

pues están organizados, mantienen el control del país y, además, son poderosos. ¿Qué duda cabe entonces de que algunos de los generales del MINFAR pretenderán asumir un rol importante en cualquiera de los escenarios de una Cuba post-Castro?

Enrique Collazo Pérez, nacido en 1954, licenciado en Historia por la Universidad de La Habana en 1977. Autor de: Cuba banca y crédito 1950-1958. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1989; Una pelea cubana contra los monopolios. Oviedo: Universidad de Oviedo, 1994. Artículos publicados en revistas cubanas, españolas, norteamericanas y francesas. Colaborador de los periódicos digitales www.cubaencuentro.com y www.libertaddigital.com

Roberto García Bonilla

Condenas, ficciones y rescates de la memoria. Entrevista con Beatriz Sarlo

Beatriz Sarlo (Buenos Aires, 1942) es una de las voces intelectuales más relevantes y críticas de América Latina en este momento; los campos de estudio que ha abarcado son muy diversos. Ha escrito sobre literatura popular sentimental, folletín, historia del periodismo y de los medios de comunicación de masas, cine, cultura popular y culturas urbanas; también ha realizado estudios sobre Sarmiento, Echeverría, Arlt, Borges, Saer, Cortázar, que han fructificado en un gran número de libros frecuentemente citados. Es directora, desde 1978, de la revista *Punto de vista*. Ha impartido cursos en la Universidad de Buenos Aires y en Universidades de Estados Unidos como Columbia, Berkeley, Maryland, Minnesota. Ha sido *fellow* del

Wilson Center (Washington) y Simón Bolívar Professor of Latin American Studies en la Universidad de Cambridge, Inglaterra; también ha sido becaria del Wissenschaftskolleg, Berlín. Obtuvo la beca Guggenheim, el Premio a la Trayectoria del Fondo Nacional de las Artes y el diploma al mérito Konex. La siguiente entrevista se realizó en el pasado mes de febrero de 2006 en la Ciudad de México, donde Beatriz Sarlo dio a conocer la edición mexicana de su último libro, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión*, honda reflexión sobre la necesidad de la recuperación de la memoria histórica sin efectismos anímicos, desde la llaneza que la cotidianidad exige.

Sobre los estudios culturales y de género

R. G. B.: ¿Cuáles han sido, en su opinión, las aportaciones de los estudios culturales y los estudios de género?

B. S.: Para ser honestos, creo que los estudios culturales comienzan en Inglaterra, no en Estados Unidos. La matriz de los estudios culturales está en ese libro de Richard Hoggart, *The Uses of Literacy* de los tardíos cincuenta [1957]. Cuando se publicó fue considerado una enorme renovación. Ese libro fue un verdadero impacto en Inglaterra, y en ese momento Hoggart funda –con Stuart Hall– un centro de sociología de la cultura [Center for Contemporary Cultural Studies] en la Universidad de Birmingham. Es un centro poderosísimo donde se desarrollan muchas investigaciones que inauguran, propiamente dicho, las investigaciones del análisis cultural. Y Raymond Williams por su lado, que ya está en Cambridge, estudia televisión, cultura de masas, ciencia-ficción, literatura regional, etc. Entonces, los estudios culturales no se fundan en Estados Unidos. Eso más bien sería la historia

que la academia norteamericana hace de los estudios culturales. Al observar el siglo XX, si los estudios culturales nacen en algún lugar, ese lugar es Inglaterra. Y esos nombres son Hoggart, Stuart Hall y Raymond Williams, que son nombres poco mencionados por los estudios culturales de Estados Unidos. Hoggart es un gran olvidado, pero en *The Uses of Literacy*, cada uno de los capítulos es un apartado sobre estudios culturales: la vida cotidiana de los sectores populares; cómo salen de vacaciones; cuál es la relación de las mujeres dentro de la estructura familiar; qué literatura están leyendo; cómo intervienen los nuevos medios de comunicación en la cultura obrera; cómo es el gasto del dinero y cómo incide en la unidad familiar; cuáles son las diversiones. Cada uno de los capítulos es un apartado sobre estudios culturales. Ése es el clásico de los cincuenta. La academia norteamericana se autoatribuye esa fundación; tiende a pensarse que sale como Minerva de la cabeza de Júpiter hecha y derecha, pero la fundación clásica es inglesa.

R. G. B.: ¿Usted no cree que los estudios de género han cambiado la concepción global de la crítica sociológica de la literatura?

B. S.: Los estudios de género, con ese nombre, son una creación de la academia norteamericana; ellos han armado su departamento de historia de género, que luego se desarrolló hacia otros costados, como los estudios *gay* o lesbianos. Yo creo poco en la idea de que se construye un saber a partir de la fundación de un departamento universitario. Más bien creo que el saber se construye de manera plural y cuanto más mezclados estén entre sí, mejor. Yo soy escéptica sobre la idea de que se tome una estructura universitaria académica, se funde un departamento y a partir de ahí se inaugure un área del conocimiento. Las cosas suceden más bien al

revés. Mi propia perspectiva es mezclar en el sentido más clásico los puntos de vista y los objetos; me interesan algunos escritores por razones estéticas o ideológicas y por la orientación de su cultura, independientemente del género. Nunca trato de hacer un sistema de compensaciones: si tomo un gran escritor hombre, voy a tener que tomar una gran escritora mujer. No estoy marcada por esa perspectiva de estudios de género.

La influencia social de los intelectuales en Latinoamérica y Estados Unidos

R. G. B.: ¿Usted está de acuerdo en que la sobre-especialización en las universidades ha perjudicado, globalmente, a las humanidades?

B. S.: Yo no quisiera ser injusta con las universidades. En los Estados Unidos, que es el mayor aparato universitario mundial, el acceso de los académicos a la esfera pública es prácticamente imposible. Entonces de eso uno no tiene que hacer sólo responsable al discurso académico y a la especialización, sino también a una esfera pública muy particular como es la norteamericana que, además, es muy fragmentada—casi no hay esfera pública nacional—: los grandes diarios nacionales no son leídos por la mayoría del pueblo estadounidense, que consume los diarios y las televisoras locales. La esfera pública nacional como existe en América Latina, es una idea difícil de desarrollar en Estados Unidos. Por lo tanto, además de la especialización universitaria está la cuestión de cómo llega el discurso. ¿Qué puede salir de las universidades a la esfera pública? Llegar al *New York Times* o al *Washington Post* es verdaderamente imposible, salvo para algunas figuras de primer nivel, intelectuales que son a la vez *celebrities*. Mientras que en América Latina,

creo que los intelectuales que están en la universidad tienen una relación más estrecha con la esfera pública. Los latinoamericanos son países relativamente más pequeños y la capa intelectual tiene fuertes nexos de conocimiento entre sí porque los diarios tienen una tradición de incorporar voces intelectuales. En cambio, en Estados Unidos, tienen repercusión pública no más de media docena de nombres: Susan Sontag, Noam Chomsky. A Paul de Man pudieron haberle hecho algún reportaje en la revista dominical del *New York Times*. Mientras que en México o en Argentina, los nombres de aquellos que escriben los libros que parecen ser importantes, también circulan en los periódicos. En este sentido al ser una esfera más porosa, la latinoamericana es más interesante que la norteamericana.

Por otra parte, la academia de los Estados Unidos ha influido mucho en la organización de las universidades; cómo se establecen los departamentos y se establecen las maestrías y los doctorados. Brasil, ya desde la década de los setenta, modeló su sistema universitario de alguna manera con los escalafones y requisitos del sistema universitario norteamericano, que —por otra parte— no puede ser tan poderoso como para modelar los medios de comunicación escritos o la esfera pública del propio país.

Transformación de las ideas del tiempo

R. G. B.: La idea del tiempo ha cambiado radicalmente en el último medio siglo; las transformaciones de los medios de comunicación han sido determinantes. Por otra parte, los cambios permanentes y la agitación de la vida cotidiana, hoy en día, nos producen la sensación de que el tiempo para el ocio cada vez es más corto. ¿Cuál es su apreciación?

B. S.: Habría que pensar que los campesinos hace cien años no tenían ocio, un tiempo que sólo poseían las élites. Los bisabuelos de los que hoy practican un ocio de masas —y el domingo van al fútbol o a bailar o adonde fuere— no tenían ocio. Eran campesinos que estaban los siete días de la semana inclinados sobre la tierra en todos los lugares de América Latina, o trabajadores que salían destruidos de la mina. Ha cambiado el ocio de los letrados, pero otra masa gigantesca de población ha entrado en una cultura del ocio que nuestros antepasados no conocían. El ocio no existía en el siglo XIX para los pobres, ni siquiera para los artesanos. Y uno debe reconocer que cuando millones de personas se incorporan a una cultura del ocio, emerge una nueva temporalidad. Eso es bueno desde el punto de vista social, después podemos ver cuál es esa cultura del ocio. A nosotros los intelectuales puede no gustarnos que esa temporalidad esté colonizada, hoy, por la televisión. Pero el reconocimiento de que el siglo pasado fue un siglo de incorporación a una cultura del disfrute, me parece ineludible. De lo contrario sólo pienso en mis iguales pero no en mis abuelos —que eran inmigrantes, provenían de pueblos miserables (ella de Italia y él de España) y eran analfabetos cuando llegaron a mi país—. No conocían la idea del tiempo libre. Y ahora es un concepto central en nuestras vidas.

Volviendo a su comentario inicial, sin duda ha habido un cambio en la temporalidad. En primer lugar porque lo que hoy llamamos globalización es un proceso que atraviesa el siglo XX, periodo en que los diferentes tiempos de los diferentes lugares del mundo se vuelven contemporáneos. Es decir que el tiempo de China o de Vietnam cuando están pasando por sus procesos revolucionarios es contemporáneo del tiempo de México en su Revolu-

ción. Y Vietnam en su guerra de liberación vive un tiempo contemporáneo al de Cuba en el derrocamiento de Batista y en la instalación del régimen castrista. Es el primer tramo del siglo XX cuando los tiempos del mundo poco a poco –después terminamos llamando a ésto ‘globalización’– se vuelven contemporáneos. Antes, esos tiempos estaban desfasados. Como en un cuento fantástico de Bioy Casares, donde hay varios planos de tiempo que no se comunican. La otra dimensión que se incluye en su pregunta es que por primera vez el peso de la tradición es menor que el peso de lo nuevo. Esto también es parte del tipo de temporalidad que se instaura en el siglo XX, donde progresivamente –no en todos los lugares del mismo modo– disminuye el peso de la tradición: el saber de los viejos ya no es más prestigioso ni más considerado que los nuevos saberes, por el contrario...

Sobre *Tiempo pasado*

R. G. B.: ...es la ruptura a la que usted se refiere en *Tiempo pasado* al citar a Jean Pierre Le Goff [“Lo que hacía familiar al mundo ha desaparecido. El pasado y la experiencia de los viejos ya no sirven como referencia para orientarse en el mundo moderno e iluminar el mundo de las jóvenes generaciones. Se ha roto la continuidad de la experiencia”].

B. S.: Efectivamente, la cita de Le Goff, inspirada en la experiencia de la antropología, describe ese otro rasgo de la temporalidad en el siglo XX.

R. G. B.: Así la oralidad pierde sentido...

B. S.: La única oralidad que tiene sentido, hoy, es la oralidad de la televisión. Mi hipótesis es que ya no hay culturas populares autónomas. Posiblemente uno pueda encontrar en el fondo de Oceanía o

de Groenlandia una cultura popular autónoma, pero las culturas populares han perdido su autonomía.

R. G. B.: Incluso cuando se pasa del habla coloquial a los libros, por ejemplo, los dichos o los proverbios al pasar a la escritura pierden algo de su originalidad...

B. S.: Posiblemente sea la única forma en que subsistan. Porque, digamos, desde el siglo XIX, cuando empiezan los hermanos Grimm a recopilar las historias folklóricas alemanas, uno podría decir que esas recopilaciones se ocupan de una cultura en el momento en que comienza a morir. Como dijo Michel de Certeau, se busca la belleza de los muertos. Hay que aceptar, sin embargo, que ésa es la única forma en que esas historias, poemas, leyendas y tradiciones hayan llegado hasta nosotros: la permanencia de lo escrito.

R. G. B.: *Tiempo pasado* precisamente habla de todo aquello que ha podido ser recuperado...

B. S.: Sí, ya este título alude a todo aquello que puede ser contado de las más diversas maneras a través de testimonios autobiográficos y narraciones en primera persona, a través de las narraciones de la historia o a través de aquellas figuraciones que pueda hacer la literatura. El tiempo que no puede ser contado es un tiempo sin nombre; por definición es inenarrable. Yo me propongo examinar en este libro el tiempo que puede ser capturado en el relato.

Memoria e historia en la dictadura argentina

R. G. B.: ¿Usted se plantea la recuperación de la memoria individual de mucha gente que perdió a sus familiares y por otra parte señala la necesidad de revelar los testimonios de un pasado colectivo inmediato?

B. S.: Creo que hubo un conjunto de hijos desaparecidos a los cuales la dictadura militar les robó la historia de sus padres. Secuestró a sus padres y los separó; les prohibió la forma habitual del tránsito entre generaciones porque asesinó a los padres de esos chicos, que pertenecen a diferentes clases sociales. Hubo sectores de la pequeña burguesía ilustrada, cuyas familias se hacían cargo de la militancia de sus hijos; educaron a esos chicos en la memoria de sus padres. “Tu padre es un militante”; “tus padres se sacrificaron por la revolución”. Pero hubo otros casos –generalmente de sectores más bajos– que trataron de separar a los hijos desaparecidos de las historias de sus padres por miedo o porque directamente no entendían la idea de sacrificar una familia con hijos que eran muy pequeños en ese momento o no habían nacido (ya que muchas mujeres dieron a luz mientras estaban presas y los militares se quedaron con sus hijos). Ambos grupos de hijos desaparecidos, necesariamente tienen que reconstruir la historia de sus padres. En términos privados es absolutamente indispensable; uno diría en términos del aparato psíquico. No tener la historia de los padres es como una falla constitutiva. No terminar de configurar la identidad.

Por otra parte, algunos de esos chicos han buscado los restos materiales de sus padres y al hacerlo han tenido que reconstruir el camino de sus padres. Han querido recuperar los despojos mortales para darles una sepultura. Y al hacerlo han construido una historia. Todas éstas son historias privadas que forman parte de la gran historia pública de la Argentina. De todas maneras, la radicalización de los años sesenta y setenta no puede ser contada solamente con ese tipo de historias recuperadas porque no pueden decir lo que quisiéramos saber sobre los últimos 30 años de la República Argentina. Hay que

construir otras historias con otras fuentes, que no son las que pueden producir, simplemente, los hijos de los desaparecidos o los militantes sobrevivientes, sino otras fuentes que tienen que armarse y evaluarse críticamente –según mi hipótesis– para construir la historia de ese pasado. Ése es mi argumento.

R. G. B.: Usted cita a Susan Sontag, quien advierte la excesiva importancia que se le da a la memoria en relación con el pensamiento; ¿cuáles cree usted que serían los riesgos de priorizar los testimonios sobre las ideas?

B. S.: La frase de Sontag me parece genial: “Es más importante entender que recordar, aunque para entender, sea preciso, también, recordar”. Lo que yo llamo el giro subjetivo en el campo de la memoria privilegia la dimensión del recordar sobre la dimensión del entender; obtura la mirada crítica sobre el pasado. Mi hipótesis es la siguiente: allí donde no hay pruebas de lo sucedido en los últimos treinta años, como puede ser el caso de los crímenes (de los 20 o 30 mil desaparecidos), ahí donde las pruebas han sido destruidas, no tenemos más que el testimonio de los sobrevivientes. Sólo tenemos el recuerdo de quien dice “yo vi cómo torturaban al compañero que tenía al lado; yo vi cómo lo sacaban después de darle una inyección para arrojarlo al río de la Plata desde un avión”. Ahí no tenemos más que ese testimonio. Pero hay otras instancias de la radicalización de los años sesenta y setenta. Hay muchos documentos escritos. Entonces el testimonio no es lo único que tenemos. Y cuando hablamos de la política revolucionaria antes de la represión, el testimonio es transmitido por personas que todavía hoy están activas en la esfera pública. Y lo que dicen sobre el pasado todavía puede estar tensionado por una colocación en el presente. Y aunque no lo estuviera, no vale sólo una palabra subje-

tiva, una narración en primera persona, cuando tenemos un periodo en que lo escrito fue fundamental en toda América Latina.

Recuerdo que, en una visita a México en 1980, encontré que las librerías eran marxistas; estaban las tesis de todos los distintos grupos y todas las discusiones en México y en América Latina. Y lo mismo sucedía en otros países, salvo en los que se vivía dictadura militar. Cuando tenemos testimonios escritos del pasado, éstos se vuelven fuentes fundamentales. Porque se peleaba hasta morir para defender las tesis de un partido político marxista, leninista o trotskista, que decía que había que hacer la guerrilla en el campo o que, por lo contrario, había que hacer la guerrilla en la ciudad, o por el contrario que había que hacer terrorismo, o que había que armar a los campesinos, o a los obreros. Y esas tesis movilizaban a la gente hasta la muerte. Ese saber tiene que ser reconstruido, y en los testimonios argentinos aparece muy poco. Es como si quienes narran sus testimonios quisieran sacarle densidad intelectual al periodo para darle más densidad emotiva. Y yo creo que fue un periodo altamente intelectual y que no se hace justicia a los militantes de ese periodo, disminuyendo la densidad intelectual porque fueron hombres y mujeres muy jóvenes que se movían por ideas.

R. G. B.: Me gustaría que glosara la frase de Hannah Arendt que dice: “Pensar con una mente abierta significa entrenar a la imaginación para que salga de visita”.

B. S.: Esa frase forma parte de las conferencias sobre Kant, es uno de esos textos que a mí me ayudaron cuando estaba armando la complejidad de discusión que tiene *Tiempo pasado*. Cuando yo volví a esas conferencias sobre Kant, tuve la sensación de que había encontrado en Arendt exactamente la observación que necesita-

ba para mi razonamiento. Arendt pone una luz de alerta sobre la idea de que hay que estar muy próximo a la historia que se está narrando, tan próximo como está la primera persona que dice “a mí me sucedió esto” o “yo padecía tal cosa”. Arendt afirma que para entender, incluso, la propia experiencia, la más íntima, es necesario un acto de imaginación que aleje al sujeto de esa experiencia, que le permita ponerlo en relación con otras experiencias, que le permita estructurar un mundo de sentido. Lo que Arendt discute precisamente es la raíz de la verdad testimonial, que afirmaría que cuanto más cerca está uno de su propia experiencia mejor puede contarla. Arendt dice: tomemos una distancia; que la imaginación salga y recién entonces es posible ver la experiencia.

Sobre la memoria del Holocausto

R. G. B.: *Tiempo pasado* también da lugar a la reflexión sobre la primera persona como sujeto hablante. Usted señala que cada tiempo se medirá dependiendo del momento histórico en que se narra (por ejemplo, el Holocausto, la Shoah)...

B. S.: ...y de los restos que quede de cada tiempo. En el caso del Holocausto que es el hecho que marca centralmente el siglo XX, fue necesario saber lo que hicieron Primo Levi y Jorge Semprún, víctimas y sobrevivientes, respectivamente, de Auschwitz y de Buchenwald. Ellos salen al mundo y le proporcionan, como dice Primo Levi, “la materia prima de la indignación”, porque el poder nazi, que había organizado los campos de concentración, trató de borrar y disimular los rastros materiales de los lugares donde esa experiencia tuvo lugar. En ese sentido, aunque son incomparables las matanzas de América Latina con las matanzas del Holo-

causto, los criminales operaron del mismo modo: borraron los rastros de sus crímenes. No hay ejército ni grupo paramilitar que conserve el registro de cuáles fueron sus crímenes. De ahí que en Perú se tuvo que organizar esa construcción de la verdad donde iban de pueblo en pueblo con funcionarios que llegaban a tomar las declaraciones de aquellos que habían sido víctimas tanto de Sendero Luminoso como del ataque de los paramilitares o del ejército. Ésa es, como dice Primo Levi, la materia prima de la indignación, y sobre algunos hechos del pasado sólo queda esa materia prima. En muchos casos —en Chile o en Argentina— es sobre todo por los recuerdos de quienes fueron prisioneros y torturados que se vuelve a la escena del crimen y se hace una especie de arqueología histórica (“ésta era la celda de tortura”; “aquí se hacían tales actividades de represión y aquí encerraban a la gente para matarla”). Los campos de concentración nazis han sido reconstruidos como monumentos del horror y tienen esa operación de arqueología histórica, además de las muchísimas fotografías que sacaron los ejércitos aliados cuando fueron llegando a los campos de concentración.

El primer movimiento para reconstruir los crímenes tiene que ver con la materia prima que proporcionan las víctimas y los sobrevivientes, incluso en algunos casos es una materia prima proporcionada en el momento mismo en que los crímenes se estaban cometiendo, como esas cuatro fotografías que un prisionero de un campo de concentración toma de los hornos de cremación cuando estaban, todavía, funcionando. La historia tiene que ser contada a partir de esa materia prima y cuando hay talento literario como en el caso de Primo Levi, se producen textos sobrecolegados, o cuando hay una fuerte opción formal como en el caso de Claude Lanzmann en su filme *Shoah*. Ahí empieza la

forma a trabajar sobre la materia prima. Lanzmann elige no mostrar una sola fotografía de campos de concentración. Ésa es una elección formal-ideológica. El director es tan persuasivo precisamente por la ausencia de las fotografías; él elige que todo eso sea presentado como discurso y no deja que los declarantes narren lo que quieren. Las preguntas son extremadamente invasivas, en algún momento crueles, tanto a los campesinos polacos a los cuales les importaba muy poco el destino de los judíos que pasaban por sus aldeas, como los propios judíos sobrevivientes a los cuales Lanzmann acosa en el interrogatorio. En ese acoso ya hay un punto de elaboración formal muy fuerte. Es a ese momento de elaboración formal y conceptual al que yo entrego la posibilidad de hacer historia. Sólo así se puede salir de la inmediatez de la primera persona, y empezar a construir un relato. Ésa es la hipótesis básica de *Tiempo pasado*.

R. G. B.: Hipótesis que usted fortalece al final del libro al ejemplificar el caso del humanista y profesor Emilio de Ípola, que escribe “La bamba”...

B. S.: Efectivamente. Encuentro dos textos fundamentales que se escribieron, ambos, en el exilio y en México. Una detenida desaparecida, Pilar Calveiro, que esperó ocho años antes de empezar su descripción de los campos de concentración. En esos ocho años hizo una carrera universitaria, una tesis de doctorado. Se alejó por completo de la experiencia y no volvió a ella en primera persona. Calveiro trabaja con testimonios de terceros como si fueran fuentes históricas; personas que ella conoció, incluso algunos son amigos de ella. Y logra, a mi juicio, con todo un aparato crítico, la mejor reconstrucción de lo que es un campo de concentración. Emilio de Ípola, luego de abandonar la cárcel bajo la dictadura argentina, pide como opción el exilio en México, y escri-

be con su saber de sociólogo y semiólogo, es decir con un aparato de interpretación, de mediación teórica y conceptual.

R. G. B.: Me gustaría que abundara sobre la significación, semejanzas y diferencias de recordar a través de imágenes de los otros (terceros) y recordar a partir de la experiencia propia. ¿Cuál es el punto de encuentro y de separación entre estas dos experiencias?

B. S.: Yo creo que la experiencia del sufrimiento tiene una prelación. Aquel o aquella que haya sido víctima y haya sufrido en su propio cuerpo tiene un privilegio respecto del que no fue víctima y no sufrió en su propio cuerpo. Haber estado en un campo de concentración, haber sido torturado, haber estado al borde de la muerte tiene una condición moral distinta de la de aquellos que, aunque fuimos militantes revolucionarios, no pasamos por esa experiencia. Ahora bien, reconocida la prelación moral del que soportó en su propio cuerpo, desde el punto de vista intelectual, no hay prelación. Mis ideas sobre la dictadura argentina y las ideas de un torturado tienen que ser juzgadas con los mismos patrones históricos ideológicos e intelectuales. La única verdad que la víctima tiene, por haber sufrido, es la verdad moral. Quizás suene brutal, pero yo creo que ésa es la diferencia.

Memoria y narración entre el testimonio, la imaginación y la revaloración de la historia

R. G. B.: ¿Podría hablarse, al menos en términos ideales, de la recuperación de una memoria como la dictadura argentina o el Holocausto, dentro de un equilibrio entre historia, testimonio y memoria?

B. S.: En términos de discursos públicos es muy difícil plantearse un equilibrio. Lo que uno diría es que hay un periodo de

conocimiento de la fuente que Primo Levi llama “materia prima”, y su interpretación se realiza en un momento que está alejado del hecho de haber sido víctima, o no. El tiempo de la interpretación no se superpone necesariamente con el de la víctima directa, incluso puede estar muy alejado de los hechos. Y ahí se produce un desequilibrio. Es muy difícil establecer un equilibrio entre memoria e historia. Hay lapsos de la historia que solamente pueden ser reconstruidos con una hegemonía de la memoria porque son testimoniales todas las fuentes que quedan. Y hay tramos de la historia en que otras fuentes son fundamentales. Pero sucede que ahora a todo se le llama memoria. Digamos, un conjunto de fotografías de las manifestaciones políticas en los setenta es un documento histórico, que puede ser convertido en documento de memoria si se coloca en un museo para que la gente lo vea, aunque en realidad es un documento histórico, como lo son las fotografías de la Revolución Mexicana. Y son los historiadores los que trabajan en una exposición para convertir esas imágenes en un documento de memoria. Depende de los usos que esos objetos simbólicos tengan. Se pueden cantar hoy corridos revolucionarios. Y cuando vivían los militantes de la Guerra Civil española cantaban sus canciones con una intención totalmente nostálgica. Son documentos del pasado.

R. G. B.: En este sentido, usted ¿cómo situaría historia, narración y testimonio en *Sobre la historia natural de la destrucción*, de W. G. Sebald?

B. S.: En principio uno debe decir que ese libro tiene una fuerte hipótesis histórica que interviene predominantemente en el debate público alemán. La hipótesis es: hasta ahora la historia del nazismo ha sido contada sobre la base de quienes más sufrieron, es decir las víctimas de los campos de concentración. Pero Sebald se propuso

mostrar que en ese mismo momento coexistió un sufrimiento del pueblo alemán, al que él ya había aludido de manera cifrada en uno de sus libros anteriores, cuando aparece ese personaje, un jardinero inglés, que tiene un mapa de Alemania donde están marcadas todas las ciudades con población civil que fueron bombardeadas por los ingleses. Lo que él quiere demostrar con ese personaje un poco extraño, como todos los personajes de Sebald, es algo sobre lo cual los historiadores también están trabajando: no había necesidad militar para realizar la última serie de bombardeos sobre poblaciones civiles alemanas. No había una necesidad bélica, la guerra ya se estaba ganando y aun así se realizaron los bombardeos. Del mismo modo que se tiraron las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki solamente para acortar unos meses la guerra y para provocar la más inmediata e irrestricta rendición de Japón. Aunque esa guerra estaba casi terminada, el comando militar norteamericano decidió tirar dos bombas atómicas, simplemente para acortar el lapso anterior a la rendición. Todo Occidente reconoció que fue un crimen haber lanzado esas bombas. Y Sebald entra al debate diciendo que también los alemanes formaron parte no solamente como destructores, sino las poblaciones civiles como destruidas en esa “historia natural de la destrucción”. No sé cómo padecieron el dolor los alemanes porque Alemania fue sometida a una gigantesca pedagogía histórica por los ejércitos de ocupación. Algunos historiadores reconstruyen la resistencia que las poblaciones alemanas tendían a no aceptar que esos campos de concentración estaban ahí, en sus campiñas, al lado de sus ciudades. Cuando llevaban a los habitantes cercanos a Auschwitz, Dachau, Ravensbrück o a donde fuere, a mirar los campos de concentración, los pobladores alemanes tenían resistencia a admitir que eso había ocurrido en Alemania...

R. G. B.: Y esa aceptación –como dice Sebald, en una entrevista, meses antes de morir– causó a los alemanes un sentimiento de culpa histórico.

B. S.: Sí, se discute desde varias perspectivas la cuestión. No es necesario repetirlo, Sebald es uno de los grandes escritores aparecidos en las últimas décadas, al mismo tiempo tiene una visión pesimista, muy fuertemente catastrofista, por supuesto avalada en la idea de la destrucción que hizo Alemania. Porque en todos los libros anteriores está la idea de los judíos perseguidos: su maestro de escuela primaria que tuvo que huir, por ejemplo. Además, como él mismo lo cuenta, vivía en una zona de Alemania donde la guerra casi no pasó: pueblos perdidos en medio de la montaña [Sebald es de Allgäu, Baviera]. Creo que el intento de reconstrucción que realiza tiene que ver con que en su infancia no vio de manera tan violenta esa guerra, ni la sufrió como quienes vivían en las grandes ciudades alemanas.

La dictadura argentina a treinta años de distancia

R. G. B.: ¿En su opinión cuál es la percepción que tiene la población en Argentina sobre la dictadura argentina a 30 años de distancia?

B. S.: Creo que los pueblos no viven en estado permanente de memoria. Pienso, en cambio, que algunos acontecimientos activan los hechos de memoria. El 24 de marzo se cumplen 30 años del inicio de la dictadura militar en Argentina. Por lo tanto estoy segura que desde ahí, desde la prensa, desde los medios de comunicación, desde las movilizaciones hacia las plazas principales de las ciudades habrá una intensificación de las huellas de la memoria, pero me parece que ninguna nación, en su conjunto, vive en estado per-

manente de memoria, recordando los horrores padecidos o los horrores que hizo padecer a otros pueblos. Es imposible. Incluso personalmente nadie vive en un permanente estado absoluto su propia memoria, sino que se abren y se cierran las cajas en las que se encuentran los restos del pasado. Hay ciertas situaciones que, sin duda, activan la memoria... Cuando se descubre que un hombre de 30 años es hijo de un desaparecido, entonces resurgen de la manera más dramática y más literaria, si se quiere, problemas de filiación, que la literatura ya ha tocado muchas veces. Ahí se activa la esfera pública, pero luego eso pasa a un segundo o tercer espacio. Por eso me parece que los aniversarios son importantes; no son simplemente el recuerdo mecánico de lo que sucedió en el pasado, sino que son un momento de activación de la memoria.

La otra institución que transporta la memoria es la escuela, pero la escuela argentina ha quedado completamente destruida no sólo por la crisis. La destrucción empezó con la dictadura militar y no pudo recuperarse en los años de la transición democrática y, por lo tanto, tiene muy poca capacidad para instalar los temas de memoria. La escuela adonde van los sectores populares, medio y bajos de Argentina, es una escuela destrozada.

R. G. B.: Al final de *Tiempo pasado* usted señala que los mejores testimonios sobre el pasado son literarios. Aunque parece que los historiadores se niegan a creer en la importancia de la literatura, ¿cuánto cree usted que la literatura sigue alimentando a la historia?

B. S.: Al margen de lo que crean los historiadores o lo que hagan con la literatura, lo que yo pienso es que algunas de las novelas que cito al final del libro, son como si uno tirara una piedra a una superficie líquida; esa piedra tiene un impacto muy fuerte en el centro, es decir en aque-

llos lectores inmediatos de esos textos literarios complejos, pero opera de manera concéntrica más allá de esos lectores inmediatos. Yo creo que las figuraciones que hace la literatura son convincentes, conflictivas y persuasivas al mismo tiempo; son figuraciones no realistas del pasado. Si bien tienen un círculo de lectores pequeños operan de alguna manera una traslación concéntrica hacia sectores exteriores al grupo de los primeros lectores cultos. En las sociedades hay ciertos hechos de cultura que, efectivamente, condicionan sólo a los intelectuales, pero eso no significa que no operen a través de los intelectuales sobre sectores más amplios. Por lo tanto en esta reconstrucción del pasado confío muy fuertemente en la historia que examina y establece sus hipótesis y, también, confío muy fuertemente en ciertas formas de la figuración estética.

Realismo mágico y exotismo; alta literatura, bestsellers y mercado

R. G. B.: Está usted de acuerdo en que la literatura latinoamericana a partir del *boom*, a principios de los años sesenta, adquirió un rango definitivo...

B. S.: En Occidente. Sí, claro. Basta entrar en cualquier librería europea; ahí se establece una jerarquía de presencias, coronada, por supuesto, por García Márquez. Pero el sistema de traducciones de literatura latinoamericana en Europa es importante. No hay que ir a pedir libros latinoamericanos; uno los ve en una exhibición regular de una librería en cualquier ciudad europea. Las razones son muchas; por una parte el pintoresquismo, nosotros somos los exóticos para Europa, y cuanto más exótica sea la literatura, cuanto más "realista mágica" (entre comillas) tiene mayor entrada. Los escritores que no son

vistos como “realistas mágicos” no son parte central de este proceso. Pongamos, por ejemplo, un escritor que a mí me parece descomunal: Juan Carlos Onetti, él es mucho más invisible. Pero de todas maneras, el núcleo del “realismo mágico” traspasa visibilidad a otras estéticas. Otra razón es que España se ha vuelto culturalmente, en los últimos años, un país muy atractivo para Europa. Y la literatura latinoamericana entra sin traducción a España; sin duda, hay políticas editoriales y el proceso está dirigido por un mercado que crea efectos que no le interesa crear pero tampoco le interesa destruir.

R. G. B.: ¿Usted cree que el mercado logra predominantemente que un escritor pueda ser novedad, que esté en boga que alcance cierto éxito o deje de tenerlo?

B. S.: El mercado no puede hacerlo todo y por otro lado no se propone intervenir en todos los niveles. El mercado se propone seguir las tendencias para que un determinado tipo de novela se imponga en un determinado tipo de país. En Argentina, por ejemplo, la novela histórica es escrita por el mercado con receta. Llamamos a un escritor y le dicen: “Va ir una mujer que era la amante de un general de la Independencia según las fuentes”... Y se escribe una novela histórica. Pero el mercado no impide que circulen las novelas de Juan José Saer.

R. G. B.: En la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, usted habló de la buena salud de la literatura latinoamericana. Aun así, ¿no cree usted que hay un adelgazamiento de la literatura?

B. S.: Claro, pero de toda la literatura. Cuando uno la mira históricamente, siempre han existido los escritores en el mercado. Hace bastante, escribí un libro, *El imperio de los sentimientos*, donde estudié el folletín sentimental. Eso era literatura del mercado, y se producía en el mismo momento en que Borges empezaba a escri-

bir. Esa literatura –sentimental, fundamentalmente para mujeres y adolescentes– no impidió a Borges. Si se examinan los catálogos de las grandes editoriales, por ejemplo, Planeta –que es una gran editorial típicamente de mercado–, tiene en su catálogo la línea Seix Barral y ha editado la obra de Saer o libros de Juan Gelman. El desarrollo del mercado produce una literatura que uno no toca y que va a capas medias y medias bajas, pero no impide, necesariamente, la emergencia de los escritores más interesantes. Pueden convertirse, incluso, en pequeños negocios.

R. G. B.: ¿Qué novela argentina, en su opinión, refleja concentradamente la contemporaneidad de su país?

B. S.: Uno no puede pensar que las mejores novelas son aquellas que reflejan de manera más estrecha la contemporaneidad, pero si se piensa en muy buenos escritores que trabajan sobre cierta forma de la contemporaneidad, mencionaría a Fogwill y a César Aira, lo cual no significa que sean los mejores escritores argentinos. Hay otros escritores que no trabajan estrictamente el presente. Entre los escritores surgidos en los últimos veinte años, Sergio Chejfec es el más perfecto; él tiene una visión más lejana y más cifrada de la Argentina.

Roberto García Bonilla cursó la licenciatura en Letras Hispánicas y la maestría en Letras Mexicanas en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha ejercido el periodismo cultural y es investigador literario. Es autor de Visiones sonoras (2002), Un tiempo suspendido. Cronología sobre la vida y la obra de Juan Rulfo (2006), Voces encontradas (en prensa), Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930 (1988), La imaginación técnica. Sueños modernos de la cultura argentina (1992), Jorge Luis Borges. A Writer on the Edge (1993; esp. 1995), Escenas de la vida posmoderna. Intelec-

tuales, arte y videocultura en la Argentina (1994), Instantáneas. Medios, ciudad y costumbres en el fin de siglo (1996), La máquina cultural: maestras, traductores y vanguardistas (1998), Tiempo presente. Notas sobre el cambio de una cultura (2001), La pasión y la excepción (2003), Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo (2005).