

Gabriela Rodríguez Fernández

*Intentaremos ver... cómo el recuerdo
puede interrogar a la esperanza.
Marc Auge*

1. Introducción.

Como señala Thompson (1988:11/12), una de las fuentes principales de la Historia Oficial¹, ha sido la documentación recopilada por las diversas instancias administrativas, aquellas que desde el poder, configuraban el círculo luminoso de lo pertinente y remitían los espacios de vida cotidiana hacia lo oscuro. Excepto cuando un grupo de hombres se ha vuelto conflictivo para las instancias de poder sus formas de vida y su experiencia de los sucesos han sido relegadas al olvido y se han perdido como material de estudio para los historiadores. En parte, la evolución de los métodos etnográficos y de la historia oral como fuente, supone un intento de recuperar la dimensión humana de los sucesos históricos; así se ha generado un tipo distinto de “vuelta atrás”: aquella que busca en los relatos de quienes han vivido la historia, los datos explicativos del presente, y acaso, del futuro.

Las búsquedas que toman como fuente el relato dependen de la memoria. De aquello que recuerdan quienes presenciaron un hecho, pero también de cómo ese hecho es contextualizado por sus testigos. Y dependen, más dramáticamente, de la pervivencia no sólo del recuerdo (y en este sentido, del juego con el olvido), sino también de la propia subsistencia de quien podría relatar. Ya quedan pocas personas que puedan contarnos sobre los hechos del Mayo del 37 en Cataluña; las que pueden relatar los comienzos del protagonismo popular en la Argentina de 1944 tienen hoy más de 80 años; los jóvenes chilenos que pisaron las calles del Santiago ensangrentado han superado el medio siglo, o van camino de ello.

Sin embargo, la memoria entendida como un bien social encuentra recursos para sobrevivir a la muerte de los protagonistas de cada acontecimiento. Lo que en las llamadas sociedades ágrafas se expresaba en la existencia de trovadores y otros depositarios del conocimiento grupal, en las sociedades con predominio escritural pervive en la literatura popular. Creemos que la literatura, tanto en narrativa de ficción (novelas) como en cuanto crónica que asume la forma narrativa, es un espacio en el que, aceptando las convenciones del género y más radicalmente, aceptando que la propia Historia participa de esas convenciones, pueden encontrarse rastros de cómo un pueblo vivió, disfrutó o padeció las piruetas más o menos cruentas del poder institucional, y qué mecanismos de resistencia ensayó frente a ellas. La literatura popular como campo en el que la memoria -el depósito de las culturas orales- se vuelve escritura -la forma de “legar la vida” de las sociedades polígrafas- (Goody y Watt 1996) puede darnos una chance más de acercarnos a trozos de historia lejanos en el tiempo, pero definitivamente cercanos en experiencia; a la vez, puede servirnos de base para, desde la historia de las gentes, cuestionar la Historia de los poderes.

2. Historia y memoria.

Conforme parte de los análisis académicos, la adopción de la escritura como forma de transmisión del legado cultural a la vez que fue dejando paulatinamente en desuso el recurso a la narración oral, sentó las bases para el nacimiento de la Historia como disciplina (Goody y Watt 1996:55); a partir de esta idea se ha pensado en historia y memoria como pares antitéticos, y se ha situado al texto escrito como punto axial de la oposición². Según esta postura, mientras que las culturas que se apoyan en el papel escrito

¹ Desde mi punto de vista, la Historia Oficial es aquella derivada de las fuentes documentales, frecuentemente creada por administradores, con una mirada administrativista, recursos administrativistas y, frecuentemente, intereses administrativos -de administración de la población, de adocenamiento. Para una aproximación similar, ver la introducción de Miquel Izard a su libro “Sin leña y sin peces deberemos quemar la barca” (1998).

² Desde “Fedro”, aquella pieza griega en la que el rey Tamos sostenía que la escritura implicaría la pérdida de la memoria como práctica social en adelante, el prejuicio platónico sobre la influencia de lo escrito ha cambiado: durante el siglo XX la vinculación entre memoria y lectura, al menos a nivel filosófico y literario, se ha vuelto multívoca. Así como Bradbury en

como soporte de su tradición se caracterizarían por una mayor capacidad de crítica derivada de la posibilidad de confrontación entre las distintas versiones que se ofrecen del pasado como explicación del presente, en las culturas -total o parcialmente- ágrafas, el espíritu crítico encuentra menos herramientas para su desarrollo: la normal reconfiguración del pasado a la luz de las necesidades del presente implica un menor índice de conflictividad de los relatos de las sociedades orales, en las que el depósito del acervo cultural es la memoria (Goody y Watt 1996:42 y sgtes.). Así, la memoria es definida como una función del habla, como un repositorio dinámico; su par opuesto es la Historia, escrita y estática, que define buena parte de la transmisión de la cultura en las sociedades “complejas”.

Aún cuando esta posición pudiera parecer esquemática tiene la ventaja de resaltar el carácter dinámico de la memoria, y nos da una pista para relacionarla con las prácticas cotidianas de los grupos sumergidos³. Sin embargo, continúa pensando la sociedad -ágrafa o polígrafa- como un todo en el que la distribución social del conocimiento institucionalizado fuera igualitaria, y donde las relaciones de poder no modificaran las formas de respuesta frente a un objeto cultural, en este caso, la escritura.⁴

Aún así, tanto porque la Historia se fundaba antes y después⁵ del racionalismo dieciochesco en los relatos de la memoria (Thompson 1998:31 y sgtes.), como porque el hoy enorme espectro de lo escrito permite encontrar en grafías historias dignas de payadores y trovadores, el límite no parece ser tan estricto. Y además en cualquiera de los casos, qué entendemos por memoria tampoco es un concepto consolidado; a los efectos de este trabajo nos importa señalar con Vazquez que para nosotros memoria es lo opuesto a lo que sugiere la metáfora del ordenador: no es codificación, almacenamiento y recuperación de un objeto “dado” -el recuerdo- sino “... fundamentalmente construcción y reconstrucción subjetiva ... que se produce entre las personas, pero también a través de las instituciones que éstas crean y ayudan a mantener.” (2001:67).

3. La memoria como bien social.

La conciencia de que, como individuos, nuestra existencia es finita -consciencia que no tenemos respecto de los otros seres vivos, a los que percibimos como esencialmente intercambiables- nos compele a una mayor dependencia del recuerdo, algo que compartimos con los ancestros y con los sucesores; el recuerdo se convierte así en una herramienta con la que ambicionamos meternos en la eternidad, trascender nuestra unicidad y “dejar huella” (Auge 1998:20; Arendt 2002:110). Recordamos, en parte, con la esperanza de ser recordados, y luchamos así contra la muerte, contra una muerte que hemos construido como final en tanto seres sociales, que han elegido diferenciarse de los restantes elementos vivos⁶.

Ya por eso, el recuerdo es un elemento social, aún cuando su autor sea un individuo. Pero es que además, cada vez que el recuerdo es intentado, depende de las condiciones sociales de quien rememora y trae consigo algunas de aquellas en las que el hecho mentado se había producido. Veamos: “hacemos memoria” desde el momento presente buscando entre aquello que habíamos dejado en el olvido cada vez que necesitamos explicarnos el porqué del aquí y ahora, o cuando ante la insuficiencia de las fórmulas existentes, buscamos nuevas para seguir adelante. Como seres sociales (Arendt 2002) estamos inmersos en una malla de razones, pertinencias e intereses actuales que nos superan, que juegan dialécticamente

Fahrenheit 451 propone el retorno a una sociedad de memoria, en la que el objeto memorizado son los libros destruidos, Arendt (2002:109) ve en los libros el “depósito material” del recuerdo, y vincula a este con la historia (2002:22); Winston Smith, el personaje de Orwell en *1984* comparte parcialmente esa idea: sin libros no hay historia ni memoria (Rodríguez Fernández 2003:126 y sgtes).

³ A diferencia de lo que ocurre con una parte de la psicología, desde las corrientes conductistas hasta las cognitivistas, que ven a la memoria como un reflejo más o menos perfecto de una realidad externa, la consideran como un elemento dependiente de esa realidad, y por lo tanto, estático (Vazquez 2001:44 y sgtes, respecto de las teorías del cognitvismo 84 y sgtes.).

⁴ Queda pendiente un análisis que incorpore estas dos variables -inequitatividad en la distribución social del conocimiento y estrategias de resistencia ante los ejercicios de poder- que por razones de espacio ahora no podemos acometer.

⁵ Los movimientos en torno a lo que se conoce como “historia oral”, aguijoneados por la perspectiva política que se expresó en el mayo francés y que hoy es configurada desde las distintas vertientes construccionistas en ciencias sociales dan cuenta de la revalorización de la palabra como fuente de Historia. La mayor o menor marginalidad de esos movimientos no siempre corre paralela al definitivo carácter subversivo (en tanto capacidad de poner “patas arriba”) de la memoria social.

⁶ El concepto de “ciclo vital”, con un momento inicial y otro final es una “invención” humana occidental, producto de la distinción entre individuos, y de la consciencia de ser únicos. Sin ella probablemente no seríamos humanos, al menos no “occidentalmente” humanos; para las comunidades que creen en la reencarnación, en cambio, la situación podría ser distinta, pues en ellas el ciclo nunca se interrumpe. Sobre el particular es interesante el análisis de Auge, aún cuando él sostiene que aún para los “paganismos”, vida y muerte son conceptos cercanos a recuerdo y olvido (1998:18 y sgtes.).

con la parte más privada de nuestros recuerdos, construyendo -debería decir co-construyendo- como resultado del juego un bien que no puede ser sino social: la memoria.

Pero hay una tercera razón para pensar a la memoria como bien social: su vocación de ser compartida. En efecto, a diferencia de la evocación, la práctica a la que socialmente hemos denominado “hacer memoria” suele darse frente a otros o con destino a otros. Nos dice Vazquez “De hecho, lo que se recoge en las memorias individuales son episodios sociales ... que poseen un carácter comunicativo en que la presencia (real o virtual) de otras personas es lo que la caracteriza. [...] La memoria ... siempre se refiere a una persona que recuerda algo y que, mediante el lenguaje, puede establecer con otros y otras una comunicación que permita dar cuenta de la construcción de ese pasado que recuerda.” (2001:80). Rememorar es una actividad que puede llevarse adelante privadamente, en silencio, pero aquello que hemos denominado convencionalmente “hacer memoria” ha asumido la forma de una práctica narrativa, de un orden secuenciado e inmerso en una trama explicativa, con destino a ser, al menos, oído⁷ o leído.

4. Literatura popular

Mientras el libro fue un símbolo de autoridad (Rodríguez Fernández 2003:9; Manguel 1999:281) - en el medioevo- y su acceso estuvo restringido a las clases altas -hasta mediados del XIX-, poner por escrito una historia implicaba tanto un ejercicio explícito de poder cuando se elaboraba el texto escrito -en tanto se daba certidumbre a lo (d)escrito- como al elegir el público al que ese texto estaba destinado⁸ (Gergen 1996). Lenta e incesantemente el cambio se inició con la imprenta, pero se aceleró a mediados del siglo XIX. La aparición de la novela, al decir de Arendt “... única forma de arte por completo social” (2002:50), significó la transformación del concepto “libro”: ahora se escribía con las clases sumergidas como tema, y si bien al principio tanto el realismo francés -Zola, Sue, Dumas- como la novela social inglesa -Gaskell, Kingsley, Dickens- constituían expresiones más bien culposas de las clases altas y medias respecto de “los muchos” en las que no estaba ausente el miedo (Williams 2001:91,98; Hauser 1980-II:343), paulatinamente y al calor de las luchas sociales y los idearios socialistas y marxistas la literatura popular, y dentro de ella la novela popular, se consolida como espacio donde tema, autor y cuño ideológico se emparentan.

Mientras que entre finales del XIX y principios del XX en Inglaterra y Estados Unidos esta mixtura da lugar a la narración utópica (Rodríguez Fernández 2003:56) en América Latina nace un grupo de autores populares. El brasileño Jorge Amado (1912-2001), el uruguayo Mario Benedetti (1920-), el argentino Justo Piernes (1921), y algo más tardíamente la chilena Isabel Allende (1942-) tienen en común tema -la vida cotidiana del común de la gente-, historia -militancias políticas, exilio, regresos, periodismo- y escenarios -sus respectivos países-.

Las denominaciones que la literatura americana “cultura”, devota del decimonónico prejuicio antipopular, dedicó a la narrativa de este tipo de autores fueron sobre todo dos: “costumbrismo” y “realismo mágico”. Más allá de las intenciones de quienes acuñaron las designaciones⁹, los autores que mencionamos se caracterizan por el empeño en plasmar el día a día de los sectores populares, sus formas de vivir, comer, vestir, enfrentarse al poder y negociar con él. Usaron el lenguaje y la iconografía del pueblo -Amado con sus permanentes referencias a los santos bahianos, Piernes y Benedetti con el uso del lunfardo¹⁰, Allende con la mención de los platos populares y el acento en las diferencias sociales-. Mostrando la cultura popular y las formas de interacción entre ella y la cultura “noble”, han llevado a cabo una trasposición de las narraciones orales al papel y así como nos recuerda Connerton, re-construyen “La historia oral de grupos subordinados [que] producirá otro tipo de historia; una en la que no sólo la mayoría de los detalles serán diferentes, sino una en la que la misma construcción de las formas significativas obedecerá a principios diferentes. Emergerán diferentes detalles puesto que están insertos, por así decirlo, en un habitat narrativo de diferente clase. Es pues esencial, en la percepción de la existencia de una cultura de grupos subordinados, ver que se trata de una cultura en la que las historias de

⁷ Resulta curioso que la expresión “hacer memoria”, además de connotar una conducta, y con ella, cierto despliegue físico, me remite a la oralización de la narración fruto de esa práctica. No puedo dejar de vincularlo a las prácticas de lectura en voz alta, tan comunes en la Edad Media y que se mantuvieron en las porciones sumergidas de la sociedad hasta bien entrado el siglo XIX, a causa del analfabetismo (Manguel 1999:64;156).

⁸ En parte, la quema de libros, la impresión de textos autojustificativos, la rígida o sutil clasificación que la censura impone a las lecturas (femeninas/masculinas, adultas/infantiles), muestra que los autoritarismos reconocen el poder del texto escrito.

⁹ En cualquiera de los casos, lo que parece evidente es el efecto marginador que, de cara a su difusión fuera del continente americano, estas denominaciones tuvieron.

¹⁰ El slang rioplatense.

vida de sus miembros tienen un ritmo diferente y que este ritmo no está diseñado por la intervención de los individuos en el funcionamiento de las instituciones dominantes.” (cit. en Vazquez 2001:91).

5. Memoria del poder en la vida cotidiana.

¿Qué han sido las instancias de poder formal en la vida popular? ¿Cómo aquellos que sufrían los avatares del poder entendían la emergencia de un posible espacio de resistencia? ¿Cuál era la perspectiva de los latifundistas, que habían sentido como un orden natural el poder heredado? ¿Qué dinámica existía en las relaciones de dominación y resistencia entre los grupos? Son preguntas a las que la literatura popular latinoamericana ofrece algunas respuestas.

“Si la conversación derivaba hacia la política nacional solo se trenzaban el abogado y el médico en la apreciación de valores partidarios, de enredos electorales, pero el doctor se contentaba con oírlos, indiferente. Para él, la política era un oficio torpe, propio de gente de baja calidad, de mezquinos apetitos y espinazo doblado, siempre a las órdenes y al servicio de los hombres realmente poderosos, de los legítimos señores del país. Ellos eran los que mandaban y desmandaban, cada uno en su pedazo, en su capitanía heredada; por ejemplo, él en Cajazeiras do Norte donde nadie movía una paja sin pedirle consentimiento.” (Amado 1998:298)

El orador omnisciente refleja la disyunción entre política y vida cotidiana hasta los primeros años del siglo XX en gran parte del territorio sudamericano: el poder constituido eran los terratenientes, que ajenos a los transitorios representantes políticos, ejercían el mando sobre los momentáneos inquilinos de las instituciones y sobre los desposeídos; en cualquier caso, la apatía con la que el sistema de partidos era observado mostraba su inocuidad para producir cambios; al otro lado de la acera la situación no era diferente; lo recuerda Piernes:

“...los días de elecciones se convertían en una formidable oportunidad para jugar al fútbol en la calle ... Existía enorme insensibilidad, creada ex profeso desde la escuela, al punto que los días de esos comicios solían llegar caudillos a la esquina del café para ofrecernos cinco pesos por ‘prestarles la libreta por un rato’. La libreta volvía a la tarde y con un sello que decía ‘votó en Lomas de Zamora’” (Piernes 1976:23)

Eso va a cambiar lentamente desde la tercera década del siglo XX: el surgimiento del anarquismo y la aparición de los diversos movimientos de izquierda comienza a presionar en el seno social, y de esa presión surgen, entre otras cosas, los llamados despectivamente “populismos”; un cronista de la época dice:

“... la realidad ... es que aquel proceso fue la consecuencia de un problema económico. No del país rico (así decían los diarios). Sí, de sus habitantes pobres (circunstancia que los diarios ignoraban utilizando la anestesia de la crónica policial y deportiva). Pobres y además no escuchados. Sin ninguna duda aquella generación había vivido hasta entonces bajo el imperio ‘de la libertad de prensa’. Y hasta de la ‘libertad de expresión ciudadana’. Ocurría que contra la libertad de expresarse, existía la libertad de no escuchar.” (Piernes 1976:24)

La versión opuesta del mismo proceso: en primera persona un conservador terrateniente nos es traído por Isabel Allende:

“Nadie me va a quitar de la cabeza que he sido un buen patrón. ... Por eso no puedo aceptar que mi nieta me venga con el cuento de la lucha de clases, porque si vamos al grano, esos pobres campesinos están mucho peor ahora que hace cincuenta años. Yo era como un padre para ellos. Con la reforma agraria nos jodimos todos. [...] En esa época la gente trabajaba sin chistar. Creo que mi presencia les devolvió seguridad y vieron que poco a poco esa tierra se convertía en un lugar próspero. Eran gente buena y sencilla, no había revoltosos. También es cierto que eran muy pobres e ignorantes. Antes que yo llegara se limitaban a cultivar sus pequeñas chacras familiares... (Allende 2001:62/63) [...] He tenido que enseñarles de todo, hasta a comer, porque si fuera por ellos, se alimentaban de puro pan. Si me descuido le dan la leche y los huevos a los chanchos. ¡No saben limpiarse el traste y quieren derecho a voto!” (Allende 2001:75)

La idealización del “buen pobre”, resignación a lo percibido como inevitable. En esa relación binaria es en la que viene a entrometerse la “política”: el derecho a voto, su carácter secreto, las ideologías de izquierda, todo eso se constituyó como tercer factor, como cuña, en la vida social e institucional al sur del Amazonas: el poder vestido de liberalismo echó mano a todas las herramientas para mantener el orden de cosas heredado de la época colonial; el mismo personaje anterior truena:

-¡El día que no podamos echar el guante a las urnas antes que cuenten los votos, nos vamos al carajo!- sostenía Trueba.

- En ninguna parte han ganado los marxistas por votación popular. Se necesita por lo menos una revolución y en este país no pasan esas cosas - le replicaban. (Allende 2001:322)

Fraude electoral, manipulación de los resultados y más tarde, cuando eso ya no fue posible, desestabilización de la economía y otra vez golpes de Estado. La macroeconomía del sur del continente americano fue siempre un resultado del comercio exterior, en particular, de la exportación de materias primas no elaboradas: agricultura y -en menor medida- ganadería. Las grandes familias tenían tierras, unos hijos capitanes o coroneles y otros prelados; así asociaron el poder de alimentar o desabastecer el mercado interno, el de condicionar las finanzas nacionales, el de portar las armas y el de custodiar las almas. Una estructura que en nuestros países sería conmovida por fuerzas que se presentaban con signos más o menos de izquierda, pero que en todo caso, intentaron permeabilizar los sólidos armazones de poder de las oligarquías. Fueron resistidas, perseguidas, derrocadas cuando consiguieron el poder y proscriptas. La palabra compañero quedó dentro de las prohibidas, de aquellas que señalaban en el Chile de Pinochet (después de 1973) y en la Argentina de Rojas (después de 1955, con la autodenominada “Revolución Libertadora”), la pertenencia a un espacio ideológico popular.

La geografía de las grandes ciudades del Brasil, Chile, Argentina o Uruguay cambió entre 1940 y 1980. Al principio los espacios se reorganizaron en torno a unas incipientes clases medias de obreros semicualificados y empleados, peleando por el ascenso social, ocupando los barrios que habían sido de las familias “nobles” de los ochocientos; ellos se mudaron a las zonas altas de las ciudades, y construyeron con una estética diferente, de anchos espacios y frentes patricios, mientras sus casas anteriores eran alquiladas y subalquiladas a los que habían logrado salir con el sueño industrial, de las barracas de la miseria.

“Miraba sus vestidos, ... colgando de unos clavos en la pared, como tristes ropajes de una mendiga. Veía ... la vieja máquina de escribir al lado de la hornilla, los libros entre las tazas, el vidrio roto de una ventana tapado con un recorte de revista. Era otro mundo. Un mundo cuya existencia no sospechaba. ... No sabía nada de esa silenciosa clase media que se debatía entre la pobreza de cuello y corbata y el deseo imposible de emular a la canalla dorada a la cual él pertenecía.” (Allende 2001:248)

Esa ignorancia de las condiciones de vida de los otros se amplió cuando en la última fase de mutación de las ciudades. Cuando el sueño industrial fracasó ahogado por el nuevo triunfo de los poderes tradicionales en lo interno y por la coyuntura internacional que profundizó la división mundial del trabajo (o mejor dicho, la distribución geográfica del hambre), la vida de los barrios altos quedó más o menos igual, pero al precio de tapiar las zonas bajas donde se habían establecido los barrios de emergencia: las dictaduras chilena y argentina levantaron muros alrededor de sus villas miseria, para evitar que fueran vistas desde la carretera.

Todo esto fue acompañado de la rigidización de la vida cotidiana que supone la existencia de dictaduras militares. Toques de queda, prohibición de reunirse y de agremiarse, delirios persecutorios, amenazas reales y aparentes, desconfianza en todo y en todos. El día a día, y sus decisiones más personales afectadas por la irrupción de las dictaduras y por la complicidad que fue tejiéndose con la vida en apariencia tranquila que, para las clases medias y medio-altas apolitizadas, generaron:

“Por el camino pude ver la ciudad en su terrible contraste, los ranchos cercados con panderetas para crear la ilusión de que no existen, el centro aglomerado y gris, y el Barrio Alto, con sus jardines ingleses, sus parques, sus rascacielos de cristal y sus infantes rubios paseando en bicicleta. Hasta los perros me parecieron felices, todo en orden, todo limpio, todo tranquilo, y aquella sólida paz de las conciencias sin memoria. Este barrio es como otro país.” (Allende 2001:450)

El precio de esa calma fue la mansedumbre, el quedarse al margen de todo cuestionamiento, la negación y luego -cuando ésta se hizo imposible-, la justificación de lo que ocurría en la conducta presunta de los que padecían sus consecuencias. No sólo se trataba del “por algo será” ante los secuestrados; era también la justificación de la destrucción del aparato productivo:

“Cuando fueron cerrando de a poco casi todas las industrias nacionales y empezaron a quebrar los comerciantes, derrotados por la importación masiva de bienes de consumo, dijeron que las

cocinas brasileñas, las telas de Taiwan y las motocicletas japonesas eran mucho mejores que cualquier cosa que se hubiera fabricado nunca en el país.” (Allende 2001:403)

El miedo a que se acabara la reproducción especulativa del capital y a perder la carrera del consumo no fueron ingredientes menores:

“Mirá, quizás sea la distancia entre lo que podría hacer y lo que efectivamente hago. ... tengo miedo. Pero es un miedo bastante complicado. Incluye, por supuesto, el pánico a que me pongan una bomba o me secuestren o me amenacen o me maten. Mientras haga estas boludeces de ahora, estoy a salvo, porque no se me oculta que indirectamente colaboro con ellos, les sirvo. ... Pero hay otro miedo. Por ejemplo: el pánico a perder el nivel de vida, este apartamento, el confort, el auto, el mueblazo, la alfombra, el whisky escocés. Y te juro que no sé cuál de esos dos miedos es el más importante; cuál el que me frena y a la vez me liquida.” (Benedetti 1997:356, La vecina orilla)

El miedo a perder las comodidades, las prebendas que da la mansedumbre hace posible la existencia de tantos países como los que permite la falta de memoria.

6. La literatura popular como espacio de memoria.

La historia reciente del Cono Sur está sembrada de advertencias a caminantes. Casi todo lo que ha pasado recientemente en Argentina había pasado antes en Chile (división de la sociedad urbana en zonas diferenciadas, destrucción de la industria, maridaje con el capital especulativo, caceroladas como protesta ante el miedo a perder el capital ganado, quema de libros, etc.) y reconoce antecedentes comunes en la situación y el ideario post-colonial común a los cuatro países a los que pertenecen los autores que hemos tratado. Uruguay, el paisito de Benedetti, parece haberse quedado al margen de algunas de estas crisis económicas, aún cuando no de las políticas. Sin embargo -y ojalá me equivoque-, una relectura del texto de Isabel Allende podría resultar de algún provecho en el paisaje charrúa.

¿Por qué sostengo que la literatura puede servirnos de apoyo a la tarea común de hacer memoria? Porque las narraciones, con su capacidad para ordenar y dar coherencia a los acontecimientos que en el recuerdo pueden aparecer como dispersos, da verosimilitud a una experiencia o un grupo de experiencias humanas (Vazquez 2001:34/35) cada vez que les confiere un marco, explora relaciones posibles entre las vivencias del personaje y su entorno, introduciendo explicaciones alternativas a los sucesos.

En la literatura que narra la vida de los pueblos pueden verse, como mojones, como señales en el camino, como faros, aquellos ciclos que en nuestro Sur se han repetido ya varias veces. Somos una zona inestable donde las catástrofes se suceden una tras otra y en la que como imperativo para seguir viviendo, la parte económicamente más favorecida de la sociedad ha elegido abusar al extremo del recurso a la amnesia estructural (Goody y Watt 1996:66). Contra ese abuso puede utilizarse eficazmente la literatura popular latinoamericana: nos recordará que somos más parecidos de lo que suponemos, que sin una vocación auténtica de memoria, sin una nueva articulación pragmática -guiada por nuestros intereses del presente- de aquello que decidimos olvidar y recordar, los ciclos volverán a repetirse.

7. La memoria como interacción.

Cuando el escritor produce un texto pone su intención comunicativa, su voluntad de crear empatía con el otro, de impactar (y así influir) en el lector en juego. Si tiene éxito es porque el texto ha logrado invocar la dimensión social del relato, aquella que supera las particularidades del escritor y las del destinatario anónimo de su obra. Esta dimensión social del relato es la que constituye el terreno fértil para la co-construcción de la memoria, y en particular, para la llamada memoria sobre la historia popular, sobre la vida de un pueblo en el pasado, aquella que explica su presente.

Si acordamos que la memoria es siempre social, tendremos que acordar en que también es interacción. Cuando el memorioso habla, a la vez que provee de conocimiento del otro, abre la posibilidad de que este lo cuestione, somete a la inspección ajena sus recuerdos y ya por la expectativa de esa revisión, adecua su relato al auditorio. Intenta hacer cómplice de la historia a su interlocutor, que aún callado, ya interviene. Cuando además hay turno de réplicas, y la expectativa se trastoca en realidad, el oyente mediante sus preguntas incorpora “relevancias” a la narración¹¹, y la modifica. Sin embargo, este proceso requiere de un tipo particular de interacción: aquella que se produce cara a cara entre individuos relativamente carentes de prejuicios y atentos a las calidades personales del otro (Goody y Watt 1996:60).

¹¹ De allí la importancia, para quienes investigan en historia oral, de un buen manejo de la técnica de la pregunta.

No hay posibilidad de construcción común si se atiende al otro como al portador de una función, de un rol estratificado y rígido. Hay interacción sólo si se reconoce al otro como alguien con el mismo tipo de potencialidades, y no como una cosa clasificada.

Esta condición es también aplicable a un texto escrito: si leemos a Amado, a Allende o a Piernes como expresiones “folkloristas” de una cultura “mágica”, irracional y cercana al mito seremos incapaces de ser impactados por el texto: su estructura de pertinencias y la nuestra quedarán tan lejos que no habrá diálogo entre la memoria que ellos reflejan y los recuerdos que nosotros tenemos. Nuestra lectura será así mas o menos entretenida, pero no habremos reconocido en ellos el rastro de la memoria, porque no habremos sido capaces de interacción, de relacionar nuestro presente con el pasado descrito en la obra.

Tampoco hay memoria sin interacción; puede haber historia, pero será una historia desmemoriada. Si somos capaces de ver en las lagunas y las supuestas inconsecuencias de un relato popular, vivencial y despojado del idioma sacralizado los rastros de un conflicto (Vazquez 2001:38) podremos recuperar en la literatura popular latinoamericana un recurso para entender no el exotismo, sino la vida.

“Yo no le di explicaciones, solo le conté cosas porque usted me lo pidió con insistencia ... El que quiera explicar todo, conocer cada detalle, meter la vida en los límites de las teorías, es solo un falso materialista, y perdóneme, es un sabio de media tinta, un historiador de corto vuelo, un tonto.” (Amado 1998:439)

En el Cono Sur, donde las represiones y los silenciamientos convirtieron lo anormal en habitual, la importancia de la historia oral y de los vestigios que de ella puedan hallarse en la literatura popular resulta clave. No solamente porque buscando en la memoria de la cotidianeidad de nuestros abuelos y de los testigos literarios podemos encontrar explicaciones alternativas para lo que hoy nos toca vivir, sino también porque es la memoria la que contiene aún el germen de la resistencia a los avatares de los poderes centralizados, aquellos que nos han persuadido de que solamente obedeciendo encontraremos un futuro. Reconstruyendo el pasado a partir de los relatos próximos, de aquellos que fomentan la confianza en el intercambio horizontal entre gobernados, ¿quién sabe?, tal vez, encontremos otra forma de resistencia ante el adocenamiento al que hoy se nos supone condenados.

BIBLIOGRAFIA

- ALLENDE, Isabel (2002) [1982] "La casa de los Espíritus". Colección de Bolsillo, Plaza y Janes editores, Barcelona.
- AMADO, Jorge (1998) [1972] "Teresa Batista, cansada de guerra". Trad. de E. Dos Santos. Editorial Losada, Buenos Aires.
- ARENDE, Hannah (2002) [1958] "La condición humana". Trad. de R. Gil Novales. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona.
- AUGE, Marc (1998) [1998] "Las formas del olvido". Trad. M. Tricás Preckler y G. Andújar. Gedisa, Barcelona.
- BENEDETTI, Mario (1997) "Cuentos completos". Editorial Planeta Colombiana, Colombia.
- GERGEN, Kenneth (1996) "La construcción social: emergencia y potencial" (trad. de J.A. Alvarez) en AAVV "Construcciones de la experiencia humana". Compilador Marcelo Pakman, Gedisa, Barcelona.
- GOLDMANN, Lucien (1980) "Las interdependencias entre la sociedad industrial y las nuevas formas de creación literaria" en *La creación cultural en la sociedad moderna*. Editorial Fontamara. Barcelona.
- GOODY, Jack; WATT, Ian (1996) "Las consecuencias de la cultura escrita", en *Cultura Escrita en las Sociedades Tradicionales*. Goody, Jack (compl), Editorial Gedisa, Barcelona.
- HAUSER, Arnold
(1969) "Historia social de la literatura y el arte", volumen III. Ediciones Guadarrama, Madrid.
(1980) "Historia social de la literatura y el arte", volumen II. Ediciones Guadarrama, Barcelona.
- IBAÑEZ, Tomás (2001) "Municiones para disidentes. Realidad, Verdad, Política." Gedisa Editorial, Barcelona.
- IZARD, Miquel (1998) "Sin leña y sin peces deberemos quemar la barca. Pueblo y burguesía en la Cataluña contemporánea". Libros de la Frontera. Barcelona.
- MANGUEL, Alberto (1999) [1996] "Una historia de la Lectura". Trad. de J.L. López Muñoz. Grupo Editorial Norma, Buenos Aires.
- MIRALLES I MONTSERRAT, Joan (1998) "Historia y Cultura Popular". Publicación de la Abadía de Montserrat, Barcelona.
- PAZ, Octavio (1988) "La literatura hispanoamericana por un testigo de vista" Ed. Crítica, Barcelona.
- PIERNES, Justo (1976) "Crónicas con bronca". Editorial Mopasa, Buenos Aires.
- RODRIGUEZ FERNANDEZ, Gabriela (2003) "Utopía y disciplina. Tiempo, significado y control". Tesina del Diploma de Estudios Avanzados del Doctorado en Derecho, especialidad Sociología Jurídico Penal. Universidad de Barcelona. Inédito.
- THOMPSON, Paul (1988) [1878] "La voz del pasado. La historia oral". Trad. J. Domingo. Edicions Alfons el Magnànim. Valencia.
- VAZQUEZ, Félix (2001) "La memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario". Temas de Psicología. Paidós, Barcelona.
- WILLIAMS, Raymond (2001) [1980] "Cultura y sociedad. 1780-1950. De Coleridge a Orwell" (trad. H. Pons). Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.