur, la “erradicación del enemigo subversivo” (FRANCO, 2008) tanto en Argentina como en Uruguay. Puede definirse como un “mecanismo de exclusión institucionalizado de la política latinoamericana” cuyo objetivo fue el de excluir “de la comunidad política y de las esferas públicas a ciudadanos opositores del régimen” (RONIGER; SZNAJDER, 2013). Así, el exilio, en cuanto migración forzada, representa un tipo particular de movimiento poblacional asociado a la violencia directa o potencial (CORAZA DE LOS SANTOS, 2014), logrado mediante diversas modalidades, como la expulsión directa, la aplicación del derecho de opción a los presos políticos, a través de amenazas, persecuciones y la muerte de personas cercanas (FRANCO, 2008).

En el campo de estudios del exilio político, en la historia reciente son fundantes los trabajos de Coraza de los Santos, Dutrenit Bielous, Franco, Jensen, Roniger y Sznajder e Yankelevich, entre otros⁵, y, en particular, las investigaciones de Lastra (2016) desde la perspectiva comparada y los abordajes sobre salud mental en torno al exilio (LASTRA, 2021). Pese a la importancia cuantitativa y cualitativa del exilio político, los debates memoriales no lo han colocado en el centro del debate en el espacio público, en las representaciones sobre el pasado

⁵ Por razones de espacio, menciono solo algunos investigadores y algunas producciones sobre este campo de estudios: CORAZA de los SANTOS, Enrique. El Uruguay del exilio: la memoria, el recuerdo y el olvido a través de la bibliografía. *Scripta Nova: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, n. 94, 2001; DUTRENIT BIELOUS, Silvia. *Uruguay del exilio: gente, circunstancias, escenarios*. Montevideo: Trilce, 2006; FRANCO, Marina. *El exilio: argentinos en Francia durante la dictadura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008; JENSEN, Silvina. *Los exiliados: la lucha por los derechos humanos durante la dictadura*. Buenos Aires: Sudamericana, 2012; RONIGER, Luis; SZNAJDER, Mario. *La política del destierro y el exilio en América Latina*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 2013; YANKELEVICH, Pablo. *Ráfagas de un exilio: argentinos en México, 1974-1983*. México, DF: Colegio de México, 2010; YANKELEVICH, Pablo; JENSEN, Silvina. *Exilios: destinos y experiencias bajo la dictadura militar*. Buenos Aires: El Zorzal, 2007.

reciente, lo cual imprime un relativo olvido sobre este fenómeno. Si bien se trata de un campo en expansión dentro de la historia reciente (LASTRA, 2018), no han sido muchos los estudios que han puesto el foco en los niños y las niñas que formaron parte de los exilios provocados por las dictaduras.

En este sentido, abordar este fenómeno, en tanto concepto “poliédrico y móvil” (JENSEN, 2012) compromete a considerar diversas facetas que lo constituyen. Entre ellas, el protagonismo de niños y niñas que también han formado parte de ese “mosaico exilar” (DUTRENIT BIELOUS, 2015). En esta línea, quienes trabajan en el campo de la historia de la infancia (ALCUBIERRE, 2018; LIONETTI; COSSE; ZAPIOLA, 2018; SOSENSKI, 2016; SOSENSKI; JACKSON ALBARRÁN, 2012) y desde el campo de estudios de la historia de las migraciones (BJERG, 2012) señalan a los niños y las niñas como sujetos que han sido excluidos de la narrativa histórica. Sus participaciones y lecturas en torno a los acontecimientos han sido poco observadas y recuperadas, por el rasgo mediado por los sujetos adultos y por las dificultades de acceso a recuperar la “niñez desde la historia de los propios sujetos” (SOSENSKI, 2016). De este modo, la pregunta por la infancia como actores sociales, desde una perspectiva memorial, habilita a considerar las experiencias que han sido “menores” para los grandes relatos de memoria. Tal como señala Carli (2011), esta pregunta permite contemplar los posicionamientos de los niños y las niñas en los núcleos familiares, las instituciones y la vida pública, las dinámicas de la vida cotidiana en distintos contextos, y los modos en de reproducción de una sociedad.

En cuanto a sus particularidades, la mirada infantil permite considerar otros planos de los acontecimientos políticos e históricos, usualmente narrados desde una mirada adulta. Esta perspectiva, que ilumina la vida cotidiana, las dinámicas familiares y las tramas afectivas, coloca el foco en los bordes entre la vida privada y la vida social. La experiencia infantil recordada abre así otras representaciones sobre los eventos y otros ángulos para examinarlos. En este sentido, los acontecimientos sociales se politizan de un modo particular en la infancia y en su entorno cotidiano (MOSS, 2013). A la vez, la mirada infantil desliza cuestionamientos sobre algunas nociones cristalizadas, incluso desafían los propios sentidos sobre la infancia, sobre los acontecimientos, sobre los mitos

que de ellos se desprenden. De ahí el alcance político y la potencia que ofrecen para comprender los fenómenos sociales. Como señala Llobet (2015), la memoria de infancia acciona un trabajo subjetivo, afectivo y a la vez político. Este trabajo de rememoración permite entonces descubrir las huellas de atmosferas siniestras, como el caso de las dictaduras del Cono Sur, que perduran entre los recuerdos infantiles a nivel de las experiencias cotidianas.

La memoria de infancia prioriza la experiencia y los afectos (PASCOE, 2010) y es en esa línea que Llobet (2015, 2016) se interroga por las minucias que conformaron las vidas cotidianas de los niños y las niñas durante la dictadura militar argentina. Desde allí indaga sobre la dimensión ética implicada en las nuevas preguntas que se desprenden del trabajo de memoria de los niños y las niñas de entonces, al revisitar el pasado dictatorial. Esta mirada dialoga con la de Bjerg (2012), quien reúne relatos de niños y niñas migrantes del pasado y ahonda sobre las modalidades íntimas que adoptan las migraciones. Al incorporar la perspectiva de la infancia, Bjerg (2012) da visibilidad a los niños y las niñas como agentes que también integran los movimientos migratorios. Así también los trabajos de Castillo (2019) y Castillo *et al.* (2018), quien recupera, desde Chile, los objetos personales producidos por niños y niñas en contexto dictatorial para evocar el recuerdo.

Las memorias de la infancia también son objeto de la investigación socio-histórica sobre el exilio. Por un lado, Porta (2004, 2006) analiza testimonios de quienes fueron niños y niñas durante el exilio uruguayo y se detiene en la dimensión identitaria. Por el otro, Dutrenit Bielous (2015) se interesa por la experiencia generacional de “aquellos niños” como otra faceta del exilio como sureño en México. Las segundas generaciones ofrecen, para la autora, un relato propio en la narración histórica sobre este acontecimiento. En ese mismo país, Sosenski (2008) ha trabajado con testimonios de quienes han sido exiliados durante sus infancias y se interroga por la vivencia infantil. Por su parte, Cosse (2021) estudia a la infancia en el marco de la insurgencia y la contrainsurgencia en América Latina. Analiza, a partir de la guardería creada por Montoneros, en Cuba, los modos en que niños y niñas atravesaron experiencias límites. Al mismo tiempo, otros abordajes se preguntan por los rasgos del retorno de las segundas

generaciones (ARUJ; GONZÁLEZ, 2008) o los sentidos del no retorno (NORANDI, 2020).

Desde este marco, me aproximo a la mirada infantil considerando la dimensión cotidiana y las tramas afectivas en las memorias de niños y niñas. Comprendo a la infancia, en cuanto categoría problemática y atendiendo a los niños y las niñas en cuanto sujetos y actores, con lecturas e interpretaciones propias sobre el contexto que habitan. Para ello, me apoyo en los trabajos del campo de estudios sociales de la infancia, desde donde se concibe a esta categoría como una construcción cultural, histórica, políticamente contingente y subrayan su lugar relacional. En esta línea, la exploración crítica sobre la experiencia infantil que considera este rasgo relacional posibilita diluir los supuestos en torno a la “mediación adulta respecto de la experiencia política infantil” (LLOBET, 2015, p. 49) y sobre las distancias rígidas entre el mundo infantil y adulto.

Así, tanto la infancia –como construcción social y dinámica– como las memorias de infancia convocan el enigma de un objeto que es complejo de asir por la temporalidad voluble que los constituye. Lejos de atender a su fidelidad histórica o constatar la veracidad de los relatos, me centro aquí en la subjetividad como dimensión relevante en el análisis de los procesos socio-históricos y procuro atender a la diversidad y pluralidad de experiencias para comprender las trazas subjetivas que perduran hasta el presente. Como apunta Sosenski (2008), “experiencias infantiles hubo como tantos niños y niñas hubo en el exilio” y son numerosas las variables que pueden configurar la singularidad de las mismas. Intento así atender a este rasgo diverso considerando lo resaltado y recurrente en las narrativas, como nudos en que se enlazan y donde confluyen los recuerdos singulares.

La religión como “galaxia” de significados

Para esta instancia, procuro ahondar en las experiencias rememoradas sobre la religión como “factor de identidad de las culturas” que despliega pautas culturales, creencias, modos de proceder comunitarios y morales (ROA; RESTREPO, 2014). Me detengo aquí en la dimensión cotidiana de la religión

entendida desde la mirada de Hervieu-Léger (1997, 2000) para quien la religión es una dimensión transversal de la experiencia humana. La religión trabaja “de modo activo y latente, explícito e implícito, en toda la extensión de la realidad social, cultural y psicológica” de acuerdo a las modalidades de las sociedades en las que se identifica su presencia (HERVIEU-LÉGER *apud* CUBAS, 2021). Se trata, entonces, de considerar la dimensión religiosa en toda su extensión, como una “galaxia de significados” (WEBER *apud* HERVIEU-LÉGER, 2000, p. 34), cuya presencia ampliada es próxima, en tiempo presente: se imbrican en ella aquello que se experimenta como pasado y lo que emerge como posibilidad de futuro (CUBAS, 2021). Más que atender a la oposición entre lo sagrado y lo profano o al vínculo con lo trascendental o lo místico, interesa aquí, siguiendo a Hervieu-Léger (1997, 2000), la especificidad de la experiencia emocional que imprime la presencia de la religión en la memoria de infancia en el contexto del exilio.

La dimensión religiosa propone, al mismo tiempo, el cambio y la continuidad; la identidad y la diferencia. Por un lado, la continuidad que supone la conformación de una “línea de creyentes” y, por el otro, la diversidad de experiencias individuales que reestructuran los modos de identificación religiosa (HERVIEU-LÉGER, 2000). El foco en las escenas sobre la religión permite adentrarnos en el vínculo entre la memoria, la emoción y la transmisión. En esta relación se ve comprometida tanto a la continuidad de un grupo como también “la inscripción simbólica de la permanencia del grupo en la escena social” (HERVIEU-LÉGER, 1997, p. 134), cuyos signos demarcan quienes forman y quienes no forman parte. Así, me oriento aquí por la mirada sobre la transmisión ya no solo orientada hacia los mecanismos de socialización de la familia y la escuela, sino, y en particular, atendiendo a la construcción de las identidades socio-religiosas y las experiencias de los sujetos en torno a la religión (HERVIEU-LÉGER, 1997).

Desde aquí me propongo observar la religión como experiencia que pone a “prueba” (ARAUJO; MARTUCCELLI, 2010) la diferencia en las orientaciones disponibles que se establecieron en el encuentro entre el hogar y la vida por fuera del mundo familiar. Las pruebas consideran aquellos aspectos estructurales, comunes a los individuos y los modos singulares en que son

experimentados. Son, así, “desafíos históricos, socialmente producidos, culturalmente representados, desigualmente distribuidos, que los individuos están obligados a enfrentar en el seno de un proceso estructural de individuación” (ARAUJO; MARTUCCELLI, 2010, p.83). De este modo, la dimensión religiosa se ofrece como un territorio en donde es colocada una tensión particular entre el mundo de origen y los mundos de acogida en aquél entonces, que es elaborada de maneras singulares. Tensión que, anclada en la memoria de infancia, prolonga sus efectos en una experiencia biográfica marcada por los trabajos que impone la diferencia y el anhelo por construir pertenencias.

En este sentido, la presencia de la religión en las memorias aloja la figura del extranjero como una forma de alteridad. Tanto el otro como semejante, el otro como distinto, el otro constitutivo de mi identidad, son todas dimensiones que hacen rever los posibles pliegues que toman las identidades particulares. En este caso, no solamente son encuentros con los “otros” sino que la extrañeza es un rasgo encarnado que oscila entre las familias y los entonces niños y niñas, ante la presencia de la religión. Así, la diferencia brota en el encuentro con la alteridad: puede atravesar la intimidad del sujeto, puede provocar una “inquietante extrañeza en el corazón de nosotros mismos, seguro de sí y opaco, que se manifiesta como un extraño país de fronteras y alteridades construidas y reconstruidas sin cesar” (KRISTEVA *apud* LORENZANO, 1996, p. 393). Atender a la extrañeza supone también considerar las fricciones entre lo nuevo y lo viejo, entre la familiaridad y la extrañeza. Son tensiones que pueden leerse en clave de lo “siniestro de las diferencias culturales” que surge cuando el problema de la diferencia cultural se sitúa en el límite entre: “nosotros mismos como otros, otros como nosotros mismos, ese límite” (BHABA *apud* TEERLING, 2011). Esta gestión de la diferencia parece ser una labor que acompaña los tránsitos: tanto en los diversos derroteros que tomaron los exilios como también para quienes retornaron a sus países de origen.

Por tanto, los encuentros con los otros, con las diferencias propias y las ajenas (RABELLO DE CASTRO, 2004) fueron terreno de tensión y de construcción de pertenencias singulares, para los entonces niños y niñas. La pregunta por los modos en que se construyeron y regularon las diferencias, en torno a la presencia

de la religión y su gestión cotidiana, propone también un interrogante sobre el lugar social y político que experimentaron los entonces niños y niñas, atravesados por las dinámicas del exilio.

Los encuentros con otros por fuera del hogar han configurado un singular repertorio de identificaciones que se suman a los de la esfera familiar. Movilizan un trabajo subjetivo y relacional: reconocer las diferencias, encarnar a los extraños, conocer a los extraños (AHMED, 2000). En esta experiencia oscilante se expresa el esfuerzo rememorado por construir lazos de familiaridad, no solo al interior de los hogares, sino también en el mundo infantil por fuera del hogar. Así, las narrativas exponen la condición de la diferencia como un rasgo constitutivo de la experiencia biográfica.

Escenas en torno a la religión

Daniela⁶ cuenta de su llegada a México en un “*clima doloroso y de extrañamiento*” que le hacía “*no querer estar mucho en su casa*”. En el tiempo de su primera casa en la capital mexicana, recuerda que vivían muy cerca de una plaza y de una iglesia. Que se pasaba: “*horas viendo casamientos en la iglesia. Horas. Era como ir al cine, o sea, esos casamientos mexicanos, súper pomposo y con esos vestidos rarísimos. Era como estar viendo una película costumbrista*”. Además del exotismo de los casamientos religiosos mexicanos, con todos sus vestidos y colores cinematográficos, Daniela también recuerda que en aquél entonces tenía “*algunas muy poquititas amigas*”. Entre ellas menciona a “*Ernestina de la Vega que era así como muy fresca⁷ que me quería enseñar a rezar porque yo no sabía rezar. Me acuerdo de mí misma tratando de aprender*”. Las prácticas y los costumbres religiosos aparecen en los nuevos espacios y vínculos que experimentó Daniela. Como alternativa al clima del hogar: la iglesia y los casamientos coloridos. Como forma de atravesar las diferencias y establecer lazos de amistad: aprender a rezar. Más que por su contenido espiritual, las prácticas religiosas parecen haber ofrecido claves culturales para comprender, para establecer códigos compartidos, para construir pertenencias en los nuevos

⁶ Daniela es argentina y partió al exilio a México, a sus 9 años aproximadamente.

⁷ En México, describe a alguien de clase social privilegiada (el equivalente a la palabra *cheto* en Uruguay o Argentina).

espacios. La escena que propone Daniela, como varios de los entonces niños y niñas.

También Celeste⁸ comparte la escena sobre el modo en que se “enteró” de que era judía. Esto supone para ella un tema “*bastante fundante, bastante determinante de un montón de cosas*”. Antes de arreglar el mate, Celeste cuenta sobre el contexto católico de la sociedad española en la que vivió de pequeña. Ella iba a un colegio público que tenía su horario de religión: “*ponele que no fuera una hora de religión de Padre Nuestro qué sé yo, como que era más cuentito, pero tenías una hora de religión. No lo recuerdo como algo pesado*”. A sus 5 años, en el jardín de infantes, su maestra, que se llamaba Isabel “*quedó el mote de Isabel la Católica*” les hacía rezar a la entrada, todos los días, “*antes de empezar la clase se hacía un rezo, no sabría decirte cuál*”. En esa cotidianeidad, Celeste recuerda que para ella rezar, era cantar y por más que sus padres la “*dejaban*” cantar villancicos subraya un “*suceso*” en el que, caminando por la calle con su madre, comenzó a cantar el Padre Nuestro “*como re contenta*”. Su madre asombrada “*dio vuelta la cabeza*” y le dijo: “*¡pero qué es eso! ¡Vamos a hablar con tu padre!*”. Al otro día:

[...] fueron a la salida de la escuela a encarar a la mina. Yo estaba. Me quedé solita en el aula y ellos afuera la cagaron a gritos, fue horrible. Ahí mi viejo me contó que yo era judía [¡¡risas!!] y ahí es que en la siguiente fiesta de San Jordi mi papá me compra una versión de la Biblia para niños, del Antiguo Testamento y empieza a contar de Moisés y toda la mano y mi mamá me regala uno de “Orígenes del hombre” de Isaac Asimov para niños, que incluso yo me aprendí todos los nombres “homo neanderthal” “homo habilis”, y me sabía todos los cuentitos de la Biblia y Adán y Eva eran dos monos y el Paraíso era la Isla de Java donde habían encontrado los primeros primates [¡risas!]. Y la cuestión es que claro, no es que la profesora dejó de hacer rezar a los niños. Como que a mí me decía que yo no rezara y eso fue lo heavy. Porque yo me ponía así [se tapa con las manos] y yo rezaba igual. Y ella me decía: “¡pero te veo! ¡estás rezando!” Y las de al lado me decían: “¡que si tu no rezas que te vas a ir al infierno!” [¡risas!]”.

Celeste recuerda las estrategias escondidas para poder, de algún modo, seguir perteneciendo a través de compartir los mismos rituales que los demás niños y niñas de la escuela. En la reflexión sobre sus indagaciones alrededor de

⁸ Los padres de Celeste son argentinos. Celeste nació en el exilio en Israel.

las raíces argentinas, lo religioso se propone en la lectura de Celeste como una posición política. Asimismo, “Eva Perón” se encarna en su recuerdo en una “*estampita*” religiosa, condensando determinados valores sobre la igualdad, la justicia, el bien y el mal. Lo religioso hace emerger, en su experiencia, los rasgos, creencias, prácticas de una identidad familiar, legada. El “*canto*” de Celeste esconde la asimilación de una cultura que es al mismo tiempo familiar y extraña, donde el encuentro con la diferencia promovió la labor cotidiana de la reconstrucción. Ambas esferas (hogar y escuela) tensionan y trabajan, en sentidos diversos –en este caso–, por la integración y continuidad de las visiones de mundo que las estructuran.

En este sentido, los procesos migratorios contienen un rasgo laborioso, un “trabajo de habitar” (AHMED *et al.*, 2003, p. 1) que incluye aquél destinado a crear y deshacer fronteras, parentescos, identidades nacionales, comunales, transnacionales. También en el terreno de las identidades culturales y las creencias religiosas (KATARZI, 2018; WONG, 2014). La dimensión de lo religioso se propone como otro terreno de tensión entre la familiaridad y la diferencia, entre lo extraño y lo reconocible, “ya sea en relación con las personas en el pasado o en otro mundo cultural” (ORSI *apud* WONG, 2014, p. 322). La religión, como señala el ejemplo de Celeste, puede ser un aspecto pedagógico tanto en la escuela como en la familia, en el sentido de inculcar valores, transmitir lo que está bien y lo que está mal⁹. Las familias, como “cuerpos”, presuponen también un “espíritu” propio y un universo íntimo que se separa del exterior por límites simbólicos que logran distanciar ambas esferas (BOURDIEU, 1997)¹⁰. Su esfera es un lugar privilegiado de la reproducción también simbólica: valores, posiciones sociales, adscripciones, prácticas y también para la transmisión de creencias religiosas que operan en el nivel de la identidad (GIMÉNEZ-BÉLIVEAU; MOSQUEIRA, 2011). En los relatos, como el anterior, muchas veces a partir de lo que los niños y las niñas aprendieron en las escuelas, se produjeron fricciones al interior del hogar, por las posiciones de padres y madres respecto a lo religioso

⁹ En un contexto de pérdida de referentes sociales, la religión representa, para algunos adultos, una herramienta pedagógica de valores, ideas y nociones de moralidad (MOSCOSO, 2015).

¹⁰ A este presupuesto también Bourdieu (1997) añade la idea de la casa como espacio de estabilidad y la idea de “*maisonnée*” como lo familiar duradero, permanente y transmisible indefinidamente.

tanto por la mirada política como por las genealogías de origen. Muchas de las familias de entonces han cuestionado las funciones sociales que posee la religión en la reproducción del orden social y la desigualdad, en concordancia con las posiciones ideológicas y políticas a las que pertenecían.

Sobre este punto, Pedro¹¹ cuenta que, durante sus primeros años en Israel, sus padres “*nunca estuvieron de acuerdo con el Estado*”. Su hermano iba a un jardín y “*volvía con dibujos*” relacionados a la nacionalidad que su madre recuerda con “*culpa terrible*” porque “*hablaban con sorna*” de los dibujos con banderas y estrellas de David que traía su hermano de 4 años. Pedro también recuerda el rito de la circuncisión como una marca física, pero también emocional:

[...] después a nosotros nos circuncidaron, pero mis papás lo vivieron muy traumáticamente, porque no iban a circuncidarnos. Cuando [mi hermano] empezó el jardín él iba al baño y le decían: “¿cómo es?” venía la maestra, me acuerdo que mi mamá decía que era como “el catoliquito”, decían que lo trataban diferente porque no estaba circuncidado. Y un buen día dijo: “bueno, lo circuncidamos”. Pero lo circuncidaron de grande. De grande no te circuncida un rabino, entonces fue al hospital. En el hospital para circuncidarlo, estuvo con suero ahí medio mal y entonces fue... Cuando nació yo, me circuncidaron con un rabino [...] Y entonces bueno, la gotita de vino, pegué un gritito, ya está. Lo mío fue... pero igual después la marca de grande, circuncidado...

En este ritual se tensiona la intimidad, el carácter privado de la tradición religiosa, el cuerpo involucrado y también el carácter social, la marca de pertenencia que supone la marca corporal de la tradición. La edad en torno a la decisión de adscribir a dicho ritual supone una diferencia en las experiencias de ambos hermanos, entre la práctica médica y la práctica religiosa, y en ella los riesgos corporales involucrados en el relato. A diferencia de la experiencia de Celeste, la familia de Pedro integra y reproduce las prácticas y tradiciones que la nueva sociedad de acogida le proponen. De este modo, la circuncisión se propone como un legado indeleble de la religiosidad, como “prácticas de mantenimiento” o “actos de reafirmación” que señalan Giménez-Béliveau y Mosqueira (2011). Son ritos familiares que configuran afectos y obligaciones asignadas. Este trabajo simbólico y práctico sostiene y mantiene los vínculos afectivos en la familia.

¹¹ Los padres de Pedro son uruguayos. Pedro nació en el exilio en Israel.

La religión fue también para Claudia¹², un terreno de tensión entre el hogar y la escuela. Cuenta Claudia que aquello que la afectaba en la escuela, más que las razones políticas de su exilio desde Uruguay, era aquello de su historia que desafiaba las pautas asentadas en creencias religiosas que proponía la nueva escuela en Argentina:

[...] lo que a mí me afectaba era decir que yo tenía un hermano en Uruguay, porque decir que yo tenía un hermano en Uruguay era decir que mi mamá había tenido un matrimonio antes y acá todavía no existía el divorcio. Entonces acá muy pacatos en esa época ¿entendés? Eras hija de padres divorciados o... nosotros igual mis viejos estuvieron 56 años pero... eso era lo que a mí me hacía click ¿entendés? Y no ser religiosa. Porque si bien, digamos, mi mamá era religiosa y mi papá había estudiado para monaguillo y todo, él no era, ¿entendés? Imaginate aparte, comunista. Era re anti iglesia. Entones nosotras no éramos bautizadas y para mí eso era una cosa terrible, era como una mancha fatal. De eso sí me acuerdo, de esa cosa pacata que tenía, ahora lo veo pacato, en ese momento yo decía... y lo que a mí me afectaba era eso, ¿entendés? No pertenecer. Por ejemplo, no ser bautizada, no tener el círculo de la iglesia.

Aquí también, en las arenas de la religiosidad, se expresan los modos en que era experimentada por niños y niñas como Claudia la tensión entre las culturas del hogar y las de los nuevos espacios de refugio. Entre ellos las diferencias entre lo legal, lo permitido en un país y en otro, con diferentes tradiciones con respecto a la laicidad y a la incidencia de la religión en el territorio estatal y los derechos legales familiares o personales. Al mismo tiempo, recuerda el modo en que repercutía en su dinámica cotidiana el hecho de no estar bautizada, la “*mancha fatal*” de la diferencia y subraya esa inquietud: “*sentía también esta cosa de no ser bautizada, como que eso me afectaba*”.

En este contexto niños y niñas también negociaron y formaron parte de la historia de los hogares migrantes, aquellos que se hacen inteligibles “en forma de culturas híbridadas”, lejos de orígenes “puros” (AHMED *et al.*, 2000, p. 2). De esta reflexión se puede desprender la discusión alrededor de la noción de las “terceras culturas”¹³, de las segundas generaciones de migrantes que integran características tanto de la cultura de origen de los padres (la primera cultura) como de la cultura del país de acogida (la segunda cultura). Esta tercera cultura

¹² Claudia es uruguaya y partió al exilio en Argentina a sus 6 años.

¹³ TCK: *third culture kid*.

(TCK) se considera la "cultura entre culturas" y, como noción, intenta subrayar los desafíos de crecer en un entorno diferente, en el extranjero, y también los desafíos que impone el retorno a los lugares de origen familiar (KNÖRR, 2005). Como toda etiqueta, colabora, pero al mismo tiempo oscurece algunos aspectos, como en este caso, la naturaleza contextual de los niños y las niñas desplazados y los modos en que sus experiencias se ven influenciadas por los lugares de origen y de acogida (KNÖRR, 2005).

Al mismo tiempo, es relevante considerar las negociaciones y el papel de los niños y las niñas en la construcción de su cultura y pertenencias en la vida cotidiana (HOLLOWAY; VALENTINE, 2004). Más lejos de terceras posiciones y más cerca de comprender el carácter activo de niños y niñas en la regulación de las diferencias que vinieron con el exilio, retomo a Mayall (2017) para comprender cómo los niños y las niñas trabajan para convertirse en personas con competencias para desenvolverse en los mundos sociales de la vida familiar y social. En esta labor se aprenden determinadas rutinas prácticas y también un modo de moralidad familiar que, a la vez, se espera que sea cumplido. La conformidad con los códigos y los valores familiares integra diferentes ámbitos como los comportamientos, la vestimenta, los códigos morales de la familia, también las creencias y prácticas alrededor de la religión. Podríamos sumar aquí los valores o visiones políticas¹⁴, como señala el recuerdo de Claudia. Los mundos culturales, sus prácticas y creencias tienen lugar dentro de determinada combinación de redes tanto familiares, de amistad, escolares que pueden ser "*más o menos armoniosas o contradictorias*", que también modelan disposiciones y actitudes (LAHIRE, 2007).

Lejos de reproducir estos modos de forma automática, niños y niñas también producen sus modos propios que "trazan unos espacios de comportamientos, gustos y representaciones posibles para él" (LAHIRE, 2007, p. 24). En esta línea se dibuja la escena que propone Gimena¹⁵ sobre su experiencia en la escuela española, donde también enseñaban religión. Al igual que Celeste, la madre de Gimena pidió a las maestras que no le enseñen religión: "*entonces*

¹⁴ En su trabajo, Mayall señala que la mayoría de sus informantes recuerda haber asistido a algún servicio religioso, o espacio de enseñanza de la religión.

¹⁵ Gimena es argentina y partió al exilio primero a Israel, a los meses 6 meses aproximadamente.

me dejaban ahí a un costadito, pero estaba en la clase”, durante la clase de catolicismo. Gimena se acuerda también durante el preescolar: “[...] *de tirar besitos al aire porque dios estaba en todas partes, lo hacía en casa y mi mamá se ponía loca. O rezar en la bañadera, cosas así*”. Sus padres habían decidido que no tuvieran ningún tipo de formación religiosa. Cuando volvieron a la Argentina, Gimena recuerda esas enseñanzas en la escuela nueva: “*tenía compañeros que empezaban a hacer la comunión y yo sabía más que ellos. Les decía, pero no podés saber. Sí, sabía y les contaba perfectamente toda, la Biblia toda...*”. En su acervo de experiencias y saberes guardó las enseñanzas religiosas de su escuela en España, pese a la orientación y la oposición de sus padres con respecto a la formación en dicho ámbito, como pequeñas resistencias que dan cuenta de una experiencia singular.

Para otros, como Emilio¹⁶, las tensiones relacionadas con lo religioso surgían al interior de la vida escolar. Si bien tiene un recuerdo “*muy vago*” alrededor de lo que podía contar sobre su pasado familiar, recuerda un suceso: “*lo de la religión*”, en el contexto brasilero “*muy, muy religioso. Demasiado*”. Para Emilio, en la escuela siempre surgía algún tipo de conflicto, incluso intensos con los maestros, alrededor de ese punto: “*¡era más fuerte el hecho de la religión a ser exiliado! El hecho de no creer en dios y mucho menos ser católico*”.

La vida escolar y los vínculos entre los compañeros también expusieron algunos conflictos y prejuicios en torno a lo religioso, en la experiencia de Clara¹⁷. Cuando niña, Clara empezó el colegio en Venezuela, en un colegio católico: “*me acuerdo pararme porque a la mañana se rezaba el Padre Nuestro, y yo me paraba así con todo, pero no decía nada...ni ‘a’, ni ‘b’, ni nada*”. Este acto de no participar en el rezo durante la rutina de la mañana en la escuela fue un gesto que no pasó desapercibido: “*eso me produjo... me acuerdo que tenía una amiga que una vez fuimos al baño y me dice: “dime, pero ¿tú tienes cola? ¿cola, cola?” [con acento venezolano] digo: “no...” dice: “porque a mí me dijeron que los judíos tienen cola... como el diablo*”. Aunque recuerda que “*socialmente estaba bien*” también señala las diferencias que causaban algunos zumbidos, como pequeños agujijones del exilio:

¹⁶ Los padres de Emilio son argentinos. Emilio nació en el exilio en Brasil.

¹⁷ Clara es argentina y partió al exilio en Venezuela a sus 7 años aproximadamente.

[...] pero tenía esas cositas así, que supongo que no es por haber vivido en Venezuela que me preguntaron eso, pero sí... como que si nos hubiesen trasplantado. No es que fui al colegio que está en Cabrera y Bulnes¹⁸, fui a un colegio de otro mundo ¿viste? Con uniforme, viste el cuellito blanco...

La religión supuso para la familia de Clara, al igual que relatan Celeste, Daniela, Pedro, Claudia o Gimena, un modo de negociación entre las prácticas y creencias familiares y aquellas que eran promovidas por las escuelas. Sobre este trato, refiere Clara tanto a las indicaciones de su madre y su deseo propio de pertenencia, a partir de integrar los rezos que circulaban en su nueva clase:

[...] mi mamá nos dijo que nosotros no teníamos que decir nada, no teníamos que rezar. Que sí teníamos que respetar lo que pasaba en ese momento, pero que nosotros no teníamos la obligación de hacerlo. Y, de hecho, yo me atuve a la obligación de no hacerlo. Te digo, entre nosotras, en algún momento pensé que me hubiese gustado poder rezar como rezaban... porque era como formar más parte, digamos. Yo estaba parada, rubiecita, argentinita, recién llegada, este es un colegio súper tradicional, todos estos pibes empezaron en maternal, yo llegué en tercer grado, llegué ahí... y... ¡no reza! Dice, ¡no se hace la persignación! Yo me sé el Padre Nuestro y el Ave María, compleeeto, todo. Y ahí ya empezamos a tener como más amigos, como más social.

Aunque Clara siguió la orientación de no rezar, confiesa con complicidad su deseo de haber rezado como todos los demás lo hacían. Clara, al igual que Gimena, refieren a un espacio de la intimidad donde se aloja el aprendizaje que otorgaba la posibilidad de “*formar parte*” y de desvanecer una traza de la diferencia. Diferencia que se componía de un racimo de señales: el color de piel, la nacionalidad, ser la “*nueva*”. Rápidamente recuerda que comenzó a integrarse e incluso fue elegida “*como la reina del carnaval*”. Coronación que devino también en otra: “*ahí yo tuve como una sensación de re-pertenecer*”. Poco tiempo después, Clara y su familia se mudaron a Caracas.

Como ilustran los ejemplos, a lo largo de las biografías, las identificaciones participan de forma permanente y ofrecen un equipaje “*siempre renovado de préstamos de otros para producir la auto-constitución*”. Al mismo tiempo, la presencia de la alteridad supone un proceso de permanente separación/exclusión y la conjunción de uno y otro (RABELLO DE CASTRO, 2004).

¹⁸ La Escuela N°13, Republica de Irán, es una escuela primaria en Capital Federal, a la que asistían muchos niños, niñas y adolescentes argentinos que retornaron del exilio.

Para los niños y las niñas de entonces, incorporados a nuevos lugares, esta dinámica implicó un proceso interminable de identificaciones/continuidades devenidas de la transmisión. A la par, supuso un encuentro con las diferencias y con los modos propios rememorados en que se individualizó y subjetivó la galaxia de significados que la religión tuvo para los niños y las niñas en aquél entonces.

Tanto los lugares como las situaciones, señala Rabello de Castro (2004), pueden nutrir de plasticidad y fluidez en el proceso de construir y reconstruir las fronteras entre uno y otro.

Así, la “otredad” no se instaura como un proceso único y unívoco, sino que es situacional y varía en función de los encuentros e intercambios con los otros. Estos encuentros son entonces “contactos significativos”, y por ello son recordados: porque significan una modificación en cuanto a los sentidos, a las valoraciones, y en ellos emergen brechas en las “geografías del encuentro” entre los significados y las prácticas que se desarrollan (VALENTINE, 2008). Así, en los encuentros rememorados, como iluminan las escenas recuperadas, se movilizan concepciones y afectos a largo plazo (HARRIS; VALENTINE, 2017).

Algunas reflexiones para el cierre

La prueba supone para los niños y las niñas encontrar “su lugar simbólico” entre los adultos de la familia, de la escuela y su grupo de pares. Encontrar su lugar no implica así una necesidad personal, señala Lahire (2007, p. 31), o una “exigencia histórica imperiosa”, sino que es el resultado de encontrarse inmerso en mundo social diferenciado¹⁹ que al mismo tiempo presenta tensiones por la hegemonía de sus prácticas. Así, en el texto recorrido se entretejen recuerdos sobre la labor en torno a las diferencias y a las pertenencias singulares en el encuentro con los otros²⁰, en un contexto histórico atravesado por la violencia política.

¹⁹ Por clase, género, generación, identidades culturales.

²⁰ Según Lahire (2007), estudiar las prácticas y preferencias culturales de los niños y de los adolescentes debe tener en cuenta los efectos conjuntos de “múltiples marcos o agentes de socialización que contribuyen a moldearlos y que influyen sobre su destino”. Retoma además de Wallon la reflexión respecto a que en dichas prácticas infantiles, los medios sociales llegan a entrecruzarse en un mismo individuo e, incluso, entrar en conflicto” (LAHIRE, 2007, p. 35).

En este caso, en particular, las escenas orbitan entre los roces que propusieron las enseñanzas religiosas dentro de las escuelas y las posiciones del hogar en torno a ellas, entre la pertenencia y la extrañeza. En estas escenas se debaten los lugares íntimos recordados del deseo propio en donde se alojaba esta tensión. En las cuestiones más banales de los hábitos diarios es donde aparecen instancias de interacción que permiten iluminar las tensiones entre la convivencia y las diferencias de las tradiciones culturales (VERTOVEC *apud* VINCENT *et al.*, 2017). Y allí se encuentran los múltiples “*habitus*” culturales, en los cuales niños y niñas intentaron producir su “lugar propio” en el vaivén de las diferentes orientaciones.

La dimensión religiosa se propone así como un lugar de tensión en donde se tramitan las lógicas²¹ que indican los modos y espacios de adscripción. Estas tensiones sobre las lógicas por las que se desplazan las pertenencias y las diferencias, en el terreno de lo religioso, modulan así una narrativa biográfica signada por el rasgo de la condición extranjera.

Así, en este escrito me concentré en esta tensión palpable, pero invisible que posa en la memoria infantil una diferencia cuya naturaleza es vinculada también a la historia política que ha atravesado su infancia. Kristeva (1991, p. 8) señala el trabajo subjetivo implicado, la negociación interior que se recuesta en la confianza de poder establecerse “dentro de un yo”. Se trata así de acercarnos a una diferencia que es esencialmente subjetiva, sin otorgarle una estructura permanente: “simplemente tocarla, rozarla” (KRISTEVA, 1991, p. 3) tocar la alteridad considerando sus discontinuidades.

Las intermitentes danzas entre lo propio y lo extraño, en las experiencias religiosas evocadas, permiten poner de relieve los grandes esfuerzos y trabajos desplegados por niños y niñas para “ser parte” en cada entorno. En ese balanceo, la religión se propuso en las narrativas rememoradas como un terreno de encuentro con la diferencia y con la pertenencia, un lugar en donde se

²¹ Entre ellas, Hervieu-Léger (1997) menciona la lógica comunitaria (su delimitación social y reconocimiento formal de las pertenencias), la lógica emocional involucrada en la constitución de un “nosotros”, la lógica ética que pone en juego los valores compartidos por un grupo o comunidad y por último, la lógica cultural que reúne saberes y prácticas que son constitutivos de una memoria común, que expresa una pertenencia histórica compartida.

rememoran las tensiones intergeneracionales entre el universo familiar y la vida social infantil del exilio. De este modo, la presencia de la religión en las memorias de infancia de quienes experimentaron el exilio siendo niños y niñas pone en juego una “interior diferencia” cargada de sentidos, que encuentra una cicatriz de lo extranjero, como rasgo de una narrativa biográfica singular.

Referências

AHMED, Sarah. **Strange encounters: embodied others in post-coloniality**. Philadelphia, PA: Psychology Press, 2000.

AHMED, Sarah *et al.* (ed.). **Uprootings/regroundings: questions of home and migration**. Oxford: Berg, 2003.

ALCUBIERRE, Beatriz. De la historia de la infancia a la historia del niño como representación. *In*: LIONETTI, Lucía; COSSE, Isabella; ZAPIOLA María Carolina (comp.). **La historia de las infancias en América Latina**. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2018. p. 15-33.

ARAUJO, Kathya; MARTUCCELLI, Danilo. La individuación y el trabajo de los individuos. **Educação e Pesquisa**, v. 36, p. 77-91, 2010.

ARUJ, Roberto; GONZÁLEZ, Estela. **El retorno de los hijos del exilio: una nueva comunidad de inmigrantes**. Buenos Aires: Prometeo, 2008.

BERTAUX, Daniel. El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. **Proposiciones**, v. 29, n. 4, p. 1-23, 1999.

BJERG, María. **El viaje de los niños**. Inmigración, infancia y memoria en la Argentina de la segunda posguerra. Buenos Aires: Edhasa, 2012.

BOURDIEU, Pierre. Espíritu de familia. *In*: BOURDIEU, Pierre. **Razones prácticas**. Sobre la teoría de la acción. Barcelona: Anagrama, 1997.

CARLI, Sandra. **La memoria de la infancia**. Estudios sobre historia, cultura y sociedad. Buenos Aires: Paidós, 2011.

CASTILLO, Patricia. **Infancia/dictadura: testigos y actores (1973-1990)**. Santiago: LOM, 2019.

CASTILLO, Patricia *et al.* El pasado de los niños: recuerdos de infancia y familia en dictadura (Chile, 1973-1989). **Psicoperspectivas**, v. 17, n. 2, p. 103-114, 2018.

CONDE, Idalina. Falar da vida (I), **Revista Sociologia: Problemas e Práticas**, n. 15, p. 199-222, 1994.

CORAZA de los SANTOS, Enrique. El Uruguay del exilio: la memoria, el recuerdo y el olvido a través de la bibliografía. **Scripta Nova: Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, n. 94, 2001. Disponible en: <https://www.ub.edu/geocrit/sn-94-46.htm>. Accedido: 21 ago. 2023.

CORAZA DE LOS SANTOS, Enrique. Territorialidades de la migración forzada. Los espacios nacionales y transnacionales como estrategia política. **Espacialidades: Revista de Temas Contemporáneos sobre Lugares, Política y Cultura**, v. 4, n. 1, p. 199-221, 2014.

COSSE, Isabella. Entre el amor, la política y la violencia: la guardería de Montoneros en Cuba. *In*: SEMINARIO GENERAL, 23 ago. 2021, Buenos Aires.

CUBAS, Caroline Jaques. Religião, tempo e memória: interfaces para o estudo da História do Tempo Presente. **Tempo e Argumento**, p. e0107, 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.5965/21751803ne2021e0107>. Accedido: 21 ago. 2023.

DELORY-MOMBERGER, Christine. Abordagens metodológicas na pesquisa biográfica. **Revista Brasileira de Educação**, v. 17, n. 51, p. 523-536, 2012.

DUTRENIT BIELOUS, Silvia. **Uruguay del exilio: gente, circunstancias, escenarios**. Montevideo: Trilce, 2006.

DUTRENIT BIELOUS, Silvia. **Aquellos niños del exilio: cotidianidades entre el Cono Sur y México**. México, DF: Instituto Mora, 2015.

FRANCO, Marina. **El exilio: argentinos en Francia durante la dictadura**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008.

FRIED, Gabriela. Trauma social, memoria colectiva y paradojas de las políticas de Olvido en el Uruguay tras el terror de Estado (1973-1985): memoria generacional de la post-dictadura (1985-2015). **ILCEA: Revue de l'Institut des Langues et Cultures d'Europe, Amérique, Afrique, Asie et Australie**, v. 26, 2016. DOI: <http://ilcea.revues.org/3938>. Accedido: 21 ago. 2023.

GIMÉNEZ-BÉLIVEAU, Verónica; MOSQUEIRA, Mariela. “Lo familiar en las creencias y las creencias en lo familiar”: familia, transmisión y religión en la Argentina actual. **Revista Cultura y Religión**, v. 5, n. 2, p. 154-172, 2011.

HARRIS Catherine; VALENTINE, Gill. Childhood narratives: adult reflections on encounters with difference in everyday spaces. **Children's Geographies**, v. 15, n. 5, p. 505-516, 2017. DOI: 10.1080/14733285.2016.1269153. Accedido: 21 ago. 2023.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. La transmission religieuse en modernité: éléments pour la construction d'un objet de recherche. **Social Compass**, v, 44, n. 1, p. 131-143, 1997.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Religion as a chain of memory**. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2000.

HOLLOWAY, Sarah; VALENTINE, Gill (ed.). **Children's geographies: playing, living, learning**. London/New York: Routledge, 2004.

JENSEN, Silvina. **Los exiliados: la lucha por los derechos humanos durante la dictadura**. Buenos Aires: Sudamericana, 2012.

KATARZI, Eugenia. Young migrants' narratives of collective identifications and belonging. **Childhood**, v. 25, n. 1, p. 34-46, 2018.

KNÖRR, Jacqueline (ed.). **Childhood and migration: from experience to agency**. Bielefeld: Transcript, 2005.

KRISTEVA, Julia. **Strangers to ourselves**. New York: Columbia University Press, 1991.

LAHIRE, Bernard. Infancia y adolescencia: de los tiempos de socialización sometidos a constricciones múltiples. **Revista de Antropología Social**, v. 16, p. 21-37, 2007.

LASTRA, Soledad. **Volver del exilio**. Historia comparada de las políticas de recepción en las posdictaduras de la Argentina y Uruguay (1983-1989). La Plata: UNLP/UNM/UNGS, 2016.

LASTRA, Soledad. (comp.). **Exilios: un campo de estudios en expansión**. Buenos Aires: CLACSO, 2018.

LASTRA, Soledad. (comp.). **Exilios y salud mental en la historia reciente**. Los Polvorines: Ed. UNGS, 2021.

LIONETTI, Lucía; COSSE, Isabella; ZAPIOLA María Carolina (comp.). **La historia de las infancias en América Latina**. Tandil: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2018.

LLOBET, Valeria. "Y yo, ¿dónde estaba entonces?". Infancia, memoria y dictadura. **Horizontes Sociológicos**, v. 3 p. 46-57, 2015.

LLOBET, Valeria. “Eso era lo normal”. Ser niño en la dictadura: un debate sobre la subjetividad y la política. **Entramados y Perspectivas: Revista de la Carrera de Sociología**, v. 6, p. 1-30, 2016.

LORENZANO, Sandra. De otredades y extranjerías. **Debate Feminista**. v. 14, p. 392-400, 1996.

MAYALL, Berry. **Visionary women and visible children, England 1900-1920: childhood and the women's movement**. London: Springer, 2017.

MOSCOSO, María Fernanda. Amor y control: notas etnográficas sobre migración, crianza y generación. **Revista de Antropología Social**, v. 24, p. 245-270, 2015.

MOSS, Dorothy. The form of children's political engagement in everyday life. **Children & Society**, v. 27, n. 1, p. 24-34, 2013.

NORANDI, Mariana. Habitando entre los pliegues de lo extraño: los hijos no retornados del exilio uruguayo en España. *In*: CORAZA, Enrique; LASTRA, Soledad (comp.). **Miradas a las migraciones, las fronteras y los exilios**. Buenos Aires: CLACSO, 2020. p. 197-214.

PAIVA, Vera. Analisando cenas e sexualidades: a promoção de saúde na perspectiva dos direitos humanos. *In*: CÁCERES, Carlos *et al.* **Sexualidad, estigma y derechos humanos: desafíos para el acceso a la salud en América Latina**. Lima: Universidad Cayetano Heredia, 2006. p. 23-52.

PASCOE, Carla. City as space, city as place: sources and the urban historian. **History Australia**, v. 7, n. 2, p. 30.1-30.18, 2010. DOI: <http://dx.doi.org/10.2104/ha100030>. Accedido: 21 ago. 2023.

PORTA, Cristina. La cuestión de la identidad en los hijos de exiliados-desexiliados. *In*: MARCHESI, Aldo *et al.* (comp.). **El presente de la dictadura: estudios y reflexiones a 30 años del golpe de Estado en Uruguay**. Montevideo: Trilce, 2004. p. 127-140.

PORTA, Cristina. La segunda generación: los hijos del exilio. *In*: DUTRENIT BIELOUS, Silvia (coord.). **El Uruguay del exilio**. Gente, circunstancias y escenarios. Montevideo: Trilce, 2006. p. 488-505.

RABELLO DE CASTRO, Lucía. Otherness in me, otherness in others: children's and youth's constructions of self and other. **Childhood**, v. 11, n. 4, p. 469-493, 2004.

ROA, Luisa Fernanda; RESTREPO, Luis. El currículo incluyente y diverso de la clase de religión en escuelas del Cauca, Colombia. **Revista de Investigaciones UCM**, v. 14, n. 2, p. 98-109, 2014.

RONIGER, Luis; SZNAJDER, Mario. **La política del destierro y el exilio en América Latina**. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 2013.

SOSENSKI, Susana. Los niños del exilio. Por una historia de la infancia argentina exilada en México. **Destiempos: Revista de Curiosidad Cultural**, n. 13, 2008.

SOSENSKI, Susana. Dar casa a las voces infantiles, reflexiones desde la historia. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud**, v. 14, n. 1, p. 43-52, 2016.

SOSENSKI, Susana; JACKSON ALBARRÁN, Elena (ed.). **Nuevas miradas a la historia de la infancia en América Latina: entre prácticas y representaciones**. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

TEERLING, Janine. The development of new ‘third-cultural spaces of belonging’: British-born Cypriot ‘return’ migrants in Cyprus. **Journal of Ethnic and Migration Studies**, v. 37, n. 7, p. 1079-1099, 2011.

VALENTINE, Gill. Living with difference: reflections on geographies of encounter. **Progress in Human Geography**, v. 32, n. 3, p. 323-337, 2008.

VINCENT, Carol; NEAL, Sarah; IQBAL, Humera. Encounters with diversity: children’s friendships and parental responses. **Urban Studies**, v. 54, n. 8, p. 1974-1989, 2017.

WONG, Diana. Time, generation and context in narratives of migrant and religious journeys. **Global Networks**, v. 14, n. 3, p. 306-325, 2014.
DOI:10.1111/glob.12061. Accedido: 21 ago. 2023.

YANKELEVICH, Pablo. **Ráfagas de un exilio: argentinos en México, 1974-1983**. México, DF: Colegio de México, 2010.

YANKELEVICH, Pablo; JENSEN, Silvina. **Exilios: destinos y experiencias bajo la dictadura militar**. Buenos Aires: El Zorzal, 2007.