

“La historia no perdió dirección: tiene cincuenta direcciones” Entrevista a Daniel James

◆ *Enrique Garguin, Ana Julia Ramírez
y Hernán Sorgentini*

Daniel James es profesor de Historia de América Latina en la Universidad de Indiana, especialista en historia argentina del siglo XX. Ha publicado *Resistencia e Integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina, 1946-1976* (1990, Sudamericana) y *Doña María's Story. Life History, Memory, and Political Identity* (2000, Duke). Asimismo, es co-editor, junto con John French, de *The Gendered Worlds of Latin American Women Workers* (1997, Duke).

La presente entrevista fue realizada en agosto de 2004, en ocasión de su visita a la Facultad de Humanidades, en la que dictó una conferencia sobre historia oral y memoria.

P: *Para empezar, queríamos que nos cuentes un poco acerca de tu formación como historiador, particularmente en relación con los debates que se estaban sosteniendo en aquella época dentro de la nueva izquierda, como por ejemplo aquellos relacionados con la formación de las clases...*

R: Bueno, yo tuve mi primera formación como historiador en la Universidad de Oxford. Pero, antes de eso, yo diría que me formé como historiador, como una persona con interés en la historia, en mi casa. Yo vivía en una casa en donde los libros, y especialmente la historia, eran parte de lo cotidiano. Mi padre era un

◆ Docentes e investigadores de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Centro de Investigaciones Socio-Históricas.

obrero metalúrgico, obrero comunista. Aún hoy es comunista, con sus 87 años. Mi casa era una casa donde se hablaba mucho de política y donde la lectura era fundamental. Más allá de Marx, Lenin, mi padre tenía un montón de libros sobre la historia del movimiento obrero, por ejemplo. En ese sentido, se podría decir que la historia del movimiento obrero ya formaba parte de mi *habitus* antes de ingresar a la Universidad, y también que yo compartía, hasta cierto punto naturalmente, la vida de militante de mi padre, que muchas veces me llevaba a las manifestaciones e incluso, a veces, a los actos de los sindicatos y del partido. Así que mi interés en la historia y la política era muy fuerte desde el principio. Además, yo pasaba casi todos los veranos con mis tíos en Gales, en el pueblo minero de donde provenía mi padre y toda su familia. Casi todos los habitantes del pueblo eran mineros, menos mi padre. En los tiempos que yo solía pasar allí mis veranos todavía había minas en Gales, no como ahora que ya no hay ninguna. Y obviamente, aquél también era un ambiente muy politizado, aunque no tan específicamente histórico como en la casa de mi padre.

Yo ya tenía esta formación, este *habitus* en mi cabeza cuando fui a Oxford en 1966. Allí el clima era propicio para desarrollar estos intereses. En Oxford uno podía estudiar con gente que, por ejemplo, participaba en el debate entre Hobsbawm y otros historiadores sobre el nivel de vida durante la revolución industrial en Inglaterra. Se ofrecían varios cursos especiales sobre el Cartismo, y otros tantos sobre varios aspectos de la historia del movimiento obrero. Lo curioso de aquella época es que casi no había cursos específicos sobre América Latina. Había uno sobre la Revolución Mexicana, pero yo no tenía ningún interés en el caso, así que nunca tomé un curso sobre historia latinoamericana. Todavía América Latina era bastante marginal en la *currícula* del Departamento de Historia de Oxford.

Ahí estaba cuando, a partir del '68, el movimiento estudiantil y la guerra de Vietnam radicalizaron a buena parte del estudiantado de Oxford y cuando comenzaron los talleres en Ruskin. La primera vez que fui al *History Workshop* de Ruskin fue en 1968. Fui al primer encuentro y me enganché de entrada con todo eso que para mí era algo nuevo; además se discutía una historia diferente de la de Hobsbawm. El debate en torno de la Revolución Industrial que estudiábamos en la universidad se daba más en términos formales: básicamente dependía de cómo interpretar varias estadísticas. Ir a los talleres de historia de Ruskin era como abrir una nueva ventana y dejar entrar aire nuevo a esa experiencia histórica. Quizás ahora aquello parezca muy limitado; pensándolo de nuevo ahora no pare-

ce que fuera tan atrevido. La mirada era más bien localista. Metodológicamente los talleres eran muy limitados. Se pensaba una historia muy dirigida hacia lo local, hacia las bases. Como fuera, en aquel momento me impresionó mucho. Luego vi a E. P. Thompson presentando un *paper* y eso me inspiró a comprar su libro; leer *The Making of the English Working Class* fue una revelación...

P: *Entonces... ¿tu interés por América Latina tiene que ver con el proceso de radicalización de los estudiantes y con tu interés en la clase obrera?*

R: Tal cual. Todavía me acuerdo de la primera vez que escuché el nombre del Che. Había un economista, marxista, que enseñaba economía en Oxford, y aunque era profesor estaba muy implicado con el movimiento estudiantil. En un momento, en 1968, ese profesor se va a Cuba, unos tres meses, como asesor, y luego vuelve... Me acuerdo de conversaciones con él, después de su regreso, hablando de Cuba... El nombre del Che, obviamente, ya estaba en todos lados. Me acuerdo que cuando capturaron a Régis Debray salieron varios artículos en la prensa británica. Entonces leí el libro del Che, *Pasajes de la Guerra Revolucionaria*. Ahí me interesé por Cuba. En ese momento, Cuba estaba en el primer plano en la izquierda internacional, la gran cosecha de las 10 millones de toneladas, y todo eso...

Igualmente, por aquel entonces no sabía todavía bien qué hacer con la historia. Yo me recibí en Oxford en el '69. Para ese entonces estaba viviendo en una especie de comuna y trabajando de otras cosas: trabajé como obrero de la construcción por tres o cuatro meses y después cargué nafta en una estación de servicio. Aparte, también militaba. Fue entonces que alguien me dijo que había unas becas que daba el gobierno para hacer estudios latinoamericanos. Efectivamente, el gobierno británico, en 1965 creo, había establecido una comisión dirigida por el historiador John H. Parry, uno de esos viejos historiadores de la conquista, para ver el estado de los estudios latinoamericanos en Inglaterra, y daba becas, principalmente para realizar maestrías que podían durar entre uno y dos años. Solicité la beca, ya que no tenía nada que perder. Si no me gustaba, era sólo un año —un año en que no tenía que trabajar como obrero de la construcción. Creo que mi padre estaba más entusiasmado que yo... Es interesante, porque en ese momento, si bien en los pueblos mineros se estaban cerrando muchas minas de profundidad, también ya se estaban abriendo minas de superficie. Y esto estaba pasando justo en el pueblo de mi padre. Durante uno de mis viajes a lo de mis

tíos llamo a mi casa y le digo a mi padre: “estoy pensando en quedarme acá para trabajar”. Del otro lado de la línea se oyó un silencio sepulcral... que me lo dijo todo. El silencio me mostró que mi proyecto era imposible. Mi padre había escapado de la mina; que su hijo volviera a la mina era algo impensable. Entonces dejé eso y me metí con lo de la beca y me gustó. Tuve suerte. Tuve dos profesores de historia latinoamericana que eran especialistas en Historia Argentina. Uno de ellos era un sociólogo de la *London School of Economics*, Richard Williams, con el que tomé un curso sobre peronismo. Fue allí que descubrí que podía combinar la historia argentina con mi interés general por la historia del movimiento obrero.

P: *Hace un rato mencionaste a Thompson...* The Making of the English Working Class *evidentemente está como una influencia importante en Resistencia e Integración, pero a la vez en el libro vos te distanciás de Thompson en algunos aspectos teóricos y te acercás más a una perspectiva como la de Williams. ¿Cuáles serían tus diferencias con Thompson?*

R: Obviamente Thompson fue una influencia fundamental. Yo llego a Williams *post facto*, recién en los '80, cuando estoy luchando, pensando cómo transformar mi tesis en un libro. Recién entonces encuentro a Williams. Thompson era otra cosa. Fue mi gran influencia, pero no en el sentido de que uno tenía que seguir sus pasos, sino en el sentido de que cualquier cosa que uno quería hacer tenía que confrontarla con esa obra. Era el referente principal que uno tenía, por lo menos para mí. Yo siempre quedé mucho más enganchado con Thompson que, por ejemplo, con Hobsbawm. Uno iba leyendo la obra de Thompson y se daba cuenta de que era un tipo con una amplitud, una capacidad de mirar... Nunca me voy a olvidar la vez que lo escuché hablar en Oxford. Iba a hablar sobre William Blake. Llegó tarde, con el cabello totalmente revuelto, con la camisa mal puesta. Había literalmente corrido desde la estación del ferrocarril, para llegar a tiempo. Tenía abajo del brazo una pila de papeles, documentos y notas, pero improvisó. Yo creo que hasta el momento en que se sentó, ni había pensado de qué iba a hablar. Thompson tenía algo... Sus presentaciones eran una especie de *performance*: hablaba, gesticulaba, sacaba unos papeles... Pero al final, después de una hora, uno estaba totalmente atónito escuchándolo. Escucharlo era algo excepcional: te hacía pensar que habías entrado en el universo cultural de Blake del siglo XVIII. Obviamente, uno con el tiempo va poniendo cierta distancia y comienza a preguntarse qué hay detrás de esa *performance*. Yo actualmente tengo algunas discrepancias, por ejemplo, con el uso que hace Thompson de ciertas fuentes cultura-

les. Obviamente, también estaba la congruencia de elementos epistemológicos y metodológicos que uno compartía con él. Pero, lo que quiero hacer notar es el impacto que Thompson ejercía más allá de la lectura de sus libros. Por ejemplo, en uno de los talleres de Ruskin, Thompson armó una gran revuelta por la violencia de su respuesta a las críticas de Richard Johnson. Hoy uno puede pensar que esa respuesta fue muy exagerada, pero ése era uno de sus grandes atractivos. Si reaccionaba con tanta fuerza era precisamente porque para él la cuestión no era un mero debate académico. La historia era para Thompson algo por lo que uno muere y vive. La crítica de Johnson le había chocado en su intimidad y esto también tenía su carga de atractivo para el público. Quizás esta faceta a veces superaba el análisis crítico del contenido de sus posiciones y exposiciones. Pero, en general, entre un Thompson y un Althusser, uno se quedaba con Thompson. Por supuesto, en este dualismo perdíamos la visión de los matices. Hoy no podemos decir que Althusser no tiene nada que ofrecer.

P: *Volviendo a Resistencia e Integración y su relación con Thompson: está clara la influencia thompsoniana, pero prácticamente no citás a Thompson. ¿Por qué?*

R: Es que la influencia de Thompson era tan obvia... El hecho de que casi no lo cite tiene que ver con la producción del libro. Entre que hice la investigación y publiqué el libro pasaron muchos años. Yo terminé la tesis en el '78 y la defendí en el '79. Era una tesis escrita claramente con la influencia de Thompson. Pero era una influencia tan obvia que decidí no explicitarla. Después vienen diez años de pensar qué hacer con todo esto, si es que se podía pensar en hacer algo. En el medio viví dos años en Brasil. En un momento pensé en dedicarme a la historia de Brasil y dejé de pensar en qué hacer con la tesis. Recién en el '83, cuando obtengo un puesto de profesor en los Estados Unidos, me veo forzado a publicar, vuelvo a pensar en el asunto. La tesis era lo que tenía y como texto para un libro era un desastre: por ejemplo tenía un capítulo de ciento y pico de páginas... Absurdo, ¿no? La única forma de convertir aquello en un libro era repensarlo. En ese momento comienzo a leer a Williams; ya había leído mucho de Gramsci y también bastante de Bourdieu. El problema era el proceso *post facto*, el trabajo retrospectivo: estaba trabajando sobre un texto concebido, escrito e investigado con otros elementos y otros intereses. Mientras leía a Williams me surgían nuevos intereses, pero los tenía que confrontar con las fuentes que ya tenía, porque no me iba a venir de nuevo a la Argentina para hacer otra investigación. Enton-

ces tuve que ajustar aquellas fuentes a la nueva mirada y eso trajo sus debilidades al texto. Por momentos, me parece que no tengo cómo sostener algunas de las ideas e hipótesis y en parte por eso el libro es un poco esquizofrénico. Hay capítulos que son básicamente capítulos de historia laboral tradicional, como el del análisis de la burocracia vanderista en los años sesenta, y otros que están más influenciados por la nueva óptica. Pero Thompson quedó como un referente implícito. Hay que decir también que el primer capítulo y el último fueron los últimos que escribí. En mi investigación original nunca llegué hasta el '76, ni comencé en el '45. En parte también por esto el libro tiene una conformación como de mosaico: algunos de los pedazos ya estaban listos y otros los tuve que producir de cero.

En relación a mis diferencias con Thompson, la cuestión no es tanto que tenga fuertes discrepancias, sino más bien dudas. En los ochenta y en los noventa comencé a preguntarme si el modelo de Thompson de cómo la cultura va representando a la conciencia, a la subjetividad histórica, no era un modelo un poco ingenuo. El modelo parecía aceptar la idea de que uno podía usar los productos culturales de una forma totalmente translúcida. Lo interesante es que yo creo que Thompson es mucho más sutil de lo que en general se piensa. Hoy Thompson es muy criticado, desde la óptica del género, de los estudios culturales, etc. Pero, en mi caso, cuando leí finalmente el libro sobre Blake, que salió después de su muerte, quedé sorprendido, porque había esperado un aparato teórico mucho más simple; sin embargo, es un texto muy, muy sutil, con una mirada muy fina cuando intenta desentrañar los elementos culturales de la época. Aparte, hay que pensar que *The Making...* fue escrito básicamente a finales de los años cincuenta. Criticarlo desde lo que no dice es perder de vista el contexto de su producción. ¿Quién en los cincuenta estaba tomando al género? Hay que ver la obra en su contexto.

P: *En Thompson hay una mirada proyectiva de la experiencia que está condicionando esa manera como translúcida de ver las fuentes, pero también hay una polémica más general con el marxismo, una intención de construir una interpretación sobre la clase obrera que incorpore a su vez las representaciones y la experiencia. ¿Hasta dónde estos debates no son también parte de un debate respecto de opciones dentro de la izquierda?*

R: Claro. Además, ahora uno se da cuenta de otros aspectos. Hace unos cuantos años leí un ensayo del antropólogo Renato Rosaldo, donde precisamen-

te analiza *The Making...* y dice que la estructura del texto es una novela de Dickens. Es decir, que el libro de Thompson está formado por una estructura melodramática: la oposición entre el bien y el mal, entre el pobre y el rico. Y esto lleva consigo una carga emocional, no es un accidente. Me pareció una forma muy interesante de encararlo. Thompson estaba escribiendo un libro pensando en el presente, en cómo llegar a este presente a través de una forma que hablara en un idioma y con una retórica que llegara a la gente, a los obreros ingleses de su generación. Estaba pensando en esto. No es casual que en el momento de escribir el libro estuviera dando clases para adultos. Para mí, eso tiene que haber tenido una gran influencia en la forma de escribir el libro que Thompson elige. A veces en todo el debate sobre la *agency*, la subjetividad, la clase y todo eso, no se toma en cuenta el aspecto de la forma, del vehículo que Thompson elige, que habla también de sus deseos. ¿Qué se quiere hacer? ¿Qué es lo que el historiador tiene que hacer para expresar su deseo? Thompson tiene una idea bastante clara con respecto a esto. Está intentando construir la memoria colectiva de la clase obrera, mantenerla, transmitirla, y para eso elige esa forma melodramática. Ahora, el problema es que como cualquier forma literaria, la de Thompson también tiene sus inclusiones y sus exclusiones. Esto es claro en su discusión sobre la sensibilidad y el metodismo. Así como Dickens tenía sus entusiasmos y sus odios, también los tenía Thompson...

P: *A lo largo de toda tu obra, siempre mostraste un interés por el testimonio oral, por la historia oral. Pero hay claramente un salto entre tu primer libro, Resistencia e Integración, en el que usás bastantes testimonios orales, y tu producción actual, en la que el testimonio oral constituye el centro de tus preocupaciones. Nos interesa saber cómo diste ese salto.*

R: Otra vez, yo creo que la cosa fue *post facto*. En los años setenta yo no estaba ni más ni menos interesado en lo biográfico. De hecho recuerdo que, después de un año intentando entrar a la biblioteca de la CGT, comienzo a hablar con la gente, como último recurso, simplemente porque me faltaba mucho material. Obviamente, me doy cuenta en seguida que ésta es una metodología bastante útil, pero no tengo ni la mínima noción de cómo encararla como metodología histórica. Entonces, el uso que hago de la historia oral es bastante tradicional. Es decir, cuando uno encuentra un trecho de una entrevista que ayuda a fortalecer un argumento ya construido con otras fuentes, lo pone, un poco también como un gesto de autenticidad. Pero yo no pensaba mucho en el tema por aquel entonces.

P: Pero ya en Resistencia e Integración el testimonio no aparece sólo como una ejemplificación más... Por ejemplo, cuando los dirigentes de aquella época te dicen "ya estábamos cansados" o "ya no servíamos para nada". ¿Eso no te permitió ver nuevas dimensiones?

R: Sí, es verdad. En ese sentido se da una relación dialéctica: por un lado, los testimonios te confirman otras formas de análisis ya desarrolladas; por otra parte, te ofrecen nuevas perspectivas. El asunto central es que yo en ningún momento me puse a hacer un análisis crítico de las entrevistas, de los testimonios; los tomo como vienen.

Pero hay un momento en que esto cambia. Cuando vuelvo acá, en el '85, y voy a Berisso por primera vez, y me encuentro con Doña María... Ahí decido que le voy a hacer una entrevista. Mi idea principal seguía estando todavía dentro de los parámetros de *Resistencia e Integración*. Doña María me iba a ofrecer una visión más localista, más íntima de la época peronista y post-peronista en una comunidad muy, muy peronista; iba a ser un enfoque mucho más minucioso del peronismo en una localidad. Pero todavía yo no había sistematizado la cuestión metodológica, ni tampoco había pensado mucho en lo autobiográfico. Vuelvo en el '87, me paso nueve meses hablando con ella y grabando nuestras conversaciones, pero todo seguía igual. Mi idea original era hacer un libro basado en tres testimonios: el de Doña María, el de un viejo anarquista, Humberto Correale, y el de un viejo sastre judío de Buenos Aires, ex comunista, José Teper. Era un programa medio esquizofrénico. Me pasaba dos días hablando con un viejo judío, sastre, ferozmente antiperonista; después de él pasaba otros dos días con Doña María; después corría, los fines de semana, a hablar con Humberto. Así pasé los nueve meses... Tenía tanto trabajo que no tenía tiempo de parar y pensar qué estaba haciendo.

Fue recién después, cuando volví a Yale, que me puse a pensar más sistemáticamente en la historia oral y sus implicancias. Allí di mis primeros cursos sobre historia oral para alumnos del doctorado y comencé a pensar seriamente en todo esto. Y claro, a veces uno está muy influenciado por el momento, la coyuntura intelectual en la cual uno está metido. En los ochenta Yale era un baluarte del posestructuralismo, de los derrideanos. No precisamente el Departamento de Historia, pero sí otros departamentos. También el género estaba haciendo avances muy importantes: Judith Butler estaba ahí, en Yale. Entonces, uno estaba influenciado por todo lo que ocurría alrededor. A veces uno piensa: ¿cuáles son los caminos de la influencia intelectual? Y son muy difíciles de preci-

sar, ¿no? No sirve sólo decir que la cuestión estaba en el aire. No es que yo asistí a seminarios sobre representación literaria y esto me cambió la vida. No, no fue así. Pero en un momento se llega a una masa crítica, un momento en que una cierta cantidad de preocupaciones intelectuales, académicas, toman cuerpo y se expresan concretamente en términos de artículos, en términos de libros, en términos de conversaciones, etc. Entonces, en el momento que vuelvo con las entrevistas me pongo a pensar qué hago con ellas en el contexto intelectual de Yale de fines de los ochenta. Después, en el ‘91, me voy a la Universidad de Duke y esto me marca aún más. En Duke la influencia de estas corrientes era mucho más fuerte y directa, tanto en historia como en el marco de los estudios de crítica literaria. Allí doy el salto con Doña María. Por ejemplo, en un momento le doy a Alberto Moreiras el poema de Doña María. Moreiras no sabe nada de la Argentina en términos históricos, pero al otro día me llama muy entusiasmado. Me hace todo un discurso sobre que el poema viene de una tradición del melodrama francés y de Zola, Naná que murió de tuberculosis, la tuberculosis como un tropo muy importante en aquella tradición literaria, etc. Todo esto me inspiró mucho y me permitió salir del callejón en el que estaba metido. Yo había sacado algún jugo del texto de la entrevista, pero eran sólo pedazos; todavía no había encontrado la forma de relacionarlos en tanto forma de documento histórico que nos habla y nos ofrece una mirada sobre el peronismo. Entonces, estas sugerencias me liberaron un poco de aquella perspectiva y me permitieron seguir por otros caminos. Yo ya había decidido que no quería analizar estos relatos desde una perspectiva tradicional, así que ese otro camino me pareció muy interesante.

P: *En medio de este clima intelectual, la forma que finalmente encontraste para abordar el testimonio de Doña María es aquella que definís como life story y que te lleva a analizar el testimonio sobre todo como una narración, como un texto, en gran medida usando las herramientas de la crítica literaria. Nos interesa que nos expliques un poco la diferencia entre life story y lo que se conoce como life history, que sería una forma más tradicional de encarar el análisis de los testimonios orales. La duda sobre las diferencias en parte nos surge porque mientras a lo largo del texto vos te posicionás en una perspectiva que defiende la life story, tu libro lleva como título Doña María’s Story: Life History, Memory and Political Identity.*

R: Bueno, esto último muestra la influencia de los editores, que pueden cambiar títulos. El título original que yo le había dado era precisamente *Doña María’s Story: life story...* Pero la editora me llama unos días antes de imprimirlo, me dice

que debemos cambiar el título porque poner dos veces seguidas *story* es redundante y me propone en cambio el título que finalmente quedó. Pero claro, realmente es una contradicción con el contenido del texto porque por lo menos uno de los argumentos centrales de los ensayos es que se trata de una *life story* y no de una *life history* en un sentido más tradicional. Ahora, yo no quiero tampoco hacer demasiado hincapié sobre esto; creo que la diferencia es realmente importante, pero la verdad es que en el libro también hay elementos de *life history*. Lo que ocurre es que para mí las historias de vida en el sentido de *life history* están relacionadas con la noción más clásica de la teoría antropológica, sobre todo de la antropología norteamericana de las primeras décadas del siglo XX, en la que los antropólogos van a buscar indios que están a punto de morir y tribus que están a punto de desaparecer y, a partir de las historias de vida, hacen una reconstrucción de la historia de la tribu, con toda la carga que esto implica, con su particular retórica y su forma. Yo no quería centrar mi estudio en esta perspectiva, y la literatura sobre *life story* me ofrecía una alternativa: me permitió aclarar mis ideas, poner mucho más énfasis en la deconstrucción de un texto, en el testimonio como un relato, como una *story*. Me ofrecía la posibilidad de analizar el testimonio de Doña María como una narrativa que, como tal, comparte algunos elementos básicos con cualquier otra narrativa o *story*. Yo había llegado a la conclusión de que esto no iba a ser un libro sobre el peronismo. Con esto también tuve que luchar. Los comentaristas decían que no podemos usar el libro para un curso de grado de historia latinoamericana porque no nos ofrece una introducción, con datos empíricos sobre el peronismo, etc. Entonces, la sugerencia era precisamente colocar un texto mío junto al relato de Doña María, interrumpiendo su *story* con mi explicación histórica. En este sentido, *life story* me ofrecía una manera de pensar esta historia desde otro lugar.

P: *En el libro hacés un análisis textual que toma aportes de otras disciplinas como la antropología posmoderna y la crítica literaria, pero también señalás que estas perspectivas no son dominantes en los departamentos de historia y que no abandonás las pretensiones de un proyecto reconstructivo. ¿Qué aporta la historia oral a un diálogo con estas otras disciplinas? ¿Qué es lo específicamente histórico de la historia oral? Dicho de otro modo, la historia de Doña María fue escrita por un historiador y no por un crítico literario...*

R: Es cierto, es un libro hecho por un historiador. A través del libro intento implícitamente, y a veces explícitamente, entender cuál es la línea divisoria entre la historia y otras disciplinas. En un momento tomo la decisión de no utilizar los

recursos de la historia tradicional, que sería insertar el relato de Doña María en un contexto macro que lo explique. Sin embargo, sigo sosteniendo, y más explícitamente en el último capítulo, que vengo del campo de la historia, porque mis metas son diferentes que las del crítico literario. Como historiador sigo en el camino de Thompson: yo quiero usar el poema de Doña María para entender su intimidad. Creo que éste es un deseo que tiene el historiador y que no tiene la crítica literaria, al menos la crítica literaria posmoderna.

¿Cómo encarar, como historiadores, la negación de la intencionalidad por parte de la crítica literaria actual? Podemos hablar en un nivel abstracto, pero al final del día tenemos que asumir una cierta intencionalidad en cuanto a la fuente. Si asumimos, en una forma totalmente posestructuralista, que el discurso en sí mismo tiene impacto histórico, que tiene el poder de causar cambios en la historia, entonces tenemos que dejar de lado la noción de intencionalidad. Ahora, yo creo que hay que tener mucho cuidado. El historiador puede aprender de la crítica literaria, ya que es cierto que el discurso no es directo, que hay muchas cosas que entran como mediación entre la intención del productor, del autor de una obra cultural, y el resultado. Pero también es cierto que siempre hay intencionalidad detrás de una obra. Y yo sigo siendo historiador en ese sentido. Yo quiero usar el poema para meterme de alguna manera en el mundo, el universo, digamos, de los años cuarenta...

P: En relación con esto, es interesante, y quizá hasta paradójico, que vos, como historiador, para analizar el poema usás un método que la crítica literaria en general usa para desestimar la idea de subjetividad. Sin embargo, tu análisis del poema no sólo rescata la subjetividad de Doña María, sino que incluso muestra un espacio de libertad que a Doña María le permite usar los discursos y valores dominantes y a su vez resignificarlos o resistirlos.

R: Claro. Aunque sin ilusiones ni romanticismo. Yo diría que hay una etapa metonímica en cualquier análisis histórico, que es el momento en que uno quiere andar de lo particular a lo general. Yo no tengo en general problemas con esto. A veces la gente dice que eso es un problema particular de la historia oral, pero yo digo que es un problema general de la historia. No hay ninguna diferencia real entre leer un periódico y hablar de la clase obrera argentina y entrevistar a diez obreros y hablar de la clase obrera argentina. En los dos casos hay que poner muchos reparos ya que en la base está el mismo problema epistemológico. El prejuicio logográfico es tan grande que nadie se pregunta quiénes producen las notas sobre los obreros, sobre tal huelga, cuál es el interés del tipo que hace la

nota. Yo no tengo problemas en utilizar este tipo de fuentes; simplemente, en el caso del proyecto de Doña María, estaba planteando que, a lo mejor, su historia valía la pena... En ese sentido, si el análisis que hago es convincente, el poema estaría mostrando una nueva estructura de sentimiento presente, latente.

Obviamente el próximo paso sería buscar otros testimonios. Por ahí, un análisis de la historia de la cultura popular de los años treinta y cuarenta —de los que sabemos bastante gracias a los trabajos de Beatriz Sarlo— podría confirmar lo que yo sostengo, o dar otros indicios, otro tipo de figuras, de estructuras de sentimiento. En este sentido, yo mantengo las ilusiones del historiador, en cuanto a que vale la pena seguir intentando encontrar este tipo de elementos en el pasado. En algún momento pensé que no había conexión entre *Doña María* y *Resistencia e Integración*; pero pensándolo de nuevo, creo que hay un vínculo y que ese vínculo es la noción de subjetividad y la posibilidad de recuperar la subjetividad. En ese sentido, yo sigo siendo thompsoniano y no puedo descartar la noción de la experiencia. A pesar de lo que dice Joan Scott, yo sigo defendiendo una cierta noción de la experiencia. Y lo interesante es que, al final, ella misma dice que, pese a que es una noción que no se puede sostener analíticamente, tenemos que utilizarla porque no tenemos otra.

Sin embargo, como a Scott, a mí también la noción de la implicación subjetiva con el pasado me parece cada vez más problemática a un nivel analítico, abstracto. Comparto la crítica que Benjamin hace de la empatía, que él asocia directamente con lo que llama historicismo. Pero creo que se puede encontrar otro sentido a la idea de empatía. Para Benjamin, la empatía es algo perezoso, está ligada al historiador tradicional, es el sentimiento de nostalgia y de duelo que acompaña la identificación con el pasado. Es mantener la ilusión de que uno puede simplemente meterse en el pasado y, como cualquier anticuario, andar buscando, acumulando elementos del pasado. Yo creo que puede haber otro sentido de la empatía. Para mí, lo que está pensando Benjamin tiene que ver más con la simpatía que con la empatía. Uno puede pensar en otro sentido de empatía, que implica el reconocimiento y no la identificación, precisamente el reconocimiento del otro en la brecha que separa al pasado del historiador.

P: *Un sentido menos romántico, pero a su vez comprensivo...*

R: Claro, menos romántico, precisamente porque reconoce la brecha. A la vez tiene que ser comprensivo, abierto al otro... Pero no es un intento de identi-

ficarse, de ponerse en la piel del otro. Yo entiendo y comparto el rechazo de Benjamín, porque la identificación suena muy sentimental. Pero Benjamín tiene aparte otros problemas con la noción, porque para él es una forma de llenar el tiempo histórico, de hacerlo homogéneo, y esto impide relacionar el pasado con el presente, que es la meta del historiador, al menos del historiador materialista. La historia para Benjamín tiene que ser política; y la empatía con el pasado es lo que impide la intromisión del pasado en el presente. Sin embargo, yo creo que en algún momento hay que tener la capacidad de imaginarse en la situación y en el contexto histórico de los sujetos del pasado, sin necesariamente asumir una identificación completa con ellos. Si uno no tiene esa capacidad es difícil hacer una historia realmente valiosa e interesante. El problema es cómo poner esto en la práctica. En el caso de Doña María, cuando ella me muestra el poema y me cuenta sobre aquella noche, de 1947, tan cargada de dolor, yo intento imaginar, pero no puedo asumir esa experiencia como propia. Esta es mi diferencia con Benjamín. Yo entiendo la empatía como apertura al otro, una apertura que los historiadores que hacemos historia oral tenemos que tener, porque nuestra relación no es con un texto, sino con personas. La historia oral nos impone otros criterios. Aunque Benjamín no tenía este dilema, creo que su antipatía respecto de la empatía es una advertencia muy útil.

P: Hablando de los problemas de la historia oral y de la empatía, nos interesa que nos cuentes sobre la dinámica de la entrevista, sobre las tensiones éticas y políticas que se generan a partir de los distintos objetivos que tienen el historiador y el entrevistado. Nos pareció interesante la imagen que usaste en la conferencia: el historiador rompiendo el relato con sus preguntas y el entrevistado siempre tratando de reconstruirlo.

R: Sí, yo creo que la tensión es muy fuerte. Me acuerdo que dejé el manuscrito de Doña María por dos años, no quería abrirlo hasta tener algunos elementos nuevos para trabajarlo. Cuando lo volví a leer encontré que estaba lleno de interrupciones de mi parte. ¿Cómo pude hacer eso? ¿Cómo pude interrumpir justo ahí? Cada vez que el relato llegaba a un momento interesante, o que así me parece hoy, yo lo interrumpía. Pero en el momento de la entrevista mis preguntas tenían que ver con la fábrica, con el sindicato. Doña María me contestaba, pero seguía rápido con otras cosas y yo la interrumpía. Yo creo que hay una tensión muy fuerte entre los deseos y las prioridades de cada uno en las situaciones de entrevista. En general, el historiador tiene la tentación de interrumpir la narra-

ción, porque no se interesa tanto por la narración. Para el historiador, en general, la narración es simplemente el aparato vacío, el vehículo que transporta la información, como si la narración fuera un instrumento neutro.

La otra cosa que me llamó la atención recién al releer el manuscrito tiene que ver con lo anecdótico. Me di cuenta que Doña María básicamente contaba su historia y respondía a mis preguntas con anécdotas. En su narración hay digamos un 10% de respuesta empírica, sobre todo en los primeros minutos, y después se va hacia lo anecdótico. A ella le gustaba contar a través de anécdotas. A veces son anécdotas que se confunden, que tienen varias versiones, que son contradictorias entre sí. Me parece que esto es muy importante como elemento de análisis.

También me di cuenta más tarde que a Doña María le interesaba fundamentalmente la moral, lo profundo de su criterio ético que, creo, tenía que ver con su religiosidad. Este es otro tema con el que tuve problemas. De hecho, cuando volví a entrevistarla en 1990, la mayoría de las preguntas que había preparado, y que no pude hacerle a raíz de su muerte, tenían que ver con la religión. Me había dado cuenta ya de que la religión era algo fundamental en su vida, y que yo, al menos en el '87, había estado sordo a esto. No quise reconocer esto. Yo no soy una persona religiosa y, además, todavía en ese momento, para mí ella era una militante obrera, una figura representativa de lo que yo quería encontrar en esa comunidad. Entonces la religión no entraba: en el modelo o el prototipo del militante obrero la religión no entra. Por otra parte, es posible que como ella ya había hablado y dicho lo que quería decir, quizás tres meses más con ella hablando de la religión no hubieran agregado mucho a lo que ya había dicho.

Esto es lo que uno va descubriendo: la incapacidad de uno para escuchar. Hay un ensayo de Bourdieu en *La miseria del mundo* que me llama la atención porque Bourdieu era un tipo muy escéptico respecto de todo lo que tenía que ver con el testimonio oral (como se puede observar en su artículo de los años ochenta, "La ilusión biográfica"). Quince años después, en su último gran libro, *La miseria del mundo*, tiene este ensayo metodológico que es un cambio total, en el que plantea que la empresa más difícil en la sociedad moderna es escuchar. La sociedad moderna no nos enseña a escuchar o nos enseña solamente algunas formas de escuchar. Esta capacidad de escuchar de una forma absolutamente abierta al otro, de realmente tener una capacidad de escuchar y entrar en una relación íntima con el otro, de la que habla Bourdieu, esto no se enseña. Y yo no sé cómo enseñarlo tampoco. Yo lo aprendí de una forma muy difícil, aprendiendo de mis propios errores. Hay

tantas cosas que entran en juego, el estado de ánimo del entrevistado, el estado de ánimo del entrevistador... Por eso digo que es un acto de fe, una apuesta. Cuando lees un texto en el archivo, podés releerlo y vas encontrando cosas nuevas en las sucesivas lecturas, tu enganche con el texto no depende de si vos tenés mal humor, buen humor o de si está lloviendo. Por ejemplo en la casa de Doña María, que tenía techo de zinc, el ruido de la lluvia dificulta escuchar varias cintas... Lo que quiero decir es que hay un cierto nivel de cotidianeidad que se impone en la entrevista oral, pero que no se da con otras fuentes.

P: *Otro tema sobre el que nos interesa preguntarte es el género. Conjuntamente con tu preocupación por la historia oral, se ve un vuelco a la historia de las mujeres y el género, manifiesto tanto en Doña María... como en el libro que editaste junto con John French, The Gendered Worlds of Latin American Women Workers. ¿Cómo se dio, en tu caso, esta conjunción entre historia oral, mujeres y género? ¿Fue un giro casual o creés que hay una convergencia intrínseca entre estos tres universos?*

R: No, yo llegué al género por razones bastante mundanas. Cuando terminé *Resistencia e integración*, sabía que de la mujer obrera no decía nada. Obviamente, para el ambiente universitario de los Estados Unidos de los ochenta, eso era un gran vacío. Para entonces, ya habíamos organizado la conferencia sobre historia obrera latinoamericana, en el '84. Era la segunda conferencia que organizábamos, en este caso sobre el género y la mujer obrera. Es decir, que ya habíamos tomado el tema. Pero en los setenta, cuando recopilé los materiales para *Resistencia e Integración*, el género no estaba en mi cabeza. Es una muestra de las falencias y vacíos en la historia social marxista, todo este campo en el que me formé. En los ochenta ya estaba conciente de la necesidad de incorporar el género. De manera que, por lo menos para mí, el interés en el género vino paralelo al interés en la historia oral. No solamente por mi interés en Doña María, sino también porque en la literatura sobre historia oral se pone énfasis en la relación entre historia oral y mujer. Una buena parte de la literatura más interesante sobre historia oral, especialmente de los ochenta, tenía que ver con la historia oral y la mujer. Los dos aspectos iban juntos.

Ahora, tal vez porque llegué tarde, yo siempre abordé el tema de la mujer desde un punto de vista bastante pragmático. De hecho, hasta que leí el famoso libro de Joan Scott, básicamente no hice una diferenciación entre género y mujer. Cuando hicimos el libro de ensayos sobre género y mujer obrera tomamos los

elementos que, en el campo de estudios sobre mujer y género, nos ayudaban a enfocar la problemática de la mujer obrera en la historia latinoamericana. No hablamos de género, de mujer, de sexo en forma general y abstracta. Eso tenía que ver con la historia oral y con que muchos de los autores más jóvenes que participaron en el volumen, como Tom Klubock y Heidi Tinsman, ya venían combinando género e historia oral en sus trabajos. La verdad es que yo he aprendido de ellos buena parte de lo que sé de historia oral y de las mujeres. Entre los más viejos, Barbara Weinstein ya estaba más metida, un poco por su propia experiencia; los otros, como John French o como yo, tuvimos que aprender *post facto*.

Yo llegué tarde al tema del género. Me di cuenta de que era un gran vacío e intenté llenarlo dentro de las posibilidades que tenía. En aquel momento ya había textos guía: en mi caso, me nutrí mucho de los trabajos de Judith Butler. Es lo que pasa con el historiador y el problema de la multidisciplinariedad: tomamos muchos elementos de otras disciplinas, pero al final hay un cierto límite que impone el propio objeto de estudio dentro del campo de la historia, y también el propio tiempo. Lo mismo ocurre con la crítica literaria, que otra vez implica género. Por ejemplo, cuando me metí en lo del melodrama... Es imposible leer los textos clásicos del melodrama sin género. Los textos clásicos del melodrama tratan el melodrama como una forma fuertemente estructurada desde el género. Yo cito a Derrida, pero he leído sólo tres libros y algunos ensayos suyos. No me siento derrideano. En Inglaterra y en los Estados Unidos hay un pájaro llamado *magpie*, un pájaro bastante grande, blanco y negro, que siente una gran atracción por las cosas que brillan. Entra por la ventana y saca cualquier cosita que está en la mesa para llevarla a su nido. A veces pienso que el historiador, cuando se mete en otros campos, tiene un poco de esto. Encuentra un texto, una teoría, una línea de pensamiento que le gusta, le parece interesante; entonces lo saca y lo lleva a su nido, pero su nido es la historia. En el momento de sacarlo, lo está sacando de su contexto, de su relación con toda una trama conformada por otros elementos. Tal vez el historiador lo hace más frecuentemente que los otros. Pareciera que la historia es potencialmente mucho más abierta que otras disciplinas, y yo creo que eso es parte de su fuerza. Actualmente los viejos historiadores se asustan porque dicen que la historia perdió su dirección. En realidad, lo que sucede es que hoy la historia tiene cincuenta direcciones, y para mí eso es parte de su fuerza. Al mismo tiempo esta multiplicación de direcciones tiene un precio, un cierto precio que creo que vale la pena pagar. En inglés se dice *you know many things but you master none*; quiere decir algo así como que podés hablar sobre muchos elementos

teóricos de distintos campos, pero no dominás ninguno. Es un riesgo, pero yo creo que vale pena. Volviendo al género, por ejemplo, yo no busco trabajos que traten el género en forma abstracta y teórica. Lo que me interesa de Butler es que tiene momentos de lucidez total, cuando concretiza lo que está teorizando.

P: *A veces, desde una posición abstracta, se critica a algunos trabajos porque no incorporan la perspectiva de género, como si esa ausencia descalificara previamente los posibles aportes de algunas miradas centradas en otros ejes. Ha pasado con The Making... y también con Resistencia e Integración, entre otros...*

R: A otro libro que se le ha hecho esa crítica es al de Jim Brennan, sobre las guerras laborales en Córdoba, título que odio. En este caso, por ejemplo, yo creo que el género no habría aportado mucho. Hay momentos en la historia en los cuales el género no es el actor desencadenante. Yo mantengo una cierta distancia con el género. Ahora claro, en el libro mío, yo creo que sí, que el género hubiera aportado mucho. Por otra parte, hay que distinguir entre el género y lo que Joan Scott llama *herstory*. Uno podría decir que se puede hacer un análisis distinto, separado, de la participación de la mujer en los sucesos del cordobazo, y cerrar la discusión. Pero eso sería tomar la idea de *herstory*, que en castellano es *historia de las mujeres*. En cambio, el género, entendido como categoría de análisis, necesariamente implica que está en todas partes. De hecho, vivimos en un mundo totalmente dominado por hombres o por una cultura masculina.

Hoy pienso, por ejemplo, que me hubiera gustado haber hecho un análisis de la cultura masculina en la militancia peronista. Simplemente, me parece algo totalmente fundamental, a la vez que un gran vacío. Es un vacío muy interesante porque, como alguno de ustedes comentó antes, parecería que el género está entrando con fórceps en Argentina. A mí me parece que a veces ni con fórceps quiere entrar. Últimamente están saliendo una cantidad bastante impresionante de libros sobre memoria, sobre historias de vida de la militancia de los sesenta y setenta, etc., pero en casi ninguno se plantean preguntas sobre el género. Ahora, vos lees esos textos y la carga de género es tan abrumadora que te choca. Los discursos que se leen allí están tan fuertemente estructurados por las diferencias de género. No tenés que ser un traductor ni un lector muy fino para percibir la presencia del género en esas historias. Está allí con mucha fuerza. Lo mismo pasa en el caso del cine argentino. En el cine de la época peronista, por ejemplo, no necesitás buscar ningún subtexto. Las relaciones de género constituyen el

tema principal del cine de la época peronista. Por eso llama mucho la atención que todavía haya tanta resistencia a pensar en ello. He visto algunos textos sobre las mujeres militantes, de izquierda y peronistas, de los sesenta y setenta. Pero tampoco dicen mucho en cuanto al género como articulador de relaciones. Dicen mucho de la participación de la mujer en la guerrilla o en lo que sea. Pero del género como una categoría fundamental de la experiencia y de la formación de discursos, que en estos relatos e historias es simplemente fundamental, estos textos no dicen mucho. Yo diría más, no me refiero solamente al género en el sentido de Scott. Cuando estaba escribiendo mi capítulo para el libro que edité para la colección *La Nueva Historia Argentina*, obviamente pensé en la necesidad de incorporar algo sobre la mujer obrera y la mujer sindicalizada. Entonces intenté conseguir información, suponiendo que siendo un factor tan obvio en los años setenta y ahora, se debería haber acumulado mucha información al respecto. No pude encontrar información sobre cuántas delegadas femeninas hay en la CGT hoy, muchos menos otros datos más históricos y a veces incluso más simples. Es decir, nuestro conocimiento sobre el perfil social e histórico de la mujer en el sindicato y en la industria no ha mejorado mucho en los últimos años. Es llamativo esto, ¿no? Porque, en general, ha habido muchos cambios en la historiografía argentina. Obviamente se mejoró muchísimo, no solamente en cantidad, sino también en términos de la amplitud de los temas que se tratan. Sin embargo, en el caso del género parece como si el tema fuera la oveja negra de la academia argentina. Por supuesto hay notables excepciones: en Buenos Aires, por ejemplo, hay un área interdisciplinaria de estudios de mujer que hace trabajos muy valiosos.

P: *Esta resistencia al género, ¿tiene que ver con un habitus muy fuerte de los argentinos? Si uno compara distintos ámbitos intelectuales pareciera que en la Argentina hay mucha resistencia al género mientras que en Estados Unidos pasa algo similar con la clase.*

R: La cosa es muy fuerte y muy llamativa. Lo que decís es de algún modo así y habla de las diferencias intelectuales. El gran indecible en los Estados Unidos es la clase. La clase no existe. Todo el mundo habla de género, no sólo en el ámbito intelectual y académico, sino también en el discurso público. Y acá, casi al revés. Ayer, por ejemplo, me llamó la atención una nota que publicó *Página/12* a raíz de la muerte del jugador de fútbol y director técnico José Omar Pastoriza. La nota era un artículo que elogiaba su vida, su trayectoria y tenía un tono muy sentimental, muy nostálgico. En un momento, el periodista, con una intención totalmente elo-

giosa, cita textualmente un comentario de Pastoriza hecho poco tiempo después de tener la gran desgracia de perder a su nieta, desgracia de la cual parece que nunca se recuperó del todo. Resulta que sólo dos días después de la muerte de la nieta, Pastoriza había vuelto al campo, diciendo “yo no soy maricón, mis padres me enseñaron a no ser maricón”. Y eso me chocó. Es obvio que para el periodista que lo puso no hay nada de malo en ese comentario. Más aún, lo usa para elogiar a Pastoriza, para corroborar la idea de que es un verdadero hombre. Es esa forma de machismo casi completamente identificada con el coraje lo que me llama la atención, por lo increíblemente cotidiana que es en esta cultura. Estoy hablando de las formas culturales, no quiero hacer un gran análisis criticando a la sociedad argentina por sus fobias en cuanto a la sexualidad y todo eso. Pero cuesta pensar que un periodista en los Estados Unidos, aun escribiendo en el diario más amarillo del mundo, pueda decir una cosa de éstas en un artículo.

P: *Otro tema que parece central en tu último trabajo es la memoria. Tanto en Doña María... como en la charla pusiste énfasis en el tema de ubicar las memorias individuales en un contexto y en tratar de evitar verlas como emergentes defectuosos de la conciencia histórica. ¿Cómo ves las diferencias entre los procesos de construcción de la memoria y de la historia?*

R: Normalmente, cuando lo planteo de esa forma, de la forma en la cual lo planteé el otro día en la conferencia, es como un gesto un poco simbólico de equiparar la memoria y la historia. Quiero señalar que tenemos acceso al pasado por varias vías, por varios caminos: uno es la memoria, otro es la historia. Me parece importante hacer esa diferenciación con los alumnos, desmitificando un poco a la historia como única forma de conocimiento del pasado. Ahora, aclarado esto, hay que retroceder un poco, porque historia y memoria son diferentes en aspectos importantes. Yo no celebro en una forma desmesurada la memoria —el boom de la memoria, por ejemplo. Me parece que la memoria presenta tantos problemas como los otros elementos que están involucrados en la historia oral. No comparto la celebración de la memoria, que está tan en boga últimamente. Creo que hay que acercarse a la memoria en forma crítica, ya que es una fuente tan problemática como cualquier otra fuente normalmente usada para la historia formal. Simplemente, presenta problemas de otra escala y de otro tipo. Y esto me interesa señalarlo. Como dije en la charla, me interesa enturbiar un poco las aguas. A mí me sigue fascinando la memoria. Yo creo que para cualquier persona que se mete en la historia oral, la memoria tiene este valor. Es también porque ha sido

una gran falencia de la historia oral, por lo menos hasta hace pocos años, su negación a meterse realmente a fondo en la problemática de la memoria; pretendía que la memoria no existe como problema, la minimizaba o se quedaba paralizada por la problemática. Yo estaba intentando un poco zafar de estas falencias, pero no tengo ninguna receta mágica para esto. Y, nuevamente, al igual que con el género, tengo un interés bien concreto. A mí no me interesa mucho entrar en el debate exclusivamente teórico ni leer sobre la memoria en términos abstractos. Tomo mucho de Benjamin en cuanto a la memoria porque me parece realmente útil para mis necesidades. Además, Benjamin tampoco habla de la memoria en forma abstracta. Él está siempre dirigiendo la noción de la memoria hacia un encuentro con el pasado y el presente y está reivindicando un cierto tipo de memoria, como algo que ofrece lo que la historia formal no ofrece. Eso me parece productivo. Vale la pena y puede ayudar en algunos aspectos.

En mi libro yo retomo la distinción de Benjamin entre una memoria elegíaca y una memoria himnica. La memoria que Benjamin llama elegíaca es nostálgica, una elegía es una forma poética nostálgica. La memoria himnica, en cambio, tiene que ver con algo sagrado, algo himnico, que viene del himno, del canto, algo que ilumina. Pero él lo asocia principalmente con la memoria involuntaria: una memoria que suele surgir, pero que no podés provocarla. Es en verdad como un momento, el momento himnico, en el que el pasado se hace presente y cobra sentido. Esto de Benjamin me parece muy interesante. Yo intento utilizar estas distinciones conceptuales en relación a la memoria de Raúl Filgueira, en el capítulo sobre el frigorífico. Lo que me interesa es ver cómo se expresa la memoria colectiva. Yo creo que la memoria colectiva es bastante complicada y bastante peligrosa. Es un poco como la experiencia. No sé si podemos prescindir del concepto, incluso con sus problemas. En ocasiones, en vez de usar el término “memoria colectiva”, yo uso “memoria social”, ya que memoria colectiva suena un poco a algo como mítico, como una entidad homogénea, abstracta, muy asociada a la retórica del discurso nacionalista. Pero, obviamente, en algún momento uno tiene una necesidad de hablar de la memoria en sentido general, como se habla de la conciencia de clase, de la conciencia generalizada en la sociedad, etc. En determinados momentos y contextos uno siente la necesidad de este tipo de categorías. Y me parece que hay elementos que uno encuentra, especialmente en la historia oral, que son realmente aptos para este tipo de análisis. Es en este sentido que me interesa, y mucho, toda esa problemática. Pero no quiero meterme en la memoria como algo metafísico, algo bergsonian.

P: En tu trabajo vos también mostrás una tensión entre la memoria individual y la memoria de la comunidad. Esto aparece muy claramente cuando analizás los relatos sobre el 17 de octubre.

R: Sí, la verdad es que eso es muy interesante para plantear una discusión sobre la verdad y la mentira, sobre el olvido, y también sobre las formas de la memoria, las versiones diversas, etc. La memoria surge en un contexto determinado, concreto, y hay que estar siempre atento a esos contextos. Otro elemento de la memoria que me parece muy interesante, que estamos intentando plantear ahora en el nuevo proyecto, es la influencia de la relación entre el espacio o, mejor dicho, la topografía y la memoria. Este es un vínculo bastante clásico. Halbwachs ya había establecido la importancia del espacio, del lugar, de los rasgos fisiológicos para provocar y para guardar la memoria. Todo esto es algo muy interesante en una comunidad como Berisso, donde la historia está escrita en las calles y, entonces, te ofrece también la posibilidad de pensar en la memoria como algo no necesariamente limitado al ser humano en su corporeidad. Los edificios, los escombros, una calle pueden corporizar la memoria. Obviamente, la memoria necesita de una mediación humana, pero muchas veces el ser humano, sin el ímpetu del espacio, no alcanza a vehiculizar la memoria: ésta sencillamente no aparece. En el libro uso la expresión de *memoryscape*, una forma mnemotécnica, un paisaje, por ejemplo, que incorpora la memoria.

Otro punto es el cine como fuente de memoria, que es algo que se olvida, y sobre lo que aún queda mucho por hacer, por lo menos acá. Pero bueno, esto es en parte porque los archivos del cine argentino están en un estado abismal. Hacer investigación en la Argentina nunca resulta nada fácil...