ISSN 1515-1573

Voces Recobradas

Revista de Historia Oral

Año 6 Nº 16

Voces de Buenos Aires
hoy: ***Las villas porteñas: de espacios comunitarios a ¿"guetos"?***

Instituto Histórico
de la Ciudad de Buenos Aires

16

GOBIERNO DE LA CIUDAD
DE BUENOS AIRES

Jefe de Gobierno
Dr. Aníbal Ibarra

Vicejefe de Gobierno
Lic. Jorge Telerman

Secretario de Cultura
Dr. Gustavo López

Subsecretaria de Patrimonio Cultural
Arq. Silvia Fajre

Directora del Instituto Histórico
de la Ciudad de Buenos Aires
Lic. Liliana Barela

Fotografía de tapa:
Pío Collivadino,"La hora del almuerzo", óleo sobre tela, Museo Nacional de Bellas Artes, Buenos Aires, Argentina.

VOCES RECOBRADAS
Revista de Historia Oral
diciembre 2003 - año 6 - nº 16
Es una publicación
del Instituto Histórico
de la Ciudad
de Buenos Aires
Avda. Córdoba 1556, 1er. piso
C.P. 1055 - Capital Federal
República Argentina
Tel: 54-11-4813-9370
Telefax: 54-11-4813-5822
E-mail:
ihcba@buenosaires.gov.ar

Directora
Liliana Barela

Secretarios de Redacción
Mercedes Miguez
Daniel Paredes

Redactores
Lucía Dorin
Laura Martino
Susana Vega

Diseño
y Comunicación Visual
Jorge Mallo
Fabio Ares

Columnista
Hebe Clementi

Colaboraron
en este número
Daniel James
Graciela Browarnik
Dora Bordegaray
Clelia Tomarchio

Supervisión de Edición
Lidia González
Rosa De Luca

Traducciones
Adolfo Balbi (inglés y francés)
Magalí Díaz Migliorini
(portugués)

Colaboración Especial
Margarita Roncarolo

Corrección
Marcela Barsamian

Administración
Graciela Kessler
Luis Kirzman
Graciela Porcel

El contenido
de los artículos firmados
es responsabilidad
exclusiva de los autores

ISSN 1515 - 1573

Editorial

Este número de *Voces Recobradas* quisimos dedicarlo, casi con exclusividad, al VI Encuentro Nacional de Historia Oral: "La historia oral. Una mirada desde el siglo XXI".

Se cumplieron diez años de la iniciación de estos Encuentros y la respuesta a nuestra convocatoria, tanto en la cantidad de trabajos presentados como en la de público asistente, fue excelente. Pasan los años y a pesar de los contratiempos, este espacio se ha consolidado y el interés del público por sostenerlo nos invita a renovar las ganas y los esfuerzos en cada oportunidad.

Comenzamos por publicar en este número la conferencia del Dr. Daniel James, dejando para oportunidades posteriores las de los otros dos conferencistas, Dra. Ana Vera Estrada y Dr. Jorge Aceves Lozano, expuestas en este Encuentro.

Asimismo, elegimos dos de las cincuenta y cuatro ponencias presentadas y optamos, además, por hacer una amplia reseña del Encuentro para que todos aquellos que no pudieron concurrir tuvieran una visión parcial de los temas tratados. El CD editado con los artículos presentados se encuentra a disposición en la sede del Instituto Histórico.

Para terminar, queremos desearles y desearnos un 2004 que sea el comienzo de la construcción de un país y una sociedad mejor, que nos incluya a todos respetándonos en nuestras particularidades, pero igualándonos en las posibilidades de pensar y construir futuros.

L.B.

Sumario

Editorial 3
VI Encuentro Nacional de Historia Oral 4
Entre la memoria y la historia: los desafíos de la historia oral 12
Para ser un revolucionario 22
Voces de Buenos Aires 38
Apuntes teóricos 48
Noticias sobre publicaciones 50

VI Encuentro Nacional de Historia Oral

UnA mIRaDa dEsDE eL sIgLo XXI

El 15,16 y 17 de octubre se realizó en Buenos Aires el VI Encuentro Nacional de Historia Oral: "La historia oral. Una mirada desde el siglo XXI", organizado por Liliana Barela, directora del Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires dependiente de la Secretaría de Cultura del Gobierno de la Ciudad, y Pablo Pozzi, actual director del Programa de Historia Oral del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

Este Encuentro tuvo el significado especial de representar los 10 años ininterrumpidos de esta actividad iniciada en octubre de 1993. Estamos hoy frente a un espacio ya instalado entre los profesionales de la historia oral, que actúa como receptor y transmisor de diferentes experiencias que se llevan a cabo en el país, y que opera, además, como medio de divulgación en el plano internacional.

En la inauguración estuvieron presentes, acompañando a los organizadores, la subsecretaria de Patrimonio Cultural, Arq. Silvia Fajre; el decano de la Facultad de Filosofía y Letras, Dr. Félix G. Schuster; la secretaria de Investigación de esa Facultad, Dra. Cecilia Hidalgo, y el profesor Daniel Lauría en representación del Director General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires, Prof. Mario Oporto, auspiciantes de este encuentro.

En las palabras del Dr. Schuster se destacó la importancia que la Facultad a su cargo da al evento en el marco de la historia y la trayectoria en la investigación, y mencionó al respecto la reciente creación del XXI Instituto Interdisciplinario de Estudios e Investigaciones de América Latina. Resaltó a su vez la importancia del desarrollo del método cualitativo, como es el caso de la historia oral, que da oportunidad al surgimiento de fructíferas discusiones.

En su disertación la Arq. Fajre puso el acento en la necesidad de seguir promoviendo la articulación del esfuerzo conjunto de distintas instituciones a fin de lograr una mayor efectividad en la gestión, en especial en un emprendimiento destinado a dar lugar a la divulgación de proyectos que permitan la recuperación de la memoria tanto entre los investigadores y docentes como entre el público en general. Destacó, asimismo, este develar permanente, a través del trabajo de historia oral, de las diferentes lecturas del pasado que permiten acercarnos a una verdad más compleja y multifacética que la que simplemente emerge en los medios o en la historia oficial. Sostuvo, también, la necesidad de decodificar aquello que recibimos, y a lo que muchas veces no se le ha dado el espacio y la jerarquía necesarios desde la esfera pública, debiendo instalarse como una problemática a tener en cuenta tanto en la agenda política como en la comunidad, dado que si tenemos la urgencia de pensar cómo reconstruir una nación, no podemos hacerlo si no tenemos claro cuál es nuestra identidad, y esto tiene que ver con nuestra historia, con nuestra memoria y nuestro patrimonio.

Como cierre del acto de apertura, la Lic. Liliana Barela llevó a cabo un balance de los 10 años transcurridos, para finalizar rindiendo un homenaje a quien fuera hasta su muerte co-organizadora de estos Encuentros, la Dra. Dora Schwarzstein, referente indiscutida de la historia oral en la Argentina.

En esta ocasión contamos con la presencia del Dr. Daniel James, de la Universidad de Indiana, Estados Unidos; del Dr. Jorge Aceves Lozano, de CIESAS, México, y de la Dra. Ana Vera Estrada, del Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”, Cuba.

El Encuentro nos permitió la grata experiencia de recobrar voces de todo el país. Un país muy grande y con diversidades étnicas y culturales. Con profundas crisis políticas y dolores que parecen infinitos. Con personas que reflexionan sobre sus realidades y desde su lugar aportan a su compresión.

Se presentaron 54 trabajos, que fueron editados en un CD. Como ya es recurrente en estos eventos, un gran porcentaje de las ponencias estuvo dedicado al abordaje de la historia local y regional desde distintas perspectivas. Algunas de ellas son parte de planes de investigación, como es el proyecto “Patrimonio cultural y didáctica de lo social” de la provincia de San Luis que propone recuperar saberes y conocimientos sobre bienes y valores arquitectónicos de la ciudad durante el período 1850-1950, para realizar trabajos de transposición didáctica. Esto es tomado desde diferentes espacios, los cementerios públicos y su representación en distintas clases, los “boliches” como lugares donde el criollo pobre de esa provincia encontraba refugio y compartía su pertenencia social, la estación de trenes y los diferentes usos dados hasta su demolición, la actividad comercial y sus transformaciones, las casonas señoriales, el asentamiento de familias rurales en la ciudad, sus

viviendas y la lucha entre las viejas costumbres y las exigencias urbanas.

La historia local también fue abordada a través de la reconstrucción de su vida cotidiana en las últimas décadas, historias de barrios y poblaciones en las que el registro escrito es escaso y parte del pasado se encuentra en la memoria de su gente, donde aún permanecen voces que cuentan historias de prácticas olvidadas, de lugares que ya no existen o fueron abandonados o han modificado su función ante los profundos cambios vividos en los últimos años en el mundo y en particular en nuestro país. Lugares emblemáticos de una comunidad pueden ser tomados como referentes y a partir de ellos establecer hitos de identidad y mojones de un pasado mítico, como por ejemplo el caso del porteño Café de Los Angelitos que a pesar de no existir físicamente es reconstruido a través de relatos dirigidos, más que a la materialidad del edificio, a los sentidos otorgados. Recorrer un espacio geográfico puede ser también un itinerario por sus memorias.

Otra de las maneras de encarar la historia local fue a partir del análisis de algunas conmemoraciones o fiestas, pudiéndose ver a través de ello, qué se conmemora o qué se festeja, cómo dan cuenta de los procesos de selección de la historia del lugar, en donde aparecen la exaltación de determinadas comunidades étnicas y los olvidos y silencios sobre otros grupos sociales que también forman parte del lugar. Existe otro caso en el que la historia se reconstruye a partir del análisis de una fiesta inventada por el Estado, intentando desentrañar el sentido de esta invención y la apropiación de ese sentido por la comunidad.

El tema de la pobreza como telón de fondo de distintas historias locales aparece presente con problemáticas similares en sectores marginales de distintos lugares del país, como el barrio Ramón Carrillo y las villas de emergencia en la Capital o el barrio Güemes en la provincia de San Juan. Los procesos de asentamiento, la configuración étnica, la discriminación, la inclusión y exclusión dentro de un espacio físico preexistente y los conflictos que genera, así como la demanda de un reconocimiento diferenciado, son aspectos desarrollados en las ponencias presentadas.

Lo local se encuentra fuertemente ligado a las formas de trabajo de cada región y los bruscos cambios económicos han dejado como saldo la desaparición de formas laborales y en algunos casos hasta de documentación, pero aún sobreviven los relatos de trabajadores de las minas, de las salinas, de los molinos o de la industria vitícola del sur.

Siempre referido a la historia local, pero centrado en aspectos metodológicos para su abordaje, en uno de los artículos se presentan algunas conclusiones de 18 años de experiencia dentro de un proyecto que incluye el trabajo de campo, el análisis e interpretación de las fuentes, la publicación de los resultados que se van obteniendo y la conformación de un archivo de historia oral.

A 27 años del golpe del 76, éste es tomado como un complejo objeto de análisis y reflexiones. La particularidad de la historia oral nos enfrenta con las dificultades de entrevistar cuando estos hechos aún son una herida abierta para la sociedad, dificultades que son expuestas en una de las ponencias que apunta principalmente a la relación entrevistado y entrevistador, centrándose en los dilemas de orden historiográfico, ético y político y sus implicancias de orden práctico.

La impronta de la dictadura sigue actuando sobre la memoria colectiva. La existencia de “islas de paz en el océano represivo” es puesta en tela de juicio, tanto en los trabajos de San Juan como en los de Bariloche.

En estos años transcurridos, los trabajos de investigación siguen abordando distintos aspectos, las figuras del desaparecido, de la víctima, la del militante, la no militancia, las falacias tranquilizadoras basadas en la teoría de los dos demonios o las políticas generacionales.

Algunas ponencias se abocaron a aspectos de la vida institucional y a la historia de los partidos políticos de los últimos años, tanto a nivel nacional como a nivel provincial y sus mutuas vinculaciones. En algunos casos se investigaron las relaciones entre vida política y vida cotidiana en donde se entremezclan la filiación partidaria y la identidad personal.

En torno a temáticas referidas a la educación se presentaron artículos en los que se abordaron desde la historia oral, diversos temas vinculados con las memorias y prácticas institucionales de la escuela, como la discriminación a nuevas migraciones y la necesidad de elaboración de estrategias didácticas y metodológicas al respecto; el análisis de la construcción de las narrativas en torno a la identidad institucional de los primeros egresados de la carrera de Psicología donde se encuentra presente historia, imaginario, representaciones y autorrepresentaciones.

La escuela media del primer peronismo en la ciudad de Bahía Blanca fue analizada a través de rastreo documental y entrevistas a actores sociales vinculados con las instituciones.

En otro trabajo procedente de la misma ciudad, se encaró el tema de la experiencia de “talleres de historias” en escuelas de alfabetización de adultos

donde conviven grupos étnicos diversos, y se abordaron temas relacionados con migraciones, los espacios transitados y en especial el tema del alimento tratando de realizar una historia que diera cuenta del cambio cultural a través de la comida, así como también del vestido y prácticas textiles.

Como trabajos implementados desde y en la escuela, se presentó un proyecto que fue diseñado en función de las ventajas didácticas del trabajo con fuentes orales y para la organización de un archivo oral, fotográfico y epistolar de las experiencias migratorias de las familias de la escuela ORT de Capital. Esta experiencia se viene desarrollando desde hace diez años.

Se expusieron anticipos de proyectos de trabajos de estudiantes de historia, con la presencia de docentes y capacitadores en historia oral, quienes en conjunto explicaron la experiencia, al igual que jóvenes alumnos de un grupo de escuelas primarias que con sus maestros presentaron los resultados de un trabajo de reconstrucción histórica del barrio.

Se desarrollaron trabajos sobre temas teóricos acerca de aspectos epistemológicos de la oralidad, el aporte del análisis del discurso y de distintas topografías discursivas, como por ejemplo indagar en las narrativas la manera en que se valoraban y significaban ciertos acontecimientos sociales y políticos de un período determinado, narrativas que articulaban núcleos semánticos en donde se vislumbraban contratos sociales sobre los que la Argentina fue configurando la forma de su estado y una imagen de nación.

Una de las comisiones de trabajo estuvo destinada a presentar la investigación "El intelectual y la función pública". En ella se aborda el acceso de intelectuales a cargos públicos a partir de un compromiso personal para poner en práctica un proyecto transformador de la sociedad de cuyo funcionamiento tenían una visión crítica. Se toman como modelo a Hebe Clementi y a Horacio Giberti y sus historias de vida. El intercambio entre entrevistadoras y entrevistados estuvo en el centro de esta Comisión.

Formando parte del Encuentro y cumpliendo con uno de sus objetivos que es el de brindar un espacio destinado a la capacitación y reflexión conjunta, se llevó a cabo el **Taller "La historia reciente: los trabajos de la memoria de la represión"**, organizado por la Dra. Mirta Lobato.

El fin de este taller fue aportar elementos y reflexionar sobre la amplia gama de producciones sociales y culturales producidas a raíz de la reelaboración del pasado reciente marcado por la violencia de las dictaduras sufridas en las últimas décadas del siglo XX.

La propuesta fue abarcar diferentes dimensiones relacionadas con la memoria de la represión, tales como la formación de museos y archivos, la educación de las nuevas generaciones y los trabajos de investigación.

Por lo dicho, este taller constó de tres módulos: *investigación*, *educación* y *museos y archivos*, que funcionaron paralelamente durante los tres días del Encuentro. Ofrecemos una breve síntesis de las reflexiones surgidas en cada módulo.

Módulo investigación:

Elizabeth Jelin (CONICET-IDES) tuvo a su cargo la coordinación del primer día de este módulo ocupándose del tema: "Los trabajos de la memoria: Transmisiones, herencias, aprendizajes".

La memoria se puede concebir como un proceso social que trata de dar sentido al pasado y esos sentidos se otorgan desde el presente. Este proceso se da tanto a nivel individual como social e implica luchas y conflictos.

Jelin comienza planteando el interrogante de cómo investigar temas vinculados a un pasado tan reciente y, a su vez, un pasado donde violencia y terrorismo de estado, violencia y sufrimiento personal y catástrofe social han estado tan unidos.

En principio, hay que convenir que las palabras no son neutras, están cargadas de sentido y esos sentidos varían según los diferentes sectores. Otro elemento importante es reconocer que están en juego las propias emociones, la subjetividad, los sentimientos de entonces y los sentimientos de ahora.

El trabajo de investigación es de descubrimiento y esa tensión entre compromiso y distancia nos acompaña en forma permanente.

La memoria puede ser tomada como objeto de estudio o como fuente en el proceso de investigación histórica, ambas instancias son temas de

competencia del historiador.

Hay hechos realmente acontecidos y hay memorias y relatos que dan cuenta de las diferentes interpretaciones sobre lo que sucedió. Es aquí donde se instalan las luchas por la memoria.

El pasado no siempre termina de pasar y se actualiza en formas de memoria y esas memorias tienen pertinencia porque tienen que ver con las luchas políticas en un momento dado, de diferentes proyectos de futuro y de lo que tiene que ver con cada presente. Se van transformando los actores y los sentidos que les dan a ese pasado.

Hay dos aspectos a tener en cuenta. Uno es la cuestión ligada a la investigación de memorias relacionadas con acontecimientos vividos en carne propia. Lo traumático genera huecos, falta de mecanismos de interpretación, de sentido de ese pasado. Entre el hecho de haber vivido algo y la construcción de un relato sobre el mismo, hay un pasaje a lo simbólico a partir de la mediación del lenguaje.

El otro aspecto tiene que ver con la transmisión intergeneracional. Hay experiencias que vienen de relatos, pero que se asumen como propias.

Tenemos diferentes actores que vivieron ciertos sucesos y que les dieron diferentes sentidos pero que, además, se convierten en emprendedores de futuro ya que asumen el papel de transmisores para que el pasado no caiga en el olvido.

El segundo día de este módulo estuvo a cargo de Alejandro Cattaruzza (UBA-Universidad Nacional de Rosario), quien desarrolló un panorama de la historiografía de los últimos cincuenta años ubicando en este contexto los trabajos sobre la historia reciente y la evolución de la historia oral. Se remonta al final de la Segunda Guerra Mundial, cuando comienza el proceso de consolidación de la periferia al centro del grupo de los *Annales*, con una concepción de la historia como ciencia del pasado y del presente, que si bien no se ocupó de la historia reciente tuvo una mirada benévola acerca de este tipo de estudios. Este clima terminó por madurar hacia fines de la década del 70 cuando se crea en París el Instituto de Historia del Tiempo Presente. Cattaruzza propone la reflexión acerca de los múltiples alcances del concepto de historia reciente y sus variaciones en cada ámbito nacional de acuerdo a períodos y coyunturas diferentes que marcan cada uno de ellos el inicio de esta especialidad sustrayéndola de la historia contemporánea.

Podríamos considerar que como parte de estos cambios y paralelamente se produce la institucionalización de los estudios dedicados a la memoria y de la historia oral, logrando un lugar de legitimación importante, a pesar de ciertas resistencias dentro y fuera de ámbitos académicos.

En nuestro país, al igual que en otros países como España con la guerra civil, el concepto de historia reciente se asocia a la década del 70, por encontrarse en ella acontecimientos tan traumáticos para la sociedad que son tomados como punto de inicio, pero podríamos preguntarnos: un libro sobre el primer peronismo ¿puede ser considerado como parte de la historia reciente? La década del 70 resulta difícilmente explicable sin analizar el período anterior.

Con respecto al tema de la memoria, afirma Cattaruzza que actualmente ésta puede ser objeto de estudio de la historia y que contribuye a los procesos de ratificación identitaria e incluso, aunque fuera falsa, opera sobre la conciencia de la gente. La historia con sus herramientas metodológicas puede corregir algunos de estos desvíos.

Claudia Feld (IDES-UBA) cierra el módulo investigación con el tema de las imágenes del juicio a los ex comandantes.

En el proyecto dirigido por Elizabeth Jelin, Claudia Feld se dedicó al uso de los medios audiovisuales como objetos de estudio en la investigación sobre memoria.

La relación entre memoria y espacio audiovisual puede ser abordada desde cuatro perspectivas:

a)Pensar a los medios audiovisuales como tecnologías de la memoria entendiendo a la tecnología en un sentido amplio como todo implemento, artefacto y proceso que permite almacenar, organizar y transmitir el saber en una sociedad determinada, y que modelan la percepción y por lo tanto los recuerdos de las personas que son contemporáneas a estos acontecimientos.

b)Concebir a los medios audiovisuales como medios de transmisión a las generaciones futuras que no fueron contemporáneas a los hechos. Conviven con otros medios de transmisión, como la familia o la escuela.

c)Pensar a los medios como emprendedores de la memoria en el mismo sentido que personas o instituciones que tratan de llevar su visión del pasado al espacio público incluso disputando con otros. Esto tiene que ver con concebir la memoria como campo de disputa y donde los que encaran esas disputas son los emprendedores de la memoria.

d)El último abordaje es a partir de considerar los medios como escenarios de la memoria. Escenario en el sentido de espacio en el que se hace ver y oír a un público determinado un relato veritativo sobre el pasado. Este abordaje no sólo reconoce actores, personas e instituciones que se encargan de elaborar el recuerdo, sino que también necesitan de un ámbito en donde ese relato sea

posible; son escenarios que tienen sus reglas y lenguajes específicos. Abordarlos como escenarios significa ver cómo se produce ese relato, qué actores están, qué se privilegia.

Sobre este último punto trabaja Feld y al respecto plantea tres dimensiones:

1)La dimensión narrativa: qué historia se cuenta y qué elementos conforman el relato.

2)La dimensión espectacular: es la puesta en escena, las imágenes y sonidos al servicio de ese relato.

3)La dimensión veritativa: a diferencia de la imaginación se propone ser fiel a los acontecimientos más allá de que lo logre. El espacio audiovisual pondrá determinados elementos para convencer de que ese relato es verdad.

Feld pasó a los participantes del taller segmentos de las imágenes filmadas y de un documental presentando por Magdalena Ruiz Guiñazú transmitido por televisión, a fin de trabajar con las dimensiones mencionadas.

Estas imágenes no son utilizadas como fuentes sino que tienen que ver con lo que la realización puso en escena, de qué manera esto sirve con el trabajo de la memoria, quiénes hacían circular esas memorias, qué sentidos se iban construyendo en cada etapa y por dónde circulaban.

Módulo educación:

El primer día del módulo de educación fue coordinado por Silvia Finocchio (FLACSO- UBA).

El tema de debate que propuso la coordinadora giró en torno de las marcas de la dictadura en la escuela y los nuevos medios para trabajar con la memoria, así como también la lucha por la (in)justicia en el Movimiento Documentalista y en la web.

La mirada estuvo centrada, principalmente, en el rol de la escuela y del docente, y la percepción que en general tienen sobre los jóvenes como abúlicos, apáticos, faltos de lectura, desinteresados por la historia, con falta de interés por las cuestiones políticas y sociales, cuando en realidad lo que existe es un desconocimiento por parte de los adultos respecto de las culturas juveniles y una falta de apertura para leer en sus producciones culturales los sentidos políticos, las luchas por la memoria y por la justicia que expresan.

Finocchio toma la producción del Movimiento de Documentalistas y los sitios en la web, como dos ámbitos de la producción cultural juvenil, donde se encuentran fuertemente involucrados, convocados y con posibilidades de tomar la palabra. Para el adulto, todavía, no dejan de ser espacios bastante incomprensibles, sinónimo de peligro, pérdida de poder, deshumanización, lo que dificulta su uso como transmisor y receptor privilegiado de información, lugar de encuentro, de interacción y de colaboración.

No toma a la tecnología desde el discurso que se le ha dado en la década del 90, en el sentido primermundista de innovación, rapidez, inmediatez, sino como nuevas formas de alfabetización, permitiendo no sólo el acopio de información sino también la construcción de conocimiento, de convicciones, de sentimientos y emociones.

La coordinadora del módulo invita a dejar de pensar que sólo se aprende leyendo sino que también se aprende preparando para la lectura y conversando acerca de lo que se lee y es ahí donde se redefine el lugar del docente conduciendo el proceso de enseñanza.

El día 16, la coordinación del módulo estuvo a cargo de Sandra Raggio, de la Comisión Provincial por la Memoria. Su participación se centró alrededor de la problemática de la escuela con respecto a la enseñanza del pasado reciente, en particular con respecto a la dictadura militar y sus antecedentes inmediatos.

A pesar de que la normativa vigente establece la necesidad de conmemorar ciertas efemérides, como por ejemplo el 24 de marzo, lo cierto es que en términos generales a la escuela esto termina resultándole altamente conflictivo, no así en el caso de La Noche de los Lápices (16 de setiembre) o La guerra de Malvinas (2 de abril), produciéndose una tensión entre la normativa y el tipo de conmemoración escolar basado principalmente en la glorificación de sucesos o personajes y no en el repudio.

Para Raggio, por lo dicho anteriormente, uno de los riesgos que se corren es que la escuela, al apropiarse del pasado, transforme el 24 de marzo en una conmemoración vaciada de contenido y

problematización, y que termine siendo nada más que una cartelera con una cronología de los hechos.

La disposición legal es necesaria pero no suficiente para que algo cambie. El problema consiste en trabajar para cambiar la puesta en práctica de la norma, no construir memorias tranquilizadoras sino problematizar la cuestión. De lo que se trata es de la lucha entre las políticas del olvido y las políticas de la memoria y la resolución de este conflicto es político, de esto dependerá qué frases se pondrán en la cartelera.

Florencia Levín (UBA) coordinó el último día de este módulo, acompañada por Pablo Erramouspe y Ana María Manfredini, donde se analizaron las representaciones sobre la última dictadura militar en producciones de alumnos de la escuela media.

En el año 2001 el Consejo Federal de Educación realizó un concurso nacional de monografías con el tema "25 años después del golpe", destinado a alumnos del polimodal de todo el país. Sobre las 150 monografías seleccionadas, entre las 1073 presentadas, se efectuó un análisis sobre las representaciones y los imaginarios que los adolescentes construyen en torno a la historia reciente y al último golpe militar.

Tres rasgos principales que aparecen de este análisis, y con relación a las razones por las que los alumnos se sintieron convocados, son: compromiso hacia la actual democracia; responsabilidad como difusores de valores tales como la justicia y la democracia y conciencia de ser personas nacidas en democracia y con una suficiente distancia temporal para abordar la problemática.

Levín menciona once características halladas en el análisis, algunas de las cuales son:

-Imposibilidad para representar lo sucedido, ya que resulta inexplicable o increíble. Faltan las palabras o sobran las palabras, pareciera que cualquier intento de explicación pudiera resultar en una justificación por lo que no debiera ser inteligido.

-Hegemonía del discurso de la memoria del *Nunca Más* y la recurrente presencia de la teoría de los dos demonios, eludiéndose la responsabilidad colectiva y el consenso social del golpe del 76. La figura del desaparecido reemplaza al militante.

-La dictadura es vista como algo que adviene abruptamente sin enmarcarse en un contexto histórico, sin una responsabilidad social y absolutamente despolitizada.

-La mitificación de la democracia ligada a la libertad de expresión y no a la justicia social o a otros valores.

-Aparecen en algunos casos, minoritarios, memorias que avalan los objetivos de la represión por ejemplo el discurso de los excesos, haciendo hincapié en los modos, como la tortura y no en los objetivos.

Módulo museos y archivos:

El 15 de octubre Alejandra Naftal y Patricia Valdéz (Memoria Abierta) encaran la problemática de los significados de los archivos y museos en el marco de la búsqueda de verdad y justicia, el archivo oral de Memoria Abierta sus características y uso.

Memoria Abierta es una alianza de ocho organismos de derechos humanos, que comenzó a trabajar a fines de 1999. Tiene por objetivo reflexionar y actuar de manera sistemática sobre el tema de la memoria.

Produce, preserva y sistematiza el patrimonio histórico-cultural formado por los distintos registros documentales que pueden ayudar a conocer los fenómenos ocurridos durante la dictadura militar y de la forma en que son recordados.

Su proyecto de archivo está dirigido a la conformación y guarda de documentos orales, escritos, fotográficos y topográficos, en este último caso se trata de una topografía de la memoria tratando de mostrar la forma en que la represión se desplegó en lo geográfico y espacial.

En el caso de la documentación escrita, los documentos quedan en poder de cada uno de los ocho organismos que integran la institución, habiéndose realizado un catálogo colectivo que se presenta en una página web. El mismo tiene la importancia de haber servido como soporte tanto para la CONADEP como para el Juicio a las Juntas.

Con respecto a la creación de un museo, independientemente de la elección de su emplazamiento, creyeron imprescindible iniciar la conformación de un fondo patrimonial que constituyera su acervo. Entienden el museo como la posibilidad construir un relato coherente que admita múltiples voces y recorridos.

El 5 de diciembre de 2002 se vieron los primeros frutos de los esfuerzos realizados por los organismos al promulgar la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires, la ley de creación del Instituto "Espacios para la memoria".

Con respecto a los archivos orales, son el resultado de la producción de testimonios orales referentes al terrorismo de estado en la Argentina, sus antecedentes y sus consecuencias en el presente. En el período 2001/02 se realizaron 260 entrevistas registradas en video a familiares de detenidos y desaparecidos, sobrevivientes, ex presos políticos, ex militantes de diferentes organizaciones sociales y políticas, exiliados, etc.

En el segundo día del módulo, participaron

Liliana Barela, Directora Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires; Gabriela Alegre, Directora General de Derechos Humanos del Gobierno de la Ciudad; Eduardo Maestrepieri, Director de la Carrera de Arquitectura, FADU-UBA; Florencia Battiti, Asesora Artística Comisión Pro-Monumento, y Tati Almeida, Madres Línea Fundadora.

Se abordó el proyecto del Parque de la Memoria y los límites de la representación artística en su construcción.

Este Parque tiene características similares a otros memoriales del siglo XX, como por ejemplo el Museo del Holocausto en Berlín o el Memorial de los Veteranos de Guerra de Vietnam, en el sentido de representar una herida abierta, una ruptura que dé sentido a los hechos conmemorados. Se resalta la idea de herida abierta en contraposición a la de cicatriz, porque no es una temática cerrada, y no se trata de una simple cuestión semántica sino de un tema histórico.

El objetivo de presentar placas con la inscripción de los nombres de los desaparecidos es la forma de brindar cierta materialidad, ofreciendo a su vez la posibilidad de "tocar", de ejercer un contacto físico lo que de alguna forma responde a esta necesidad reverencial de hacer alguna manifestación física.

Estuvieron siempre presentes en el trabajo de la construcción de este monumento las consignas históricas de los organismos de derechos humanos: la memoria, la verdad y la justicia.

Uno de los sentidos de la construcción del Parque de la Memoria es la transmisión a las nuevas generaciones de lo que pasó. Ahora, ¿cómo representar el horror? Lo cierto es que si se lo hace de una manera morbosa, los destinatarios pueden ser refractarios al legado, el equilibrio estaría dado en poder transmitir la dimensión del dolor, pero recordando a las víctimas en clave de vida, con una visión de futuro, sin caer en la morbosidad.

Desde una visión arquitectónica el parque fue pensado como algo estático, geométrico, riguroso, pero es la participación de la gente la que le va dando una dimensión más humana. Al respecto ejemplifican con el caso del padre de un desaparecido que quería plantar un árbol que le recordara a su hijo y sin esperar la respuesta de la Comisión, fue y lo plantó, y hoy forma parte del paisaje del Parque.

La idea de la creación del Parque de la Memoria corresponde a los organismos de derechos humanos, los que debieron recurrir al Estado por dos causas. Una es por la cantidad de recursos necesarios para llevar adelante un emprendimiento de esta envergadura y otra, porque al haber sido el Estado el generador de esta situación está obligado a repararla.

Esta comisión fue, como no podía ser de otra manera, un escenario de disputa entre distintas memorias, no contrapuestas pero sí divergentes. Temas como el límite cronológico para determinar la inclusión de las víctimas (24-3-76 ó 1974/75), situación de la desaparición o muerte, etc. y hasta la inclusión o no de los nombres en el recordatorio.

El último día del módulo estuvo a cargo de Patricia Funes (UBA-Comisión Provincial por la Memoria), que se refirió a los Archivos de la Represión.

Se ocupa específicamente del Archivo elaborado por la ex Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires, el que supone un extenso y pormenorizado registro de la represión político-ideológica a lo largo de cincuenta años. La mencionada dirección fue creada en 1957 y se disolvió en 1998, en el marco de la reforma impulsada por León Arslanian. Por Ley de la Provincia de Buenos Aires, ese archivo fue cedido a los organismos de derechos humanos a partir del año 2001.

Un convenio firmado entre la Comisión por la Memoria y la Universidad de La Plata dio lugar a un trabajo de digitalización de ese archivo. La cantidad de carillas a procesar es de 3.500.000.

Haciendo un análisis de un archivo de esta naturaleza podemos observar cómo se desarrolló la progresión de la persecución política en la Argentina. Esta secuencia fue la siguiente: el otro, el adversario, el enemigo y por último el sujeto a exterminar.

Para dar un ejemplo cita una publicación del Partido Comunista que en el año 1949 fue calificada como "comunista", en 1967 como "subversiva" y en 1975 como "terrorista".

Hoy la Cámara Federal de La Plata tiene en su poder la parte del archivo que va desde 1976 a 1983 y lo utiliza como prueba en los Juicios por la Verdad que se están llevando a cabo en esa ciudad.

Entre la memoria y la historia: los desafíos de la historia oral

Ante todo quiero agradecer a Liliana Barela, del Instituto Histórico de la ciudad de Buenos Aires, y en particular a Mirta Lobato, por haberme invitado. Siempre es un placer venir a la Argentina, sobre todo a una reunión que muestra la dimensión y profundidad alcanzadas por la práctica de la historia oral. Espero con mucho interés el desarrollo de las sesiones que continuarán mañana y pasado. También quiero comenzar esta sesión con la evocación de lo que podríamos llamar una "presencia ausente" como trasfondo de estas Jornadas, la figura de Dora Schwarzstein. Tal vez ninguna otra figura académica haya sido tan responsable como Dorita de la expansión de la historia oral tanto en el ámbito académico como más allá de éste. Todos la recordamos como Directora del Programa de Historia Oral de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Fue una estudiosa dedicada a la difusión de la historia oral, una historiadora cuya investigación sobre la emigración republicana española a la Argentina, *Entre Franco y Perón*, hizo un aporte fundamental al campo de la historia oral, y generosa amiga y colega, todos los que la conocieron la extrañarán, y quienes participan en estas sesiones sentirán la presencia de su legado. No puedo hacer nada mejor que repetir el conmovedor homenaje de Philippe Joutard a Dorita en el último número de

Autor Daniel James
Universidad de Indiana, EE.UU.

Entrepasados: ella era, en efecto, "vital, cálida y luminosa".

Lo que quiero hacer hoy es muy simple. Quiero presentar una breve investigación de las transformaciones producidas en la historia oral a lo largo de las últimas décadas en el plano internacional, prestando especial atención a ciertas tendencias recientes y las consecuencias que podrían tener sobre algunas de las motivaciones originales subyacentes al renovado interés en la historia oral como forma de práctica histórica. Me ocuparé a continuación de la que es tal vez la más significativa de las nuevas tendencias –el interés en la memoria– y diré algunas palabras sobre los desafíos más importantes, a mi juicio, planteados por la memoria a la práctica de la historia oral.

Como advertencia previa debo decir que esta narración será la de un relato aleccionador: algo que reconoce la promesa y el logro pero quiere, en cierto modo, enturbiar las aguas. Como profesor de cursos de historia oral durante quince años –y hoy director del Center for the Study of History and Memory de la Universidad de Indiana–, siempre me sorprendieron el entusiasmo y el interés suscitados por el tema entre los estudiantes. No obstante, y de manera acaso paradójica, me vi cada vez más en la necesidad de adoptar la delicada posición de abogado del diablo, para moderar el apasionamiento de mis alumnos, señalar las dificultades y destacar las contradicciones del proyecto de la historia oral. En el caso de los estudiantes es necesario trazar una línea fina, la que implica distinguir entre alentar el entusiasmo y plantear una nota crítica. Un relato aleccionador puede convertirse con demasiada facilidad en una advertencia deprimente que socava el entusiasmo e inhibe el compromiso apasionado.

Espero poder transitar hoy por esa línea fina con ustedes mientras exploro la tensión entre estas posiciones. Esa tensión me parece la esencia de los desafíos que nos presenta la historia oral.

Con el objeto de apreciar las ganancias que se han obtenido en la práctica de la historia oral y la posición de ésta en el mundo académico y, más allá, en el campo de la cultura pública, vale la pena tener presentes las dos nociones básicas que la avalaron en la década del sesenta. La primera noción implicaba lo que podríamos definir como la equiparación de la historia oral con la democratización de la práctica histórica; casi, podría decirse, la desprofesionalización de la práctica histórica. La invención del grabador de *cassette* había proporcionado una herramienta decisiva para liberar a la historia del monopolio del gremio de los historiadores. Cualquiera podía ser historiador y, potencialmente, cualquiera podía ser un sujeto histórico. Esto nos lleva a la otra noción fundamental: la historia oral daría voz a los sin voz, concebidos de muchas maneras diferentes y a través de una amplia variedad de categorías: los subalternos, la clase obrera, los pobres, los campesinos, las mujeres, las minorías étnicas, los colonizados. En sustancia, todos aquellos que no entran en la narrativa histórica dominante y están ausentes de las fuentes tradicionales de esa narrativa. Es evidente que la historia oral no era el único método que podía utilizarse para realizar esa transformación de la historia. Pero era un aspecto importante de la ampliación de la agenda de la historia que se produjo –al menos en el mundo académico noratlántico– desde fines de la década del sesenta y constituyó lo que podríamos llamar una promesa radicalmente democrática, cuyo análogo se descubría en la irrupción de nuevos actores sociales en la escena política.

La invención del grabador de *cassette* había proporcionado una herramienta decisiva para liberar a la historia del monopolio del gremio de los historiadores. Cualquiera podía ser historiador y, potencialmente, cualquiera podía ser un sujeto histórico.

En este sentido, la historia oral compartía el mismo terreno con la nueva historia social marxista, particularmente asociada al nombre de E. P. Thompson, que centraba su práctica en categorías como "experiencia", "experiencia vivida", "agencia", "subjetividad" y "conciencia de clase". La historia oral prometía el acceso a esa zona privilegiada de la experiencia histórica subjetiva. Podríamos reformularlo en términos menos precisos y decir que la historia oral ofrecía una alternativa a las ortodoxias deterministas más rígidas tanto del marxismo clásico como del estructuralismo que lo cuestionó en las décadas de 1960 y 1970. Se proponía elaborar historias en un tono y una escala diferentes, "historias afectivas" que, según las palabras de

Dipesh Chakrabarty, “alcanzarían una captación amorosa del detalle en la búsqueda de una comprensión de la diversidad de los mundos de vida humanos”. Este *Zeitgeist* emocional constituía una parte importante, por ejemplo, de la atmósfera que impregnó los talleres de historia de fines de la década del sesenta y la década del setenta en el Ruskin College de Oxford.

En las décadas transcurridas se han hecho importantes avances. Hasta cierto punto, la historia oral ha ingresado al mundo académico: hoy, uno puede tener un cargo en una universidad norteamericana aunque su trabajo se concentre en la recolección y el análisis de materiales orales. Me gustaría destacar dos transformaciones en particular. La historia oral ha pasado de una postura defensiva destinada a obtener un punto de apoyo en el mundo académico a una afirmación mucho más resuelta de sus propios criterios. Sus primeros partidarios la defendían en los términos exigidos por el canon histórico: objetividad, veracidad, confiabilidad de la memoria, posibilidad de generalización de fuentes intrínsecamente personales. La postura defensiva tiene buenos ejemplos en los primeros textos de divulgación, como *La voz del pasado* de Paul Thompson y *Esas voces que nos llegan del pasado* de Philippe Joutard. Hacia la década del ochenta, historiadores orales como los italianos Luisa Passerini y Alessandro Portelli y el norteamericano Ronald Grele comenzaron a alentarnos a considerar la calidad textual y subjetiva de los testimonios orales como una oportunidad única y no como un obstáculo a la objetividad histórica y el rigor empírico, tal como la había visto una generación anterior de profesionales. Según diría el propio Paul Thompson en 1989, en la introducción a una compilación de ensayos titulada *The Myths we Live By*: “La individualidad de cada historia de vida deja de ser un embarazoso impedimento a la generalización para convertirse, en cambio, en un documento vital de la construcción de la conciencia”. De manera característica, Alessandro Portelli era aún más provocativo: admitía la divergencia de la historia oral con respecto a las normas tradicionales de la erudición histórica y a la vez la celebraba. En uno de sus más estimulantes artículos dice lo siguiente: “Las fuentes orales utilizadas en este trabajo no siempre son, en realidad, plenamente confiables. Sin embargo, en vez de ser una debilidad, ése es su punto fuerte: los errores, las invenciones y los mitos nos llevan a través y más allá de los hechos hasta su significado”.

El desarrollo ha sido complejo. Por un lado, la nueva postura celebratoria del diferente estatus y la oportunidad hermenéutica única propuestos por las fuentes orales parecía permitir al historiador abordar con una nueva energía los problemas de la agencia, la subjetividad y la conciencia. Una energía que apelaba al corazón político activista y militante de muchos de los practicantes de la historia oral. Por otro lado, para establecer el carácter único de los títulos de los testimonios orales, profesionales como Portelli echaron mano a una serie de herramientas interdisciplinarias tomadas de una diversidad de campos, desde la crítica literaria y la narratología hasta la etnografía y el folclore. Este nuevo eclecticismo teórico y metodológico dio vigor a la historia oral dentro del mundo académico, pero también socavó parte de su atractivo más inmediato, al complicar algunas de sus reivindicaciones originales. Permítanme explicar con mayor detenimiento lo que quiero decir.

La combinación de una teoría crítica que recurre a una serie de disciplinas y la historia oral han sido un factor crucial como marca de distinción dentro del campo cultural e intelectual del mundo académico noratlántico. Se trata de un capital cultural que puede intercambiarse por promoción, cargos y reconocimiento profesional. Al mismo tiempo, esa conjunción también puede ayudarnos a cuestionar algunos de los supuestos que subyacen al poder aparentemente obvio de la historia oral.

Consideremos el ejemplo del creciente interés en la narrativa y el testimonio oral. En este campo se han producido algunos verdaderos avances intelectuales y analíticos. La crítica literaria nos ha alertado sobre el estatus del testimonio oral como narración. Ha facilitado el tránsito de un enfoque que aborda el testimonio oral como una fuente de conocimiento empírico a un enfoque que reconoce la jerarquía del informante como narrador. Éste es un paso importante: el informante como narrador ya no es un mero

repositorio pasivo de información que espera la llegada de su historiador. Pero una vez que se concuerda en esto, lo que se deduce es mucho más. Si el testimonio de un informante debe considerarse como un relato –o un conjunto de relatos sobre una vida–, también es preciso indagar cómo se construyeron esos relatos, qué dispositivos y convenciones se utilizaron y cómo debe leerse la narración. Las narraciones pueden adoptar muchos géneros diferentes, desde la épica hasta las convenciones melodramáticas de la telenovela.

Y todo esto complica la cuestión del empleo de las narraciones orales para tener acceso al dominio de la conciencia, de la "experiencia vivida". Es una advertencia contra la tentación de recaer en lo que podríamos llamar los supuestos de un realismo ingenuo, consistente en presuponer una cualidad mimética en las narraciones orales cuando expresan conciencia y sentimiento. Podríamos decir que si el testimonio oral es en verdad una ventana hacia lo subjetivo en la historia –el universo cultural, social e ideológico de los actores históricos–, la vista que nos proporciona no es una imagen transparente que no hace sino reflejar los pensamientos y sentimientos tal como son. Como mínimo, la imagen está refractada y el cristal de la ventana es poco claro. La relación entre las narraciones personales y la historia es compleja y problemática. Las historias de vida son constructos culturales que abrevan en un discurso público estructurado por convenciones de género y de clase. También se valen de un amplio espectro de roles posibles, autorrepresentaciones y narrativas disponibles. No debemos esperar, empero, que las narraciones simplemente se ofrezcan a una apropiación y comprensión inmediatas. Es cierto que el análisis narrativo hace mucho hincapié en la importancia cognitiva del relato y la narración como modos de poner orden en la anarquía de la experiencia no mediada. Pero las investigaciones –por ejemplo las realizadas en la disciplina del folclore– nos advirtieron que las narraciones pueden ser un instrumento para oscurecer, confundir, explorar y cuestionar lo sucedido. De esta manera, los relatos mantienen abierta la posibilidad de cuestionar la coherencia o la comprensibilidad de los acontecimientos narrados. La narración puede actuar como un dispositivo de distanciamiento y montaje que muestra al yo como otro a través de la separación del narrador y el protagonista. Como nos recuerda Richard Bauman, el destacado especialista estadounidense en folclore, las narraciones orales tienen un artificio esencial, son textos creativamente construidos. Una actuación…

(...) el informante como narrador ya no es un mero repositorio pasivo de información que espera la llegada de su historiador. Pero una vez que se concuerda en esto, lo que se deduce es mucho más. Si el testimonio de un informante debe considerarse como un relato –o un conjunto de relatos sobre una vida–, también es preciso indagar cómo se construyeron esos relatos, qué dispositivos y convenciones se utilizaron y cómo debe leerse la narración.

Consideremos también de manera sucinta el impacto de otra influencia intelectualmente fértil en la historia oral, la etnografía y la antropología posmodernas. Si la crítica literaria fue útil para promover entre los historiadores orales una sensibilidad creciente a las cualidades narrativas de los textos que analizan, podemos asimismo dar crédito a la influencia de la antropología posmoderna cuando hace hincapié en las complejas relaciones de autoridad intervinientes en la producción de un texto oral. La entrevista oral es el producto de una narración conjunta elaborada por el entrevistador y el entrevistado. Esa narración conversacional no sólo está estructurada por convenciones culturales. También es una construcción esencialmente social, permeada por el intercambio del entrevistador y el entrevistado, un intercambio que es en parte negociación y en parte, resolución de conflictos. Esto puede generar una serie de arduos problemas éticos y políticos para el historiador oral recién sensibilizado a estas cuestiones. Dichos problemas se centran en las diferentes expectativas de entrevistador y entrevistado, las diferencias de estatus y prestigio en juego, las diferentes asignaciones de capital cultural implícitas en las interacciones de jóvenes y viejos, cultos e incultos, extranjeros y nativos.

Una de las cosas que se negocia en la entrevista de historia oral son los diferentes

criterios concernientes a las nociones de historia, verdad histórica y veracidad. Ahora bien, es un hecho indudable que las personas sin voz, cuyo reconocimiento es reciente, están dispuestas y son capaces de adoptar la forma narrativa dominante del discurso histórico profesional. Pero esto no debería hacernos ignorar que el papel del historiador profesional, nuestra ideología profesional, nos lleva a imponer criterios diferentes de los que tienen muchos de nuestros sujetos: los criterios de la exactitud en la investigación, del detalle empírico, de la Historia con H mayúscula. ¿Cuántas veces interrumpimos a nuestros informantes, cuyo nivel de discurso predilecto es una narración conversacional mucho más informal, estructurada al modo de historias, anécdotas y chismes personales? El historiador oral tiende a tratar de destruir la narración, mientras que el entrevistado intenta restablecerla rápidamente. De esa manera, la entrevista puede convertirse en un campo de batalla o, al menos, en una zona de tensiones. Si añadimos el hecho de que con frecuencia hay grandes diferencias de capital social y cultural en el campo social dentro del cual se estructura la entrevista, resulta claro que existe una posibilidad real de ejercer una violencia simbólica, derivada de la insistencia en la ideología profesional del historiador.

El historiador oral tiende a tratar de destruir la narración, mientras que el entrevistado intenta restablecerla rápidamente. De esa manera, la entrevista puede convertirse en un campo de batalla o, al menos, en una zona de tensiones.

Las respuestas al dilema planteado por este tipo de sensibilidad son varias. Una de ellas podría consistir en un deslizamiento en la angustia posmoderna por la inevitabilidad de la violencia simbólica. De manera más habitual, entre los practicantes de la historia oral encontramos una diversidad de estrategias destinadas a reducir o eliminar la brecha entre el informante y el historiador, la tensión entre los criterios profesionales de este último y las prioridades del sujeto subalterno. En su mayor parte, yo las denominaría "estrategias de empatía" que apuntan, en última instancia, a reducir el abismo entre dos campos de experiencia radicalmente diferentes. La versión tal vez más común de esas estrategias implica la afirmación de una especie de "afinidad horizontal" entre los dos lados participantes en la relación de entrevista. Esa afinidad puede basarse en la clase, el género o la etnicidad o –y esto es quizá lo más habitual– en el supuesto de una ideología política compartida. Esta última afinidad es fundamental para lo que llamaré historia militante y políticamente comprometida, con su fuerza redentora que ocupó un lugar central en el impulso original de la historia oral y aún hoy es profundamente sentida.

Confieso que estas estrategias no me convencen. Creo que, en definitiva, debemos reconocer la brecha insalvable que existe y subyace en cualquier forma de representación: su carácter jerárquico y desigual que ninguna afirmación de identificación empática de parte del historiador oral puede compensar del todo. Me parece, sin embargo, que en la práctica se trata de una ilusión necesaria y productiva. Gran parte de la historia oral depende de la especie de "fábulas de afinidad" autorizadas por esa ilusión. Ésta es una poderosa arma heurística que a menudo puede suministrar la base de una efectiva "poética de la solidaridad" entre el historiador y sus sujetos.

Tampoco creo que el reconocimiento de mundos de experiencia finalmente inconmensurables entre los historiadores orales y sus sujetos subalternos signifique que la comunicación es imposible o no debe intentarse. Las mejores entrevistas implican precisamente la negociación de las condiciones en las cuales puede haber una comunicación significativa; en términos ideales, esas condiciones permitirán la expresión del carácter único de la experiencia subalterna y la interpretación de su vida y su visión del mundo por parte del sujeto. Yo diría simplemente que debemos reconocer la incierta posibilidad de que esas condiciones se negocien en una situación de entrevista, y esa incertidumbre no puede reducirse mediante pretensiones ficticias de afinidad horizontal o pretensiones reales de solidaridad política; antes bien, depende en última instancia de una postura ética y moral centrada en la aptitud y la disposición a escuchar. En definitiva, toda verdadera comprensión debe provenir, en palabras de Pierre Bourdieu, de "la atención a los otros y la apertura hacia ellos". La entrevista que llega a una verdadera comprensión se basa en una disposición acogedora "que acepta al interlocutor y lo entiende tal como es, en su necesidad distintiva". Esto es lo que Bourdieu considera una especie de "amor intelectual".

Podríamos abundar en estos ejemplos de la

drástica expansión del marco crítico y analítico dentro del cual ha llegado a actuar la historia oral. Sin embargo, sería erróneo sugerir que en la actualidad predomina en el terreno este tipo de trabajo. Es preciso señalar, también, que el reto de la historia oral a la historia académica formal alentó una profusión de trabajos y proyectos que reconocieron escasamente ese marco crítico. En gran parte de esta producción, la historia oral y su potencial democrático se toman por su valor nominal. La historia oral sólo incrementa tanto la cantidad de sujetos que se incorporan a la narración histórica como la información empírica sobre ellos. Se celebra la virtud aparentemente obvia del testimonio oral: su transparencia, su carácter directo, su autenticidad emocional, en la cual las palabras significan lo que dicen y, de ese modo, ofrecen un acceso inmediato a los estados de ánimos. También ha surgido una versión académica de este proceder, con monografías que utilizan la historia oral ya sea como una especie de decoración –un gesto de autenticidad para sus narraciones– o como una fuente alternativa casi indiscutida de información empírica.

Esto implica un problema para el compromiso democrático asociado al proyecto de la historia oral. Ha aparecido una suerte de campo bifurcado. Por un lado hay una gran masa de trabajos, a menudo de orientación comunitaria e inspiración política activista, sobre fuentes orales con poca referencia a un aparato analítico explícito. Por otro, existe un corpus de trabajos –principalmente centrados en el mundo académico– que se fundan en una interrogación teórico crítica cada vez más elaborada de los textos orales y sus condiciones de producción. Esto, a su vez, implica un cuestionamiento de los estudiosos consagrados a este enfoque, en términos de la propiedad de sus estrategias críticas y los límites de la interpretación aceptable. Mi propio trabajo sobre el testimonio oral de doña María Roldán, *La historia de doña María*, suscitó lo que tomo como una amable crítica de Lila Caimari en *Clarín*: "Difícilmente haya imaginado esta trabajadora de la carne que sus palabras convocarían el giro lingüístico, los *«testimonial studies»* y a Walter Benjamin y Jacques Derrida".

No es éste el lugar para examinar en profundidad las razones del auge de la memoria: en parte, podríamos sugerir que la "memoria" planteaba al canon de la historia un compromiso y un desafío similares a los de la historia oral: se proponía humanizar, dar algo de calidez a la árida y fría objetividad del análisis histórico.

Para terminar, me gustaría decir algo sobre la cuestión de la memoria y su incidencia sobre la práctica de la historia oral contemporánea. Los estudios de la memoria, desde luego, abundan a nuestro alrededor. Como decía un artículo reciente de una revista académica norteamericana: "¡Bienvenidos a la industria de la memoria!". Ya sea en las librerías de los *campus* estadounidenses, las listas de *best-sellers* del *New York Times* o las librerías de la avenida Corrientes, la memoria es al parecer una garantía de éxito académico y comercial. Dentro del mundo académico, el auge de los estudios puede remontarse a dos (ur-textos) textos de referencia fundamental dentro de la disciplina: *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, de Yosef Yerushalmi, y *Les lieux de mémoire*, de Pierre Nora, ambos de principios de la década del ochenta. En uno y otro libro, la memoria se identificaba como una forma primitiva y sagrada de conocimiento del pasado, en oposición a la conciencia histórica moderna. No es éste el lugar para examinar en profundidad las razones del auge de la memoria: en parte, podríamos sugerir que la "memoria" planteaba al canon de la historia un compromiso y un desafío similares a los de la historia oral: se proponía humanizar, dar algo de calidez a la árida y fría objetividad del análisis histórico. Por supuesto, ese auge no era simplemente una respuesta a textos determinados o estilos de historia en boga. En América latina, la preocupación por la memoria apareció como una respuesta al trauma de la represión y el genocidio y las políticas de la amnesia oficialmente sancionada, y esa respuesta surgida en la sociedad civil influyó sobre la producción académica. En la Argentina, el ejemplo más significativo de ello ha sido, quizás, el proyecto "Memorias de la represión" coordinado por Elizabeth Jelin.

Es evidente que el balance general del auge de la memoria fue positivo: un enorme aumento de los estudios de prácticas y rituales conmemorativos, una mayor atención a las diversas expresiones de práctica rememorativa, con inclusión de los aspectos visuales (fotografías) y estético monumentales (arte público). En nuestros días hay algo así como una

reacción contra la industria de la memoria. Después de todo, la memoria trae aparejado cierto equipaje terminológico y conceptual que ha alarmado a muchos historiadores. Como sostuvo un crítico reciente: "Aura, *jeztzeit*, mesiánico, trauma, duelo, sublime, apocalipsis, fragmento, identidad, redención, sanación, testimonio, ritual: éste no es el vocabulario de una práctica crítica secular". A ello podríamos agregar problemas fundamentales con sus categorías y su lenguaje. La categoría predilecta de estos estudios es la "memoria colectiva", aunque como categoría la memoria está intrínsecamente relacionada con la psique individual y su terminología básica deriva del psicoanálisis freudiano. En rigor, gran parte de los argumentos favorables a la necesidad de la memoria actúan sobre la base de una analogía metafórica directa con las afirmaciones psicoanalíticas acerca del impacto saludable del trabajo de la memoria sobre la elaboración del trauma inconsciente: en lugar del analizante individual léase la sociedad colectiva.

Todo esto bien puede ser cierto y nosotros, como historiadores orales, deberíamos ser conscientes de las trampas de la memoria. El problema es que como historiadores orales apenas tenemos alternativa: la memoria es nuestra materia prima. La cuestión de la memoria impregna el proyecto de la historia oral. Pero en ésta, la memoria se ha abordado principalmente como un enigma y un problema embarazoso cuyas nocivas consecuencias es preciso minimizar. La oralidad debe valorar la memoria pero su práctica está determinada por la dificultad de recordar, de mantener el pasado en su lugar y dejar abierto el acceso a él. En palabras de Alessandro Portelli, el relato de historias es un modo de "tomar las armas contra la amenaza del tiempo". Como historiadores orales que registran esas historias y luego las transcriben, justificamos naturalmente nuestra práctica en función de la conservación de recuerdos y tradiciones que de otro modo serían víctimas de la fugacidad de la oralidad y la memoria. En general, los historiadores orales dieron la bienvenida al auge de la memoria: en parte, sospecho, porque parecía legitimar ciertos aspectos de la práctica de la historia oral que muchos consideraban difícil justificar. La preocupación que quiero dejar sentada aquí es que, una vez más, gran parte de esto se incorporó sin examen alguno. Al parecer, la historia oral pasó de una obsesión por las inadecuaciones de la memoria a su adopción acrítica.

Quiero proponer dos puntos de reflexión sobre los problemas del uso de la memoria para los historiadores orales. Uno procede de una anécdota personal tomada de mi propio trabajo; el otro pertenece a un extraordinario cuento autobiográfico de Italo Calvino. Comencemos con el relato de Calvino. Se titula "Memorias de una batalla" y está incluido en su libro *El camino de San Giovanni*. Es corto –alguien podría decir que es dolorosamente corto–, apenas una docena de páginas, y su misma brevedad indica los resultados frustrantes de la búsqueda que Calvino se había propuesto.

De adolescente, éste fue miembro de un grupo de partisanos del norte de Italia durante los últimos años de la guerra. Tuvo su bautismo de fuego en un fallido intento de los partisanos de tomar un pueblo situado en una colina. Casi treinta años después, Calvino se propuso recobrar sus recuerdos de ese día. Habían pasado muchos años desde que removiera esos recuerdos "ocultos como anguilas en las pozas de la mente". Pero no tenía dudas de "que cada vez que quisiera, no tendría más que buscar en los bajos para verlos asomar a la superficie". Cuando comienza a tratar de organizar sus reminiscencias, comprueba que debe moverse a tientas en la oscuridad: metafórica y realmente. El día del ataque había empezado antes del alba, cuando los grupos de partisanos se abrieron camino a través de la maleza oscura del valle al pie de la colina. Los fragmentarios recuerdos de Calvino sobre la marcha en las primeras horas de la mañana se centran en los sonidos y su entorno físico: espinas que pinchan, guijarros resbaladizos. Gradualmente, a medida que asoma el día, puede recordar los contornos de la aldea de Baiardo que los partisanos van a atacar: una aldea cuya silueta ha conocido toda su vida. Cuando la luz ilumina la aldea, puede recordar los rostros de los miembros de los otros grupos partisanos que se reúnen para el ataque.

En este punto Calvino aborda la cuestión del contexto empírico y la historia, la tensión entre la memoria y la historia. Debería, dice, incorporar detalles sobre el lugar, la historia de

Italia durante la guerra, los fascistas, los partisanos. Pero esto, agrega, "en vez de despertar recuerdos volvería a sepultarlos bajo la corteza sedimentaria de la mirada retrospectiva, ese tipo de reflexiones que ponen las cosas en orden y explican todo de acuerdo con la lógica de la historia pasada". No es eso lo que Calvino quiere; su ambición es recuperar la inmediatez, la gravedad del momento en que se les dio la orden de descalzarse y avanzar por el sendero que rodeaba la aldea. A lo largo de los años transcurridos desde entonces, sus reminiscencias siempre habían comenzado en ese momento. "Creía que sólo debía recordar ese momento, y todo el resto seguiría naturalmente".

El resto del relato habla de la frustración y el desconcierto ante su incapacidad de hacerlo. El final está atormentado por el temor a la inadecuación de la memoria pero también a su alternativa. Calvino no duda de su capacidad de convertir esa noche y ese día en una narración, pero eso es justamente lo que teme: "Y ahora mi temor es que tan pronto como esa memoria se forme, se cubra con la luz errónea, amanerada y sentimental como siempre son la guerra y la juventud, y se convierta en un relato escrito en el estilo de la época, que no puede decirnos cómo eran realmente las cosas sino cómo creíamos verlas. No sé si destruyo o salvo ese pasado oculto en la aldea sitiada".

Su recuerdo de la batalla termina al escuchar, al pie de la aldea, las estrofas del himno fascista, y con ellas la noticia de que arriba el combate se ha perdido. Los recuerdos concretos de lo que siguió son una mezcla vaga de sensaciones centradas en la confusa huida de los partisanos. La alternativa sería concentrarse en todo lo que Calvino averiguó después sobre la batalla: lo sucedido en la aldea. Y ésa es la ironía final: tan pronto como describe la batalla que no vio, tan pronto como se somete a los criterios formales de la narrativa histórica, los recuerdos que hasta entonces fueron tan difíciles de convocar surgen con claridad. Basado en un recuerdo comunitario y partisano del combate y en historias más formales de la resistencia durante la guerra, Calvino comenta con ironía que "los recuerdos de lo que no vi en la batalla adoptan un orden más preciso que lo que realmente experimenté, porque están libres de las confusas sensaciones que obstruyen mi evocación de la totalidad". Puede elaborar el detalle de rostros y gestos extraídos de su almacén de recuerdos. Gino, el jefe de una brigada, usa un sombrero mexicano, aunque Calvino sabe que el recuerdo proviene del verano anterior. Nunca vio a Gino en la plaza. Al final, reconoce con pesar que "todo lo que he escrito hasta ahora sirve para demostrar que ya no recuerdo nada de esa mañana". Sólo le queda, en definitiva, el acto de la escritura, como complemento inevitable aunque parcial de la memoria y el sentido de "la distancia que separa esa noche de entonces de ésta, hoy, en que escribo". La historia, informada por una memoria fragmentaria, brindará un resignado e inadecuado testamento al deseo de Calvino de recobrar la esencia de esa experiencia crucial de su juventud.

Quiero proponer ahora un ejemplo final tomado de mi práctica como historiador oral en la comunidad de trabajadores de la carne de Berisso, que también alude al estatus problemático de la memoria y su relación con la historia. La anécdota que quiero contarles ocurrió en octubre de 1995 y se refiere a las celebraciones por el quincuagésimo aniversario de la movilización del 17 de octubre. Mi presencia en Berisso en esos momentos me brindó la oportunidad de investigar el recuerdo específico de ese acontecimiento. Me impresionaba entonces lo que juzgaba como una sorprendente fragilidad de la memoria comunitaria de los sucesos y la condición problemática de las diversas ceremonias que se preparaban para el aniversario.

El día mismo del aniversario apareció en uno de los principales diarios de Buenos Aires un artículo a toda página con testimonios de cuatro residentes de Berisso que habían intervenido en la movilización de 1945. La periodista autora de la nota había ido a la municipalidad de esa ciudad y solicitado entrevistar a participantes de los acontecimientos originales. Luego los había llevado en su auto en un recorrido que recreaba el camino tomado por el contingente de trabajadores de Berisso. La periodista asentaba los detallados recuerdos que el viaje en automóvil a la Plaza de Mayo había evocado en los cuatro veteranos.

Mi reacción al leer la nota ese día en Berisso fue de sorpresa y perplejidad y cierto sentimiento de dignidad profesional herida.

Sabía quiénes eran dos de los participantes que ocupaban un lugar central en el artículo. Los había conocido la semana anterior en una unidad básica peronista local donde les había hecho preguntas específicas sobre sus recuerdos del 17 de octubre. Ninguno de ellos había mencionado un viaje a Buenos Aires cincuenta años atrás. En particular, había entrevistado con cierta profundidad a uno de los hombres. Éste, a quien llamaré Juan, me dijo que siendo un niño se había unido a la columna de trabajadores de Berisso que marchó ese día hacia La Plata, donde hubo una concentración en las últimas horas de la tarde. Temeroso de la reacción del padre ante su ausencia sin explicaciones de la casa, volvió a Berisso al anochecer. También me desconcertaba el hecho de que en el artículo periodístico tres de los entrevistados recordaran choques entre grupos peronistas y antiperonistas en La Plata, aunque los adjudicaban al día anterior, el 16. Mis investigaciones y otros documentos indicaban que esos enfrentamientos y la consiguiente destrucción de muchos bienes se habían producido luego de la concentración del 17. De modo que tenía mi propio enigma de la memoria. ¿Cómo explicaría esas discrepancias? El enigma no se refiere simplemente a las falacias de la memoria individual; también plantea cuestiones acerca de la relación de la memoria individual y la memoria colectiva, entre las narraciones comunitarias y la conciencia histórica y los diferentes criterios que subyacen a ellas.

Una manera de comenzar a desentrañar el posible significado de esta anécdota consiste en reconocer que el relato no tiene que ver con la memoria colectiva en abstracto. Como anécdota alusiva a cuestiones de la memoria colectiva, se refiere a los problemas específicos asociados a la memoria y las comunidades de clase obrera en el mundo contemporáneo. En consecuencia, quiero explicar las cosas en un micronivel local y no en el nivel abstracto en que se sitúan gran parte de los debates sobre la memoria.

En primer lugar, podríamos sugerir que varios factores dan cuenta de las discrepancias en el testimonio de los veteranos. Es posible que los acontecimientos de La Plata se hayan retrotraído al día anterior para mantener inmaculada la imagen prístina del día mítico de armonía en que un líder y su pueblo se unieron. De ser así, se habría producido una especie de rememoración errónea deliberada que implica un cambio temporal en la trama del relato. También es posible que ese desplazamiento sea una manera de explicar una presencia que nunca existió en los grandes acontecimientos de ese día en Buenos Aires. Los entrevistados tal vez hayan desplazado los sucesos del 17 en La Plata, en los cuales tomaron parte, al 16, a fin de atribuirse una participación en los acontecimientos mucho más trascendentes del día siguiente en Buenos Aires.

> La historia oral implica una apuesta, y una apuesta significa que se puede fracasar. Pero al final del día el historiador oral tiene que apostar, tiene que hacer un “acto de fe” que le permita creer que la experiencia histórica directa irrumpirá y encontrará expresión en el testimonio individual.

Las cuestiones aquí planteadas no tienen que ver, en realidad, con la veracidad o las debilidades de la memoria. Cuando Juan contó con lujo de detalles su viaje a Buenos Aires a la periodista, no estaba mintiendo de manera deliberada. Sospecho que la entrevista grupal fortaleció la tendencia –podríamos decir: el contagio– a competir entre sí por la presencia. Capturados en el momento, puestos frente a alguien de afuera que buscaba un material periodístico, recordaron de conformidad con otros criterios. Después de todo, gran parte de la historia que adoptaron pertenecía a la memoria colectiva común de su generación de trabajadores de Berisso, reforzada por las ceremonias y celebraciones de esas semanas que culminarían el 17. Los límites entre la rememoración personal, la memoria individual y la memoria del grupo eran, por lo tanto, fáciles de cruzar con el fin de contar una historia comunitaria que habían asumido como propia.

El relato no tiene que ver con un acceso defectuoso a la “conciencia histórica” o a la Historia con H mayúscula. Cuando los veteranos desplazan los sucesos del 17 al 16, no lo hacen porque no tengan acceso a esa historia formal: al contrario, pueden disponer fácilmente de ésta en una diversidad de sitios locales y nacionales. Sus recuerdos son a la vez individuales –arraigados en la evocación personal y la necesidad de establecer una identidad propia– y profundamente configurados por criterios

extraídos de las necesidades y deseos de su colectividad específica. ¿Cuál debería ser mi reacción como historiador ante ese relato sobre la falibilidad de la memoria? Podía reafirmar simplemente los títulos de una conciencia histórica superior. Pero hacerlo habría sido obtener una victoria mezquina y en gran medida sin sentido; después de todo, solemos conocer los "hechos históricos" mejor que nuestros informantes.

Podía ser más significativo, en cambio, ir más allá de la anécdota con su salutífero relato de vindicación de la historia y plantear interrogantes sobre la supervivencia y la transmisión de la memoria colectiva. El recuerdo del 17 de octubre tiene un alcance cada vez más tenue en la conciencia colectiva de Berisso. ¿Por qué? Bien, como recuerdo colectivo ha sido crecientemente descontextualizado y despojado de su razón de ser. El 17 de octubre bien puede ser problemático por el dolor que evoca entre los miembros de algunas generaciones de trabajadores peronistas. Sería lícito decir que puede haber un choque entre los valores de un gobierno peronista comprometido con la lógica del capitalismo global, con sus políticas sociales y económicas correspondientes, y los significados y valores tradicionalmente considerados como inherentes a los acontecimientos del 17 de octubre. El recuerdo de esos sucesos había aludido en principio a una experiencia de movilización y activismo; luego de 1955 la memoria se sostuvo en comunidades como Berisso gracias a las prácticas sociales de resistencia. Esas prácticas sociales y sus recuerdos concomitantes se centraban sobre todo en el mundo del trabajo. En una época de desindustrialización y su correspondiente marginación social, es muy posible que el recuerdo del 17 de octubre de 1945 no sólo sea doloroso sino que se esté convirtiendo rápidamente en algo irrelevante para esas comunidades.

Es habitual terminar una ponencia de este tipo con una nota esperanzada, pero dije al comienzo que éste sería un relato aleccionador y, normalmente, el relato contiene una advertencia sobre dificultades y problemas. A veces aprovecho de esta historia para calmar el entusiasmo impulsivo de mis estudiantes. Si hay una cautela es que la historia oral es un emprendimiento más complejo, más paradójico de lo que solemos pensar y que las posibilidades de

realizarla exitosamente son más frágiles de lo que nos gustaría admitir.

Sin embargo, nada de esto implica que debiéramos dejar de hacer historia oral, sería una precaución hipócrita dado que yo mismo no tengo la menor intención de desistir de su práctica. Es precisamente su complejidad y la fragilidad del emprendimiento lo que la hace tan intelectualmente desafiante y tan rica como emprendimiento humano. A pesar de todas las advertencias que nuestras nuevas sensibilidades críticas y teóricas nos ofrecen sobre la opacidad de estas fuentes, sobre el poder coercitivo de las narrativas colectivas, sobre el potencial abusivo de las entrevistas y sobre el laberinto de la memoria –a pesar de todas estas advertencias los impulsos originarios que mencionamos permanecen vigentes. La historia oral implica una apuesta, y una apuesta significa que se puede fracasar. Pero al final del día el historiador oral tiene que apostar, tiene que hacer un "acto de fe" que le permita creer que la experiencia histórica directa irrumpirá y encontrará expresión en el testimonio individual. Es este acto de fe que se encuentra en la base de cualquier creencia. En un pacto referencial entre historiador oral y sujeto histórico.

Me gustaría terminar esta nota parafraseando al gran crítico francés Philippe Lejeune, pues creo que sintetiza las tensiones de las que he hablado hoy: "creo que podemos prometer contar la verdad. Creo en la transparencia del lenguaje y en la existencia del sujeto completo que se expresa por él... Pero, por supuesto, creo en todo lo contrario... en el campo del sujeto no hay referente... ya lo sabíamos, no somos tan ingenuos, pero una vez que aceptamos estas precauciones, seguimos como si no lo supiéramos. Contando la verdad sobre el yo, completando el yo como un sujeto completo. Es una fantasía". ¡A pesar del hecho de que la historia oral es imposible, esto de ninguna manera le impide existir!

Para ser un revolucionario...

Un estudio acerca de la transmisión de la moral comunista en el Partido Comunista Argentino (1950-2003)

Autora Graciela Browarnik

Programa de Historia Oral del Museo Roca. Buenos Aires, Argentina.

Los trabajos sobre la militancia en la Argentina se han centrado en el espacio público, en la transición democrática, las dificultades institucionales y los dilemas de la memoria. Sin embargo, una de las características de la dictadura de 1976-1983 fue convertir al espacio público, a "la calle", en un espacio vacío. Así, las posibilidades de encuentro, de interacción entre los actores sociales comenzaron a transcurrir en espacios cerrados, protegidos de la vigilancia extramuros. El espacio familiar y los grupos primarios de pertenencia fueron convirtiéndose en lugares de encuentro seguros y confiables frente a la agresión que reinaba en el espacio público.

Este trabajo se propone estudiar el modo en que una serie de normas transmitidas intergeneracionalmente por medio de rituales repetidos en forma cotidiana en el espacio familiar y en los grupos primarios de pertenencia, la moral comunista, entendiendo moral como portadora de usos, costumbres y maneras de vivir y, en su acepción de fines del siglo XVIII, como "acción de templar los afectos"[1] y la moral comunista como el "conjunto de principios y normas de comportamiento de los constructores de la sociedad socialista y comunista"[2], fue conformando una mirada frente al mundo que aún influye en el modo en que jóvenes y adolescentes miembros de familias comunistas e hijos de militantes de la Federación Juvenil Comunista (Fede) se sitúan frente a nuevos movimientos sociales, como grupos antiglobalización, piqueteros, ocupas, caceroleros, centros de estudiantes y asambleas barriales.

En este contexto cabe preguntar: ¿cuáles fueron los vehículos de transmisión de los modos de ver, hacer y sentir propios de la moral comunista? ¿Cuál era el fin de dicho aprendizaje? ¿De qué manera opera la tradición heredada al analizar el presente?

Esta investigación se realiza a partir del estudio de manuales de moral comunista, escritos y documentos de la Revolución Rusa acerca de la juventud, el amor y el sexo y, además, 20 entrevistas individuales a ex militantes del Partido Comunista y de la Federación Juvenil Comunista e hijos de militantes en Argentina, entre los que distinguiremos cuatro grupos:

-militantes comunistas que no provienen de familias comunistas.

-militantes comunistas provenientes de familias comunistas.

-militantes comunistas provenientes de familias judías comunistas.

-aquellos hijos de militantes comunistas que se han negado a pertenecer al Partido, pero que sin embargo han "heredado" los valores propios de la moral comunista.

1- Hogares comunistas

La interacción entre los sujetos sociales que conforman el ámbito familiar, que constituye su universo afectivo a partir de mandatos y valores provenientes de su comunidad de origen y con relación a los mandatos y valores del Partido Comunista, conformó un ambiente doméstico y un sistema afectivo influido por dichos mandatos y valores. Para los comunistas, el hogar era uno de los espacios de transmisión intergeneracional de lo político a través de normas que regulaban los modos de hacer, ver y sentir. Allí comenzaba la construcción de lo que en este trabajo llamaremos la *ortodoxia*, el aprendizaje de un corpus de normas y la práctica de rituales tendientes a internalizarlas.

La familia será entendida en este trabajo como un entramado

de relaciones pero también como lugar de memoria, es decir, un lugar que si bien se presenta bajo un soporte material: *la casa*, se convierte en lugar de memoria en cuanto adquiere por medio de rituales y prácticas un significado simbólico que va conformando una tradición.[3] Ahora bien, ¿cuál era la conformación de estas familias comunistas? Éstas debían enfrentarse a la doble tarea de crear un espacio *comunista* al tiempo que reelaboraban las enseñanzas provenientes de la cultura local, occidental y cristiana que no podían ignorar, para luego poder constituir una tradición propia. Muchos comunistas argentinos fueron fundadores de una tradición familiar. Por su condición de inmigrantes, habían roto con su pasado, pero su grupo familiar extenso había permanecido en Europa o había muerto en las guerras. Otros, se habían *convertido* del catolicismo al comunismo a partir de una fuerte percepción de la situación social imperante.

La familia se convirtió así en un espacio primordial, sujeto a diversos controles, una *fábrica de futuros comunistas*. Éste sería un arduo trabajo para aquellos que como encargados de difundir las normas y pautas culturales tendientes a crear un perfil determinado de *revolucionario*, era necesario mediar entre un contexto con el cual debían dialogar constantemente y un marcado sectarismo que pretendía alejar a los futuros comunistas de las tentaciones que la sociedad burguesa ofrecía cada vez con mayor fuerza, en especial a través de medios de comunicación como la televisión. ¿Qué debían ofrecer los grupos de pertenencia comunistas para

La familia se convirtió así en un espacio primordial, sujeto a diversos controles, una *fábrica de futuros comunistas.*

sobreponerse frente a la oferta cultural y social del afuera?

Este trabajo de internalización de normas y supresión de deseos debía comenzar en la infancia, de allí que la familia fuera conformando un imaginario utópico que se convertiría en terreno fértil para la aceptación de los preceptos de la moral comunista.

Existían múltiples espacios de sociabilidad a partir de los cuales el Partido iba modelando una cotidianeidad a su medida. Todas las actividades de la familia tenían un valor de tipo político; desde pequeños, los niños comunistas aprendían a luchar por una causa común.

Cristina, 47 años, ex militante del Peronismo de Base proveniente de una familia comunista. Entrevista 4/2/2002.

El recuerdo más remoto que tengo es una madrugada, caminando por una calle a oscuras, mi mamá, mi papá, yo caminando y mi hermanita en brazos, y en el cochecito de mi hermana, volantes que habíamos sacado de casa cuando el peronismo venía y nos apedreaba la casa porque éramos comunistas.

Existían prácticas conscientes en las familias comunistas para oponer un modelo propio a aquello que llamaban modelo burgués de familia.

En los libros de escuela siempre aparecía un modelo de familia, todos en el living y el papá fumando la pipa y los nenitos jugando, y yo le preguntaba a mi papá, por qué nosotros no nos sentamos en el sofá, en el living, y él me contestaba que eso respondía a un modelo de sociedad burguesa en la cual se imponía un modelo de familia, él lo marcaba como una cuestión de ideología.

La ideología iba configurando un modelo de familia ideal:

Lo distinto de crecer en una familia comunista fue la posibilidad de pensar, leer, mirar críticamente todo.

La arquitectura doméstica respondía a un imaginario revolucionario a partir de la presencia de objetos instaurados como lugares de memoria y ciertas normas de relación con respecto a objetos considerados como parte de la moral burguesa.

H., 52 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 13/7/2001.

El espíritu o la fantasía de la revolución socialista estaba flotando en la casa. Había objetos, cosas que para mí eran valiosas. Lapiceras filigranadas en hilo o carpetas bordadas por presos políticos en la época de la década del 40. Gracias a Dios en mi casa nunca hubo un retrato de Stalin ni de Lenin.

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

En el comedor había un busto de Stalin, que aparecía o desaparecía según los vaivenes de la política, no los vaivenes dentro del PC, sino de la legalidad, ilegalidad.

También las amistades servían de ejemplo cumpliendo un rol pedagógico para los futuros comunistas:

H., 52 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 13/7/2001.

Mi papá tenía una amiga que cuando escuchaba la Internacional se paraba y hacía la venia, y mi papá se mataba de risa y ella se enojaba y le decía que era trotskista...

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

En mi casa el Partido era una cosa omnipresente, al punto que la parte cotidiana de nuestras vidas, las relaciones, las amistades de nuestros viejos pasaban casi en un 95% por gente del Partido.

La casa era también un espacio de aprendizaje de la política; el hecho de convertirse en espacio de reuniones y discusiones hacía del encuentro familiar también una escuela en el campo de lo político.

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Las discusiones partidarias eran un tema muy recurrente en mi casa, permanentemente. Digamos, yo me crié en las épocas de legalidad en los locales partidarios.

La biblioteca servía también como vía de aprendizaje y transmisión de todo aquello que conformaría el equipaje cultural y moral de los futuros "buenos comunistas".

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

En mi casa por ejemplo, estaban las obras escogidas de Lenin, los 54 tomos, No estaba el Capital, no había textos de Marx. Sí de Lenin, de Stalin, todo lo que sea diario, periódico o revista del Partido.

Cristina, 47 años, ex militante del Peronismo de Base proveniente de familia comunista. Entrevista 4/2/2002.

En el local del Partido había libros, yo adoraba uno de una niña de primer grado de escuela rusa. Yo le dije a mi maestra recatólica que en mi casa tengo un libro ruso y la Madre casi se cae de espanto, se puso a gritar.

La existencia de espacios de lectura, de diálogo, de reflexión, muestra una intencionalidad en la disposición del hogar que no es ajena a la experiencia del aprendizaje moral cotidiano.

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

A mí los cuentos que me contaban no eran los clásicos cuentos infantiles. A mí no me contaron Hansel y Gretel, *a mí me contaron cuentos rusos, clásicos y otros, me gustaría volver a leerlos ahora para ver qué carajo era, sí me acuerdo de un osito en medio de la nieve en el medio de Siberia, porque la editorial del Partido, Anteo, tenía mucha literatura infantil, y a mi casa siempre venían periódicos y libros infantiles. Yo por ejemplo leí primero la Constitución de la Unión Soviética y después la argentina. La reformada en el 77. Me acuerdo que me sabía de memoria desde Lenin hasta en ese momento Breznev, todos los capos de la Unión Soviética.*

Mi vieja me leía ese cuentito del osito ruso en la nieve de Siberia. Había 6 o 7 tomos de cuentitos de autores rusos. Hablando después con el ruso Zimmerman, él se acordaba también del osito de Siberia.

Mariano, 18 años, hijo de militantes de la Fede. Entrevista 31/7/2003.

Yo me acuerdo de un librito que me habían comprado a los 6 años: era de un pueblo que estaba escondido y eran todos buenos el uno con el otro, que laburaban todos por el bien común, hasta que un tipo sale y llega un gigante para esclarecerlos y el gigante era el Tío Sam...

Un libro que recuerdo se llamaba Las aventuras de Cebollín, *italiano, que es la historia de un chico que al padre lo meten preso por causas muy extrañas y se va encontrando con gente y va pensando en la forma de sacarlo...*

H., 52 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 13/7/2001.

En mi casa había novelas, pero no venían de libros de la editorial del PC. Novelas de Jack London, siempre digamos, novelistas liberales progresistas.

Cualquier espacio era apropiado para aprender a ser un

buen comunista. La educación comenzaba en la casa. Pero el Partido también se ocupaba de "educar" a los futuros comunistas.

Lito y Elsa, militantes del Partido Comunista desde la década del 40, de familia comunista. Entrevista 25/5/2001.

Tuvimos una infancia bastante linda. A medida que íbamos creciendo leíamos el periódico que venía del Partido. La educación de los chicos es la educación de la calle, de las circunstancias. No es lo mismo un chico criado en un hogar comunista que en un hogar católico o que no le enseñen nada de política o que le hablen de Mahoma, todo es diferente.

También existía un estricto control de los medios de comunicación, la prensa escrita debía ser leída según las normas del Partido y el uso de la televisión era controlado ideológicamente, pero también se discutía su lugar dentro de la casa y los horarios en los cuales podía ser vista.

Lito y Elsa:

Nosotros no vemos la televisión cuando comemos. La cena para nosotros era sagrada. A las ocho había que estar en casa. Lito era muy estricto. Era el único momento en que estábamos juntos.

Para los hijos de comunistas, la entrada al Partido era parte de un "deber ser", e iba acompañado de ciertos ritos de iniciación:

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Mi militancia en el PC fue bastante rara, como todo hijo de comunista tenía que ser comunista, esto estaba claro. De la misma manera que las chicas esperaban el cumpleaños de 15, yo esperaba tener los 13 años para tener el carnet del Partido. A los 13 años me dan el carnet del Partido, era la dictadura así que fue una cosa medio secreta que para mí tuvo mucho valor como si hubiese sido mi ritual de iniciación.

Mi militancia en el PC fue bastante rara, como todo hijo de comunista tenía que ser comunista, esto estaba claro. De la misma manera que las chicas esperaban el cumpleaños de 15, yo esperaba tener los 13 años para tener el carnet del Partido.

El Partido era un lugar de pertenencia, lugar en el cual, cada uno tenía un espacio y una función:

Ya era alguien, estaba avalado por el Partido.

Aún los espacios de ocio estaban configurados por la estética y la ideología del Partido:

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Yo me acuerdo que el único partido que me llevó mi viejo a ver fue la Unión Soviética que jugó con Argentina después del Mundial 78 en cancha de River, y mi viejo fue el único que aplaudió cuando ingresó la Unión Soviética en la cancha; imaginate la tribuna... y todo se sobredimensionaba lo que era la Unión Soviética, era algo impresionante.

H., 52 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 13/7/2001.

Además éramos asiduos concurrentes al cine, cine soviético, qué sé yo, Eisenstein, íbamos al Cine Colonial de Avellaneda los 1° de mayo, daban El Acorazado *o alguna de esas películas, y yo me sentía como un bicho raro en la sociedad, porque éramos como un gueto, como si yo te dijera, qué sé yo, testigos de Jehová, de golpe en la oscuridad del cine izaban la bandera roja y todo el mundo se levantaba y aplaudía en la oscuridad; eran épocas de proscripción, yo no sé cómo, pero la daban.*

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Había clubes donde la militancia mandaba a su gente, como en la colectividad judía los del PC los mandaban al mismo shule. En los asados convivíamos con pibes de otras familias o se hacían salidas en común. A General Belgrano fuimos muchas veces, donde los chicos jugaban y los grandes leían algún material del Partido.

Elsa, militante del Partido Comunista de familia comunista. Entrevista 25/5/2001.

Yo empecé activando en un movimiento judío de izquierda. Yo aprendí a leer a Marx allí. Después, pasado un tiempo me pasé a un movimiento judío de izquierda, del Icuf. En ese momento estaba la Fijia, la juventud israelita del Partido. Yo me manejé siempre en ese círculo. Después fui al IFT, me gustaba mucho el teatro y en el Shikloski conocí a mi marido.

Yo siempre me rodeé dentro de un círculo de chica, de adolescente y posterior también, yo a los 17 años ya estaba afiliada, yo iba a reuniones y se hacían reuniones en casa también, había trabajo del Partido, visitar inquilinatos, fábricas.

Mariano, 18 años, hijo de ex

militantes de la Fede. Entrevista 21/7/2003.

Mi mamá es hija de dos judíos progre que iban al Icuf [4], ella es egresada de Zumerland. Bueno, digamos que en Zumerland era la moda ser comunista, hoy digamos que no hay muchos objetos de culto generalizados, pero en esa época era como una moda el ser zurdo, ser hippie... la mayoría de la gente de Zumerland también era de la Fede en esa época.

Yo me volví a encontrar en la secundaria con un montón de hijos de compañeras de mi vieja, de Zumerland y de la Fede. Yo no fui a Zumerland porque para mí eran sectarios. Pero en la agrupación en la que militaba yo me los volví a encontrar a los hijos de las compañeras de mi vieja y todos compartíamos la misma experiencia: la misma música, Silvio, Pablo, la Negra Sosa, la idea de pensar en el otro, ése es el denominador común de los hijos de la Fede. Con solo vernos nos reconocíamos. No por casualidad estábamos en la misma agrupación, íbamos a las mismas marchas, tomábamos mate por ahí, uno tenía una remera del Che...

H., 52 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 13/7/2001.

Las fiestas no eran muy divertidas, las fiestas eran una formalidad de la programación, parecía que la diversión era secundaria. Lo importante es que en esa fiesta también se hablara de política. Las fiestas eran víctimas de la planificación, no eran espontáneas para nada, estaban organizadas por la dirección, siempre decían, bueno, una fiesta cada dos meses y la fiesta tenía como objetivo que se llevaran invitados, cuántos de esos invitados se pueden afiliar.

Nuevamente, todos los espacios eran ocupados por el Partido, las fiestas no eran un lugar de ocio, de diversión, sino una forma más de reclutamiento.

Yo no invitaba nunca a nadie, porque sentía entre violencia y vergüenza ajena, sin poderlo verbalizar, primero por la forma inadecuada con que irrumpían con lo político, y segundo por la forma en que presionaban, parecía que el objetivo final era una firma y no cómo era esa persona. Creo que los grupos de parroquias eran un poco más espontáneos. Nadie entendía para qué era ese carnet.

Los campamentos también representaban un espacio de aprendizaje y transmisión de las normas de la moral comunista.

Yo he ido a algún campamento educativo, chicos y chicas con un programa estricto de estudio de 3 horas a la mañana, parar al mediodía para comer... un día de campamento era: amanecer, desayunar con un responsable que preparaba el desayuno, otro responsable que iba a buscar el material que se iba a estudiar, pero que era uno solo, que lo había enterrado en la arena en algún lugar, se repartía el material en las carpas, estudiábamos en grupos y después en algún momento se cerraba con una discusión del material. Las carpas no eran mixtas. Íbamos a la

Nuevamente, todos los espacios eran ocupados por el Partido, las fiestas no eran un lugar de ocio, de diversión, sino una forma más de reclutamiento.

playa, cantábamos canciones de la Guerra Civil Española, folclore, Armando Tejada Gómez, lo político era como una obsesión. Hacíamos fogones a la noche, charlábamos. La mejor amistad era la del militante. El mejor amigo es el que comparte los ideales. Todo tenía un eje y el eje era la revolución.

Todas las salidas debían responder a esos preceptos, sin embargo, ya entrados los 80, los jóvenes comunistas no escapaban a las influencias del afuera.

N., ex militante de la Federación Juvenil Comunista en las décadas del 70 y 80. Entrevista 9/1/2001.

Las salidas de los sábados eran ir a casas, o al cine. Nos reuníamos en el Trust Joyero Relojero, en Corrientes, y ahí decidíamos lo que íbamos a ver. Íbamos al cine Arte muy seguido, alguna vez al Cosmos.

No siempre los mandatos eran aceptados. En la década del 70 la oferta cultural y política era una fuente de tentación para aquellos militantes provenientes de familia comunista.

Una vez hubo una especie de sublevación, porque los chicos querían ir a ver Rocky, fuimos a verla

y fue espectacular. Yo creo que había una especie de reacción contra la conducta comunista de los padres.

Sin embargo, el hecho de aprehender ciertos valores, modos de ver, hacer y sentir, vinculados a lo político, no era condición necesaria para una posterior participación política o la pertenencia al Partido político familiar.

2- La Federación Juvenil Comunista como lugar de encuentro entre *ortodoxos* y *conversos*

La moral comunista no sólo se transmitía en el espacio familiar. El Partido había creado ámbitos de sociabilidad en los cuales "convertir" al comunismo a aquellos que no habían crecido en hogares del Partido. Este nuevo sujeto social, el "converso", se compenetraba con el sistema de rituales y normas a través de prácticas de convivencia y trabajo militante.

La Federación Juvenil Comunista, el organismo juvenil del Partido Comunista, fue creada el 12 de abril de 1921, constituyéndose como lugar de aprendizaje de los valores de la moral comunista. Estaba organizada a partir de círculos, pequeños grupos de hasta diez miembros, que tenían secretarios que cumplían diversas funciones y se reunían para leer textos del Partido y recibir sus directivas. ¿Cuáles eran las formas de sociabilidad en la Federación Juvenil Comunista?

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

A Eduardo lo mandaron con otro compañero a robar un cartel de lata de una inmobiliaria; luego del hecho, se los felicita por cumplir las órdenes pero se los sanciona por haberlas cumplido haciendo caso omiso de los preceptos de la moral comunista.

Cada uno tenía asignado un lugar de trabajo, la mayor parte estaba orientado hacia el movimiento obrero, esto cuando yo estaba en barrio. Al movimiento de masas que podía ser en una fábrica, movimiento estudiantil, a nosotros nos tocaba la fábrica, volantear, hacer pintadas, si teníamos amigos en la fábrica, llevarle la prensa partidaria...

H., 42 años, ex militante de la Fede. Entrevista 6/7/2001.

Yo decidí entrar en la Fede en el secundario. Yo tenía un compañero que era del PC pero no me lo decía, era la década del 60, 66 más o menos. Yo empecé a hablarle pero desde el discurso familiar, y él me invitó a una fiesta, y yo me sentí un poco forzado, porque fue una insistencia de aquel: "Dale –me decía–. Firmá, firmá el carnet".

Cristina, 47 años, ex militante del Peronismo de Base proveniente de familia comunista. Entrevista 4/2/2002.

En el barrio había unas chicas del PC, y yo estaba pensando en el secundario en militar en algo, y me invitaron a una fiesta, yo fui y me puse a bailar con un muchacho que parece que no era del PC y las chicas me dijeron: "¿Por qué bailás con él? ¿Por qué no bailás con otro muchacho?". Yo las veía con esa cosa dogmática y huía. Era una cosa muy cuadrada, muy cerrada.

Las siguientes entrevistas reflejan los mecanismos a partir de los cuales los nuevos afiliados eran incluidos en un mundo sometido a determinados modos de ver, hacer y sentir, según los mandatos de la moral comunista.

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

G.: *–¿Tu familia era comunista?*

–No. Yo entré al PC por un amigo. Íbamos juntos a recitales, nos juntábamos, y ahí apareció la conexión con la política. Ninguno de mis amigos provenía de familia comunista. Y siempre había alguno que se conectaba con gente del PC, de la Juventud Comunista más que nada.

Nuevamente lo político se enlaza con lo social afectivo. La militancia se convierte en un hecho colectivo, estar implicado en algo es estar con el otro.

Llenamos una ficha y ahí empezó la militancia en el barrio, nos reuníamos en casas, rotando, salíamos a hacer pintadas colectivas o piqueteo, en la puerta de las fábricas repartir volantes, revistas, tarea agitativa, leíamos, había círculos de estudio, leíamos la prensa partidaria, Nuestra Palabra *y la revista* Juventud. *Habíamos formado un grupo muy grande porque nosotros fuimos afiliando prácticamente a todos los amigos. Incluso un domingo a la tarde salíamos a hacer pintadas con los tachos y todo, éramos como 20, íbamos al cine, hacíamos vida colectiva, en común en el grupo, íbamos al cine Arte a ver películas que estaban vinculadas a la temática social más que nada, después.*

Claudia, 45 años, ex militante de la Fede, madre de Mariano.

Entrevista 24/7/2003.

En la escuela en cada año había un círculo y había una responsable política, una responsable de organización, una responsable de movimiento de masas, una de finanzas, de prensa.

Los espacios de sociabilidad eran también espacios de aprendizaje de lo político y lugares de afiliación.

Claudia, 45 años, ex militante de la Fede, madre de Mariano. Entrevista 24/7/2003.

Consecuencia del Icuf era entrar en la Fede, era casi como un mandato como consecuencia de lo que se vivía en el kinder y en la colonia (Zumerland). En el kinder leíamos cuentos, cantábamos canciones de protesta, además la estructura de la colonia estaba dividida por áreas, en la colonia íbamos a los tambos, a las granjas vecinas para trabajar juntos con la gente, los campamentos se organizaban con la función de conocer un poco la realidad. Ya cuando estabas en el grupo de mayores del kinder venían a hablarte para afiliarte. Me empezaron a perseguir, no era conveniente que te afilies antes de los 13 años, tenía una compañera, Maya, que se había afiliado a los 12 años. Entré en el secundario y ahí había gente de la Fede y del Icuf y estuvieron todo el primer año persiguiéndome. Evaluaban la cantidad de afiliados y simpatizantes que tenías. Hubo una reunión o algo así en donde entregaban el carnet.

Sin embargo, esta sociabilidad no escapaba al clima de época.

Una parte de nosotros proveníamos del rock, nunca dejamos de ir a los recitales, o ir a ver Woodstock.

Todos los intentos de control frente a la fuerza de la revolución cultural de los 60 eran inútiles.

Había sectarismo por parte de los sectores dirigenciales que nos decían que era música decadente, música del imperio, literatura burguesa, yo leía Rimbaud, Nietszche, Hermann Hesse, yo lo leía y no necesitaba autorización para hacerlo. Fueron los acontecimientos de los 70 los que lograron cortar ese clima de creciente rebelión. Después, cuando se fue radicalizando todo, la crisis se hizo más profunda y la militancia era permanente, uno no tenía ni tiempo para dormir sino simplemente leía la prensa partidaria, material clásico de Marx y de Lenin. Ante la crisis, se redoblaba la exigencia de reclutamiento.

N. Entrevista 16/1/2001.

Te insistían todo el tiempo: ¿cuántos afiliaste? Si no crecemos no podemos, la única forma de que la situación cambie en Argentina es que el Partido Comunista sea más grande. La gente más permeable era la gente de clase media alta, después terminaron todos en el alfonsinismo. Estar en la Fede era estar bajo un cartel de gente unida en común.

Eduardo Sigal cuenta en *La Voluntad*[5] que en la Fede el recién llegado tenía que pasar por ciertos ritos de iniciación, para demostrar que merecía estar allí. A Eduardo lo mandaron con otro compañero a robar un cartel de lata de una inmobiliaria; luego del hecho, se los felicita por cumplir las órdenes pero se los sanciona por haberlas cumplido haciendo caso omiso de los preceptos de la moral comunista.

Más adelante, describe su actividad en la escuela: en pocos meses había formado varios círculos en los que se leía, se discutía, se pintaban carteles, y ayudaban a los camaradas del Partido en su trabajo en los sindicatos locales.[6]

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

Cuando se incorporaban compañeros o compañeras nuevas se les hacía un seguimiento para su formación en las reuniones, se hacía que participaran en comisiones, la Fede estaba organizada en círculos que tenían su responsable. El círculo era como una célula. En el Partido se llamaban células y en la Fede se llamaban círculos. El círculo tenía hasta 10 componentes, dentro del círculo elegían el nombre; el nuestro se llamaba Violeta Parra, después había otro que se llamaba Pablo Neruda. A medida que crecían se

subdividían y bueno, ése tenía un responsable político, una organización, uno de prensa, había reuniones periódicas donde el Secretario Político del Círculo recibía información del Partido, después se debatía ahí y se fijaban las tareas.

La moral comunista era incorporada también a través del juego. Un buen comunista debía ser racional y ordenado, ¿qué mejor que la práctica del ajedrez para adquirir esa disciplina?

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Nos hablaban que sería importante jugar al ajedrez, yo nunca aprendí, nunca me interesó. Había que jugar ajedrez porque en la Unión Soviética en las escuelas primarias y secundarias se llevaba adelante esto, porque daba disciplina el ajedrez, y desarrollaba el intelecto y todo eso.

3- ¿Transmisión de normas o control social?

Existían diversos modos de control social dentro de la juventud: el modo de vestirse, el uso del psicoanálisis para encarrilar a aquellos que no se adaptaban a las normas del Partido.

Para ser un buen comunista, se debían respetar una serie de códigos. Estas normas eran aprehendidas por imitación de aquellos funcionarios considerados como modelo de comportamiento. El modo de pensar debía ser acompañado por ciertos rituales que incluían telas, colores y estilos de vestimenta.

El modo de vestirse era muy sobrio. Había una cosa muy fuerte con el pelo corto, el pelo tenía que ser corto. Me cagó el Partido y me cagó la dictadura.

H. Entrevista julio/2001.

Había un modo de vestirse que venía de arriba para abajo. La ropa era más bien formal, nada frívola, nada provocativa en el caso de las mujeres. Nadie tampoco decía qué barbaridad, fulanita de tal tiene la pollera demasiado corta, pero había un molde: cuando uno veía a los dirigentes de arriba para abajo veía esta formalidad. Era una época en la cual el Flower Power estaba en todos lados y querían ver cómo controlarlo y adaptarlo.

Como se ve en esta entrevista, la presencia de la revolución cultural de los 60 no pasa desapercibida para los militantes de la Fede. Sin embargo, en ciertos niveles de poder dentro del Partido, el vestirse como un comunista formaba parte de un ritual que otorgaba prestigio y respeto. Los militantes sabían que se encontraban frente a un funcionario pues toda una escenografía acompañaba su entrada en escena.

N. Entrevista 16/1/2001.

La mujer de un funcionario del Partido se vestía con una pollera negra, porque había un modo funcionario de vestirse. Los funcionarios del Partido Comunista se vestían todos de la misma manera. Los funcionarios se vestían así: este tipo de camisa y un pantalón, eran más grandes. Había toda una serie de chistes acerca de cómo se podía vestir un funcionario.

También era un modelo a imitar. Para ascender en la escala de poder, era necesario cumplir con el "deber ser", pero también con el "parecer".

Yo me acuerdo que un día me puse algo y me cargaron.

A su vez, la moda comunista representaba un intento de rebelión frente a la moda burguesa.

Yo me vestía como un viejo aparte. Mi forma de rebelarme era vestirme como un jubilado. Cuando nadie usaba gabán, yo usaba gabán, todo el mundo me miraba como un bicho raro. Si no aparecía con camisas Grafa, la gente no entendía. Un día, con toda esa cosa anti moda que yo tenía, me compré las camisas que usan los jubilados, ese camisaco que parece una guayabera pero sin dibujos, digamos, y yo estaba copado con eso, y vino alguno de la Fede y me gastaba: "¡Te vestís como un funcionario!"

Marcelo, ex militante comunista de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

El modo de vestirse era muy sobrio. Había una cosa muy fuerte con el pelo corto, el pelo tenía que ser corto. Me cagó el Partido y me cagó la dictadura. Las mujeres se vestían diferente a las de Franja Morada, las chicas de la Fede eran chicas comprometidas, entonces no tenían tiempo para la cuestión personal, de la parte de... bueno, me cuido, muy en el campo nacional y popular, muy del morral, del pantalón desflecado, no preocupadas por pintarse ni nada de eso. Sí me acuerdo que Gorbaum decía que las mujeres del PC eran todas gordas y culonas de estar tanto tiempo reunidas y reunidas al pedo.

Claudia, 45 años, ex militante de la Fede, madre de Mariano. Entrevista 24/7/2003.

Había una forma de vestirse, andábamos con poncho, el vaquero, las botitas...

La preocupación por el cuerpo o la belleza personal era vista como una desviación burguesa. ¿Pesaría esto a la hora de elegir pareja?

El control de la moral parecía convertir la vida social comunista en un espacio "libre de pecado":

Si hubo un homosexual en el Partido nunca se supo, es más, los entrecruces de parejas, si un funcionario tenía un desliz con una compañera, eran tratados en el marco del Partido, peleas de pareja, qué pasa compañero, qué pasa compañera, era como un gabinete psicológico, eran tratados dentro del Partido. Vos ibas a los médicos del Partido. Había gente divorciada pero no era lo común. Calculo que no entraba en los cánones de un buen comunista...

N. Entrevista 16/1/2001.

Había una doble moral entre los que mandaban. Después la gente de base hacía su vida, nadie lo controlaba mucho. Yo recuerdo una discusión acerca de si un novio podía o no quedarse a dormir en la casa de la novia. La hermana de un amigo, hija de psicoanalistas comunistas, los psicoanalistas comunistas tenían mucho quilombo dentro del Partido. Ella tenía un novio y eran todos comunistas en la familia, y al padre, que era el tipo más piola del mundo, no le gustaba nada cuando el novio de su hija se quedaba. Yo me acuerdo que entre las chicas de la Fede su sexualidad tenía un inicio temprano y a los padres no les gustaba. Yo no fui, pero había telos que estaban llenos de inscripciones, habría que ir a ver si todavía hay...

No había otro lugar, la mayoría de mis amigos iban a telos, de la Fede o no de la Fede, salvo algunos pocos que iban a dormir a la casa de la novia, con los padres.

La moral comunista determinaba el "deber ser", aún en los terrenos más íntimos.

Existía cierta libertad sexual con relación a otros grupos de pertenencia, sin embargo, los grupos de dirigentes debían dar el ejemplo:

Salir con varios no estaba mal, siempre y cuando la estructura fuera el noviazgo. No te decían con quién salir, salvo cuando llegabas a cierto nivel. Todos los dirigentes juveniles tenían que tener novias de la Fede. No podés subir si no tenés una pareja comunista, incluso eso es visto como un atentado a la seguridad. Eso se evalúa para seguir subiendo, eso también muestra un cierto grado de compromiso. Entonces todos los dirigentes de la Capital y universitarios, todos tenían novias de la Fede.

A medida que se subía en la escala de poder, aumentaba la tendencia a la endogamia.

Me acuerdo de una casa en que la mujer era divorciada y era el stalinismo caminando, a ella la política le servía para reforzar la rigidez y el control que quería tener sobre sus hijas, les hacía mucho quilombo a sus hijas si querían tener relaciones sexuales.

La moral comunista determinaba el "deber ser", aún en los terrenos más íntimos. Una sexualidad desordenada, una vida desordenada, era terreno fértil para la infiltración. Sin embargo, en aquellos militantes comunistas provenientes de familias no comunistas se advierte un imaginario con respecto a la sociabilidad comunista como un lugar de libertad o al menos cuyas reglas eran más permisivas.

N., ex militante de la Federación Juvenil Comunista en las décadas del 70 y 80. Entrevista 9/1/2001.

A mí la Fede me da la posibilidad de salir del ámbito de lo que era mi familia, que era muy rígida, entrar en una suerte de familia sustituta, a un nuevo ámbito donde había un grado enorme de libertad. En la Fede uno descubría un mundo. Tenía libertad, pero una libertad con reglas. La Fede te daba novia, te daba un ámbito de pertenencia fortísimo, te daba gente diferente a vos, era una especie de club, te daba actividades deportivas, te daba un reconocimiento muy grande. Era como una vidriera donde mostrarse. Si vos ibas ascendiendo en la Fede, las chicas te iban a dar más bola seguro.

El Partido no era un espacio de libre expresión. Uno de los pilares de la moral comunista era, justamente, el respeto por la jerarquía y sus mandatos, algunos de los cuales llegaban de la Unión Soviética directamente, sin mediar una adaptación a la cultura local.

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

G.: *–¿Había manuales sobre moral?*

C.: *–No. No había. Sé que existía literatura proveniente de editoriales de la Unión Soviética que hablaban de temas de psicología, de la familia, de la moral también, pero no era la lectura que frecuentaba.*

En la Fede, la moral comunista se transmitía no a partir de la lectura de la literatura soviética sino a partir de la práctica.

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

G.: *–¿Pensás que había una moral comunista diferente de las otras?*

C.: *–Sí. Todos los que estábamos ahí compartíamos lo de la sinceridad, la entrega a la lucha, lo del respeto por el laburante, son cosas esenciales, ni siquiera se discutían, propias de la ideología. El compañerismo era fundamental. Todo lo demás se subordinaba a esos principios. El sentirse perteneciente a una misma causa, a un mismo ideal hacía que los vínculos afectivos fuesen cada vez mayores.*

N., ex militante de la Fede. Entrevista 9/1/2001.

En un campamento presencié un hecho increíble. Una chica de 15 o 16 años conoce a dos chicos que fueron ahí, al Huechulaufquen, solos y esa chica tuvo su primera experiencia sexual allí, fue una cosa increíblemente romántica. Bueno, la novia de uno que era de ese mundo de Zumerland comenzó a llamar a una reunión en el fogón y la empezó a increpar en público, tratándola casi de prostituta, de que se había entregado a cualquiera, que había tenido una conducta vergonzosa, fue la única experiencia stalinista polpotiana que yo vi en mi vida, llevada a cabo por una chica de 16 años hacia otra de 16 años y estaba todo el mundo en el fogón y estaba esa chica como fiscal, acusando con el dedo, el famoso dedo de la izquierda, y la otra se puso tan mal, no podía dejar de llorar.

Cuando uno habla de relaciones sexuales habla de necesidades, pero era una necesidad más que fisiológica, pero estaba planteado como si el compañero tiene relaciones sexuales va a andar mejor y va a poder trabajar mejor y lo ideal es que sea una compañera y había como situaciones de inducción para que se forme una pareja, de mirar, ver qué pasaba, cómo se armaba la historieta.

Durante la década del 60, el Partido Comunista tuvo que hallar un equilibrio entre sus mandatos y la fuerte influencia de los cambios culturales y sociales que provenían del afuera (hippismo, cultura rock, revolución sexual y la difícil relación entre la izquierda y el peronismo). En algunos casos, esto se verá reflejado a través de enfrentamientos generacionales dentro de las familias comunistas; en otros, comenzaron a ser dejadas de lado las estrictas reglas del período stalinista. En ambos casos, se produjo una tensión entre dos modos de ver el mundo, tensión que ya venía desarrollándose en el seno de la sociedad burguesa. Ya sea entre burgueses, ya entre comunistas, tanto la disciplina como la formalidad comenzaban a ser puestas en duda.

4- Modelos de amor comunista

Kolesov expresa en sus *Charlas sobre educación sexual*, editadas en Buenos Aires en 1985, que una de las tareas fundamentales de la educación sexual comunista es hacer tomar conciencia de que la esfera más íntima de las relaciones sexuales no es independiente de la sociedad, que se debe educar para aspirar a tener una familia unida, sólida y saludable, en la necesidad de tener varios hijos, en una postura crítica frente al consumismo, al egoísmo y la propiedad. Luego expresa que para toda niña normal debe ser natural pensar que algún día se casará, tendrá su propia familia, hijos, por cierto, un modelo sugerentemente similar al modelo burgués de familia.

Más adelante, citando a Antón Makarenko, expresa que un amor auténtico entre padres, su respeto mutuo, los cuidados que se prodigan, las expresiones de cariño y ternura a la vista de los hijos desde sus primeros años, es el método educativo más eficaz para que los niños tiendan a relaciones bellas y serias entre el hombre y la mujer. Por último, Kolesov sugiere

conocer los principios generales de la educación sexual en la Unión Soviética, para adaptar a ella los propios esfuerzos pedagógicos.

¿De qué modo operaba este modelo de amor en la práctica? ¿Existían reglas acerca de cómo y con quién formar pareja en el Partido Comunista Argentino?

Según estas entrevistas, la cotidianeidad de la militancia llevaba muchas veces a la formación de parejas dentro del Partido:

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

A mi mujer la conocí en la Fede, pero nosotros después de muchos años formamos pareja.

En general no había novias que no fueran de la Fede, porque después en general se incorporaba. Las parejas se formaban a partir de la militancia en común y después se desarrollaba.

H. Entrevista julio/2001.

A mi esposa la conocí en el PC. Yo creo que terminamos siendo esposo y esposa porque ella tampoco tenía que ver con el PC. Ella había entrado por un tío que era dirigente en La Plata. Era una época muy convulsionada en la cual todos empezamos a preocuparnos por lo social y cada uno echó mano a lo que tenía cerca por su historia familiar, ése fue el caso nuestro.

La elección de pareja se hallaba determinada por la pertenencia al Partido.

Marcelo, ex militante comunista de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Si yo tenía una novia que no era del Partido yo entraba en contradicciones ¡porque era católica! Eso para mí era muy fuerte. El Partido intervenía ante una elección que consideraba errada. Me acuerdo de algo a lo que yo no di demasiada bola, pero por una novia que tenía, se me prohibió.

Esta oposición se discutía en espacios estructurados de acuerdo con la importancia del militante dentro del Partido.

Hubo muchas reuniones. Se transformaba en una cosa de inteligencia muy fuerte dentro del Partido con una piba con la que después me casé, me pongo de novio, imaginate, 17 años, lo comento en casa y mi viejo me dice: "¡Justo la hija de Freddy!". Porque había también muchas rencillas dentro del Partido. A los 10 días de salir se reúnen estos que teóricamente estaban dentro de lo clandestino, hay una reunión en casa y dicen que el Partido se había enterado que estaba saliendo con esta chica y que termine la relación. ¡Yo dije que no! ¡No, no, no, no!

De acuerdo al grado de importancia que el militante adquiría dentro del Partido, el control sobre sus relaciones afectivas, sean éstas amorosas o amistosas, se acrecentaba.

Pero ¿cuáles eran los valores que se transmitían dentro de la pareja? En algunos casos estos valores tenían que ver con un fuerte anticlericalismo. En otros, se dictaban las pautas para convertirse en un "buen comunista".

Carlos, 48 años, ex militante de la Federación Juvenil Comunista, ex detenido desaparecido en la ESMA. Entrevista 2/6/2001.

Hay principios, no casarse por iglesia, si uno no cree en Dios, no es cuestión de casarse porque quede lindo y la honestidad, la fidelidad, que el propio hecho de ser sincero y de estar comprometido con una causa tan importante como es la de la clase obrera implica que uno tenga que actuar honestamente en todos los órdenes de la vida, cosa que no sucede en todos los compañeros, pero bueno...

Las relaciones sexuales se hallaban determinadas por una fuerte tendencia a la endogamia.

Cuando uno habla de relaciones sexuales habla de necesidades, pero era una necesidad más que fisiológica, pero estaba planteado como si el compañero tiene relaciones sexuales va a andar mejor y va a poder trabajar mejor y lo ideal es que sea una compañera y había como situaciones de inducción para que se forme una pareja, de mirar, ver qué pasaba, cómo se armaba la historieta.

Las normas flotaban en el aire, tanto en la transmisión intergeneracional como en los grupos de pertenencia.

Venía de arriba para abajo pero no se decía oficialmente. Había como un background *de manejos. También había relaciones no aconsejables. Bueno, fulanito de tal tiene problemas, vos tratá de no, no era una imposición de no, eran sugerencias, recomendaciones.*

Si bien existían normas escritas, éstas se transmitían a través de lo cotidiano.

Yo no he visto nunca un código moral escrito en estos términos pero sí que la sexualidad aparecía como una necesidad fisiológica estricta, como un plato de comida. Yo nunca he escuchado hablar de amor, sí alabar poemas de Neruda, pero de amor, nunca, yo tengo un recuerdo de caras muy automatizadas, desprovistas de espontaneidad.

A pesar de encontrar cierta tendencia a la rigidez en los modos de comportamiento de los militantes comunistas, podemos adherir a la postura de Agnes Heller quien plantea que el carácter profundo o superficial del amor es sólo una expresión del carácter más o menos profundo del ser humano.[7]

Elsa, militante del Partido comunista. Entrevista 25/5/2001.

El amor en una pareja comunista es igual que en cualquier otra. No nos confundamos con las primeras épocas de la revolución bolchevique donde había amor libre, la mujer comenzó a participar, pero estamos viviendo en una cultura, con la televisión, con una forma de pensar, en una sociedad capitalista. El grado de influencia que tiene en la mente de cada uno la filosofía comunista puede evitar muchas cosas. Nunca se ha planteado entre nosotros un problema de celos. Tenemos plena confianza.

Aquel mundo que los conversos imaginaban poblado de libertades, era para aquellos que habían nacido y se habían criado en hogares comunistas un futuro deseable, pero difícil de sobrellevar.

H. Entrevista julio/2001.

La infidelidad estaba mal vista. No había que joder a una mujer. Había una intención de que las cosas se repartieran en la familia, que la mujer ocupara lugares de importancia. Conocí un solo caso de un dirigente que se suicidó porque la mujer le planteó separarse. Estaba mal vista la ambigüedad, el divorcio no estaba mal visto, se decía que en la URSS el divorcio existía.

5- Para ser un buen comunista

Restaría entonces definir qué significaba para los militantes del Partido Comunista argentino, ser un buen comunista:

Marcelo, 34 años, ex militante del Partido Comunista proveniente de familia comunista. Entrevista 3/10/2001.

Primero enseñarte que vos eras un comunista, y todo lo que implicaba ser un comunista. Un comunista tenía que ser el mejor, pero no desde el punto de vista competitivo, sino el mejor compañero, el tipo siempre predispuesto, el que siempre tenía que estar preocupado por los demás, en el tema de lo académico ser el mejor alumno, eso influía mucho, pero no solamente en mi familia.

La escuela era un espacio en el cual los buenos comunistas debían dar el ejemplo:

Te agarraban compañeros de la secundaria que también los viejos eran comunistas me acuerdo muy presente, León Zimmerman el abogado, bueno, el hijo fue compañero de la secundaria y un día la vieja le agarra el boletín, el hijo no se llevaba ninguna y yo tenía 4 bajas y la vieja me dice: "Esto no puede ser, la moral del Partido esto no lo permite, tenemos que dar siempre lo mejor de sí".

Por el tema de que había que dar siempre el ejemplo, porque todo el mundo consideraba que el comunista era un cuco y había que demostrar que el comunista no era ningún cuco sino que era un hombre normal, un hombre lleno de virtudes, ir formando generaciones con otro tipo de valores atravesados por el pensamiento, hombres nuevos, no en la versión del Che, sino hombres nuevos y probos que podían dar señal de eso.

Tenía que tener los valores típicos del Partido, ¿no? Ser honestos, el respeto hacia el mundo del trabajo, profundo antiperonismo obviamente, seguimiento de todo lo que tuviera que ver con lo soviético. Los valores que se transmitían eran fundamentalmente ser buenos, no jorobar a nadie, ser solidarios con la gente que sufría, no joder a las mujeres, no fifar por deporte.

Algunos conflictos se resolvían a través de terapeutas miembros del Partido que aplicaban técnicas aprendidas en la Unión Soviética. El Partido cubría las más diversas necesidades de sus miembros. No sólo les proveía de un sistema de normas a respetar, sino

también de espacios para resolver conflictos.

H. Entrevista 7/2001.

Yo a los 17, 18 años, por cuestiones de índole familiar, pero también por esta militancia que era muy rígida y muy dura, yo me deprimía. Y al sentirme mal los compañeros me recomiendan por supuesto un terapeuta, un terapeuta del PC.

Esta rigidez se reflejaba en las incontables normas que debían respetar para llegar a ser buenos comunistas: había como una gran lista de cosas que hacen bien y se deben hacer de una manera, comer moderadamente, dormir las horas necesarias, no tomar, recetas básicas e inalterables.

Yo te diría que era un terapeuta que escuchaba, a ver, ¿qué té pasa?, ¿qué tenés? Cuando vos hablabas, una vez que terminabas te decía: "Bueno, es bueno comer pero no demasiado a la mañana", y te daba como una lista de cosas que son las que hacen bien, para que vos las hagas, y después chequeaba si las habías hecho o no las habías hecho, porque eso significaba estar bien, te preguntaba, yo te dije que aquello te hacía bien, eso otro te hacía bien, pero bueno, si no lo hacés, es porque no querés. La ecuación era: si querés, podés. Si no podés, es porque no querés. Ése era el paradigma, digamos. Por supuesto me fui. Yo creo que adherí al PC como un "deber ser", porque en realidad yo nunca encajé allí.

Más adelante afirma:

Yo, a pesar de no encajar en la estructura, estaba reproduciendo toda una forma de ser y de vivir propia de un jerarca del PC.

¿Era esto producto de la educación comunista recibida en el hogar?

Las marcas en los modos de hablar y sentir eran producto de la rigidez del Partido:

Se me notaba en la falta de matices de expresión que tienen que ver con los sentimientos. Yo no podía expresarme con sentimientos sino con frases armadas. Ahora, veo que mis hermanos se quedaron duros. Los dos estuvieron en el PC.

Aquel mundo que los conversos imaginaban poblado de libertades, era para aquellos que habían nacido y se habían criado en hogares comunistas un futuro deseable, pero difícil de sobrellevar.

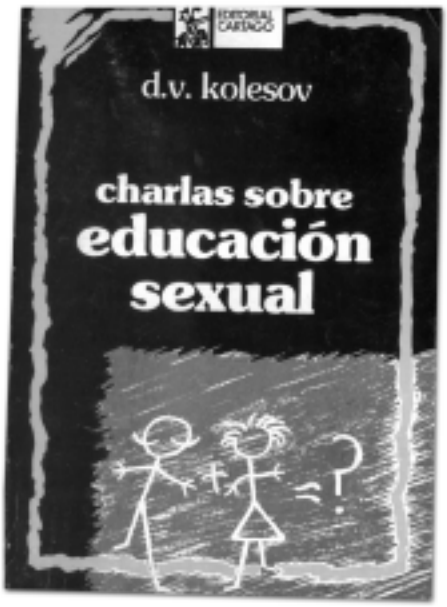
6- Conclusiones: ¿Una ruptura con la tradición?

Buenos esposos, buenos padres, buenos hijos, los mejores estudiantes, excelentes deportistas, lectores racionales, personas comprometidas y consecuentes, respetuosos del orden. Este paisaje coincide con la descripción del universo revolucionario conformado por los mandatos de la moral comunista.

Si bien la verdadera revolución en la vida cotidiana parece residir en el hecho de conformar espacios de respeto de normas morales que no parecen diferir de aquellas heredadas por la tradición judeo-cristiana, los comunistas dicen haber renegado del cristianismo y han elaborado rituales que reemplazan a aquellos propios de su pasado católico, convirtiendo al comunismo en religión y a sus dirigentes en santos laicos. Esta reelaboración de la moral tradicional no surge en forma espontánea sino como producto de un desarrollo intencional. Esta adaptación planificada de los valores morales tradicionales se realizaba tanto en el mundo de la familia y como también en otros grupos primarios de inserción (clubes, círculos de amistades, espacios dedicados al ocio) adaptados a las necesidades del Partido. Aún los espacios de mayor intimidad, aquellos reservados a la pareja y a la sexualidad, debían ser controlados por el mismo.

Podemos inferir que el modelo familiar que adoptan, no se diferencia del modelo de familia burguesa. Entonces, ¿por qué conservarlo en un escenario de revolución?

La familia representaba un terreno seguro a partir del cual realizar cualquier utopía, un espacio de encuentro y protección frente a la inseguridad del presente. En cuanto a la adaptación de



normas importadas desde el universo conceptual de la Rusia revolucionaria y Stalinista, se nota una fuerte ruptura generacional a partir de la década del 60, en especial en los aspectos relacionados con la revolución sexual, la moda, los gustos musicales y la relación con el cine y la televisión.

La imagen de futuro en el Partido Comunista era la de un mundo ordenado según parámetros muy estrictos. La moral comunista daba a cada cual su lugar y su función, con una descripción pormenorizada acerca de lo que se debía ver, hacer y sentir. El aprendizaje del deber ser y una completa geografía de los espacios permitidos y prohibidos. Por lo tanto, el Partido Comunista proveía de una tradición en la cual, entre otras cosas se sostenía un modelo de familia que no difería del modelo burgués. Esta moral tendía a la creación de un mundo sostenido por ciertos valores: el acercarse al otro, la preocupación por los más pobres y la lucha por el futuro.

NOTAS

[1] Joan Corominas, *Diccionario etimológico de la lengua castellana*, Madrid, Gredos, 1973.
[2] A. Rumiantzev, *Diccionario de comunismo científico*, Moscú, Progreso, 1985.
[3] Pierre Nora, *Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, tomo I, p. 34.
[4] El Icuf era un movimiento progresista no sionista de inmigrantes judíos que poseía una escuela (shule), reuniones de niños y adolescentes (kinderclub), un club (Shikloski) y una colonia de vacaciones (Zumerland).
[5] Caparrós-Anguita, *La Voluntad*, Buenos Aires, Norma, 1999, p. 40.
[6] *Ídem*, p. 41.
[7] Agnes Heller, *La revolución en la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1982, p. 62.

Para ser um revolucionário ...

Graciela Browarnik

Este trabalho propõe um olhar sobre a transferência da moral comunista na Argentina durante a Guerra Fria, e também demonstra como a comunicação influencia nos pensamentos dos jovens e adolescentes, pertencentes a famílias comunistas, frente aos novos movimentos sociais (agrupamentos anti-globalização, piqueteros, ocupas, cacerolasos, centros estudantil e assambleias nos bairros). Esta pesquisa foi realizada a partir de entrevistas a ex-militares do Partido Comunista, Federação Juvenil Comunista e filhos de militares.
Neste momento de tanta violência e o esquecimento das réguas básicas que caracterizam a fase armada da globalização; nos fazem refletir sobre a sobrevivência de certos valores, maneiras de ver, pensar e sentir que fazem lambar que é possível conformar uma tradição fixada no tempo e atravessada pela presença de conflitos e o constante renascer das utopia.
Os trabalhos sobre a militância na Argentina centralizou-se no espaço publico, em especial na transmissão democrática, nas dificuldades institucionais e nos problemas da memória. Alem disso, uma das características da ditadura militar de 1976-1983 foi mudar o espaço publico, "à rua", num espaço vazio. Por isso as possibilidades de encontros, de interação entre os atores sociais começaram a realizar -se em lugares fechados, poucos protegidos. Os espaços familiares foram uns desses lugares de encontro.A objeto de este trabalho é o estudo da interação entre os sujeitos sociais, que formam o âmbito familiar, constituindo seu universo afetivo a partir de ordens e valores que provêm de sua comunidade de origem; com relação as ordens e valores do Partido Comunista, formando um ambiente familiar e um sistema efetivo influenciado por ditas ordens e valores.
A pesquisa tem como pontos de estudos fundamentais:
*Descrição da família de origem: O lugar familiar, arquitetura doméstica, Relações dos pais e filhos. Relações ente o casal.
*O namoro: Eleição do casal. Sexualidade.
*Comparação entro o modelo comunista e o modelo tradicional da família.

To be a revolutionary…

Graciela Browarnik

This work proposes a look on the transmission of the communist morals in Argentina during the Cold War and it explores how this transmission influences in the look of young and adolescent members of communist families, in front of new social movements (anti globalization groups, "piqueteros"[1], squatters, "caceroleros"[2], students' centres and quarter assemblies). It is carried out starting from interviews to former militants of the Communist Party and of the Communist Juvenile Federation and these militants' children.
The current conditions of violence and the abandonment of basic rules that characterize the armed phase of the globalization, make us meditate about the survival of certain values, ways of seeing, of thinking and feeling, that remember us that it is possible to conform a tradition anchored in the time and crossed by the presence of the conflict and the constant rebirth of the Utopias.
The works about the militancy in Argentina have been centred in the public space, especially in the democratic transition, in the institutional difficulties and the dilemmas of the memory. However, one of the characteristics of the dictatorship of 1976-1983 was to convert the public space, the street, in an empty space. This way, the possibilities of meeting, of interaction among the social actors began to have place in closed spaces, fairly protected from the surveillance of outside. The family space was one of those encounter places.
The purpose of this work is the study of the interaction among the social fellows that conform the family environment, constituting their affective universe starting from commands and values coming from their origin community and with relation to the commands and values of the Communist Party, conforming a domestic atmosphere and an affective system influenced by these commands and values.
The investigation is centred in the following axes:
-Description of the origin family: The home: domestic architecture. Relationship between parents and children. Relationship between husbands and wives.
-The courtship: Couple election. Sexuality
-Family project: The marriage. The home. The children
-Comparison between the communist pattern and the traditional pattern of family.

[1]Members of jobless pickets.
[2]Those who make political and social demonstrations hitting a casserole.

Pour être un révolutionnaire…

Graciela Browarnik

Ce travail propose un regard sur la transmission des moralités communistes en Argentine pendant la Guerre Froide et il explore comment cette transmission influence dans le regard de jeunes et adolescents membres de familles communistes, devant de nouveaux mouvements sociaux (groupes antiglobalisation,"piqueteros"[1], intrus,"caceroleros"[2], centres d'étudiants et assemblées du quartier). On fait à partir d'entrevues aux ex-militants du Parti communiste et de la Fédération Juvénile Communiste et les fils de ces militants.
Les conditions actuelles de violence et l'abandon de règles fondamentales qui caractérisent la phase armée de la globalisation, nous portent à méditer au sujet de la survie de certaines valeurs, façons de voir, de penser et sentir que nous rappellent que c'est possible de conformer une tradition ancrée dans le temps et traversée par la présence du conflit et la renaissance constante des Utopies.
Les travaux au sujet du militantisme en Argentine ont été centrés dans l'espace public, surtout dans la transition démocratique, dans les difficultés institutionnelles et les dilemmes de la mémoire. Cependant, une des caractéristiques de la dictature de 1976-1983 était celle de convertir l'espace public, la rue, dans un espace vide. Ainsi, les possibilités de rencontre, d'interaction parmi les acteurs sociaux ont commencé à avoir place dans les espaces fermés, protégés moyennement de la surveillance de l'extérieur. L'espace de famille était un de ceux places de rencontre.
Le but de ce travail est l'étude de l'interaction parmi les sujets sociaux qui conforment l'environnement de famille, en constituant leur univers affectif à partir d'ordres et valeurs qui viennent de leur communauté d'origine et par rapport aux ordres et valeurs du Parti Communiste, en conformant une atmosphère domestique et un système affectif influencé par ces ordres et valeurs.
L'enquête est centrée dans les axes suivants:
-Description de la famille d'origine: La maison: architecture domestique. Rapport entre parents et enfants. Rapport entre maris et femmes.
-Les fiançailles: élection du Couple. Sexualité
-Projet de famille: Le mariage. La maison. Les enfants.
-Comparaison entre le modèle communiste et le modèle traditionnel de famille.

[1] Membres d'un piquet de chômeurs.
[2] Ce qui font des démonstrations politiques et sociales en frappant un casserole.

Las villas porteñas: de espacios comunitarios a ¿"guetos"?

Introducción

Quienes presentamos estas reflexiones lo hacemos desde los campos de la antropología y la historia. A partir del Programa de Historia Oral del Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires trabajamos en algunas villas porteñas, en el relevamiento y reconstrucción de la historia testimonial a través de la memoria de sus vecinos.

Este trabajo que compartimos con su cúmulo de experiencias profesionales y personales, nos puso frente a la necesidad de contrastar materiales, debatir lecturas y buscar marcos analíticos que nos ayudasen a entender y explicar lo que observábamos en estos espacios donde habíamos hecho pie. Una de esas observaciones tenía que ver con las temáticas que aparecen inevitablemente con mayor asiduidad en todos los testimonios: la violencia cotidiana. La inseguridad, el robo, el miedo cruzan los relatos como características centrales de la actualidad, en contraposición a un pasado idealizado de mayor solidaridad y vida comunitaria.

Idealizado decimos porque la brecha histórica destaca los contrastes con magnificencias, pero porque además, las rupturas experimentadas en la comunidad de referencia hacen más honda su percepción del sentido de la historia. Un "antes" que todo hacía suponer se encaminaba teleológicamente hacia el progreso, la solidaridad e igualdad de oportunidades. Una comunidad de migrantes que se organizaba para sobrevivir en un espacio adverso pero prometedor; con trabajos poco calificados, pero permanentes que los incluía de alguna manera en el mercado, es decir, en el sistema. Y un presente que los confina en un espacio de exclusión en el que reina la violencia y el miedo, además del sentimiento condenatorio a la falta de alternativas por ser población sobrante.

Si nos proponemos reflexionar sobre esta relación, no será para estigmatizar aún más a su población, ni para victimizarla, sino para destacar las transformaciones sufridas, producto de la profundización del modelo neoliberal. Con el ánimo de problematizarla es que, coincidiendo en la apreciación general sobre el origen, evolución y rasgos actuales de estos espacios degradados de la geografía urbana, buscábamos otras herramientas interpretativas para el análisis de estos procesos sociales. La complejidad de lo que observábamos dentro de la villa, pero que no podíamos dejarlo circunscrito a ella, trascendía y trasciende los límites de estos barrios periféricos. Esta búsqueda nos condujo a establecer una correspondencia entre el enfoque propuesto por el sociólogo Löic Wacquant que trabajó en el barrio Rojo de París y en el gueto negro de Chicago, con los espacios de las villas.

> Si las ciudades son creaciones del movimiento poblacional (flujo permanente de los grupos humanos a través de la historia) que responden a una formación económica dada, estas otras "ciudades" dentro de la ciudad responden a esos mismos tipos de movimientos. Migraciones internas en la época de industrialización por sustitución de importaciones, o de países limítrofes por la atracción de dicho proceso o por cuestiones políticas.

Las villas: de espacios de transición a enclaves de exclusión

Las villas miseria surgidas en el paisaje urbano desde hace más de medio siglo tienen su expresión semejante en todas las grandes ciudades del "tercer mundo". Instaladas en terrenos desocupados, vacíos, en áreas insalubres o de relieve difícil y, sobre todo, que escapan al control público o que han sido abandonados por sus propietarios. Como espacios marginales a la ciudad, nos hablan del tipo de crecimiento capitalista y su política de Estado, encerrando la contradicción entre el derecho constitucional a la vivienda y la situación

de ilegalidad en la ocupación de la propiedad.

Construidas a partir de la emigración masiva desde áreas rurales por personas consideradas "invasoras" o "intrusas" han creado, en la periferia de las ciudades, verdaderos barrios informales que, a pesar de la falta de planificación, precariedad de servicios y provisionalidad de sus construcciones, ofrecían condiciones mínimas necesarias para vivir una transición hacia el "progreso". Basadas en la solidaridad y ayuda mutua, recompusieron sus lazos familiares reales o ficticios en el hostil espacio social urbano.

Si las ciudades son creaciones del movimiento poblacional (flujo permanente de los grupos humanos a través de la historia) que responden a una formación económica dada, estas otras "ciudades" dentro de la ciudad responden a esos mismos tipos de movimientos. Migraciones internas en la época de industrialización por sustitución de importaciones, o de países limítrofes por la atracción de dicho proceso o por cuestiones políticas.

En la década del 50 dicho crecimiento poblacional trajo aparejado mayores dificultades en lo que hace a las condiciones de vida por su carencia de infraestructura. Para dar respuesta a las necesidades crecientes, a fin de mejorar su calidad de vida, se estructuraron distintas formas organizativas en su población basadas en lazos de solidaridad y redes de ayuda mutua. La vivienda y la infraestructura barrial fueron las primeras reivindicaciones. Pero al mismo tiempo, surgieron las organizaciones vinculadas al deporte, especialmente fútbol y esparcimiento (clubes, asociaciones juveniles) como expresión de los nucleamientos y formas que adquiere la "sociabilidad barrial". Ello implicó participar comunitariamente en la preparación de infraestructura como la construcción de canchas, la fundación de sedes sociales, la organización de torneos o la creación de ligas de fútbol y competencias inter-villas, que permitieron fortalecer la identidad grupal y complejizar las formas organizativas preliminares.

Cada migrante es un agente que ayuda a otros migrantes a establecerse en la ciudad o a cambiarse de un punto a otro dentro de ella

Las comisiones o clubes de madres estaban más vinculadas a la protección de los niños, la salud, la educación y el sostenimiento de pautas culturales (por ejemplo, actos cívicos en memoria de fechas patrias o religiosas). Estas comisiones fueron las que gestionaron los primeros centros de salud, guarderías y escuelas, pero además contribuyeron a la construcción identitaria de una comunidad en el nuevo lugar (Bellardi: 1986).

Durante la década del 70, la dictadura militar consideró a las villas como "excrescencia urbana" y a sus habitantes como no ciudadanos. La aplicación organicista de sus concepciones se materializó en su erradicación a la manera de extirpación del mal, arrasando no sólo las viviendas, sino también los espacios simbólicos construidos durante más de veinte años. Espacios de reterritorialización, identitarios y de lucha por el derecho a la ciudad. Sus pobladores fueron remitidos nuevamente a sus lugares de origen o alejados de la gran ciudad. Con ello se produjo la desestructuración y la ruptura del tejido social.

En el 83 se vuelven a repoblar con los que regresan para reconstruir y con los nuevos que el sistema sigue excluyendo. Particularmente en la segunda mitad de la década del 90 un nuevo sector ingresa a la villa, son algunos fragmentos de clase media-baja provenientes de barrios obreros, debido a su fragilidad y posterior caída del nivel socioeconómico. Entre estos dos períodos, el quiebre se encuentra en el punto medio de un antes más solidario y un presente individualista que se vincula con la idea de beneficio como forma de reproducción o adaptación a la economía especulativa. El testimonio siguiente da muestra de ello: *Cuando volvimos con mi familia toda la parte de abajo estaba desocupada. Entonces mi papá alambró todo lo que pudo alrededor de nuestra casa y cuando venía la gente a ocupar, le vendía el terreno...*

Las estrategias de supervivencia se han ido limitando cada vez más. Los trabajos informales de changas y tareas de baja cualificación casi han desaparecido del mercado laboral. Quedan el cirujeo y la economía informal de comercio callejero, como trabajos más reconocidos aún desde lo legal y lo

legítimo, y el circuito delictivo de robo, drogas y armas. Para algunos, que son los menos, una alternativa es la instalación de comedores y merenderos que tienen conexión con el clientelismo político y se procesan como espacios de poder. Los comedores son muestra de la forma en que se expresa la transición del estado de bienestar al estado asistencial.

Cuando Lariza Lomnitz se refiere a los sectores excluidos, marginados, no lo hace a partir de sus carencias, sino de lo que poseen, que es su capital social (solidaridad, ayuda mutua). Este capital es el recurso utilizado como estrategia de supervivencia. Cada migrante es un agente que ayuda a otros migrantes a establecerse en la ciudad o a cambiarse de un punto a otro dentro de ella y la ayuda consiste en alojamiento permanente o temporal, alimentos, información, colocación en el trabajo, apoyo moral, y es la base para un sistema más permanente de intercambio (Lomnitz: 1994). Por lo tanto, la solidaridad es percibida y valorada simbólicamente como una verdadera fuerza, como un verdadero capital. Pero este sector informal que desarrollaba actividades de servicio: empleadas domésticas, obreros de la construcción, vendedores callejeros, sufrió una amplia reducción. Cada vez son menos los que se dedican a algún tipo de tarea rentada, están parados, por lo tanto este capital social del que habla Lomnitz, si bien se mantiene como recurso disponible, también se ha deteriorado porque ya no hay qué compartir. Esto genera enfrentamientos, competencias, individualismos, vivir más puertas hacia adentro y levantar muros. Cuando la gente evoca aquellos momentos en que se salía al pasillo a compartir con los vecinos las fiestas de fin de año, los cumpleaños, o a asistir al que lo necesitaba, lo hace con un dejo de pérdida de un valor que les era propio. *Antes, cuando teníamos casas de cartón y chapa, cuando llovía y había alguna madre soltera, todos a socorrer si se le caía el techo o le llovía la chapa, ahora, ¿quién va a asomar la nariz?, todos tienen miedo, están amurallados, a nadie le importa el que tiene al lado*. Es real, los espacios han cambiado de las villas de los 50, 60 a las de 2000. Del pequeño terreno marcado por piolines que hacía más difusos los límites que separaban los ámbitos públicos de los privados, se pasó a las hacinadas construcciones de material, más protegidas y enrejadas. Los vecinos dicen que hoy se vive más entre extraños, con desconfianzas y miedos, *era muy lindo cuando estábamos acá nosotros... todo tranquilo, no le digo que venía el joyero que decía, compro reloj, compro oro, compro esto, compro el otro, andá a pasar vendiendo oro ahora... ni vendiendo agujas de coser no más, te sacan las zapatillas, la remera... antes había una ética, un respeto por el vecino, había un código de respeto... y lo peligroso, porque ahora los ladrones casi todos están drogados y están "jugados" como le llaman, si le matan le matan, no le importa. (...) eso fue lo que mató al barrio, por eso cambió, antes se podía dormir con las puertas abiertas, los vecinos en verano de noche salían a tomar mate, se juntaban, hacíamos baile en la calle... nadie tenía miedo porque nadie usaba arma... si alguno lo tenía, lo tenía, pero era tranquilísimo.*

La violencia en nuestro país tiene larga historia, pero en ella la más reciente y criminal fue la vivida entre 1976 y 1983. El asesino era el propio Estado y el miedo, convertido en terror inmovilizador, se adueñaba de la comunidad. Por supuesto que la visibilidad de los medios no estaba presente como lo está hoy para captar con la cámara el asalto con rehenes en el supermercado, o el delincuente abatido tras el intento de robo de una bicicleta sobre la Perito Moreno. Convengamos que la actual es una violencia criminal al descubierto, producto del desarrollo del modelo neoliberal que traba toda posibilidad de cambio. Como bien señala José P. Feinmann en su ensayo *La sangre derramada:* "Para un excluido del sistema de libre mercado basta con comprar un revólver para transformarse en un delincuente y sentirse otra vez incluido en la sociedad que lo había expulsado como ciudadano. Ahora pertenece otra vez a ella, sólo que en el modo de la delincuencia. Si antes no tenía un

> El sentimiento de ser seres intrascendentes y sin valores apreciados por nadie en la sociedad hace que entre ellos mismos sólo cobren importancia ante la muerte violenta (...)

trabajo ahora lo tiene. Si antes estaba abatido, hundido en la depresión, ahora lo vigoriza un odio sin fronteras. Si antes era un derrotado, un sub-hombre, ahora le temen. Si antes era inofensivo, inoperante, un desecho marginal y triste, un desecho arrojado al canasto, un desdichado más en la cola de los desdichados que buscan trabajo, ahora es agresivo, ofensivo al extremo, brutal. No padece desdicha, la provoca. El delincuente criminal asume la cara desembozada y cruel del sistema de exclusión... No odia –como odiaba el antiguo obrero explotado– a los patrones, odia a todos... A todos los que tienen las cosas esenciales de las que fue privado... Así las cosas, el delincuente criminal –con sólo tener un revólver, con sólo matar– ocupa la centralidad en el sistema que lo había escupido de sí. Vuelve a tener un ser: se siente alguien, alguien temido, odiado, perseguido pero alguien. No se sentía así el día que lo echaron del trabajo".

La población de la villa no excede, en general, los 60 años y entre ella los más jóvenes son los más claros destinatarios y reproductores de la violencia. El sentimiento de ser seres intrascendentes y sin valores apreciados por nadie en la sociedad hace que entre ellos mismos sólo cobren importancia ante la muerte violenta (a manos de la policía, por enfrentamiento entre grupos o por enfermedades infecciosas como el sida) en una escala tal, que en palabras de un docente fue descrito como "un verdadero genocidio" y sus relatos así lo demuestran. *Por ejemplo, el jueves una docente de la escuela fue a visitar a un chico que había salido de la cárcel después de tres años y le decía: "Bueno, no te juntes ahora con los de siempre, no vuelvas a lo de siempre...", y el chico responde: "¿Y con quién me voy a juntar si están todos muertos?". Otra chica que dejó de venir a la escuela después de un embarazo que abortó, con muchos problemas alrededor de eso, en un taller en el que estaban produciendo escritos para una publicación, se puso a hablar de las amistades y después escribía: "Ya estoy harta de perder amigos". Otro de los que estaba en ese taller, está preso desde hace 15 días más o menos, cayó yendo a robar con otros dos. A la noche iban a festejarle el cumpleaños a un amigo al que querían mucho y que no compartía con ellos la droga, el alcohol y el robo. Los tres que iban a recolectar para festejarle al cuarto cayeron presos esa noche... Ezequiel Demonty vivía en el mismo barrio que estos chicos, del que salió después de tres años de prisión, de la chica que decía que está harta de perder amigos y del otro que está preso. El mismo día que la policía mató a Ezequiel, un hecho menos conocido en la comisaría contigua a la 34, personal de la brigada capturó, esposó, golpeó y finalmente mató con un tiro en la nuca a otro chico del mismo barrio, a una cuadra y media de la casa de Ezequiel y ex alumno de la escuela... fuimos al velatorio y... lo que estaba a la vista era que tenía la cara reventada a patadas, vendas, manchas de sangre y un solo disparo en la nuca con el arma apoyada. Digamos que era una ejecución sumaria hecha por la policía.*

Para Wacquant el gueto no es simplemente una entidad topográfica o una agregación de familias pobres sino una forma institucional basada en mecanismos de encierro y control (...)

Sus madres se reconocen en el dolor compartido con una mezcla de resignación: *lo que pasó con ella y conmigo casi igual... ella perdió un hijo porque le agarró un infarto, se pasó mucho con la droga... y después el otro lo mató la policía... me acuerdo, eran como las 12, 12:30, y un pibe... lo vino a buscar... yo lo vi cuando él se levantó, se lavó la cara, se peinó y salieron para allá y, más o menos, habrá sido como a la una y media que se escucharon unos disparos... Entonces corrimos todos para allá y yo ya no le alcancé a ver. Fueron los hermanos... llevaron la camioneta porque la policía no le dejaban... que los hermanos lo levanten. Le subieron a la camioneta, le empujaron a la policía y le llevaron al hospital Piñeiro, en el camino murió... Después que mataron a mi hijo, mataron a ése, a ése también lo mató la policía y después acá, en la otra manzana, ¿qué hará?, 20 días que mataron a otro pibe, ya se había salvado hace un año atrás más o menos, cuando lo habían matado al hermano y a él lo habían herido, él se salvó de milagro ese día y ahora lo mataron a él. En esa familia*

terminaron a todos... y acá atrás hay una familia que hasta ahora no murió ninguno pero estuvieron al borde, a casi toda la familia tirotearon, hay uno que camina con muletas, que aparentemente se ve que las balas le dejó mal la cadera, la pierna...Y después hay otro que hará 2 o 3 meses que lo llenaron de balas y no murió, se salvó y hay uno que está en la cárcel, otro que está mal también de la droga y a medida que los chicos van creciendo van agarrando como una rutina,... en otra época esto no ocurría... y ahora ya, digamos, para mí no es una costumbre, para mí me lastima mucho, digamos, al ver pasar tantas cosas, a mí me duelen un montón. Los testimonios de este carácter se repiten de una punta a la otra de las villas.

Wacquant en el gueto negro de Chicago

Para Wacquant el gueto no es simplemente una entidad topográfica o una agregación de familias pobres sino una forma institucional basada en mecanismos de encierro y control que puede caracterizarse como una "formación socio espacial restringida, racial y/o culturalmente uniforme, fundada en la relegación forzada de una población negativamente tipificada... en un territorio reservado en el cual esa población desarrolla un conjunto de instituciones específicas que actúan como sustituto funcional y escudo protector de las instituciones dominantes de la sociedad general" (Wacquant: 1991).

Todo esto conduce al hecho más significativo de la vida en el gueto: la preponderancia del peligro físico y la sensación de inseguridad que se traduce en tres procesos que dominan la vida cotidiana: la despacificación, la desdiferenciación social y la informalización económica.

Lo que este autor observa en los barrios bajos negros de las metrópolis estadounidenses es un proceso de cambio que los diferencia de lo que fueron hace 30 ó 40 años. Bautiza a esos barrios de la segunda posguerra hasta fines de la década de los 70 como "guetos comunitarios" y a los de las últimas dos décadas del siglo XX como "hiperguetos". En su análisis muestra que ha ido cambiando el contexto socio-económico y cultural en el que los guetos existen y también ha variado el debate público que promueven: de la "guerra contra la pobreza" que propiciaba Lyndon B. Johnson se pasó a la "guerra a la seguridad social", que con criterio eficientista planteó Ronald Reagan y continuó George Bush (padre). Al compás de esos discursos fueron cambiándose los objetivos de las políticas gubernamentales. En la década del 60, la meta alcanzable en 1976 era erradicar la pobreza y disminuir las disparidades raciales. En el año 2000, el estado federal se conforma con supervisar la contención de la pobreza en enclaves urbanos y cárceles y con la ignorancia sobre la problemática racial.

El gueto se formó a principios del siglo XX como una institución de exclusión racial donde el confinamiento residencial adquirió características únicas y la segregación era casi total, involuntaria y perpetua, en contraposición a los barrios étnicos como los de inmigrantes irlandeses, italianos, polacos, judíos, etcétera. El gueto comunitario o comunal era el producto de una división de castas que obligaba a los negros a desarrollar su propio mundo social, formando una especie de "ciudad dentro de la ciudad". En el gueto existía una división social del trabajo completa por lo que surgía una muestra de clases sociales enlazadas por una conciencia colectiva unitaria que generaba apego y orgullo. Ese sentimiento de pertenencia era lo que los luchadores de los derechos de la Negritud, como Malcolm X y Martin Luther King, llamaban el "alma negra". Esta conciencia los había hecho desarrollar organismos comunales de movilización y representación que contaban con una base muy extendida.

En la actualidad los guetos tienen límites muy difusos e instituciones dominantes que ya no son organizaciones que alcanzan a toda la comunidad, sino burocracias estatales cuyos objetivos son los sectores marginales o las "poblaciones problema".

En cuanto a la cuestión edilicia estos barrios negros están llenos de edificios tapiados y

abandonados, baldíos salpicados de basura y escombros, calles y veredas rotas. Las viviendas son inseguras y todas las aberturas están protegidas con rejas y barrotes. Plazas y lugares públicos se han tornado lugares peligrosos que se disputan bandas rivales de jóvenes. En las zonas residenciales blancas, un negro es visto como un delincuente, a no ser que haya adoptado y exhiba la vestimenta y modales de la clase media blanca.

En el gueto la población ha cambiado. En parte, ese recambio responde a la huida de algunas familias que, con una mejor posición económica, buscaron entornos más agradables. Sólo se han quedado los recién llegados en las peores condiciones y quienes están desocupados. En 1950 la mitad de los adultos que vivía allí tenían empleos rentados en una ciudad donde la mitad de los negros asalariados trabajaban en fábricas. Pero hacia 1980 la situación de los habitantes de los barrios negros en el mercado de empleo había empeorado: sólo el 33% de los adultos tenían un trabajo y las cifras continuaron descendiendo.

Por otra parte, la ciudad afectó porcentajes cada vez menores del presupuesto a la construcción de viviendas sociales (siempre en menor número que las que se destruían por incendios, planes de mejoras o relocalización de las poblaciones), pero se aseguró que esas nuevas viviendas públicas se construyesen en áreas de guetos ya existentes. De ese modo quienes permanecen allí son solamente los que no tienen ninguna otra posibilidad habitacional.

Las estrategias de sobrevivencia son muchas. Cuando se agota el dinero de la seguridad social se recurre a las redes de parentesco y amigos, luego a las casas de empeños para los que todavía atesoran algún bien y, por último, a la búsqueda de comida gratis en iglesias y organismos gubernamentales. Pero “el pilar de la subsistencia” lo proporcionan extraños trabajos o tráficos marginales: hacer trámites, cortar el pelo o el césped, palear nieve, recoger latas de gaseosas para revenderlas, vender su sangre, hacer un poco de todo en clubes ilegales, manejar taxis falsos. También se usa en Chicago la estrategia de tratar de provocar accidentes para cobrar una indemnización o cometer algunos delitos para ir a la cárcel que asegura cama y tres comidas diarias y, a veces, ofrece la posibilidad de un trabajo remunerado. En ese ámbito los niños representan grandes recursos por lo que desde pequeños van a las puertas de supermercados o a estaciones de servicio a ofrecer su ayuda a cambio de unas monedas. También están las apuestas ilegales, los asaltos, la venta de mercadería robada, la prostitución y el tráfico de drogas.

Todo esto conduce al hecho más significativo de la vida en el gueto: la preponderancia del peligro físico y la sensación de inseguridad que se traduce en tres procesos que dominan la vida cotidiana: la despacificación, la desdiferenciación social y la informalización económica. Por estas características se redefinen estas formaciones urbanas como “hiperguetos”. Esta semblanza es casi coincidente con la descripción de la villa actual.

De las viejas políticas erradicatorias (de las personas y no de las condiciones que conducen a la exclusión), se pasó a la radicación de estos espacios como consolidación de los enclaves de exclusión. Los planes de viviendas, por ejemplo, se llevan a cabo dentro del mismo perímetro de la villa.

Notas sobre las villas con la ayuda de Wacquant

Las villas se montaron, como los guetos, sobre espacios inutilizados. Cuando comenzaron a formarse, cincuenta años atrás, tenían un sentido de transitoriedad que los procesos históricos (falta de movilidad social) congelaron hasta convertirlas en enclaves de pobreza y exclusión, independientemente de su conformación edilicia, estilística y de provisión de servicios.

Hasta la última erradicación, llevada a cabo a

fines de los setenta, podría caracterizarse a la villa con el adjetivo de "comunitaria", en la que la homogeneidad estaba dada por la caracterización de los pobladores como "cabecitas negras", migrantes internos que por su precariedad económica se ubicaban en estos ámbitos degradados de la ciudad. A diferencia del gueto comunitario, la villa en las décadas del 50 al 70 era un espacio geográfico "caótico" para la cuadrícula urbana. Sin calles trazadas ni servicios de agua y cloacas, sin teléfono aunque en algunas zonas sí existía la provisión de luz eléctrica con medidores compartidos entre varias casillas. Las familias pertenecían todas a los estratos más desventajados de la población, de modo que no podía verse allí nada semejante a un gueto puesto que no había en ellas una muestra completa de la diversificación social.

En esa época los villeros podían ser identificados desde afuera como gente a la que les gustaba poco el trabajo y por eso estaban allí. Sin embargo una porción numerosa tenía trabajo fijo, muchos de ellos en relación de dependencia aunque en tareas de poca cualificación. Los hombres trabajaban en el puerto, en la recolección de residuos, como obreros en fábricas y frigoríficos, como peones de albañil, jardineros, serenos en empresas de transporte, etcétera. Las mujeres, en su mayoría, se desempeñaban como domésticas y algunas en fábricas, especialmente del rubro textil y alimenticio.

La escuela estaba presente en el imaginario social como la posibilidad de ascenso, si bien muchos de los hijos de los villeros ni siquiera terminaban la escolaridad primaria. En casos reducidos y cuando las circunstancias lo permitían, la estrategia familiar apostaba a la escuela media enviando a alguno de los hijos mejor posicionados en la trayectoria escolar. La formación técnica de nivel medio era vivida como el reaseguro de ascenso social y la posibilidad concreta de salida laboral que permitiría el salto hacia otros barrios.

La posibilidad de tener empleo y por ende el sueño de mejorar la situación se han convertido sólo en sueños. Los jóvenes, en su mayoría, no tienen referencias históricas que los remitan a un pasado diferente, de forma tal que "naturalizan" este presente de marginación económica, cultural y social. Viven condenados y se reconocen como población que sobra desde una perspectiva de discurso único en la que no hay lugar para los cambios, no hay otro futuro posible. Como decía anteriormente la vecina: *Ahora los ladrones casi todos están drogados y "jugados", como les dicen acá, si le matan, le matan, no le importa... Ellos cuando necesitan plata para la droga aunque vean un revólver adelante, no le importa...*

Las villas no fueron nunca guetos. De tal forma, es imposible aplicar esa categoría para analizarlas. Sin embargo, la exclusión, el abandono que los sectores privilegiados han hecho de los menos favorecidos, al compás de la maximización de los beneficios y el retroceso del estado de bienestar, contribuyen a un proceso de guetización de las villas. Esos espacios se están convirtiendo en ámbitos de encierro de los que cada vez se hace más difícil salir. De las viejas políticas erradicatorias (de las personas y no de las condiciones que conducen a la exclusión), se pasó a la radicación de estos espacios como consolidación de los enclaves de exclusión. Los planes de viviendas, por ejemplo, se llevan a cabo dentro del mismo perímetro de la villa. Edificios de departamentos que la falta de recursos para su mantenimiento deteriora rápidamente. Sus pobladores, cada vez más desocupados y paralizados, están también cada vez más lejos de la ciudad, más encerrados, más controlados, más guetizados.

Ellos contribuyen a construir estigmas que fragmentan a la sociedad y enfrentan a quienes viven dentro y fuera de estos barrios como si pertenecieran a mundos diferentes.

Frente a esta realidad construida alrededor de una imagen estereotipada y estigmatizada de las villas, creemos que el planteo más importante es el de la imposibilidad de

observar analíticamente estos espacios segregándolos del resto de la sociedad en la que están insertos. Una separación en tales términos responde a un encuadre científico que separa, fragmenta, reduce el trabajo de comprensión de la villa a la descripción de sus pobladores. Norbert Elías ya había sugerido que hay que concebir al gueto como un sistema de fuerzas dinámicas que entrelazan agentes dentro y fuera de él. Ese mismo autor había elaborado el concepto "figuración", como trama de personas e instituciones interdependientes, vinculadas al mismo tiempo en varias dimensiones. Dichas dimensiones tienen que ver con mantener conceptualmente juntos los niveles "macro" y "micro" para no hacer un análisis que diseccione la realidad. Y en este sentido puede evocarse a Edgar Morin con su aspiración de conocimiento multidimensional y pensamiento complejo.

Compartimos con Wacquant que la violencia es un aspecto de la vida del gueto / villa que debemos diferenciar de las imágenes intencionadas que muestran los medios. Ellos contribuyen a construir estigmas que fragmentan a la sociedad y enfrentan a quienes viven dentro y fuera de estos barrios como si pertenecieran a mundos diferentes. Tanto Habermas cuando dice que son "mundos vividos" como distintos, como Bourdieu al señalar lo que él llama "la ley de conservación de la violencia", nos alertan sobre el análisis que hagamos. "Esta violencia destructiva ´desde abajo´ no debe analizarse como la expresión de una patología, sino como una función del grado de penetración y modo de regulación de este territorio por el Estado: una respuesta a diversos tipos de violencia ´desde arriba´ y un subproducto del abandono político de las instituciones públicas en el núcleo urbano" (Wacquant: 1993). Sus habitantes tampoco son una raza especial o inferior de hombres y mujeres, sino personas comunes que tratan de sobrevivir en condiciones de opresión inusitadas.

BIBLIOGRAFÍA

Auyero, Javier, *La política de los pobres*, Buenos Aires, Manantial, 2001.

Bellardi, Marta; De Paula, Aldo, *Villas Miseria: origen, erradicación y respuestas populares*, Buenos Aires, CEAL, 1986.

Blaustein, Eduardo, *Prohibido vivir aquí* , Buenos Aires, Comisión Municipal de la Vivienda, 2001.

Candau, Joel, *Identidad y memoria*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 2001.

Gutiérrez, Juan, *La fuerza histórica de los villeros*, Buenos Aires, Jorge Baudino Ediciones, 1999.

Feinmann, José P., *La sangre derramada*, Ensayo sobre la violencia política, Buenos Aires, Compañía Editora Espasa Calpe Argentina S.A., 1998.

Lomnitz, Lariza A., "Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana. Cómo sobreviven los marginados", México, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa S.A.- FLACSO, 1994.

Wacquant, Löic, *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio* , Buenos Aires, Manantial, 2001.

FUENTES

Entrevistas realizadas en las villas 1-11-14; 20; 21-24 y en el Barrio Charrúa (ex Villa Piolín), entre los años 1997-2003.

As favelas portenhas: de espaços comunitários a "guetos"?

Clelia Tomarchio, Dora Bordegaray

Há tantas formas de observar a cidade, quanto visões sobre ela para descrevê-la e analisá-la. Mas a cidade é um "relato" que nos fala de processos históricos, econômicos, políticos e de mobilização da povoação. Nesta mobilização dos habitantes achamos aquela suposta dualidade que fez parte durante tanto tempo dos estudos culturais sobre o campo e a cidade, ou sobre o rural e o urbano. Por outro lado o movimento foi e é uma característica persistente na forma que a povoação combate a seu meio, seja este rural ou urbano, como resposta ao modelo de desenvolvimento econômico-político.

Os espaços que os assentamentos de emergência (favelas) ocupam na cidade é o produto dessa movimentação.

Mobilidade dirigida à cidade, aquela que prometia à distância uma linha ascendente ao progresso e que no seu arribo convertia-se, no momento, na cidade real e tão heterogênea, que demonstrava que o progresso só estava reservado a uns poucos privilegiados, e os que não teriam espaços diferentes. Desta maneira se forma a "comunidade" dos excluídos no espaço de transição que é a favela, esperando dar um salto para sair delas, com possuir um térreo próprio como fruto de tiver ocupado um lugar no mundo do trabalho assalariado industrial ou de serviços. Muito conseguiram seu objetivo, mas a maioria não, e a favela esta bem longe de ser um espaço de transição já que se converteu na radicação da pobreza e da exclusão.

Neste artigo tentaremos de estabelecer uma relação entre o que o sociólogo francês Loic Wacquant estudou sobre o processo de constituição do *gueto negro* em Chicago nos anos '50 até sua transformação no que ele chama de *hipergueto*. Desde os primeiros anos que se descolonizou, primava a consciência coletiva unitária, a divisão social de trabalho, a existência de organismo comunais e a mobilização, até sua mudança no *hipergueto* da década de '80, onde o quê prevalece é a violência na vida do dia a dia, diferenças sociais e desinformação econômica.

Além disso vamos dar o lugar à vozes dos / as habitantes das favelas, e colocando em jogo algumas categorias de análises que possam ser de utilidade a sua interpretação. Vozes apanhadas no trabalho de campo que faz vários anos que realizamos no Intitulo Histórico da Cidade de Buenos Aires, com o objetivo da reconstrução da historia dos bairros e favelas de periferia.

The Buenos Aires shantytowns: from community spaces to ghettos?

Clelia Tomarchio, Dora Bordegaray

There are as much ways of observing the city as disciplines and looks sit on it to describe it and to analyze it. But the city is a relation that talks to us about historical, economic and political processes of population movements. In these population movements we find that supposed dichotomy that illuminated for so long the cultural studies on the country and the city, or on the rural and the urban thing. On the other hand the mobility has been and is a persistent feature of the way in that the population faces its environment, be this rural or urban, as an answer to the pattern of political and economic development. The space that the shantytowns occupy in the city is a product of that mobility. Mobility towards the mythical city that promised at a distance an ascending line towards the progress and that at the arrival became immediately the real and so heterogeneous city, that showed signs of that the progress was only reserved to some few ones and that the most would have differential spaces. This way the "community" of those excluded in the transition space that is the shantytown is conformed, aiming to jump out of it by obtaining the own lot as a fruit of having occupied a place in the industrial salaried working world or that of services. Some achieved it, the most not, and far from being the shantytown the transition space, it became the establishment of poverty and exclusion.

In these notes we will try to establish a relationship between that the French sociologist Loic Wacquant studied on the process of constitution of the black ghetto of Chicago in the ´50s. until its transformation in what he calls "hiperghetto". That is to say, from the first years of the decolonization, in that the unitary collective conscience had priority as well as the working social division, the existence of communal organisms and the mobilization, until its mutation in the hiperghetto of the decade of the ´80s, when what prevails is the violence in the daily life, social indifferentiation and economic irregularity.

We will also make it, giving place to the voices of the inhabitants of the shantytowns and bringing into play some categories of analysis that can be useful for their interpretation. Voices picked up in the field work that we have already been carrying out in the Historical Institute of the City of Buenos Aires for several years, within the framework of the task of reconstruction of the quarter histories of suburban neighborhoods and shantytowns.

Les bidonvilles de Buenos Aires: des espaces communales vers des ghettos?

Clelia Tomarchio, Dora Bordegaray

Il y a tellement de façons d'observer la ville comme disciplines et regards se posent sur elle pour la décrire et l'analyser. Mais la ville est une relation qui nous parle de processus historiques, économiques et politiques, de mouvements de la population. Dans ceux mouvements de population nous trouvons celle supposée dichotomie qui a éclairé pendant longtemps les études culturelles sur le pays et la ville ou sur le rural et l'urbain. D'autre part, la mobilité a été et un trait persistant de la façon employée par la population pour faire face à son environnement, soit il rural ou urbain, comme une réponse au modèle de développement politique et économique.

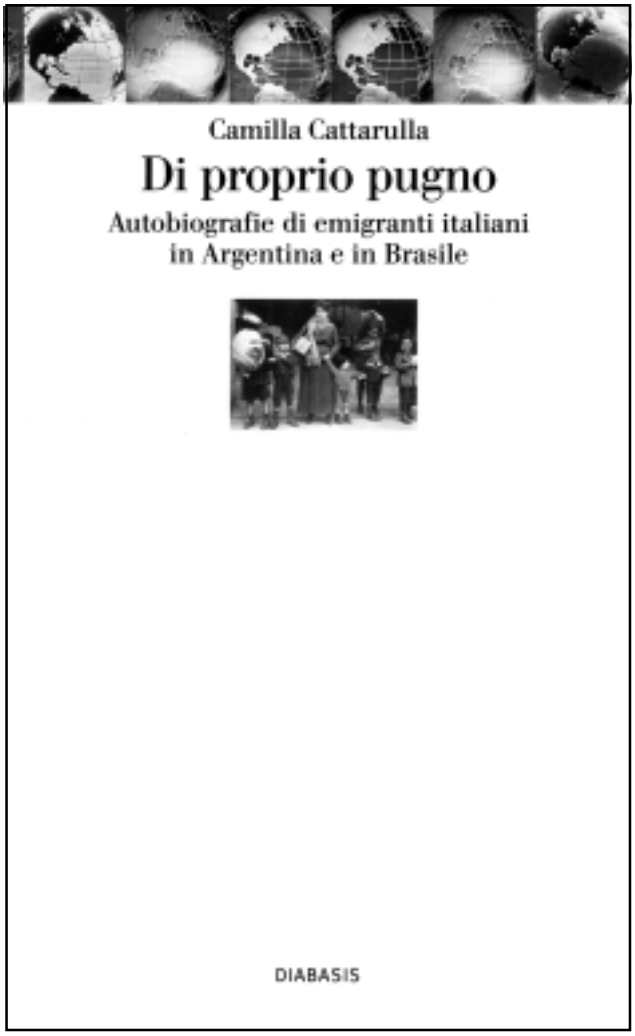
L'espace que les bidonvilles occupent dans la ville est un produit de cette mobilité. Mobilité vers la ville mythique qui promettait à la distance une ligne ascendante vers le progrès et qu'à l'arrivée devenait immédiatement la ville réelle et si hétérogène que montrait des signes de que le progrès a été réservé seulement à quelques-uns et que le la plupart auraient des espaces différentiels. Ainsi on conforme la "communauté" de ceux exclus dans l'espace de transition qui est le bidonville, à l'intention de faire le grand saut hors de lui et d'obtenir le propre terrain comme le fruit d'avoir occupé une place dans le monde du travail industriel salarié ou ce de services. Quelques-uns l'ont accompli, la plupart non, et loin d'être le bidonville l'espace de la transition, il est devenu l'établissement de la pauvreté et de l'exclusion.

Dans ces notes nous essaierons d'établir un rapport entre ce que le sociologue français Loic Wacquant a étudié sur le processus de constitution du ghetto noir de Chicago dans les ´50s. jusqu'à sa transformation dans ce qu'il appelle "hiperghetto". C'est-à-dire, des premières années de la décolonisation, lorsque la conscience collective unitaire avait la priorité aussi bien que la division sociale du travail, l'existence d'organismes communautaires et la mobilisation, jusqu'à sa mutation dans l'hiperghetto de la décennie des ´80s, quand ce qui prédomine est la violence dans la vie quotidienne, l'indifférenciation social et l'irrégularité économique.

Nous le ferons en plus, en donnant de la place aux voix des habitants des bidonvilles et en mettant en jeu quelques catégories d'analyse qui peuvent être utiles pour l'interprétation. Voix recueillies dans le travail de champ que nous sommes en train de faire depuis quelques années a l'Institut Historique de la Ville de Buenos Aires, dans le cadre de la tâche de reconstruction des histoires des quartiers et des bidonvilles suburbains.

De puño y letra

Un libro sobre autobiografías de emigrantes italianos en Argentina y Brasil, visto como instrumento inigualable en la recuperación de voces...



Cuanto más años me llegan, más fuerte es el convencimiento de que nuestro mal está en nuestra memoria. Que implica también nuestros olvidos. Toda historia es –lo sabemos– una construcción. Pero el error está en asumir que sea una construcción definitiva, entre cualquier otra posible, porque queda en el medio de la brecha entre pasado y futuro, que sólo puede cubrir la historia, por entre baches, fosos, promontorios, enterramientos, brumas y espadas, de las que está llena cualquier historia. La nuestra también, que porta la peculiaridad de haber sido y ser receptora de numerosas oleadas o despaciosas inserciones de inmigrantes de todas las sangres, amén de la gran inmigración finisecular entre el XIX y el XX. "Olla podrida" fue la calificación que recibió en otros países, y nosotros, sin ese estigma, tampoco pusimos en la consideración de sus realidades un reconocimiento igualitario, ni para ellos ni para los hijos de esos migrantes llegados en oleadas o en sigilosos asentamientos. Nos bautizamos "crisol de razas" y dejamos en el umbral un reconocimiento abarcativo. Hasta hoy, si bien el estudio de los movimientos migratorios es ceñido y documentado para cada procedencia, nos quedamos en ese umbral a la hora de alcanzar un territorio de subjetividad que nos acerque y consienta un conocimiento subjetivo igualitario.

Camilla Cattarulla es una investigadora italiana que se ocupa de la inmigración de su país en los ámbitos argentino y brasileño, con puntual dedicación integradora. Luego de una ponderada tesis doctoral sobre "los viajeros italianos a América" y numerosos trabajos presentados en congresos internacionales y editados en publicaciones especializadas, ha escrito ahora un texto realmente atrapante sobre testimonios autobiográficos de emigrantes italianos en Argentina y en Brasil, sin la pretensión de otorgarles un valor literario, sino con el intento de alcanzar una lectura interdisciplinaria de las temáticas conexas al fenómeno migratorio, donde surgen una plétora de aspectos culturales propios y ajenos, caracterización de decisiones que el viaje demandó en sus lugares de origen, y las naves prodigaron en el espacio oceánico, en tanto se entretejen identidades

culturales y locales o nacionales, aproximándose a un género que al par de autobiográfico, involucra a la sociología, la etnología, el folclore, el espacio respectivo.

Di proprio pugno (autobiografía de emigrantes italianos en Argentina y en Brasil) se llama este libro de 145 páginas, en una preciosa edición de Diabasis, que corresponde a los "Cuadernos del Departamento de Estudios americanos de la Universidad de los Estudios de Roma Tres", dirigido por Vanni Blengino, a quien debemos dos extraordinarios textos sobre la inserción italiana en la Argentina, y que ha estudiado y vivido en Argentina antes de radicarse en Roma.

Un acápite de Augusto Monterroso dice mucho como introducción al texto: "Para publicar un libro sobre la propia vida no es necesario ser alguien, ni algo, ni nada. Es necesario solamente escribirlo y, si es posible, escribirlo bien. No hay una sola vida que no pueda ser escrita". Me parece un prodigio abarcativo de cuanto intenta la autora, y de lo que logramos los que nos interesamos por las fuentes, y especialmente las orales, en la búsqueda de la identidad que se transparenta de este modo entretejida con la narración autobiográfica. Esta búsqueda, y estas tramas, cuando proceden del propio emigrante, son el documento identificatorio más revelador, aunque para nada ausente de tensiones o de derivaciones. Es, dice la autora, la condición misma del emigrante la que se inserta íntimamente a esta experiencia y produce "la configuración cultural típica de la condición postmoderna: la experiencia del no lugar, de la pérdida de sentido y de funciones de pertenencia a sistemas de entre una identidad pasada y la otra a reconstruir, un autorreconocimiento de las variadas formas del pasado hasta autoidentificarse en el presente".

Camilla ha buscado, no sin trabajo, testimonios escritos a través de sus descendientes, y ha reunido una serie de relatos que son memoria de los momentos vividos a la llegada aquí, y alternativas de convivencia primera, donde la pertenencia al grupo familiar, la nostalgia del ámbito perdido, el descubrimiento del nuevo paisaje y la nueva inserción, la siempre precaria instalación que condicionaba el desplazamiento y el acomodamiento argentino, las primeras experiencias de trabajo y de afectos nuevos, la elaboración de rutinas que marcaran un comienzo de pertenencia, que van afirmándose con cada acto o cada comienzo que desenmascara la desconfianza, el temor, la simpatía, la concordancia, y van incluyéndose en el gran relato de la sociedad en construcción, el techo propio, la calle amiga, el barrio, la biblioteca, el juego, el colegio, la elección de un migrante que echa raíces.

Un expresivo texto, pletórico de datos, pero sobre todo inserto en un cuestionamiento exhaustivo de los dramas de inserción que vive el inmigrante, tan lacerantes como el enganche a su ámbito originario, pero también tan llenos de expectativas posibles, de cambios reformuladores, que entre el allá y el aquí, y el antes y el después, van dando la letra a textos y reacciones reveladoras, insertas en enfoques socio-culturales y psico-sociales que ordenan movimientos y pensamientos, en un mapa cultural que abarca todos los "espacios de la identidad", título éste imperdible del tercer capítulo, donde se afirma que "la autobiografía moderna asigna a la memoria el privilegio de ser la fuente principal de la narración del sí mismo...", como expresa Maurice Halbwachs: "también cuando se remite a una experiencia personal e interior, el recuerdo está siempre ligado a una realidad extrasubjetiva que es patrimonio común de un grupo social de referencia".

Libro que no tiene un solo espacio para eludir, que deviene en instrumento valioso para la indagación de la subjetividad, meta de nuestro trabajo específico en la recuperación de las voces...

Exilio vía **México**

El 4 de noviembre estuvo en nuestro país la doctora Eugenia Meyer y presentó el libro que escribió junto con Eva Salgado: *Un refugio en la memoria. La experiencia de los exilios latinoamericanos en México.* La reunión se realizó en la Biblioteca Nacional y participaron la doctora Rosario Green, embajadora de México; la escritora Tununa Mercado; el doctor José Antonio Pérez Gollán, director del Museo Etnográfico; el director de Industrias Culturales de la Secretaría de Cultura de la Nación, Elvio Vitali, y Horacio Salas, director de la Biblioteca Nacional.

A través de un minucioso trabajo bibliográfico y de entrevistas orales se reconstruyen las historias de vida de 253 personas provenientes de ocho países de Latinoamérica y se aborda el debate en torno de las identidades colectivas, su fractura y la tarea de recuperar del olvido esas memorias.

Las palabras de Eugenia Meyer estuvieron dirigidas a reflexionar sobre la experiencia humana del exilio de miles de latinoamericanos que llegaron a México poniéndose a salvo de dictaduras. Definió el exilio como un saltar al abismo, perder los horizontes, ser arrancado. La búsqueda de testimonios intenta rescatar del olvido esas identidades y ahondar en ese espacio sensible. En la obra se analiza el proceso de instalación de estos nuevos grupos, sus características, las implicancias observadas en la sociedad que los contuvo, la experiencia en esa patria nueva y, en algunos casos, el esperado pero también difícil desexilio de muchos que ya se sentían argenmex, urumex o chilemex.

Dice Meyer que vivir en México es también apropiarse de sus expresiones coloquiales, como el *ahorita*, o de otra que elige para explicar la sensación ante el exilio: *...pos´ quien sabe...*

En razón de haberse realizado esta presentación en fecha de cierre de esta revista, en un próximo número se publicará un comentario sobre el libro citado.

XIX Jornadas de Historia de la Ciudad de Buenos Aires y Conurbano
Los barrios, el barrio

Organizadas por el Instituto Histórico, se realizarán en septiembre de 2004.
Los trabajos se podrán presentar hasta el 1º de agosto. Para mayor información sobre la presentación de los mismos dirigirse a la sede del IHCBA o a los teléfonos: 4813-5822 / 9370.

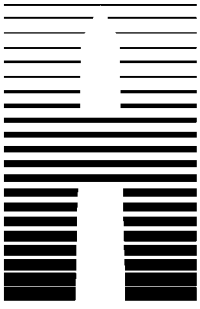
Nuevas autoridades de la **Junta Central**

El jueves 27 de noviembre asumieron las nuevas autoridades de la Junta Central de Estudios Históricos de la Ciudad de Buenos Aires.

Presidente	**Aníbal Lomba**
Vicepresidente 1º	**Arnaldo Miranda**
Vicepresidente 2º	**Ángel Prignano**
Secretario General	**Leticia Maronese**
Prosecretario	**Nelly Pareja**
Tesorero	**Emilio Zamboni**
Protesorero	**Ramón Pisos**

Personería Jurídica: Res. I.G.J. Nº 000151

La historia es memoria,
presente y futuro



Instituto Histórico
de la Ciudad de Buenos Aires

Avda. Córdoba 1556, Planta Alta, (C.P. 1055), Capital Federal, República Argentina
Tel. 54 11 4813-9370 Telefax 54 11 4813-5822 / E-mail: ihcba@buenosaires.gov.ar

gobBsAs