

MEMORIALISMO, HISTORIOGRAFÍA Y POLÍTICA, DE PABLO ARAVENA¹

LUIS CORVALÁN MÁRQUEZ
UNIVERSIDAD DE VALPARAÍSO²

Desde las primeras páginas se pone en evidencia que el eje del libro de Pablo Aravena está conformado por la dualidad existente entre historiografía y lo que el autor denomina como memorialismo. El supuesto que subyace es que la una y el otro tienen un significado político distinto. La primera vendría vinculada a la existencia del sujeto, y por tanto, le sería inherente la historicidad, cualquiera fuese esta; mientras que el segundo representaría un consumo del pasado sin futuro, sin real conocimiento –turístico, dice Aravena–, cuya premisa es la ausencia de sujeto y de historicidad. De allí el significado opuesto que existiría entre una y otro.

Al menos al comienzo de su texto, Aravena parece situar su reflexión en el ámbito de la izquierda. En la primera frase de la introducción, en efecto, hace referencia a cierta cultura izquierdista. Esta mención no es genérica sino que apunta a un elemento específico de aquella, que no es otra que su actitud hacia el pasado. “Hace demasiado tiempo que una peculiar cultura de “izquierda” viene ejerciendo el recurso al pasado,” dice allí (Aravena, 2009: 17). El término “izquierda”, en todo caso, en el texto viene entrecomillado, como queriendo significar que sus representantes no serían la verdadera izquierda, o que se trataría de una izquierda que ha extraviado el camino traicionando su identidad.

Debo confesar que a mí me queda la duda a qué izquierda se refiere. ¿Se trata de aquella que ha centrado gran parte de su quehacer en rememorar a sus muertos sin renunciar, a lo menos formalmente, a la utopía anticapitalista?, ¿o bien a aquella otra que, renunciando a dicha utopía, ha terminado, por lo mismo, estimulando una visión del pasado de corte postmoderno, expresada en las historias locales desvinculadas del marco que le da inteligibilidad? En todo caso, siguiendo la lógica del libro, podría pensarse que, a juicio del autor, ambas maneras de enfocar el pasado tendrían una clara significación política en la medida en que dejarían de lado el futuro, lo que

¹ Texto leído el 15 de abril de 2010 en la Universidad Viña del Mar en la presentación del libro *Memorialismo, historiografía y política*, de Pablo Aravena N.; Ed. Escaparate, Concepción 2009.

² Académico del Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, Valparaíso, Chile.

implicaría una negación fáctica de la historicidad. Esto es lo que parece criticar Aravena.

En todo caso, Aravena no ahonda sobre la cuestión de las izquierdas. En las páginas que siguen, en efecto, se centra más bien en la cuestión de las maneras posibles de plantearse frente al pasado en general. A este respecto lo que constata es que ciertos intelectuales abandonaron la historiografía para refugiarse en el memorialismo, en algunos casos, no sin adherir a una racionalización de vastas pretensiones –elaborada en Europa, digamos entre paréntesis– la que terminó declarando que la historiografía –particularmente después de Auschwitz y el estalinismo– sería imposible. Ante este hecho sólo cabría el memorialismo, cuya expresión principal serían las historias locales, signadas por su negación del principio de totalidad y, por tanto, incapaz de inteligibilidad.

El texto de Aravena, ciertamente, no comparte ese desplazamiento. Incluso más: lo rechaza de plano. Pero en la introducción del libro parece no dejar de comprenderlo. Sabe que no responde a un mero capricho y que tiene una explicación muy atendible, aunque no se la comparta, al menos del todo.

Ese elemento atendible –siguiendo a autores europeos que menciona–, Aravena parece situarlo dentro de la temática de la crisis de las ideologías y de la idea de proyecto, crisis que tuviera su sustrato material en los campos de exterminio del nazi fascismo, pero también, podríamos agregar, en el estalinismo, la bomba atómica –con su correlativa posibilidad del aniquilamiento del género humano–, la destrucción del ecosistema, así como también la pérdida de sentido de la cultura contemporánea. Todo no haría sino conllevar sucesivas crisis de paradigmas y, en fin, constituirse en evidencias de la crisis de la misma modernidad. Y, por tanto, de la racionalidad –que es un producto típicamente suyo– y de las utopías, que le son igualmente propias.

Obviamente, la historiografía no podría salvarse de este naufragio general debido a que era parte del mismo barco. Había sido precisamente ella, bajo la bandera del progreso, la que había construido el gran relato moderno, en sus distintas versiones, liberales, socialistas, anarquistas tecnocráticas, etc. Había sido ella la anunciadora de los futuros luminosos de la humanidad, cuyo advenimiento podía primero predecirse mediante la teoría científica, y cuyos hitos ya logrados constatarse a través del trabajo historiográfico. Trabajo historiográfico que, por lo tanto, constituiría la apología de una modernidad cruzada por horrores y crímenes masivos.

Sería la crisis y el agotamiento de esa modernidad, que se ha demostrado monstruosa –de allí la constante apelación a Auschwitz–, la que traería consigo la crisis de todos sus meta relatos, –los que no constituirían sino sus apologías. Dentro de dichos relatos figura la historiografía. De ahora en adelante, por tanto, las referencias al pasado ya no podrían darse dentro de ella, sino del memorialismo.

Pareciera ser que el desplazamiento desde la historiografía hacia el memorialismo, —por el peso de las justificaciones que lo respaldaban— hace que, en principio, Aravena esté dispuesto a no hacer condenaciones muy rotundas. Así, en una parte de la introducción evidencia su actitud crítica frente al memorialismo y su disposición de defender a la historiografía, pero con plena conciencia de que habrían habido circunstancias —que son las que recién he mencionado—, que harían comprensible la asunción del primero por parte de cierta intelectualidad de izquierda. Por eso es que sostiene:

La escritura de este libro ha sido en gran medida un esfuerzo por desmarcarse de esas reflexiones (que critican la modernidad y la historiografía misma), *no pretendiendo una refutación o superación de ellas...* —sino recogiendo lo que he estimado de utilidad para pensar lo que nos acontece. (Aravena, 2009: 21)

Luego de esta declaración, Aravena, no obstante, emprende una crítica al memorialismo bastante más radical de la que acaba de insinuar que haría. Desde ya, en relación a cierta izquierda, que no termina de identificar, —dice que terminó por representar una “memoria sin proyecto.” Es decir, una mirada hacia el pasado carente de toda dimensión de futuro.

Pero, a continuación Aravena constata que, ya no es sólo dicha izquierda, —cualquiera que sea— sino también el propio *establishment* el que, incluso con antelación, ha establecido un consumo del pasado que no se proyecta, que no interpela, ni tiene vocación de historicidad. A este respecto Aravena se refiere a ciertos historiadores “serios”, los cuales serían contratados por

la industria editorial para escribir una historia...vendible, que en la práctica significó una renuncia a toda problematización a favor de la construcción de cuadros exóticos, de postales del pasado. (aravena, 2009: 23)

Más aún, Aravena sostiene que por esta vía la historia que subsistió pasó a manos de “la industria del entretenimiento,” dentro de una lógica cultural que convertía al pasado en un mero consumo estético.

La tesis de fondo del libro sostiene que esta manera de volver al pasado no es casual sino que tiene un sustrato más profundo. Sería la consecuencia de la imposibilidad del sujeto histórico. Esta imposibilidad, a mi juicio, habría que entenderla como la imposibilidad de que el género humano construya conscientemente el mundo, o sea, que haga historia. Dicho de otro modo, equivale a admitir que lo único posible es lo que existe, o lo que la dinámica de las cosas permita, independientemente de la voluntad humana. Cuestión que, a mi juicio, cabe dentro del concepto de enajenación, es decir, de aquél fenómeno por el cual los productos de la actividad humana se le escapan al hombre de su control, el cual, impotente frente a ellos, les queda sometido. Como es sabido, esta es una de las temáticas preferidas del joven Marx.

Para un mundo sin sujeto —es decir, enajenado—, la historia no podría ser más que un consumo esteticista. Y esa sería, entre otras, el rasgo distintivo

de las historias locales. Estas, según Aravena, buscarían “*armar cuadros de un pasado exótico*” valiéndose de “*narrativas localistas identitarias, descolgadas de un marco que las haga inteligibles...*” (Aravena, 2009: 25)

Mientras que, *contrario sensu*, la historiografía propiamente dicha, como lo indicáramos arriba, supone el sujeto en la medida en que constituye una representación explicativa –y un conocimiento– que este se forja en su tarea de hacer historia, es decir, de transformar el mundo en alguna dirección.

El tránsito desde la historiografía propiamente dicha hacia un consumo del pasado tipo postal turística sería lo propio de nuestro tiempo, a lo cual, en todo caso, no habría que conformarse. Ese sería el planteamiento de Pablo Aravena, tal como yo lo entiendo. Este es mi primer comentario.

II

El otro comentario que quisiera hacer principalmente emana del primer capítulo del libro. Se refiere a la oposición entre historia y memoria que allí se plantea, y que parte del supuesto, ya referido, según el cual la historia representaría un esfuerzo por proporcionar visiones explicativas y de conjunto, útiles a un sujeto, mientras que la memoria se caracterizaría por ofrecernos una visión fragmentada del pasado y meramente esteticista en un mundo sin sujeto. Bajo esta óptica, lo que habría en el presente, dice Aravena, no sería un “exceso de historia,” sino de pasado, es decir, “*una compulsión no por un saber sino por objetos, imágenes, réplicas, testimonios, etc.*” (Aravena, 2009: 25)

Dos aspectos me interesa destacar sobre el punto, ambos subrayados por el autor. Uno es el que se refiere a que dicha compulsión por las imágenes del pasado se ha hecho valer en el mercado. El capitalismo post industrial las ha convertido en una mercancía transable, cuya función más importante consiste en borrar la presencia de los sujetos, cumpliendo con ello funcionalidades que no son difíciles de adivinar, y que consisten en bloquear el desarrollo histórico. El otro aspecto se refiere a que dicha compulsión se satisface a través de una visión fragmentada de la realidad.

Me detendré brevemente en esta segunda cuestión. Aravena en el capítulo I expone las críticas que llevan a cabo una serie de autores postmodernos, las que culminan en una verdadera apología de lo fragmentario. Esas críticas se basan en la ya referida temática de Auschwitz y los campos de exterminio, concluyendo en la imposibilidad de toda historiografía. Según tal punto de vista, en efecto, Auschwitz y otros eventos análogos, –por las razones expuestas más arriba– habrían invalidado la historia como gran relato encaminado hacia la emancipación futura, representando, a la vez, “la refutación de todos los metarrelatos.”

De lo dicho se desprendería que hoy sólo son posibles los micro relatos, lo que en nuestro campo equivale a decir las historias locales, sin sujeto y sin

futuro y el memorialismo, tan transado en el mercado. Pero todavía más, se desprendería la renuncia a una visión de conjunto del mundo, cuyo lugar debería ocuparlo una serie de visiones fragmentarias.

Lo que quiero señalar es que esta tesis contiene una notable paradoja respecto de la cual —a riesgo de salirme de las temáticas del libro—, quisiera hacer un breve comentario. Se refiere al hecho de que la apología de lo fragmentario resultante del diagnóstico anterior se da precisamente en tiempos de globalización. Es decir, justo cuando el planeta alcanza la mayor interdependencia de toda su historia. Esto es, cuando la fragmentación ha sido superada por la práctica humana. Frente a este hecho surge la pregunta de cómo es posible que la globalización haya traído consigo una representación fragmentada del mundo cuando ella es la muestra más palmaria de la interconexión general de todos, o de la mayor parte, de los planos de existencia humana. Dicho de otro modo, ¿cómo es posible que un mundo interconectado sea pensado por sus intelectuales —en rigor, por parte de ellos— a través de un paradigma que construye una imagen de la realidad en la cual esta aparece como una suma de elementos inconexos? Sin duda, nos encontramos aquí frente a una paradoja extraordinariamente sorprendente, que requiere de explicación.

A mi juicio, la hipótesis explicativa que al respecto se podría plantear dice relación con la ideología. Es decir, con el postulado de que la epistemología fragmentaria, con su crítica al principio de totalidad, es la ideología del capitalismo globalizado, la que como tal cumple con sus funciones de “falsa conciencia”, en este caso, descalificando las epístemes críticas, revistiendo simultáneamente a las realidades presentes de opacidad, funcionalizándolas.

La epistemología moderna y sus correlativos supuestos de racionalidad e inteligibilidad de lo real —y su dialéctica entre la teoría y la práctica transformadora del mundo por parte de sujetos históricamente situados—, no es ciertamente funcional orden actual. Por tanto, se requieren discursos que la refuten. En mi modesta opinión, ese es el rol objetivo de las concepciones postmodernas. Los fracasos de las utopías de que fuera testigo el siglo XX —con sus correspondientes dramas—, parecen proporcionar un buen punto de partida en esa tarea. No en vano se hace reiterada referencia a ellos.

En este contexto, lo que a mi juicio se busca impedir, conscientemente o no, es el renacimiento posible de una cultura crítica que replantee el problema de la emancipación, renacimiento que es imposible desde una visión fragmentaria del mundo. Tradicionalmente las visiones globales han tendido precisamente a otorgar el marco conceptual (y, agreguemos, ético) a la mayor parte de los planteamientos críticos y emancipadores. Hace ya muchos años que Erich Fromm, en su conocido libro *El miedo a la libertad*, señalaba que uno de los modos de “paralizar la capacidad de pensar críticamente lo hallamos en la destrucción de toda imagen estructurada del mundo.” Y tal es precisamente uno de los empeños más permanentes del post modernismo.

Este, en el fondo, más allá de cualquier voluntad subjetiva, sirve a los efectos de impedir una conceptualización más exacta del capitalismo tardío, el cual ha llegado a altos grados de irracionalidad. En el plano de nuestra disciplina ello se materializa en el estímulo al paso desde la historiografía al memorialismo, para decirlo con palabras del libro que comentamos.

III

Desde esta óptica quizás quepa referirse a otra de las temáticas que Aravena plantea, esta vez en el capítulo tres de su libro. Me refiero a la cuestión del sentido y su relación con la demanda de pasado en condiciones de capitalismo tardío.

Aravena sostiene que “aunque parezca iluso, el actual auge del pasado tiene más que ver con la lógica de un capitalismo post industrial que con una auténtica necesidad social de rememoración o con exigencias de la práctica historiográfica.” (Aravena, 2009: 126)

¿Por qué el capitalismo post industrial desarrollaría una demanda de pasado, aunque no de cualquier pasado, claro está, sino del pasado sin futuro ya referido? Podríamos decir que por dos razones principales. Una porque necesita de ese pasado como recurso de legitimación. Ello en la medida en que las imágenes que la actual industria cultural presenta del pasado terminan siendo, por su fondo, una mera copia del presente, a través de lo cual este resulta naturalizado. “Lejos de representar el pasado, –nos dice Aravena sobre el punto–, las visiones que el mercado del rubro nos muestra sobre él “encarnan nuestras propias ideas y estereotipos del pasado. A esto –continúa Aravena– Jameson lo llama “historia pop.” Se trata entonces, agrega, de una forma de reproducción del orden económico y del poder a través de esta modalidad de cultura...En ese supuesto pasado, –añade– que no es otra cosa que una mercancía cultural, no hacemos otra cosa que relacionarnos con nuestro propio presente, no hay diferencia que nos interpele desde el pasado.” (Aravena, 2009: 49)

La segunda razón por la cual el presente requiere consumir el tipo de pasado al que nos estamos refiriendo, tiene que ver con el sentido. Al respecto hay que considerar que el capitalismo tardío, o postindustrial, aparte de convertir al individuo en un mero medio de producción, lo aísla. Para que, en tales circunstancias, pueda cumplir los roles que se espera de él, es decir, su función productiva, se requiere proporcionarle algún sentido a su existencia. Este no podría venir de la religión, como antaño, ni menos de las utopías políticas, como ocurriera en el siglo pasado, pues estas tienden a venir asociadas a la historicidad. En oposición a las anteriores, el sentido de la vida que el capitalismo tardío brinda a los individuos comunes es el acceso al mercado. Pero no sólo de bienes tangibles, sino, crecientemente, intangibles. Son estos los que cada vez más llenan una subjetividad que de otro modo

estaría totalmente vacía. Esos intangibles llenan el deseo, nos dice Aravena, a la par que proporcionan sensaciones, aparte de que su consumo otorga prestigio, podríamos agregar.

Dentro de los intangibles que cumplen tales funciones, sostiene Aravena, figura el consumo del pasado, convertido en mercancía proporcionada por las industrias correspondientes. Desempeñando tales roles, podríamos agregar, ese pasado transado en el mercado, junto a muchas otras mercancías culturales y del mundo simbólico, cumple su rol reproductor del presente, y no un rol cognoscitivo, ni crítico, ni interpelante, ni coadyuvante a un eventual sujeto, como sería lo propio de la historiografía. De este modo, lejos de toda neutralidad o inocencia, el pasado ofrecido por la industria cultural evidencia su condición ideológica. Y, en tanto tal, pone de manifiesto su función reproductora del capitalismo tardío.

IV

Estas cuestiones, puestas de manifiesto por el texto de Aravena, inevitablemente conducen a la pregunta sobre los intelectuales en la medida que es a ellos a quienes se les encarga la producción de los discursos y representaciones de la realidad, así como también su difusión. Siendo así las cosas cabe plantearse la pregunta sobre si ellos pueden pretender planear sobre el bien y el mal; cabe interrogarse sobre cuál es la relación entre ellos y el poder. ¿Pueden ser independientes de los requerimientos de este?, ¿pueden ser neutrales? y, en el caso que pudieran, ¿deben serlo? ¿Existe realmente una neutralidad valorativa de la ciencia? ¿Es posible una ciencia que no sea a la vez ideología, o que no tenga un uso ideológico?, etc.

Vinculado a este tema, en la introducción de su libro Aravena, como viéramos, hace una referencia a la contratación, por parte de la industria editorial, de los historiadores más serios —es decir, agrega con un tono irónico— de “aquellos que nunca se inmiscuyeron en política contingente”, para que escribieran “una historia que le interesara a la gente, es decir —añade— una historia vendible, que en la práctica significó la renuncia a toda problematización a favor de la construcción de cuadros exóticos, de postales del pasado.” Como los que proporcionan las teleseries “históricas” que hoy se exhiben en la TV a propósito del bicentenario, podríamos agregar.

Si seguimos la lógica que trae el libro, tales historiadores fueron contratados para cumplir un fin ideológico al interior de una determinada dominación. Cuestión que, a su vez, evidenciaría las conexiones existentes entre los intelectuales y el poder. Aravena no explicita del todo el tema, pero lo insinúa, o, en el peor de los casos, hace que se deduzca de su discurso.

Como es sabido, Gramsci conceptuó a los intelectuales precisamente como funcionarios de la dominación. A su juicio, no puede haber dominación sin intelectuales. Estos serían los organizadores de la representación del

mundo dentro de la cual la dominación aparece como natural y, por tanto, legítima. Naturalizar el orden vigente: ese es el rol de los intelectuales, aparte de otras labores organizativas.

Es interesante como, en su conocido libro *La ciudad letrada*, Angel Rama plantea la misma cuestión para América latina. En él a los intelectuales los designa con la palabra “letrados”, procediendo a estudiar su rol desde la conquista en adelante. “ En el centro de cada ciudad –dice al respecto– hubo una ciudad letrada que componía el anillo protector del poder y era el eje conductor de sus órdenes. Son religiosos, administradores y múltiples servidores intelectuales.” Unas páginas más adelante agrega: “los letrados son la clase más leal a la corona, más devota que las órdenes religiosas y aún que la Iglesia.”³ Pero, no menos importante, en otro lugar observa: “si la ciudad letrada organiza las técnicas para obtener la sumisión, de ella también provienen los proveedores de alternativas.”⁴

A Gramsci tampoco se le pasa por alto esta segunda eventual función de los intelectuales. Incluso más, este constituye un punto nodal de toda su reflexión. Como sabemos, la historicidad para él tenía como premisa la instalación de una nueva hegemonía intelectual y moral y, en consecuencia, la creación por parte de las clases subalternas, de un nuevo tipo de intelectual, al que denominó intelectual colectivo, y al cual encarnó en la organización partidaria de dichas clases.

A mi juicio, Aravena en su libro roza el tema de los intelectuales. Ello precisamente a propósito de la dicotomía que expone entre la historiografía –y, más en particular, cierta historiografía crítica– por un lado, y lo que llama el consumo turístico del pasado, por el otro. Se deduce que una y otra serán el resultado de intelectuales de distinto tipo. La diferencia entre ambos, en cierto sentido, pareciera radicar en la función de cada uno. Para decirlo con palabras de Rama, o un letrado orientado a organizar la sumisión, o bien otro que contribuya a proveer las alternativas.

Lo normal es lo primero. Lo excepcional es lo segundo. Pero se dan ambos. Lo primero tiene que predominar debido a que los intelectuales son un estrato de una profunda debilidad. Desde ya son asalariados, aún en los casos en que se inserten en puestos de mando. Su actividad requiere presupuestos institucionales y financiamiento. De modo tal que, si quieren prosperar y hacer carrera, deben insertarse en aquellos, lo que supone la aquiescencia de quienes los controlan, es decir, la clase dominante. La excepción ocurre cuando se produce un cierto equilibrio entre las clases fundamentales, es decir, aquellas asentadas en la producción. Entonces los intelectuales se dividen en más corrientes que cuando una dominación no presenta fisuras; precisamente por cuanto la dominación puede estar dando

³ Angel Rama, (2004). *La ciudad letrada*, Santiago: Tajarar editores, p. 14.

⁴ Ibid. p. 22.

visos de agotarse preludiando la instalación de una nueva. Entonces los intelectuales se realinean, haciendo sus apuestas

Hago estas observaciones porque me parecen útiles a los efectos de entender el porque se ha producido el desplazamiento desde la historiografía hacia el consumo turístico del pasado, hacia el memorialismo y hacia las historias locales descriptivas, que dicen rechazar la fría teoría en beneficio de la cálida empatía frente a las vidas de la gente cuya existencia proceden a describir.

Si miramos la historia reciente del mundo occidental el señalado desplazamiento coincide con el fortalecimiento del capitalismo, particularmente desde fines de los setenta en adelante; este fortalecimiento tiene la particularidad de producirse después de que el capitalismo enfrentara décadas enteras de profundas crisis que parecían preludear su extinción a través del alza de las clases subalternas catalizadas en torno a la idea de revolución. En la medida que la perspectiva revolucionaria se volvía más fuerte, eran mayores las cantidades de intelectuales que se unían a ella, legitimándola y aportándole su producción cultural. Y a la inversa, sobre todo desde los ochenta en adelante, cuando el capitalismo, a partir de las transformaciones tecnológicas centradas en la informática, pareció definitivamente recomponerse y la revolución convertirse en algo anacrónico, la tendencia de los intelectuales consistió en realinearse, elaborando los discursos pertinentes. En este caso, planteando la temática sobre la imposibilidad de todo metarrelato porque Auschwitz lo hizo imposible y todo lo demás que sabemos. Ello también se manifestó en el plano del pensamiento histórico, una de cuyas expresiones fue el auge de lo que Jameson denominó “como historia pop”.

El asunto, sin dudas, merece reflexiones. A este respecto hay que decir que el libro de Pablo Aravena contribuye de manera competente y seria a estimularlas. Este hecho por sí solo le otorga un gran valor. Pero nos quedaríamos cortos si dijéramos que este es su único valor. La seriedad, la competencia y el rigor que exhibe a lo largo de sus páginas son otros tantos plus que cabe subrayar. Por todo ello es que se puede decir que estamos frente a un libro que interpela, que hace pensar y que, estoy seguro, a nadie dejará indiferente.

