

Reflexiones críticas sobre relato testimonial y memoria

Daniela Schröder¹

Resumen

Me interesa defender el valor del testimonio y los textos de memoria como ejercicios socialmente productivos, para lo cual comenzaré discutiendo con dos corrientes críticas muy difundidas en el ámbito. La primera utiliza una concepción objetivista de la verdad (que reduce las intenciones de estos textos a reproducir el orden factual de la historia) que termina por desestimar el valor de estas obras, destacando su imposibilidad de ofrecer información confiable y dócil, ya sea para los procesos judiciales como para las elaboraciones disciplinarias de los intelectuales que sostienen esta posición. La otra corriente crítica se apropia de estas producciones desde una perspectiva relativista, hipersubjetivizada y particularista, posmoderna en definitiva, que renuncia a la necesidad de dar respuestas totalizadoras sobre nuestras sociedades a partir del ámbito de la memoria. Me parece que es posible hacer una crítica dicha visión objetivista que destaque el carácter intersubjetivo y plural de la memoria, sin caer en el otro extremo. Para ello articulo un vínculo entre las propuestas de Elizabeth Jelin sobre la memoria como “operación de dar sentido al pasado” y las ideas de Walter Benjamin sobre la historia y su actualización, que ponen el acento y valoran la capacidad productiva de estas producciones.

¹ Licenciada en lengua y literatura hispánica, Universidad de Chile

Reflexiones críticas sobre relato testimonial y memoria

Cuando hablamos de “memoria” o “memoria histórica” hablamos de una diversidad de cosas que hace que ya sea casi un rito burocrático inevitable comenzar por aclarar a qué nos referiremos más precisamente cuando presentamos en una instancia como ésta. Se me hace necesario hacerlo aquí también.

Quiero comenzar distinguiendo al menos dos ámbitos a los que el término memoria puede aludir. Hay un ámbito constituido por las luchas por la verdad y la justicia, y otro que se refiere a las disputas por la memoria histórica. La primera lucha se refiere al reconocimiento público de los hechos ocurridos. Si pensamos en las dictaduras cívico-militares del Cono Sur (la dictadura chilena es de hecho el referente en torno al cual estas reflexiones han surgido), estas luchas buscan entonces la constatación de un ciertos hechos innegables: el terrorismo de Estado, como primera cosa. Nos referimos en este caso a una verdad factual, que es la necesidad básica para abrir los procesos colectivos de duelo tras una experiencia traumática como la que han vivido nuestras sociedades. Sin el reconocimiento de esta verdad, y su aceptación por parte de la mayoría de la población, sería imposible, entre otras cosas, hacer justicia. Y evidentemente esta búsqueda de la verdad está orientada desde el comienzo a procesos judiciales en curso o a otros que se esperan poder abrir.

Pero esa verdad cobra además otros sentidos, este es el segundo ámbito al que podemos referirnos al hablar de memoria. Corresponde a un momento posterior —en términos lógicos porque obviamente ambos procesos se superponen—, marcado por el debate social y la disputa entre diferentes interpretaciones del pasado reciente, distintas memorias. Como señala Jelin respecto a la “memoria narrativa” en su excelente libro *Los trabajos de la memoria*, consiste en la “operación de dar sentido al pasado” (2002, 33). Esta memoria ya no busca simplemente constatar lo sucedido, sino que va en busca de su interpretación, de su sentido histórico, proceso altamente complejo que ha sido largamente discutido en las últimas décadas y en el cual yo me centraré en esta

presentación. Evidentemente, esta memoria interpretativa no puede existir sin establecer primero la verdad factual: qué sucedió y quienes estuvieron involucrados, con todas sus

letras. La memoria interpretativa, aunque incorpore el factor subjetivo, tiene siempre en su base este reconocimiento de los hechos, que ha sido tan difícil de lograr en nuestros países. Se trata del ámbito propio de las luchas por lo que Jean Franco llama el “poder interpretativo”.

Por otro lado, Jelin plantea que en la sociedad nunca hay solamente *una* memoria del pasado, *una* perspectiva para su interpretación; siempre habrán múltiples historias, incluso sobre acontecimientos o períodos que parecían olvidados por lo remotos, pues la temporalidad compleja de la memoria tiene en el pasado una fuente siempre fresca. Esta multiplicidad de memorias implica también que podamos hablar de procesos de institucionalización y de “memorias oficiales” (36). Certeramente, Jelin afirma: “Hay una lucha política activa acerca del sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma.” (6). El campo de la memoria es entonces un campo de disputas políticas. Y es necesario aquí aclarar que, como señala la autora, no se trata de una lucha simplemente “contra el olvido” como muchas veces se dice, pues ese olvido no es negativo en sí mismo, sino como parte esencial de cierta memoria elaborada e impulsada por determinado grupo social o ideológico de acuerdo a sus intereses. Cabe apuntar, más bien, contra las “políticas del olvido”, que son parte del modo en que se busca institucionalizar ciertas memorias que son funcionales al sistema en que vivimos actualmente, para las que olvidar ciertos períodos del pasado es fundamental para imponer la fantasía de que ni hoy ni mañana las cosas podrán ser de otro modo. Hay que asumir entonces que se trata siempre de un enfrentamiento de “memoria contra memoria”, en la que cada una tiene una concepción diferente sobre el pasado y sobre este mismo enfrentamiento. No tiene sentido hacer una defensa de la memoria en abstracto. Hoy en día hay mucha producción de memoria pero mercantilizada y mediatizada, ejemplo de eso fueron todos los programas de televisión a propósito de los 40 años del golpe en Chile. Se trata de una pugna de memorias. ¿Cuál es la memoria que nos convoca y que nos interesa construir?

Si bien hay importantes diferencias entre un caso y otro, en Argentina, Uruguay y Chile parece haber más avance respecto a la verdad que respecto a la justicia, y más todavía respecto a una lectura histórica. Podríamos decir que hay un consenso social que admite los crímenes cometidos por los estados dictatoriales entre los 70 y 80, la tortura, los

asesinatos y las desapariciones que fueron negadas tanto tiempo. Quienes piensan de otro modo, ya no pueden decirlo públicamente porque no es políticamente correcto ni conveniente. Es lo que sostiene *No hay mañana sin ayer*, el libro de Peter Winn y otros autores estadounidenses recientemente lanzado en Chile: tras una larga lucha que aún no termina, la memoria del “Nunca más” logró ser hegemónica.

Si bien comparto esta afirmación, y valoro enormemente el avance, me parece que en el proceso de volverse hegemónica esta consigna ha ido vaciando su contenido, y hoy en Chile es apropiada y utilizada hasta por la derecha, que como saben, es realmente una ultraderecha. Sucede que se ha hecho posible decir “Nunca más” y darse vuelta y hacer lo que se nos da la gana. La Concertación ha dicho Nunca más y le ha hecho honores al modelo dictatorial, lo ha consolidado y ha cerrado las puertas. En ese triunfo la consigna ha sido también raptada, todos se cuadran tras esa bandera pero su fuerza se ha ablandado hasta desvanecerse.

Siguiendo en esto también a Jelin, me parece que hasta el momento los procesos de memoria se han centrado, por un asunto de necesidad y urgencia, en la violación de los derechos humanos, dejando de lado un proceso imprescindible para darle contenido y fuerza histórica a ese “Nunca más”. Es necesario superar el paradigma de los derechos humanos para revisar los procesos históricos que los hicieron posibles. Es necesario analizar, explicar y sobre todo comprender históricamente el pasado; y evitar así la despolitización que trae consigo una lectura que se quede en los derechos humanos. Veamos por ejemplo cómo se ha tratado el tema en el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos en Chile, y disculpen por referirme tanto a la situación chilena pero es la realidad que mejor conozco. Ahí la lectura que se hace está en la clave de la violación a los derechos humanos, que recuerda a los caídos simplemente como víctimas, y no pone énfasis en una memoria histórica.

La pregunta clave es sobre esa comprensión histórica. Me gusta plantear la tarea en términos de una *comprensión* histórica porque apunta a construir un nuevo sentido común, no sólo a avanzar en profundos análisis históricos que quedan en los márgenes estrechos de la academia, aunque sean muy necesarios. Comprender debe apuntar también a socializar e integrar ese conocimiento al sentido común del pueblo.

Los estudios de la memoria se han constituido como un campo de estudios académicos que se ha desarrollado movido por las fuerzas de la historia, pero también por las de la moda. Ha sido un verdadero boom en la academia, especialmente en las humanidades y las ciencias sociales. Y el testimonio, como forma textual, ha sido central en estos estudios sobre memoria. Aunque creo que quizás he sido muy esquemática en esta presentación, me parece útil hacer ciertas distinciones también respecto al testimonio y a sus contextos de producción.

Hay un primer tipo de testimonio que se inscribe en el primer ámbito del que hablábamos, en la búsqueda por la verdad factual, y que tiene como forma paradigmática el testimonio judicial. Estos testimonios, aunque no sean en un contexto judicial, buscan fundamentalmente romper el silencio oficial y denunciar. Aunque el límite no es tan claro, porque evidentemente en esos testimonios hay una lectura histórica aunque sea implícita en un relato íntimo, podemos convenir en que se centran en la denuncia y no tienen un afán interpretativo. Podríamos asociar a este grupo los testimonios que se dan en el marco de las diferentes iniciativas oficiales como comisiones de verdad. Sin duda son los testimonios que marcaron los comienzos de la resistencia a la dictadura y la primera década tras su término. No es de extrañar, entonces, que hayan moldeado la forma en que concebimos y leemos los testimonios en general.

Por otro lado está el testimonio que me interesa revisar aquí, un testimonio que fue creado para su divulgación masiva y que presenta por lo tanto un mayor trabajo escritural y narrativo. Se trata de relatos que si bien no dejan de incluir una dimensión de denuncia, tienen un abordaje más histórico. Ya hay un establecido algo así un canon clásico de las primeras obras como *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983), *Biografía de un cimarrón* (1966); *Si me permiten hablar: testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia* (1977), entre otros. Aquí podrían establecerse más distinciones, pues hay relatos que fueron producto de investigaciones antropológicas o etnográficas, otros que se acercan más a una historia de vida o a lo que se entiende editorialmente como una memoria, unos que son de sujetos populares y otros de intelectuales. Aún así, son relatos que están articulados de acuerdo a cierta

visión de mundo y a cierta lectura histórica de los acontecimientos que tratan, y también a ciertos intereses políticos que no pueden desconocerse. En definitiva, son relatos que elaboran una memoria particular en un contexto de debates y disputas por la memoria histórica.

Como señalaba recién, sucede que parte de la crítica ha leído estos últimos testimonios operando con la lógica de los testimonios de denuncia, reduciendo así el sentido de estos textos a reproducir el orden factual de la historia, lo que evidentemente queda siempre trunco. Niegan cualquier valor creativo o productivo que puedan tener, y los desestiman como simples gestos de melancolía infértil, incapaces de ofrecer información confiable y dócil, que sería la única utilidad que podrían tener bajo esta perspectiva. Las lecturas que operan con esta racionalidad objetivista son muchas veces funcionales a una investigación académica. Algunos leen estos testimonios de divulgación y los valoran únicamente porque entregan información, porque son fuente documental, sin reconocer al sujeto que elabora ese testimonio, que tiene su subjetividad y también su intencionalidad. El valor del relato y de la memoria que articula queda fuera de vista y sólo aparece como valioso cuando es legitimado por el saber académico.

Otra corriente crítica se apropia de estas producciones desde una perspectiva particularista, relativista e hipersubjetivizada, posmoderna en definitiva, que renuncia a la necesidad de dar respuestas totalizadoras sobre nuestras sociedades a partir del ámbito de la memoria. Todas las memorias serían igualmente válidas y cada una tendría su verdad, el valor estaría en la diferencia y la diversidad. Pero sucede que esto impide cualquier debate y crítica. Algunas lecturas simplemente no piensan el testimonio en relación con su significación respecto a los procesos más amplios de memoria y a la comprensión histórica. De hecho, hay lecturas que se centran en la imposibilidad de relatar la experiencia y estetizan esa imposibilidad, que no es sino una impotencia política.

¿Qué verdad se pone en juego en los diversos testimonios? ¿Cómo leerlos y cuál es su valor particular en el ámbito más amplio de los estudios sobre memoria? ¿Cómo se

relacionan los testimonios y los estudios sobre relatos de memoria con la disciplina histórica, con la comprensión histórica?

Me interesa defender aquí una concepción del testimonio como un trabajo de memoria, como un relato en que se elabora una determinada memoria histórica, que es productivo socialmente y que contribuye a una comprensión histórica del pasado y que reconoce abierta y críticamente su propia condición y sus intereses políticos al integrarse al debate en el presente. Se trata de una concepción que puede seguirse de la lectura de Jelin y que complementa con una lectura de las reflexiones sobre la historia que hace Walter Benjamin en sus últimos años. A esto me voy a referir a continuación.

En su último trabajo, conocido como las “tesis sobre la historia”, Walter Benjamin propone una transformación revolucionaria de la concepción de la historia y de la labor del historiador. Ésta se ancla en una crítica radical de lo que él denomina una “concepción historicista de la historia”, que ve arraigada tanto en el pensamiento burgués como en cierta teoría marxista mecanicista, en tanto ambos proyectan un horizonte futuro positivo que se alcanzaría inevitablemente en la linealidad del progreso. Esa ideología del progreso exige que el pasado se deje irremediabilmente atrás. Muy por el contrario, e influido por su época, Benjamin ve en la historia una lucha de clases que incesantemente se convierte en catástrofe, y que desde su perspectiva, parece incluso superarse en su brutalidad. La idea de que el comunismo es el destino que ha fijado el desarrollo histórico ya no parece posible de sostener, y ahora aparece sólo como una posibilidad histórica. Aún hoy podemos identificar en el sentido común de nuestras sociedades esa concepción que Benjamin criticaba, pero podemos ver también que no es capaz de responder todas las preguntas. Dice Benjamin en la tesis VIII:

El asombro por que las cosas que estamos viviendo “aún” sean posibles en el siglo XX no es filosófico. Y no está en el inicio de ningún tipo de conocimiento, salvo de que la idea de la historia de la que deriva es completamente insostenible.

Su obra significó un despertar que irrumpió en esa ideología para desafiarla a pensar la historia desde una perspectiva que renovó y rescató lo mejor del materialismo histórico.

La filosofía de la historia que desarrolla Benjamin está atravesada por lo que aparece como su “teoría del conocimiento” en uno de los apartados del *Libro de los Pasajes*, que a pesar de que nunca alcanzó un desarrollo sistemático, resulta inevitable considerar aquí. El crítico alemán entiende los sucesos del pasado como inacabados, en tanto su sentido no está determinado por el momento de su ocurrencia, sino que permanece abierto, y se configura sólo cuando se actualizan en un tiempo posterior. La *historicidad* de un acontecimiento no la daría el que sea causa y efecto de otros sucesos, sino el valor clave que cobra en nuevos contextos que se reconocen en él. Dice la tesis VI de *Sobre el concepto de Historia*: “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘como verdaderamente ha sido’. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro.” (41). Un acontecimiento, por lo tanto, no es histórico en sí mismo, para Benjamin lo que interesa es *comprender históricamente* el pasado, y para ello lo clave no es su indiscutible objetividad factual, sino la “vida póstuma” de ese pasado, el conocimiento que elaboramos en un presente que se reconoce en él. Así lo señala uno de los fragmentos más bellos de su último texto:

Pues lo mismo que hay flores que vuelven su corola en dirección al sol, del mismo modo, gracias a un particular heliotropismo de índole secreta, lo sido se afana por volverse hacia el sol que se alza en el cielo de la historia. De este el más discreto de todos los cambios deberá entender el materialista histórico. (tesis IV)

El énfasis está puesto en el sentido que le damos al pasado, comprendiendo lo histórico no como una cualidad inherente a la realidad, sino como el concepto con el que conocemos esa realidad. No se trata sólo de subrayar el carácter histórico de nuestro conocimiento, sino de examinar el valor crítico de la categoría de “lo histórico”. El autor concibe que el sentido del pasado está siempre abierto y se constituye como un campo de disputas, a tal punto que incluso los muertos no están a salvo de ser parte de ese “botín cultural” sobre el que se fundan o se sostienen ciertas tradiciones históricas.

La metáfora de la lectura es muy útil, probablemente más familiar para quienes nos formamos desde la literatura. La obra, si se quiere, o la verdad histórica, no está completa considerando únicamente el texto, en su estricto valor inmanente; cualquier lectura que así lo pretenda resulta ideológica, en el mal sentido del término, es decir, en

el sentido de que oculta el origen práctico de su propio conocimiento. La lectura no es sino una actualización de la obra, que feliz e ineludiblemente produce algo nuevo siempre.

El trabajo del historiador pasa entonces por evidenciar el origen práctico y el recorrido histórico de los discursos sobre la historia y de los testimonios y las diferentes memorias que articulan; realizar un trabajo que se niegue a sostener ideológicamente el poder que domina hoy, como ha sido la labor tradicional de los historiadores. Hacer una elaboración del pasado que le haga justicia y que recupere su poder mesiánico. Cepillar la historia a contrapelo, como dice el propio texto.

Por otra parte, y como señalé a un comienzo, Jelin propone entender el concepto de memoria como la “operación de dar sentido al pasado” (2002, 33), lo que implica apreciarla como una acción con valor crítico y no como un mero ejercicio de rememoración contemplativa. A Jelin le interesa la memoria como una relación activa con el pasado, en la medida en que cobra cierta centralidad en los procesos sociales. De ahí que las “huellas pasivas” del pasado, agrupadas en torno al archivo por ejemplo, no le parecen relevantes mientras no generen una interacción productiva. La memoria, en cambio, está construida en base a “huellas activas”, y se desarrolla como discurso compuesto de recuerdos y también de diferentes tipos de olvidos y silencios, productos de contextos de represión individuales y sociales, y de las particulares condiciones pragmáticas en que se produce. La memoria no es un acto desinteresado, tiene relación directa con los intereses de quien la elabora y sus consideraciones respecto a esos contextos.

El concepto que acuña, *trabajo de memoria*, permite “incorporarla al quehacer que genera y transforma el mundo” (14). Jelin establece un vínculo entre *trabajo de memoria* y el concepto de *trabajo o elaboración del duelo* retomado del psicoanálisis, ya que en ambos se trata de un proceso en que “la energía psíquica del sujeto pasa de estar ‘acaparada por su dolor y sus recuerdos’ y recobra su libertad y su desinhibición” (15). Sin embargo, ninguno de los dos considera que la sola recuperación simbólica del pasado es suficiente, por más poder liberador o fuerza mesiánica que vean en la memoria y la historia. Ambos autores ven en la transformación de la realidad el sentido

último del trabajo sobre el que reflexionan. Se trata justamente de una lectura de la memoria y la historia que se vale de sus fuerzas para transformar el presente en tierra fértil para el cambio verdadero.

El vínculo entre este concepto de memoria y el de actualización es notable. Si hay algo que siempre se recalca cuando hablamos de memoria es la brecha insalvable que hay entre la experiencia y su representación discursiva, adopte ésta la forma de un relato testimonial, una pintura o un poema. Uno puede discutir si el lenguaje poético o el uso de recursos artísticos permiten una mayor expresividad, pero siempre habrá un tope. Las palabras, sobre todo cuando tratan sobre experiencias límite como la tortura, pueden esconder más que develar. Esto me parece innegable, no hay cómo dar cuenta del pasado tal cual sucedió. Lo destacable de Jelin es que asume abiertamente ese límite, y señala que esa imposibilidad base no trunca el sentido central del trabajo de memoria, que no opera bajo el modelo del testimonio judicial. Los relatos testimoniales se sostienen en un pacto tácito entre el autor y el lector de respeto a la verdad factual, pero eso debe entenderse como un compromiso del testimonialista con cierta ética, pero que se diferencia del juramento en que se inscribe la palabra testimonial en el ámbito judicial, por ejemplo. Para la memoria, lo central es cómo *comprender* ese pasado, qué sentido darle para formar una conciencia de la continuidad histórica, que es tan necesaria para las sociedades, para romper la ilusión que este ciclo histórico levanta con éxito: nada puede ser de otro modo. Pensar en una ruptura del capitalismo se ha vuelto más difícil que pensar en el fin del mundo, como ha dicho Noam Chomsky. La actualización de la que habla Benjamin implica también esta elaboración productiva del pasado, que no es repetición sino una apropiación política que lo resignifica históricamente y que pone al presente en una situación crítica. Esta concepción abierta de la historia no significa relativizar el pasado, ese es el otro límite. Los asesinados han sido asesinados y los desaparecidos no están. La verdad es una consigna fundamental en las luchas políticas por la memoria. El punto está en cómo el conocimiento que producimos se relaciona con esa verdad factual. Ahí no cabe la identificación de uno con otro. Ciertas afirmaciones *constatan* o *dan cuenta* de una realidad (aunque esto no sea tan así), pero cuando queremos *comprender* esa realidad compleja, sea ésta de carácter histórico o natural, las certezas desaparecen. Eso no implica que el conocimiento no sea posible, por el contrario, esta posición, que me parece comparten

Jelin y Benjamin, es una defensa de la urgente necesidad social de producir un conocimiento histórico crítico.

Me parece relevante aquí detenerse a considerar los planteamientos que hace Beatriz Sarlo en su libro *Tiempo pasado*, porque creo que sus cuestionamientos son pertinentes y necesarios de abordar, a pesar de que no comparto su lectura de la obra de Benjamin ni el lugar desde el que sostiene su crítica a ciertas tendencias teórico-críticas sobre testimonio y memoria.

Sarlo centra su crítica en las lecturas del testimonio y la memoria que ven un “potencial sanador” en la memoria, una restitución de la identidad alienada, y que consideran al testimonio como una “epifanía de conocimiento”. La mayoría de esas lecturas han echado mano del trabajo de Benjamin sobre la historia, lo que la autora se detiene a discutir específicamente, y que lamentablemente aquí no alcanzamos a tratar en profundidad. Sarlo plantea que estos discursos se sostienen en una ingenuidad que olvida todos los cuestionamientos que hicieron que la teoría posmoderna criticara y diera por muerto al sujeto y su experiencia, de manera que erigen a los testimonios como relatos portadores de representaciones verdaderas y para ello se fundamentan en la exterioridad del sujeto testimoniante. El problema estaría en que la primera persona de pronto se vuelve garantía de una captación del sentido de la experiencia histórica. La autora generaliza, ve esa mirada ingenua y romántica en todos los discursos que consideran al testimonio y la memoria como elementos productivos para la comprensión histórica.

Según su lectura, estos discursos no permiten someter los textos a la necesaria crítica, pues asumen *a priori* una autenticidad de la experiencia y su identidad con el relato. Así, los testimonios gozarían de un privilegio de inmunidad que ningún otro discurso tiene. La autora señala que el testimonio es absolutamente válido como expresión de la subjetividad, pero desconoce su valor para la comprensión histórica. El discurso de la verdad histórica queda restringido al sujeto académico, mientras otros acercamientos son reducidos a su simple valor informativo.

Por mi parte, comparto la centralidad que le da a un estudio sistemático y riguroso de la historia. También la crítica a ciertas lecturas simplistas que se quedan con una

concepción relativista de la historia y transforman los testimonios en relatos intimistas, todos igualmente válidos y que impiden con eso el necesario debate crítico. Por supuesto que cualquier relato de memoria debe poder someterse a la crítica, pero no estoy de acuerdo con la crítica que hace la autora de estos textos.

No todos los testimonios y las lecturas que se han hecho de ellos se sostienen en esa ingenuidad. Hay muchos que se plantean críticamente frente a esa brecha entre experiencia y relato. Jelin lo hace, por ejemplo, e incluso integra la variable de la recepción, que juega un rol clave en el proceso comunicativo y que problematiza aún más estas relaciones, en tanto la recepción o la “capacidad social de escucha” como ella la llama, determina a su vez la producción de estos relatos. El libro *Un día de Octubre en Santiago*, de Carmen Castillo, es un relato testimonial altamente subjetivo en el que cuenta sobre los días previos al enfrentamiento en que asesinaron a Miguel Enríquez y del que ella pudo sobrevivir gravemente herida. Pero se trata de un relato crítico, que está permanentemente exhibiendo su carácter incompleto, reflexionando sobre el sentido del propio relato e incluso sobre la propia escritura. A pesar de que el propio testimonio aparece a ojos de la autora como un sinsentido egoísta, melancólico e inútil, la imposibilidad de dar cuenta de los hechos tal cual sucedieron no se vuelve el centro del relato, sino sólo su condición consciente, pero que no conduce a la inmovilidad, sino que logra entenderse como un acto productivo que actualiza el pasado y contribuye a su comprensión.

Sarlo hace su crítica señalando que estos discursos se apoyan en Benjamin para sostener algo que él mismo critica en uno de sus textos anteriores. Desde mi lectura, sin embargo, Benjamin nunca sostiene que la experiencia y el relato de la experiencia se volvieron imposibles del todo, sino que se volvieron imposibles en la forma que adoptaron en el ciclo histórico anterior. La crisis o la “pobreza de la experiencia” dan cuenta de un momento de quiebre en que el mundo moderno ya no permite concebir como verdadera esa relación aurática y se comienzan a desarrollar otras formas históricas de experiencia y de relato de la experiencia, que incorporan una conciencia crítica reflexiva. Pero no se trata de que ya no sea posible en absoluto hablar de sujeto, experiencia y relato, como parece sugerir Sarlo.

Me parece que hay un punto intermedio, dialéctico, entre una concepción científicista y positivista de la historia y una que relativice al extremo la posibilidad de encontrar una verdad histórica y defienda la pluralidad de verdades subjetivas. Me parece que es posible, necesario y urgente elaborar un conocimiento sobre el pasado que vaya en busca de una verdad histórica, entendiendo que ésta no se identifica con un conocimiento del pasado tal cual sucedió, sino con una concepción del conocimiento profundamente histórica, que se pregunta en qué medida es “verdadero” u “objetivo” el conocimiento que hemos dado en llamar así. Me parece, además, que el testimonio y los relatos de memoria son una contribución productiva al desarrollo de esta comprensión histórica, a pesar de que no son el eje de su articulación.

El testimonio no es un estudio sistemático, no busca explicar la historia ni conceptualizarla, pero es una contribución a la comprensión histórica, solo que es un punto de entrada diferente. Me parece que el estudio riguroso, sistemático, el análisis, la explicación y la conceptualización son procedimientos irremplazables y que deben ser los que articulan la elaboración de un conocimiento histórico. Sin embargo, el testimonio y la memoria tienen su valor indiscutible. La representación narrativa permite una comprensión más vívida y a veces más integral que los análisis académicos, como dice Patrio Rivas en su libro *Chile, un largo septiembre*: “cree que la vida no se explica, que sólo se puede contar”.

Bibliografía

Benjamin, Walter.

- 2009. *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Trad. Pablo Oyarzún. Santiago: LOM.

- 2011. *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal.

Castillo, Carmen. 1999. *Un día de octubre en Santiago*. Santiago: LOM.

Jelin, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.

Rivas, Patricio. 2007. *Chile, un largo septiembre*. Santiago: LOM.

Sarlo, Beatriz. 2005. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI.