

Latinoamericanismos: discusiones sobre memorias y ciudadanía

*Ileana Rodríguez**

RESUMEN

Este trabajo reflexiona sobre las distintas posiciones que los pensadores latinoamericanos y latinoamericanistas han adoptado sobre cuestiones relativas a la memoria respecto de la ciudadanía. Con tal motivo, se pasa revista a la interrelación entre los trabajos escritos acerca de la memoria y los testimonios producidos en la segunda mitad del siglo XX. También se comparan las nuevas posiciones frente a la memoria con los trabajos sobre el trauma suscitados por las reflexiones sobre el Shoa (Holocausto). El propósito de este artículo es exponer cómo los estudiosos de estos temas conversan entre sí.

Palabras clave

Memoria • ciudadanía • trauma • testimonio

Latin Americanisms: Discussions on memory and citizenship

ABSTRACT

This article discusses different positions Latin American thinkers and Latin-American scholars have adopted over questions relative to memory and citizenship. The works discussed were produced during the second half of the 20th Century. The article also compares new positions regarding memory with works on trauma coming from discussions on the Shoa (Holocaust). The purpose of the article is to stage how scholars dedicated to this endeavors discuss the issues amongst themselves.

Keywords

Memory • citizenship • trauma • testimonial

* Doctora en Literatura Universidad de California, San Diego, Estados Unidos. Humanities Distinguished Professor of Spanish The Ohio State University, Estados Unidos. E-mail: rodríguez.89@osu.edu.

Introducción

Este trabajo en gran parte es resultado de una discusión sostenida con mis estudiantes graduados de la Universidad Estatal de Ohio en el curso titulado “Latinoamericanismos: reflexiones sobre memorias y ciudadanías”. El propósito de este curso era discutir el tema de la memoria en relación con las ciudadanías y las desnacionalizaciones. Con este fin, el curso fue dividido en tres partes: la primera correspondía al momento de la esperanza, centrada en la insurgencia popular; la segunda, al archivo de la transición, centrada en la tortura; y la tercera, a la posmemoria, centrada en el desencanto. Los textos elegidos para discutir la primera parte del curso pertenecían a la literatura testimonial, producida esencialmente dentro de los territorios nacionales de los escritores mismos, en momentos de insurgencias populares; los textos de la segunda los constituyeron testimonios de la tortura en momentos de la represión de las insurgencias populares; los de la tercera incluyen testimonios de latinoamericanos escritos desde otras geografías. Durante las clases se empezó por revisar la polémica en torno a la literatura testimonial iniciada por los críticos culturales latinoamericanistas; de ahí se pasó a la discusión sobre el testimonio llevada a cabo por los psicoanalistas alrededor del Shoa (Holocausto), la que sirvió para reflexionar en torno a memorias, posmemorias y construcción de archivos de la época de la transición dictatorial y la restauración neoliberal.¹

¹ Algunos de los textos discutidos en este curso fueron los siguientes: Nora Strejilevich, “El arte de no olvidar” (*Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* N° 36); René Jara y Hernán Vidal, *Testimonio y literatura* (Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literatura, 1986); Georg M. Gugelberger, ed., *The Real Thing: Testimonial Discourse and Latin America* (Durham: Duke University Press, 1996); Nelly Richard, ed., *Políticas y estéticas de la memoria* (Santiago: Cuarto Propio, 2000); John Beverley y Hugo Achurur, eds., *Revista de Crítica literaria latinoamericana*; Marilena Chauí, “Como superar a dicotomía entre conformismo e resistencia?” (en Hermann Herlinghous y Monika Walter, *Postmodernismo en la periferia: enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*; Munchen: Langer Verlag, 1994); Margaret Randall, “¿Qué es y cómo se hace un testimonio?” (en Georg M. Gugelberger, op. cit.); George Yudice, “Testimonio y concientización” (en John Beverley y Hugo Achugar, op. cit.); John Beverley, “The Margins at the Center: On Testimonio (1989) (Durham: Duke University Press, 1996); “The Real Thing”; Alberto Moreiras, “The aura of testimonio” (en Georg M. Gugelberger, op. cit.); Antonio Vera León, “Hacer hablar: la transcripción testimonial” (en Beverley y Achugar, op. cit.); Hugo Achurur, “Historias paralelas/historias ejemplares: la historia y la voz del otro” (en Beverley y Achugar, op. cit.); Ileana Rodríguez y Mónica Szurmuk, eds., *Memoria y ciudadanía* (Santiago: Cuarto Propio, 2008); Hernán Vidal, *Las capellanías castrenses durante la dictadura. Hurgando en la ética militar chilena* (Santiago: Mosquito Comunicaciones, 2005); Elzbieta Skłodowska, *Spanish American Testimonial Novel: Some Afterthoughts* (Durham: Duke University Press, 1996); Luzmila da Silva Catela y Elizabeth Jelin, *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad* (Madrid: Siglo XXI, 2002); Judith Lewis Herman *Trauma and Recovery* (New York: Basic Books, 1992); Doris Laub, “Bearing Witness: Truth, Testimony and Survival” (en Shoshana Felman y Doris Laub, eds., *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*; New York/London: Routledge, 1992); Cathy Caruth, ed., *Trauma: Exploration and Memory* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1995); Dominique La Capra, *Writing History, Writing Trauma* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 2001); Dominique La Capra, “Reflections on Trauma, Absence, and Loss (New Haven: Yale University Press, 2000); Shoshana Felman, “A Ghost in the House of Justice: Death and the Language of the Law” (en *The Juridical Unconscious. Trials and Traumas in the Twentieth Century*; Harvard : Harvard UP, 2002); Beatriz Sarlo, “Historia y memoria. Cómo

Quiero enfatizar en este trabajo no sólo la tematización de corte humanístico de este curso, sino la necesidad de interdisciplinariedad que manifestaban las lecturas, los hitos profesionales y visiones de campo generacionales. El encanto del curso consistió en que los jóvenes estudiantes hicieron suya la discusión, trayéndola hacia su propia generación, y escribieron trabajos sobre el quehacer cultural contemporáneo. Lo más sugestivo fue constatar cómo ellos se constituían a sí mismos en el relevo profesional y cómo reescribían para sí mismos las preocupaciones teóricas. Para mí, como profesora, este acto de apropiación significaba ser testigo de cómo la siguiente e inmediata generación, sentada en ese momento en el aula, iba a variar la formación del currículum humanista y cambiar el sentido y la posicionalidad nacional del crítico cultural. Los trabajos que discutimos en el curso eran todos teóricos, pero los que ellos escribieron versaban sobre la música rap y las distintas formas de hip-hop como testimonio y memoria de la vida en el gueto; sobre verdades, engaños, silencios, ciudadanías y sexualidades, tales como estas se manifestaban en lo visual –cinematografía, pintura, murales, tatuajes, performances– y sobre las aporías encontradas en las argumentaciones de los investigadores anteriores (ver el *adendum* sobre preguntas no contestadas).

El hecho me sorprendió agradablemente, pues no sólo presenciaba y, por supuesto, apoyaba el cambio generacional, sino que aprendía, con ellos, la gran utilidad de lo visual en las empresas académicas del conocimiento y la recreación de ambientes y horizontes del saber, tanto como su afán de señalar el carácter aporético del mismo. Lo más importante era constatar cómo latinoamericanizaban Estados Unidos al verlo a través del prisma gnoseológico que los teóricos latinoamericanos ofrecían al escribir precisamente desde la otra orilla.

Testimonio, historia y memoria

Los textos que inspiraron esta discusión fueron variados, pero uno de ellos, muy central, fue el de Beatriz Sarlo, titulado “Historia y memoria. Cómo hablar de los años setenta?” (2004). En este artículo, Sarlo se refiere a la relación problemática entre memoria y conocimiento histórico. La pregunta fundamental es si el carácter subjetivo de la memoria, la posibilidad de olvido y selectividad, la tornaba históricamente dudosa, esto es, no apta para la articulación de conocimientos confiables. A esta posición, un tanto objetivista, empirista, científicista, respondía un artículo de Pilar Calveiro: “Testimonio y memoria en el relato histórico” (2008). Desde la experiencia propia de las cárceles argentinas, Calveiro defendía nociones de saberes de otra naturaleza. Estos saberes justamente se apoyaban en la experiencia subjetiva directa, en las vivencias históricas del sujeto, en las señas históricas inscritas en su propio cuerpo. Esta respuesta no sólo aportaba el beneficio de

hablar de los años setenta?” (en *Utopia(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro. Políticas y estéticas de la memoria* [Santiago: Universidad Arcis, 2004]).

la interdisciplinariedad tan anhelada y promovida hoy en día por las humanidades –Calveiro es politóloga– sino que entroncaba con los estudios psicoanalíticos sobre el Shoa. Estos defendían también el conocimiento que proporcionaba la memoria del cuerpo, sometido a traumas históricos inéditos, sin archivo propio, sin punto de referencia previo (Scarry 2007). También servían a Calveiro el trabajo de los historiadores subalternistas que ya habían cuestionado la noción de archivo, uno (Guha 1996) en historia y la otra (Spivak 1988) en cultura, de los cuales hablaremos enseguida. Como se puede ver, en esta discusión se encontraban discusiones mayores tales como la de la historia en tanto ciencia exacta y la historia en tanto experiencia directa del sujeto; la noción de archivo, lo escrito versus lo experimentado; la historia de Latinoamérica y la historia europea; las nacionalidades cuestionadas por doquier.

La polémica Sarlo/Calveiro también marcaba un corte generacional. A todas luces, Calveiro pertenecía a una generación que participaba en el debate de los estudios del trauma; una que consideraba vital la injerencia de la psicología en los estudios culturales y políticos. Sarlo, de mi generación, se había quedado en otro umbral, más cerca quizás de la escuela de Frankfurt, más apegada a las querencias de la modernidad, a las certidumbres de los grandes relatos. Lo importante de esta discusión y de estas dos propuestas de entendimiento es que al hablar de la memoria y luego de la posmemoria, entroncaban con los trabajos de Shoshana Felman (2002), Marianne Hirsh (1999), Doris Laub (1992), entre otras, y que ambas discusiones conjugaban bien con el debate sobre el testimonio que nosotros, latinoamericanistas, teníamos en nuestro propio jardín. El testimonio justamente relevaba lo subjetivo y personal, pero, ¿era por eso históricamente desconfiable? Decir qué era, ponía a su vez en cuestión los testimonios que venían directamente de los campos de concentración chilenos y argentinos. Esta transición hacia ‘la democracia’ se escribía sobre los mismos cuerpos ciudadanos. Hernán Vidal había mostrado con incomparable minuciosidad los métodos psicológicos que los militares chilenos usaron para producir conocimiento sobre los movimientos sociales extraídos a los torturados (Vidal 2005). Las comisiones de la verdad constituyeron el archivo de estos mismos acontecimientos al hacer también uso de la psicología con los testimonios de los torturadores mismos. ¿Era todo esto históricamente cuestionable? O, como decía Walter Benjamin: “La muerte sanciona todo lo que el cuentista tiene que decir. Él ha pedido prestada su autoridad a la muerte” (Felman 2002:157; mi traducción).²

En este recambio generacional (Sarlo/Calveiro), dos nociones estaban puestas sobre el tapete: una era la noción de archivo histórico –en realidad, la relación archivo (historia) y voz (cultura) era central–; la otra era la de transición. El asunto subyacente, palpante, era el de las ciudadanías, es decir, lo político del asunto. En este aspecto, el trabajo sobre archivos estatales de Ludmila Catella da Silva y Elizabeth Jelin (2002) contextualizaba

² “Death is the sanction of everything that the storyteller has to tell. He has borrowed his authority from death” (Felman 2002:157).

la discusión al recordar que durante las dictaduras el secreto y el azar eran la norma en la recopilación de datos y que mucha información fue extraída mediante amenazas y/o torturas; por tanto, la relación entre archivo y voz era bien dudosa, y su preservación y autenticidad eran dos asuntos diferentes. También recordaba que durante la transición política hacia 'la democracia/neoliberal', la documentación de los torturadores había sido destruida y el testimonio de los torturados jugaba un papel fundamental en la reconstrucción de eventos que servían a la retribución de justicia social, y esto, a su vez, contribuía en directo al debate sobre la constitución de ciudadanías.

Naturalmente, los recolectores y responsables de formar la archivística de la transición se habían preguntado quiénes iban a tener acceso a esta nueva información, a estos nuevos archivos, y cómo proteger la privacidad de la gente que proporcionaba la información no contenida en los documentos oficiales. También se preguntaron por el tipo de memoria social que armaban los mismos, cuáles documentos guardar y cuáles expurgar, a quiénes pertenecían los registros y cuáles eran los límites entre lo público y lo privado. Siempre se daba el caso del problema que tenían los testimoniantes al revisitar las escenas del trauma producido por la tortura y del miedo a confiar en estos nuevos recopiladores de información. En todo esto pensaban los recopiladores de testimonios, las varias comisiones de paz, verdad y reconciliación. Y en más, puesto que el tema de los archivos había sido también ampliamente discutido en relación a todos y cada uno de los implicados, torturadores y torturados, intelectuales, periodistas, recopiladores de testimonios y testimoniantes, y hasta gente encarcelada o institucionalizada en hospitales y manicomios. Tal era el caso de Matilda Burgos, interna en el nosocomio de la Castañeda en México, del que hablaba el artículo de Cristina Rivera Garza (2008) para establecer, en un estadio previo, la relación entre memoria, historia y ciudadanía, implicando ahora el extremo de la locura que hacía aún más dudosa la memoria del testimonialista.

Pero el tema de la discusión sobre memorias y ciudadanías venía acompañado también de asuntos relativos a transiciones. A estas se refiere el texto de Nora Domínguez "Presencias póstumas: escrituras del tiempo, tiempos de escritura" (2008). Esta lectura sobre *Indicios pánicos* de Cristina Peri Rossi, *Narrar después* de Tununa Mercado y *Varia imaginación* de Sylvia Molloy, presenta contundentemente una visión de cierres, clausuras y duelos –mundos idos, espacios cerrados, palabras enmudecidas, cuerpos lacerados. Es claro en este trabajo de Domínguez que la noción de campo y, naturalmente, de conocimiento, gira hacia la memoria del cuerpo. En el primer texto, el de Peri Rossi, llama la atención la premonición: una joven mujer veía que el espacio de la ciudad se cerraba, que la gente empezaba a huir a fin de dilatar la muerte. Los éxodos y migraciones presentidos clausuraban el sentido de futuro, el sentido histórico de lo nacional ciudadano. El segundo texto, el de Mercado, se dirige a la maternidad bajo el terror, a nacer bajo condiciones de dureza en medio de los escombros de un paisaje urbano, a la presencia ubicuita del terror, del hijo hecho de sangre, semen y leche fuera del útero –ahora desaparecido. El tercer texto, el de Molloy, ocurre en un 'después'. En ese después, no hay

posibilidad de narrar las desapariciones masivas de aquellos que agenciaban el cambio, el temblor de la carne que suscita el terror y la somatización perpetua de una historia en que la ciudadanía se torna abyecta.

En estos trabajos enfrentamos el enmudecimiento total, la discapacitación y arrebato de la expresión, la parálisis de toda agencialidad. Estamos en el umbral de lo post- (moderno, histórico, memorial), en el que acaso es menester quedarse quieto, no hablar, apartar los ojos de ese resplandor. ¿Quiénes sobrevivieron? ¿Son acaso los últimos videntes, memorializadores? ¿Cuáles son las nuevas ontologías?, ¿cuáles las nuevas formas de saber? ¿Es este el albor de la filosofía de la inacción, del espectáculo y la virtualidad, del ojo fijo sobre una pantalla donde sujetos estáticos tratan de revivirse a sí mismos digitalmente? ¿Era ese –es todavía ese– el momento de la desesperanza y el desencanto, el momento en el que el estremecido ángel de la historia de Walter Benjamin, de espaldas a nuestro continente, con ojos desorbitados miraba hacia atrás? Esas eran algunas de las discusiones en torno a la memoria y el olvido, de la historia y el archivo, del cuerpo y sus vivencias, de la tortura como testigo de la desnacionalización. El curso, que había empezado con el artículo de Rivera Garza (2008), “(Con)jurar el cuerpo: historiar, ficcionar”, y con uno de Ranajit Guha, “The small voices of history” (1996) –ambos historiadores, cuestionadores tanto de la noción de archivo histórico como de su saber disciplinario–, desembocaba en un recuestionamiento del archivo histórico ahora desde la literatura.

Testimonio, política y verdad

La crítica del testimonio era parte esencial de esta dilucidación. Era el momento del empezar la discusión respecto de la crítica del testimonio. Para ello se escogieron textos fundamentales, como los editados por John Beverley, René Jara, George Gugleberger. Estos eran compendios de artículos que recogían los principales estudios de relevantes protagonistas, casi todos de mi generación, que hablaban del testimonio en relación con lo social. Esto es, en el estadio anterior a los estudios de memoria, lo que se discutía era el cambio en la noción de literatura y la voz política, insurgente y popular. Todas las preocupaciones de mi generación sobre el testimonio –e.g., la relación entre ‘realidad’ y ‘verdad’, entre lo que significaba ‘la sorpresa o choque de lo nuevo’, el ‘efecto de realidad’ que producía el testimonio y los ‘proyectos de representación interesados’– se revisaban en el curso, y ello cumplía a cabalidad con las agendas curriculares propuestas. Mas, ahora, la discusión escolástica rebasaba esas preocupaciones. Para poner uno de los ejemplos más radicales de una de esas colecciones, el artículo de Robert Carr, “Re-presentando el testimonio: notas sobre el cruce divisorio primer mundo/tercer mundo” (1992), establecía ya una dura polémica con John Beverley, marcando la ruptura generacional.

Carr problematizaba la apropiación de los textos del tercer mundo por los intelectuales del primer mundo y ponía en escena la construcción de una significación interesada y parcial de la lectura de la literatura latinoamericana que borraba las realidades políti-

cas y la relación primer/tercer mundo –ese era el lenguaje de época. Su tesis era que la emergencia de la literatura testimonial en el mercado del primer mundo era cómplice de una continua historia de ‘alterización’ de las comunidades subalternas y sus mundos. Esta alterización servía a la acumulación de conocimientos y poder de la clase burguesa dominante angloamericana y sus descendientes. La apropiación de la literatura del tercer mundo por el primero, convertía los textos del tercer mundo en capital cultural, i.e., producía plusvalía para las agendas radicales del primer mundo. Carr (1992) argumentaba que esa lectura primermundista proponía sujetos unificados –significados trascendentes’– y conocimientos desinteresados; traducía las diferencias en términos que el anglo europeo pudiera entender; creaba un tercer mundo como lugar apto para la fantasía exótica privada. Dos de las propuestas de Carr eran: (i) revisar las políticas de localización para distinguir aquello que no permitía una correspondencia directa entre la experiencia y el conocimiento sino sólo una ‘apariencia de lo real’; y (ii), negociar públicos diferentes, temporalidades de lucha diferentes.

Mas, los alumnos sentados en mi aula pertenecían a la generación posderrideana. Para ellos, toda referencia a ‘lo real’ se traducía en el examen de la lógica de las construcciones de la escritura. Para ellos todo era construido y para ellos toda argumentación era aporética. Esta generación se sentía más cerca de los estudios que se proyectaban hacia la subjetividad y el trauma como vehículos para la constitución –o deconstrucción– de ciudadanías. A nivel de campo, la pregunta que se hacían era si Carr proponía un análisis más histórico y sociológico que uno textual –y las nuevas generaciones estaban más cerca de lo textual. A nivel político, y con bastante escepticismo, los jóvenes se preguntaban si las lecturas radicales del testimonio latinoamericano conducían a algo; por ejemplo, si servían de contrapeso a campañas de desestabilización, invasiones militares, o si más bien creaban un clima propicio para la explotación de los países marginados y la salud del mercado global bajo la rúbrica de la democracia y el capitalismo triunfante. Esta era una posición bastante escéptica, pero debía discutirse.

El artículo de Carr venía del campo del inglés y estaba íntimamente ligado a los trabajos de los subalternistas indios, en particular al de Gayatri Spivak, titulado “Can the subaltern speak?” (1988). Por tanto, refería a reflexiones sobre las voces subalternas (quizás equivalentes a lo nacional-popular en la lengua franca del latinoamericanismo, otra de las nociones en discusión) de la historia estudiadas por ellos. Ranajit Guha, el fundador de la escuela subalternista de la India, ofrecía ejemplos que se convirtieron en propedéuticos para esa nueva generación. Uno de ellos (“Chandra’s death”) contaba la historia de una mujer que había abortado asistida por su hermana. Chandra había muerto a consecuencia del aborto y su hermana, sometida a juicio por asesinato. El evento servía a Guha como pretexto para replantear la noción de documento y archivo histórico. Él empezaba por observar los diferentes tipos de narrativa posibles para contar un evento cualquiera. La muerte de Chandra se contaba como crimen y esto permitía establecer un vínculo entre narrativas criminales, legales y sexuales. Sin embargo, argüía

Guha, si el evento se contextualizaba, lo primero que debía tenerse en cuenta era que esta muerte había tenido lugar en una India rural, donde los sistemas de tenencia de la tierra y de castas, sumados a las reglas de parentesco gobernaban el espacio social. Es sólo cuando se inscribe la secuencia del aborto en ese contexto que podemos entender las reglas que gobernaban la sexualidad y las distorsiones, tensiones, transgresiones a las que las sometía el discurso de la ley.

Es sólo así que era posible entender la relación entre los grandes eventos –las narrativas estatales de la ley– y las pequeñas historias personales de sujetos a- o des- nacionalizados; es sólo así que podíamos releer la historia legal de la muerte de Chandra como un acto de justicia patriarcal, que omitía la relación entre miedo y solidaridad (la hermana de Chandra la ayuda a abortar a riesgo de su propia vida), entre los deseos masculinos y su expresión letrada en la poesía lírica. La lección enseñaba cómo una lectura subalterna consiste en colocar este evento y su desarrollo sobre una superficie interpretativa diferente. En este nuevo espacio interpretativo, solidaridad, maternidad y humanismo se pronunciaban contra la lujuria del patriarcado y la opresión de la ley. Muchas son las conexiones que se pueden establecer entre estas lecturas y la discusión arriba mencionada entre verdad testimonial y verdad histórica, entre memoria y ciudadanía, entre archivos orales y estatales.

Spivak, de una generación diferente a la de Guha y contemporánea a la mía, llevaba su argumento más lejos y se preguntaba si el subalterno podía hablar. Ella empezaba por analizar la relación entre el poder, el deseo y el interés para explicar la constitución del sujeto y la subjetividad occidental. La subjetividad occidental o sujeto del primer mundo era representado con ‘S’ mayúscula. La identidad del tercer mundo, la identidad subalterna, se representaba con ‘s’ minúscula. Spivak argüía que la producción intelectual occidental es cómplice de los intereses económicos internacionales y, consecuentemente, de la división internacional del trabajo. Su reclamo fundamental era que Foucault y Deleuze constituían al subalterno como Otro. Al hacerlo así, cometían una ‘violencia epistémica’. Para explicar la relación entre sujeto del primer mundo (‘S’ mayúscula) y sujeto del tercer mundo (‘s’ minúscula) utilizaba dos palabras alemanas. Una de ellas, *vertretum*, significa representar, en el sentido de ‘hablar por’, como se hace en política (hablar en nombre del grupo) o como se hace en el arte (representar como en un retrato), o como se hace en la retórica (para persuadir). La otra palabra, *darstellung*, significa ‘hablar en vez de’. La representación del subalterno que hace el sujeto del primer mundo (‘S’) es la de hablar en vez del subalterno, en todos los sentidos –legal, jurídico, político. El subalterno podía hablar pero ¿con qué voz y a partir de qué narrativas? Lo que Spivak presentaba muy acuciosamente era el tema de las mediaciones ideológicas y, desde luego, la importancia del lugar de enunciación.

Volviendo al artículo de Sarlo que nos sirve de parte aguas generacional y de punto de debate entre memoria e historia, el problema de las mediaciones que ella planteaba era uno de temporalidades, no de situaciones geográficas. En esta discusión particular,

Sarlo no se dirigía directamente a lo político, aunque su estrategia era golpearlo por carambola, sino que discutía lo político como una cuestión hermenéutica. Siguiendo a Walter Benjamin, ella sostenía que la modernidad desarticula vivencia y relato –tesis de “El cuentista” de Benjamin. Así, aunque para ella existía el sujeto, la voz, su cuerpo, su narrativa, la incertidumbre recaía en el tiempo de la enunciación que altera la vivencia y resulta en narrativas de incierto valor histórico. Su propuesta era que narración, tiempo y memoria son tres relaciones que se encuentran a la hora de buscar un lugar para el saber del pasado. Pero, advertía que cuando la narración se separa del cuerpo, la experiencia se separa de su sentido. Admitía que el provecho aportado por la verdad testimonial era hacer valer la inmediatez de la experiencia y que la memoria actuaba como redentora del pasado; aceptaba, además, que la experiencia podía ser puesta en relato y que la experiencia es algo que no sólo se padece sino que se transmite. No obstante, afirmaba que el presente opera sobre la construcción del pasado como es su deber hacerlo y por eso mismo se pronunciaba contra la *confianza ingenua*, contra el modo realista-romántico de narrar en la primera persona y aconsejaba confiar menos en la memoria. Su propuesta era más la de comprender que la de recordar, puesto que son muchos los silencios del sujeto, muchos los anacronismos que fabrican sentidos. En asuntos de memoria y narrativa, había de tenerse en cuenta, además, lo que el sujeto se permite recordar, lo que se permite olvidar, los eventos que pasa en silencio de modo deliberado, lo que se miente y falsifica, lo que cambia de registro y género discursivo, lo que los instrumentos culturales permiten captar del pasado, lo que las ideas presentes indican debe ser enfatizado, lo que se necesita para atacar y para convencer.

Razón le asiste en todo esto, mas, según Calveiro (2008), el testimonio no puede ser sustraído del sujeto que enuncia, ni puede el sujeto ser distanciado de su narrativa porque hecho, experiencia y sujeto son comúnmente uno. No hay una pérdida de lo real en el intento de convertir la experiencia en relato, porque en momentos de sufrimiento y desesperación, hasta lo real parece ficticio. Los sobrevivientes de un trauma quieren y deben seguir recordando. De hecho, la definición de trauma es siempre volver al lugar de los hechos. El ser traumatado no puede olvidar.

Los estudiantes del curso se pronunciaban más a favor de Calveiro. Rechazaban la idea de que la historia buscara la objetividad y sustrajera al sujeto; sostenían que la subjetividad generada por el testimonio podía ser de alguna forma un reflejo invertido de lo histórico. ¡Podemos imaginar cuán generativa es esta inversión! También se preguntaban si la objetividad y la subjetividad eran a la vez ausencia y presencia de mentira y de qué manera contribuía la conciencia de la intersección de la memoria y la ciudadanía, a entender tanto al sujeto del habla como a sus contextos totales ahí incluidos, los disciplinarios, los psíquicos, los políticos.

Respuestas a estas reflexiones las encontraron en los estudios sobre el Shoa que acudieron al psicoanálisis para articular desnacionalizaciones o desconstrucciones ciudadanas, traumas históricos y voces históricas masivas. Por ejemplo, el trabajo de Shoshana

Felman, “A Ghost in the House of Justice” (2002) mostraba a satisfacción cómo el testimonio de un sobreviviente de Auschwitz en el juicio de Eichmann era fundamental para poner en escena traumas históricos. K-Zetnik, un judío sobreviviente que conoció a Eichmann, es llevado al estrado a testificar contra él en su juicio. Al ver a Eichmann, K-Zetnik se desmaya y hay que llevarlo al hospital, donde permanece en coma un tiempo. La pregunta que plantea Feldman es si el enmudecimiento del testigo invalida su verdad. Hannah Arendt, que cree en historias monumentalistas, dice que sí; Feldman arguye que el desmayo de un hombre ante la vista de lo abominable es la mejor prueba de su verdad.

Aquí está de nuevo, pero en un tiempo anterior, la discusión Sarlo-Calveiro. El pánico que le causa a K-Zetnik la sola presencia del verdugo prueba que el cuerpo recuerda una infamia físicamente insoportable. K-Zetnik significa preso del campo de concentración, identificado no por un nombre sino por un número tatuado en el brazo; K-Zetnik es el nombre de todos los detenidos y el escritor lo guarda para sí como muestra de que habla por todos ellos (en el sentido primero de Spivak indicado arriba) y, como lo prometió, él es el cronista de su historia. Dice:

Esta es una crónica del planeta Auschwitz. Estuve ahí cerca de dos años. El tiempo ahí era diferente del tiempo aquí, en la tierra. Cada segundo transcurría en un ciclo diferente. Y los habitantes de ese planeta no tenían nombre. Tampoco padres e hijos. No se vestían como nos vestimos aquí. No habían nacido ahí y tampoco daban a luz. Aun su respiración era regulada por otras leyes de la naturaleza. No vivían ni morían de acuerdo a las leyes de este Mundo. Sus nombres era los números ‘K-Zetnic’ tal y tal... Me dejaron y continuaron dejándome... durante cerca de dos años me dejaron y siempre me dejaron atrás... Los veo, me ven, los veo. (Felman 2002:57; mi traducción)

Como Guha, pero desde otro ángulo, Felman presenta el caso de un evento histórico como punto de encuentro de subjetividades convertidas en archivos orales y escritos –testimonios–; en traumas que son discutidos por una ley basada en objetividades y subjetividades cuya última prueba de verdad es una jurisprudencia, una corte y una ley que los desamparó –el archivo histórico del fascismo alemán (como en Jelin, el de la dictadura brasileña). Así, si Guha empieza por preguntarse por el significado y función del adjetivo ‘histórico’, por aquello que él llamaba ‘*nominating authority*’ que nos conducía hacia una reflexión sobre la ‘institucionalización de la historia’ bajo una ‘condición colonial’, luego iba a reflexionar sobre la noción de ‘estadismo’ en India. En sus reflexiones sobre la historia de la gente sin historia, él se pronuncia contra una historia hegeliana que tuviera como eje central el estado y sus archivos. No era esa la cuestión de Sarlo, pero la rozaba muy de cerca. La historia, en Guha, era vista desde el punto de vista del subalterno al que debíamos escuchar. Y la condición de escuchar, decía él mismo, es

primero callar, inclinar la cabeza deferentemente hacia el otro para oír lo que tiene que decir. Ponía enseguida como ejemplo el caso de derrota del levantamiento de Telangana, donde los organizadores hombres no habían escuchado la voz de las mujeres. Estas les habían puesto sobre aviso contra errores que podrían haber evitado. Asimismo, para Felman el desmayo de K-Zetnic en la corte deviene objeto de discusión legal y performance (arte) inscritos en la historia. Este acato, a decir de Felman, permite disolver las fronteras entre ley, historia, psicología y arte. Leer de otra manera, situar el acontecimiento sobre una superficie epistémica diferente, marca no solamente la trascendencia de los marcos de la interpretación moderna, sino también las propias insuficiencias disciplinarias y la necesidad de la interdisciplina para desenredarlos.

Para cubrir otro sesgo de la discusión, leímos el trabajo de Dominik La Capra (2001), en el que se propone averiguar la relación entre las disciplinas de la historia y del psicoanálisis –hecha extensiva al arte. Su argumento era que el trauma presenta un agudo problema de interdisciplinarietà, porque cae dentro de la pertinencia de muchas disciplinas. Por tanto, cómo debe uno aproximarlos en cada uno de los géneros es una cuestión muy debatida –¿debemos hacer un híbrido? La Capra nos ayudaba a discutir las relaciones entre trauma e historiografía, entre un desasosiego con empatía y la inscripción discursiva de la voz como palabra herida. También nos permitía pensar en los traumas transhistóricos, las ausencias y las pérdidas, lo sublime, los estilos híbridos, los límites y la hipérbole, la historiográfica y la teoría, el realismo traumático, la escritura del trauma y sobre el trauma. Claramente, esta era la posición de Calveiro también. Para La Capra el trauma y lo sublime son una trascendencia, un significado sin significante. El trauma es “la secularización del éxtasis de lo sagrado de forma radicalmente excesiva y trascendental” –lo irrepresentable, más allá de la ley moral. La desconcertante proximidad de lo sublime y lo abyecto es indicado de manera diferencial cuando la raza superior requiere la existencia de un superhombre. Tanto lo sublime como exceso sacralizado y lo abyecto como exceso desecrado transgreden o excluyen el papel de los límites –de la belleza y el arte, de lo ético-moral. Ambos requieren el reconocimiento y afirmación de límites. Ambos proporcionan el terreno de la normatividad de la vida social que no está absolutamente abierta a la constatación y a la controversia. En la discusión de lo sublime debemos entender que para los que están fuera del horror, el horror es bello; para los que están dentro, la experiencia estética es un imposible.

* * *

Las preguntas diarias, las hipótesis de trabajo, los textos de los estudiantes, apuntaban a un traspaso de fronteras. Si a unos les llamaba la atención el carácter aporético de los planteamientos hechos por las primeras instancias críticas sobre el testimonio y a otros el asunto de la verdad, a un grupo especial les alentaba un espíritu comparativista. Ellos

se preguntaban por esa juventud estadounidense silenciada por las autoridades policiales y políticas; querían hablar de esa pobreza ignorada al seno de un país tan rico; deseaban comparar el abuso de poder estatal masivo, las fichas de muertos en Estados Unidos que rivalizaban con las de las treinta mil personas desaparecidas en Argentina. El 'alma' de estas expresiones urbanas era vivir y expresar la violencia diaria y una opresión social que intentaba ignorarlos. Los modos de comunicación de estos testimoniantes en Estados Unidos eran de otro tenor: más conversacionales, puestos en canciones, en tatuajes, en performances. Todo este nuevo quehacer cultural/popular está repleto de las inflexiones, las tonalidades y las emociones originales de la experiencia, sin necesidad de mediación escrita, la cual, en ciertos casos, puede borrar el sentimiento de los testimoniantes, su 'desde' corporal traumado. Mientras en Latinoamérica la literatura testimonial intenta reconstruir un pasado perdido y poner en escena las pequeñas voces de la historia, estos artistas estadounidenses de la palabra y el dibujo siguen siendo ignorados, o peor, fetichizados por la academia. Ellos también intentan recuperar un pasado perdido, en el cual el protagonista tiene un padre, una hermana violada y traumatizada, un hermano tiroteado delante de la tienda de la esquina. Para ellos, estas desapariciones son idénticas a las que sufrieron los conosureños en la guerra sucia. Las preguntas de los estudiantes articulaban memoria, testimonio y trauma, a culturas orales y a lo popular-demócrata en Latinoamérica y Estados Unidos.

De esta manera, los alumnos establecían vínculos entre el primer mundo, desde el cual emitían, y el tercer mundo, desde donde recibían emisiones –muy a la manera de Gayatri Spivak–; también articulaban culturas de todo tipo, géneros de todo tipo y geografías de todo tipo, tal como en los estudios del Shoa y la guerra sucia. Las lecturas testimoniales terminaban en un amarre sobre lo popular del que hablaban con elocuencia algunos estudiantes. ¿Se trataba acaso en estas demandas de rupturas generacionales, de una reconsideración de lo popular junto a un canon que no fuera ya sólo latinoamericano, conosureño sino latino, esto es, que incluyera la experiencia de las poblaciones hispanohablantes de Estados Unidos así como las poblaciones *queer*?

La voz de Calveiro resonaba en ellos al decir que el discurso testimonial viene del "alma violenta, ilegal e ilegítima..., de la impunidad del poder, de las aventuras y desventuras de las resistencias" (2008:208). Los estudiantes intentaban 're-pedazar' (sic) (reunir los pedazos, recordar los desmembramientos); intentaban articular las memorias fuera del área de lo escrito, de la disciplina, de la geografía, y acentuaban, con ello, que había que escuchar las tonalidades, los aciertos y los dislates de la voz ajena.

Para mí, la instancia fue muy aleccionadora, pues me enseñó a: (i) constatar que contar un cuento (testimoniar) conlleva las dificultades de narrar la conjunción de lo personal, lo político y lo histórico en momentos de rupturas violentas, de transiciones sangradas; (ii), que esto significa también la reformulación del concepto de lo nacional-popular referido a lo jurídico, a las ciudadanías, a fin de fomentar cambios sociales desde ámbitos democráticos; y (iii) pensar la obligatoriedad de incidir en la noción de

producción de conocimiento humanístico, letrado y cultural, en agendas curriculares y construcciones de archivos transnacionales. Aprendí que, a nivel teórico, esta discusión sobre testimonios, memorias y ciudadanías no se puede tener sin revisitar las tres nociones de Lacan de lo real, lo simbólico y lo imaginario porque es bajo sus presupuestos que el campo habla hoy.³ Pero, por sobre todas las cosas, aprendí a considerar los dramáticos e irreversibles cambios en la sensibilidad producidos por la alta tecnología y los aparatos visuales. Aprendí a notar el traslape de lo teórico, lo tecnológico y los escenarios históricos de las sociedades modernas y posmodernas y sus sensibilidades. Aprendí a tener en cuenta lo que eso significa para el orden mundial global. Y, aprendí, una vez más, globalización o no, a reforzar el sentido de desajuste que implica aplicar conceptos teóricos a escenarios geográficos diversos.

Adendum

Preguntas sin contestar

- Si uno de los argumentos principales es que el testimonio, como relato del trauma sufrido por un sujeto de la periferia social, lo coloca inherentemente fuera del sistema representacional, o al menos de las narrativas tradicionales, de los modos de transmisión aceptados hegemónicamente y de su consumo subsiguiente, particularmente en el primer mundo, ¿cómo puede el testimonio reclamar un espacio histórico, cómo se instala físicamente en el discurso dominante a través del libro, forma aceptada de transmisión hegemónica? ¿Al cambiar el relato de su forma oral a su forma escrita, distorsiona, acaso, su propósito, sobre todo cuando circula en los mercados internacionales?

³ Los tres conceptos lacanianos son importantes porque la investigación contemporánea se coloca dentro de ellos. Sabemos que no podemos enunciar ninguno de esos tres términos en una discusión sin que alguien pregunte en qué sentido los usamos. Así las cosas, los significados de esos tres términos varían según sea el marco teórico donde se colocan. Sucintamente hablando, lo simbólico es el mundo organizado de los signos, que consiste en “aparear los sonidos modulados sobre presencias y ausencias”, basados en “el trazo de la nada” que reside en su “evanescencia del ser”. En este mundo de palabras organizadas, “el símbolo encuentra la permanencia del concepto” donde el mundo de lo significado de un lenguaje particular nace, y el mundo de las cosas viene a ser organizado. El hombre habla... porque el símbolo lo ha hecho hombre (1966:65). Lo imaginario está ligado a la estructura simbólica. Hay una supremacía de lo simbólico sobre lo imaginario y lo real, y lo real es aquello que no se puede simbolizar. Claramente, la escuela de Saussure y de Jacobson subyacen a esta explicación, pero de manera primaria, en lo que llamaban la arbitrariedad del signo –presencias y ausencias lacanianas, trazo de la nada, convención. Una vez que participamos en esa convención y la aceptamos, ‘el símbolo encuentra permanencia en el concepto’ y los significados vienen a ser organizados y a organizar el significado –la mujer habla porque el símbolo la ha hecho mujer. Pero las cosas no son tan simples en el mundo de lo real, que aparentemente trabaja con otros códigos; pero tampoco lo son en el mundo de lo simbólico o lo imaginario, porque los contextos desordenan el universo de los sentidos. Hablamos con significado dado el caso de que hablemos en contexto.

- Si, como dice Gayatri Spivak, el subalterno está imbuido de y marcado por el silencio, y si por subalterno entiende, generalmente, a gente de países colonizados, periféricos, que carecen de movilidad social y reconocimiento, lo primordial para el subalterno no es, quizás, solamente poder ‘hablar’, sino más bien incidir en la relación entre hablante y escucha. Si en respuesta a Spivak sostenemos que el subalterno, de hecho, habla, surgen un número de preguntas, a saber: (i) ¿Cómo puede el subalterno hablar como el otro y con el otro? (ii) ¿Puede el subalterno alcanzar agencialidad en el testimonio? (iii) ¿Cómo concebimos la relación entre el mediador, el testimoniante y el lector? (iv) Si concedemos que el subalterno tiene voz, ¿cómo podemos escuchar y responder al trauma que presenta el testimonio? ¿Cuáles herramientas nos permiten contestar estas preguntas? ¿Alcanza el subalterno su subjetividad en el testimonio latinoamericano?
- Según Primo Levi, al contar su historia fuera del campo de concentración, la audiencia se aleja en silencio. ¿Este silencio denota la imposibilidad de entender el trauma o una incredulidad ante el relato como relato de verdad? Si el narrador del trauma es acusado de mentir, ¿cómo puede mostrar su verdad? ¿Cómo puede el sujeto interpelado responder este tipo de acusaciones? ¿Cómo contradecir la acusación de que todas sus narrativas son falsas? ¿Es la única respuesta posible el silencio dolorido? ¿Puede el texto mismo responder estas preguntas? ¿Tiene el texto mismo suficiente poder de convencimiento? ¿O es sólo suficiente como terreno fértil para hablar de política y buscar cambios sociales, y como tal, también para plantar mentiras y añadir dramatismo al relato? ¿Puede una posición cínica ante la lectura ayudar a dilucidar estas cuestiones?
- El testimonio plantea dos interrogantes: (i) Problematizar cómo y por qué en ciertos momentos históricos esta forma narrativa probatoria del Yo en relación con su entorno histórico es elegida entre muchas otras posibles tales como las cartas, los diarios íntimos, las autobiografías e incluso el ensayo, que igual se abren a la intimidad y la búsqueda de legitimar un lugar en el mundo, de mayor visibilidad e intensidad. (ii) Apuntar a la necesidad de reconocimiento, a la presencia del otro que opera como detonante para que esta forma se perfíle en la esfera pública con mayor fuerza, exigiendo no sólo que se pacte y reponga una legalidad ausente, sino que instale al Yo en actitud de confrontación con el estado, obligándolo a comparecer al ágora.
- ¿Es posible traducir el trauma en testimonio y el testimonio en teoría a partir de los cuerpos (des)aparecidos, de los desmembramientos? ¿Puede la crítica o el testimonio enunciar al sujeto, o siempre habrá un silencio, la imposibilidad de no hablar desde ese lugar? ¿Se puede narrar el trauma en ausencia del cuerpo, leerlo, convertirlo en teoría? ¿Si esto es imposible, se augura el éxito o el fracaso del testimonio y de la crítica en torno a él? ¿Cuál es la posibilidad de una lectura y reescritura del trauma? ¿Puede hablar el subalterno a través del intelectual?

¿Y si no, quedaría, a la manera benjaminiana, doblemente mudo, primero sin habla en el evento del testimonio y luego sin habla en el evento de la crítica del testimonio?

- El texto escrito deja fuera varias formas de expresión. Entre ellas, la *performance art*, el tatuaje como arte urbano, *slam poetry*, graffiti y los grupos de danzas *break* y *stomp*. Todas estas formas dependen de la experiencia misma. ¿Podemos entonces considerarlas como recuperaciones de memorias destruidas? Pensemos en las formas de *gangster rap* que surgieron en California en la misma época que menciona Sarlo como la época en la cual empezó la ‘devolución de la palabra’ y la restauración de la experiencia dentro de la esfera de la narración. Grupos como NWA (Niggas with Attitudes), Biggie Smalls y personas como Tupac Shakur ya estaban dando sus testimonios sobre la vida callejera –una vida en la cual el hombre negro urbano tenía un promedio de vida de 25 años, en Compton, California. ¿Por qué no se incluyen estas formas de discurso dentro del género testimonial? ¿Se ha creado cierto tipo de elitismo en el cual unas formas de expresión entran en el canon de la memoria y otras no? ¿Es más válida históricamente la palabra testimonial que la palabra rapeada?
- La narrativa testimonial se construye a partir de lapsos simbólicos, vacíos y expresiones impronunciables a las cuales se les presta poca atención. Siempre se tienen en cuenta el narrador y su audiencia, pero el lenguaje mismo del testimonio permanece marginal. Es necesario ver este aspecto comunicacional como una esencialidad enraizada en el discurso oral. Este discurso se constituye a sí mismo como testigo, entidad que emerge en procesos de condiciones extremas. Como apunta Spivak, hay una oposición entre la producción retórica autoritativa y la práctica de conversación suelta. El testimonio genera una teoría que articula la conversación suelta a la escritura. Los que han sobrevivido a traumas necesitan expresarse por otros medios que la palabra, necesitan proyectar la oralidad y la visualidad, esto es, diferentes modos artísticos de enunciación.

Recibido septiembre 2010
Aceptado noviembre 2010

Referencias bibliográficas

- Calveiro, Pilar, 2008. “Testimonio y memoria en el relato histórico.” En Ileana Rodríguez, Mónica Szurmuk, eds. *Memoria y ciudadanía*. Santiago: Cuarto Propio, 207-224.
- Carr, Robert, 1992. “Re(-)presentando el testimonio: notas sobre el cruce divisorio primer mundo/tercer mundo” En John Beverley, Hugo Achugar, eds. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 18, N° 36, *La Voz del Otro: Testimonio, Subalternidad y Verdad Narrativa*, 75-96.

- da Silva Catela, Luzmila, Elizabeth Jelin, 2002. *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madrid: Siglo XXI.
- Domínguez, Nora, 2008. "Presencias póstumas: escrituras del tiempo, tiempos de la escritura." En Ileana Rodríguez, Mónica Szurmuk, eds. *Memoria y ciudadanía*. Santiago: Cuarto Propio, 285-310.
- Felman, Shoshana, 2002. "A Ghost in the House of Justice: Death and the Language of the Law." En *The Juridical Unconscious. Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Harvard: Harvard UP, 259-303.
- Felman, Shoshana, Doris Laub, eds., 1992. *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York/London: Routledge.
- Guha, Ranajit, 1996. "The Small Voices of History." *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*. Delhi/New York: Oxford University Press, 1-12.
- Hirsch, Marianne, 1999. "Projected Memory: Holocaust Photographs in Personal and Public Fantasy." En Mieke Bal, Jonathan Crewe, Leo Spitzer, eds. *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hanover/London: University Press of New England, 3-23.
- La Capra, Dominique, 2001. *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins UP.
- Lacan, Jacques, 1966. *Écrits*. Paris: Editions des Seuil.
- Laub, Doris, 1992. "Bearing Witness: Truth, Testimony and Survival." En Shoshana Felman, Doris Laub, eds. *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York/London: Routledge, 57-74.
- Rivera Garza, Cristina, 2008. "(Con)jurar el cuerpo: historiar y ficcionar." En Ileana Rodríguez, Mónica Szurmuk, eds. *Memoria y ciudadanía*. Santiago: Cuarto Propio, 171-194.
- Sarlo, Beatriz, 2004. "Historia y memoria. Cómo hablar de los años setenta?" En *Utopía(s) 1973-2003. Revisar el pasado, criticar el presente, imaginar el futuro. Políticas y estéticas de la memoria*. Santiago: Universidad Arcis, 33-50.
- Scarry, Elaine, 2007. *The Body in Pain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Spivak, Gayatri, 1988. "Can the Subaltern Speak?" En Laurence Grossberg, Cary Nelso, eds. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press, 271-310.
- Vidal, Hernán, 2005. *Las capellanías castrenses durante la dictadura. Hurgando en la ética militar chilena*. Santiago: Mosquito Comunicaciones.