

Diálogos sobre la memoria en el desierto de Atacama

María de la Victoria Pardo*

Resumen

La construcción de la memoria al repensar acontecimientos de violencia implica procesos heterogéneos y supone un debate amplio y diverso. Uno de los objetivos de este escrito es poder dialogar con una selección de textos que problematizan la memoria, desde distintas perspectivas, en relación con el documental “Nostalgia de la luz” (2010) del cineasta chileno Patricio Guzmán, para reflexionar sobre el proceso postdictatorial en Chile. Este film propicia poder discutir sobre lo afectivo, referenciado en la constancia y organización de las mujeres de Calama y de los sobrevivientes, quienes testimonian al respecto; sobre la sensación de la pérdida y la necesidad de impedir la negación de lo acontecido. Tomando las palabras de Nelly Richard, proponemos esquivar la mirada contemplativa respecto del pasado, dialogando críticamente con lo sucedido desde una multiplicidad de relatos; para poder pensar posibles ejes transversales a otras experiencias temporales y espaciales como por ejemplo ¿cómo nombrar lo sucedido? ¿quiénes están habilitados a hacerlo? o ¿qué debemos recordar? Preguntas que no se limitan a una sola experiencia, sino interpelan los pasados recientes y las memorias en latitudes cercanas y lejanas.

Palabras clave: Memoria, Cultura, Violencia

* María de la Victoria Pardo es estudiante de la Maestría en Comunicación y Cultura – Facultad de Ciencias Sociales – Universidad de Buenos Aires. E-mail: madelavic.pardo@gmail.com

“El pasado es la gran herramienta de los astrónomos”

Gaspar Galaz. Astrónomo entrevistado en “Nostalgia de la luz”. 2010

I.

La palabra *asterismo* etimológicamente proviene del griego *asterismos* (de *aster*, estrella), y hace alusión a un “patrón distintivo de estrellas que forma parte de una o más constelaciones. Por ejemplo, la forma familiar de arado o de cazo es un asterismo en la constelación Ursa Mayor (Osa Mayor), mientras que el Cuadrado de Pegaso o la Falsa Cruz son asterismos formados por estrellas de más de una constelación. El término también se utiliza para describir un grupo de estrellas que parecen formar un cúmulo, incluso cuando no están relacionadas”ⁱ. Al rastrear la fascinación humana por los objetos celestes, la Unión Astronómica Internacional – UAI (*International Astronomical Union - IAU*)ⁱⁱ, retomando trabajos de otros investigadores en el campo, como Rappenglück (1996), indica que hay estudios arqueológicos que identifican posibles pinturas con iconografías y marcas referidas a los astros solares en el sistema de cuevas de Lascaux, al sur de Francia, con una antigüedad de 17.300 años. Ochenta y ocho constelaciones son las aceptadas actualmente por la UAI, de las cuales cuarenta y ocho datan de las investigaciones de los astrónomos de la Grecia antigua. A comienzos del siglo XX se decidió definir cuáles eran los límites o las fronteras de cada constelación (en los textos dice *boundaries*, que puede traducirse como límite, frontera según el *Oxford Learners Dictionaries*ⁱⁱⁱ) tomando en cuenta antecedentes de investigaciones y definiendo cada una a partir de cálculos matemáticos que indican las coordenadas de cada estrella. Se le atribuye la demarcación al astrónomo belga Eugène Joseph Delporte. La ciencia se maravilló con los movimientos, desarrollo y explosión de los astros, y al mismo tiempo, necesitó delimitar sus *boundaries*. La pregunta por el origen es contrastada, hipotetizada y refutada, de manera conjunta a través del paso del tiempo. Sin embargo, aquí se encuentra una necesidad moderna de catalogar científicamente con coordenadas las

ubicaciones de cada estrella y a su vez, los astronismos (desordenados) o las constelaciones (ordenadas) son un conocimiento que construye un puente, podríamos pensar, entre las sociedades tradicionales y las modernas. Donde el conocimiento de la historia del cielo y su diálogo con la tierra, a través de mitos o experiencias individuales, parecieran no precisar un límite determinado ni matemático ni histórico. Quizás nuestra memoria del cielo y de la tierra tengan que convivir con un desorden que permita revertir los acontecimientos del pasado sin temor a enfrentarse con ellos, sino con la certeza de saberse acreedores de la posibilidad de cambio. La escritura de Georges Balandier al respecto de pensarse en el presente, y a su vez pensar el pasado de las distintas sociedades, es útil desde esta perspectiva de lo que fue/es orden y desorden con todas las variables que atraviesan esas condiciones (Balandier, 1989).

II.

En *La memoria colectiva* Maurice Halbwachs (1994) indaga sobre la conformación de las relaciones entre la memoria colectiva y la individual. Problematisa los recuerdos en la niñez, así como en la adultez; el rol de un sujeto en un grupo más amplio, con el cual hemos compartido experiencias y por ende tenemos un pasado en común, por ejemplo la familia. Asimismo piensa en las influencias que existen en distintos grupos para con sus propios miembros. También se pregunta por la memoria social y la individual o personal; el espacio, el tiempo concebido desde uno y desde el otro o lo grupal. Intenta discernir entre las características de las memorias y su relación con lo social. Halbwachs indica que podríamos imaginar conjugaciones de astros al pensar en los distintos recuerdos individuales y el entretejido que conforman entre sí: “cuando buscamos en el cielo dos estrellas que forman parte de constelaciones distintas, satisfechos por haber trazado una línea imaginaria entre ambas, nos imaginamos que el simple hecho de haberlas unido así les confiere cierta unidad; pero cada una de ellas no es más que un elemento incluido en un grupo y, si hemos podido encontrarlas, es porque ninguna de estas constelaciones estaba oculta por una nube” (Halbwachs, 1994: 42). Los recuerdos se validan, se contrastan y se complementan al comenzar a construir un entretejido sociocultural alrededor de una experiencia determinada. Es importante comprender que la memoria como relato

social, como representación de las multiplicidades, se nutre de historias individuales y colectivas. Asimismo implica repensar el pasado de manera conjunta, representa, como el mismo autor advierte, un conflicto; porque ¿cuál es la versión correcta de los hechos? ¿cómo reconstruimos algo que nos ha sucedido a muchos? Es interesante que una primer aproximación en su texto ponga en tela de juicio si hay, efectivamente, en la búsqueda por la reconstrucción de un acontecimiento, un recuerdo más “verdadero”, “exacto” o cercano a lo sucedido que otro/s. El autor busca recrear las relaciones sociales entre los y las individuos/as y a su vez con y entre los grupos que forman parte de nuestra cotidianeidad. Es interesante resaltar de manera crítica, y con el afán de arribar a un estado constructivo de la *memoria*, que el impedimento de los grupos para reconstruir una experiencia en común sería la distancia que genera el tiempo vivido (Halbwachs, 1994: 34). Resulta necesario preguntar, entonces, ¿de qué memoria colectiva hablamos si el tiempo es un impedimento disciplinar tan eficaz? Si perdemos, con el paso del tiempo y la distancia entre los grupos, esos códigos que compartíamos, entonces ¿qué relatos se ubicarán en los espacios hegemónicos? Ya no hay un único relato, sino múltiples. Hay diversos espacios que detentan la palabra. En el momento del *boom* de la memoria (Huysen, 2001) no se trata únicamente de pensar en cuáles son los productos que se busca vender en el mercado del presente pretérito, sino, qué sucede en esos espacios compartidos *entre* generaciones, géneros, clases; ese “entre” posibilita comprender que la memoria ya no es ni individual ni colectiva, sino múltiple (Medina, 2011).

Halbwachs se convierte, a la luz de otros teóricos, en un autor que ayuda a edificar una estructura con las coordenadas sociales que evidencia a partir de sus propios prismáticos. *La memoria colectiva* es, aquí en este escrito, un texto que se presta para problematizar eso que indica nostalgia, vende productos, paseos por casas, museifica todo a su paso, es funcional a algunos e inhibe a otros: la *memoria*.

III.

Hay herramientas que son muy útiles para poder contrastar indicios y preguntas que surgen al respecto de la memoria, del pasado, de la Historia y de las

historias. Aquí proponemos trabajar con una película documental del director chileno Patricio Guzmán. Él estrena en el año 2010 “Nostalgia de la luz”. El filme se estructura sobre la relación entre la tierra y el cielo; los hombres y mujeres y la luz. Pero fundamentalmente trata sobre qué, para qué y cómo recordar, en breves palabras, sobre la memoria. El trabajo de los astrónomos que miran hacia arriba para datar los movimientos de los astros, y el trabajo de las mujeres de Calama que en el desierto de Atacama observan el suelo para guardar y recopilar con el mayor instinto arqueológico cada rastro de hueso entre las piedras y la arena (reformular el comienzo). En los distintos relatos se buscan indicios de algo que estuvo allí. El astrónomo G. Galaz, entrevistado durante el documental advierte sobre la variable del tiempo y de nuestra percepción del espacio al respecto de ello: “todas las experiencias que uno tiene en la vida, sensoriales, incluso esta conversación, ocurre en el pasado. Aunque sean millonésimas o milésimas de segundo. La cámara que yo estoy mirando ahora está a unos cuantos metros de distancia y por lo tanto a unas millonésimas de tiempo atrás, en el pasado respecto al tiempo que yo tengo en mi reloj. Porque la señal se demora en llegar, la luz de la cámara o la luz tuya reflejada se demora en llegar a mí, una fracción muy pequeña de segundo, porque la velocidad de la luz es muy rápida”. La luz de la luna tarda poco más de un segundo en llegar a la Tierra; la luz del sol tarda ocho minutos. Nada se ve en el instante que se ve. Los astrónomos están acostumbrados a vivir en el pasado, del pasado y trabajan con él, así como los antropólogos, historiadores y muchos de nosotros que físicamente también vivimos en el pasado, al menos según la ciencia, que nos indica que todo ya ha sucedido: “Yo creo que si es que existe, el único presente está en mi consciencia, en mi mente”, dice Galaz.

La primera escena del documental muestra detalles del funcionamiento de un engranaje, se escuchan sonidos de metales chocando entre sí, tomando una cierta velocidad que denota el óxido del paso del tiempo. Vemos un artefacto con forma de cilindro grande que se inclina y va tomando cierta dirección. Una voz en off relata que aquello que fragmentariamente vemos se relaciona con los recuerdos de la niñez de un astrónomo: lo que se inclina es un telescopio alemán. A medida que avanzan las

palabras, los objetos que se representan frente a nuestros ojos son efectivamente de décadas pasadas. Claramente reconocibles. Este recuerdo de la niñez del astrónomo funciona casi como los ejemplos citados por Halbwachs, con la distinción de que las imágenes ofrecen un contexto que aún existe: el observatorio, el telescopio, la radio. Ese carácter casi museístico que se busca en el documental a fin de poder contextualizar el pasado de los distintos protagonistas en un mismo lugar, tiene una relación crítica con lo mencionado por Andreas Huyssen (2001) en su texto acerca del boom de la memoria y su museificación. Cabría sumar la idea de que en este caso el contexto del recuerdo del astrónomo, ahora adulto por supuesto, no ha quedado sólo en su familia o en otros niños o niñas que pudieran ser su compañía; de su memoria, encendida gracias al encuentro con un artefacto determinado, surge una descripción específica de objetos, para luego contar de manera general cómo era la vida social en Chile en ese momento, desde una reconstrucción presente por supuesto (aquí ya no está hablando como un niño): “El tiempo presente era el único tiempo que existía”, dice la voz en off al comienzo del documental de Guzmán; hasta el desarrollo de la ciencia física, más específicamente astronómica, consecuentemente con un momento político revolucionario que cambia el modo en que el Estado chileno se relaciona con otros países. Un hecho histórico político concreto implica una pausa en el relato.

Sin embargo la pausa no es sólo histórica; aquí, inevitablemente se entrecruzan tiempo y espacio dos dimensiones que no deberían pensarse por separado porque dificultaría la comprensión plena de la cultura contemporánea, como bien explica A. Huyssen a través de los estudios de David Harvey (Huyssen, 2001: 14). Se explica geográficamente y biológicamente que el desierto de Atacama es un espacio en el planeta Tierra que no posee humedad, siendo esta su característica particular porque “no hay nada. No hay animales, no hay insectos, no hay pájaros. Sin embargo, está lleno de historia”, nos dice la voz. Se piensa en el desierto como un “libro abierto de la memoria” en el cual se puede leer hoja por hoja. Nuevamente aparece una idea que propone edificar un museo simbólico, donde los restos humanos se momifican por la cantidad de sal existente y hay una permanencia inherente al espacio y que atraviesa

el tiempo, tanto para las mujeres de Calama que buscan huesos, como para los astrónomos.

III.

Según la Real Academia Española, la palabra *nostalgia* (Del gr. νόστος, regreso, y -algia) tiene dos acepciones: 1. f. Pena de verse ausente de la patria o de los deudos o amigos. 2. f. Tristeza melancólica originada por el recuerdo de una dicha perdida. Me pregunto si esa etimología de regresar a un pasado dichoso no hace más sencillo poder vender productos *vintage*, como bien menciona Huysen, o comprar tickets para visitar alguna de las casas museo que existen en distintos lugares del mundo. Horacio González escribió hace unos meses un texto que fue publicado en *Página/12*, y que es una invitación a pensar y a pasar en y al mundo íntimo, privado, de algunas personas conocidas socialmente como Victoria Ocampo o León Trotsky. Es interesante cómo los lugares que habitamos y que llenamos con objetos familiares también son de algún modo algo similar a un museo. Si hoy mismo dejáramos nuestros hogares sin tocar nada, de manera intempestiva, digamos que nos vamos de vacaciones por un mes o a realizar un estudio o un trabajo y nadie modificara nada de nuestros hogares; posiblemente el polvo se inmiscuiría en cada rincón, pero a su vez sería como realizar una fotografía o congelar un momento en nuestro relato experiencial habitacional. El espacio lo vivimos de cierta manera teniendo en cuenta la multiplicidad de factores que nos atraviesan: la clase, el género, la religión, intereses, etcétera. Si nuestra casa estuviera abierta al público, cada visitante tendría sus conclusiones y sus propias reminiscencias y a su vez habría un relato del guía del lugar. Como los ejemplos de viajes grupales que ofrece Halbwachs en su texto. Hay elecciones sobre cómo contar la historia del dueño de la vivienda, a quiénes incluir y a quiénes no. En “Nostalgia de la luz” no hay un museo como lo podríamos pensar convencionalmente, un espacio cerrado, contrariamente es un desierto, no hay nada, y sin embargo allí es en ese lugar recóndito donde se cruzan dos grupos heterogéneos: las mujeres que buscan los restos de sus familiares desaparecidos y los astrónomos que buscan respuestas a la pregunta por el origen del universo, las galaxias, las estrellas. Sin embargo, casi como las casas que cita González, aquí también hay huellas de quienes estuvieron aunque

sea de paso por ese lugar. Hubo y hay experiencia compartida. Hay pocos que aún pueden relatar lo que han vivido, sentido y fundamentalmente nombrar y recordar a otros/as. Es interesante que durante treinta años se han cruzado mujeres con palas, pequeños cepillos y mucha persistencia para caminar entre rocas y polvo; con hombres y mujeres científicos/as que ingresan en estructuras modernas, tecnológicas, con telescopios alemanes de gran alcance para hacerse preguntas con la misma tenacidad que los antiguos griegos. Ambos grupos comparten, seguramente algunas representaciones del mundo por ser parte de la sociedad chilena. Cada uno/a puede contar a su vez su propia experiencia. El desierto los aloja a todos/as para que puedan revertir un relato instalado sobre la historia social, científica y política, individual y colectiva de Chile. Una de las mujeres (caso característico que sean todas mujeres, hermanas, madres, parejas de varones y mujeres asesinados durante la última dictadura cívico militar chilena) que recorre el territorio de Atacama, tiene setenta años. Ella explica que el relato “oficial” indica que quienes fueron asesinados en el desierto y trasladados hacia allí desde otras dependencias, fueron enterrados allí mismo. Sin embargo, un tiempo después se removieron los restos y fueron arrojados al océano Pacífico. Hace más de treinta años que escucha el mismo relato. Los restos que encuentran las mujeres son resultado del traslado de los cuerpos. Por ello son fragmentos. Ellas construyen paralelamente otro relato compartido y en tiempo presente sobre los restos en el desierto de Atacama. Nadie cobra entrada para ir, y no hay un guía turístico al estilo Disneylandia para visitarlo. Miguel Lawner, es uno de los y las tantos/as que estuvieron presos en una antigua mina ubicada allí en el desierto. Él aparece caminando y contando los pasos que da, luego dobla a la derecha, luego a la izquierda y se detiene. Recuerda el recorrido diario que realizaban los presos, y gracias a sus conocimientos de arquitectura, logró memorizar las formas, ubicación y tamaños de los espacios de encierro. Sus planos permitieron ver cómo eran algunos de los lugares de detención que albergaron a tantas personas, en muchos casos siendo su fin.

“Cabe decir que cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva, que este punto de vista cambia según el lugar que ocupa en ella, y

que este mismo punto de vista cambia según el lugar que ocupó en ella y que este mismo lugar cambia según las relaciones que mantengo con otros entornos. Por lo tanto, no resulta sorprendente que no todos saquen el mismo partido del instrumento común” (Halbwachs, 1994: 50). En “Nostalgia de la luz” hay una intertextualidad de voces, donde quienes tienen el amparo de la ciencia, social o exacta, tanto como quienes tienen el amparo de buscar otras respuestas a las mismas preguntas al respecto de qué pasó, dónde están los cuerpos. Todos/as trabajan con distintos pasados en el mismo territorio que permite una mayor posibilidad de ir hacia otros momentos (desde el origen del planeta hasta el pasado reciente). Y aquí hay una peculiaridad que explica el arqueólogo Lautaro Núñez: el clima seco permite encontrar mayores indicios de aquello que investigan. Las capas geológicas apropiadas de este territorio, que amparan viajeros, transeúntes, familias, presos políticos, meteoros; todo ese material rocoso guardó, para quienes consideran otras posibilidades más allá del “sentido común”, la información que hoy puede ser enunciada, analizada, y que brinda la oportunidad de volver a combinar las memorias individuales con una multiplicidad de sentidos: en el desierto de Atacama hay observatorios modernos y están las ruinas de Chacabuco, uno de los campos de concentración más grandes de la última dictadura cívico militar chilena.

En esos distintos niveles de pasados se encuentra una “paradoja” en las propias palabras de algunos protagonistas del documental: la historia más cercana, el pasado más cercano se ha mantenido oculto. Una prehistoria acusatoria, la denominan. Aquí se entrecruzan las memorias diversas, acalladas en otros tiempos, legitimadas por la ciencia y por la pregunta por el pasado, la curiosidad y la confianza: es un territorio en el cual chocamos de bruces con los imaginarios sociales instalados en determinados momentos.

IV

Andreas Huyssen desarrolla una idea interesante sobre el miedo a perderlo todo, y por ende la consecuente necesidad de atesorar esa posible falta. Es interesante pensar en la cantidad de información que circula no sólo desde los medios masivos de

comunicación más tradicionales, sino también en otros espacios virtuales o no, que modifican nuestra relación con el tiempo y el espacio, como menciona Reynolds a partir de “Youtube- Wikipedia- RapidShare- iTunes- Spotify ha sido olímpicamente transformada”, porque convivimos con el pasado allí acumulado todo el tiempo y es el acceso instantáneo a todos esos datos que ya no están acumulados en un lugar específico, como una biblioteca (Reynolds, 2012: 91-92). Reynolds y Huyssen dialogan con las líneas teóricas que inicialmente problematizan sobre la memoria. Pensar a los museos como corolarios prácticos del discurso del “fin de todo” (Huyssen, 2001: 42) y a su vez como la respuesta a la obsolescencia programada es la propia contradicción del sistema de consumo. La “museización” como práctica cultural contemporánea: “el museo sirve a la vez como cámara sepulcral del pasado y como sede de posibles resurrecciones, mediatizadas y contaminadas a los ojos del espectador” (Huyssen, 2001: 45). Más allá del desarrollo que realiza el teórico en el resto del capítulo, es interesante la multiplicidad de funciones que se han depositado en los distintos espacios de acumulación y registro de datos, objetos y experiencias. En este sentido, la espectacularización del fin ha empapado el presente y ha aggiornado el pasado para que sea un producto que retorna constantemente. Para tomar un ejemplo actual, el canal History channel emite un programa llamado “Pawn Stars” (en español está traducido como El precio de la historia); allí se ve el día a día de una casa de empeños. Básicamente se cotizan los objetos y las experiencias de sus poseedores. Se podría pensar que hay una espectacularización de la memoria, entendiendo por esto una moda del pasado histórico. Sin embargo, me pregunto, sin tener una respuesta concreta, ¿qué sucede con las historias vivenciales? No me refiero a revisar la Historia, sino a escuchar en las historias, la multiplicidad de experiencias. Es justamente lo liberador de renunciar a un punto arquimédico o no tener un único relato correcto (Huyssen, 2001: 59). Como Yosef Hayim Yerushalmi se pregunta en “Reflexiones sobre el olvido”: “¿En qué *medida* tenemos necesidad de la historia? ¿Y de qué clase de *historia*? ¿De qué deberíamos acordarnos y qué estamos autorizados a olvidar?” (Yerushalmi, 1989: 16).

El entramado teórico al respecto de la memoria contiene, se podría decir que de manera inherente a sí, variables económicas, políticas, religiosas y otras que retoman inevitablemente el concepto de cultura. Acompañando el recorrido que realiza Agnes Heller (1989) sobre los distintos movimientos, oleadas generacionales que influyeron, introduciendo y promoviendo, nuevas perspectivas culturales y filosóficas, me interesa resaltar que hay ciertas manifestaciones que atraviesan generaciones y que se transmiten o continúan, Heller da el excelente ejemplo del feminismo. Allí mismo, la autora señala dos puntos, por un lado que las generaciones “han creado nuevas `instituciones de significación imaginarias’ culturales (...) que cada oleada continúa la pluralización del universo cultural en la modernidad, así como la destrucción de las culturas relacionadas con las clases. He añadido que cada oleada ha dado lugar a nuevos estímulos para el cambio estructural en las relaciones intergeneracionales” (Heller, 1989: 241). Si bien aquí se habla de distintos movimientos, con sus particularidades, buscando y contraponiéndose a imposiciones socioculturales anteriores o contemporáneos, surge la pregunta por lo que sucede con esas luchas movimentistas intergeneracionales y los diálogos que atraviesan épocas. Norbert Elias en “Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano” (1998), un texto que busca reconstruir el término cotidianeidad, apunta a la experiencia como un factor indispensable para estudiar los cambios en las estructuras sociales, las cuales habitamos, reproducimos y modificamos. En este curso, quizás inesperado, de buscar relacionar lo generacional con la experiencia, creo que el proceso de cambio o el cambio como proceso (es una especie de movimiento de vaivén) es fundamental para pensar en la memoria. Si hay una memoria en torno a la Historia y una memoria construida por historias, es fundamental ver cómo se retroalimentan y modifican entre sí esos relatos y los poderes que allí se vinculan.

En el segundo capítulo de *La memoria colectiva: “Memoria Colectiva y Memoria Histórica”*, Halbwachs desarrolla aquella memoria personal, más densa y continua, dirá él, y la memoria social, que cuenta el pasado. Nos detendremos aquí un momento para poder comprender qué implican ambos términos. La memoria individual que tenemos en términos autobiográficos, se retroalimenta, forma parte y precisa del

contexto proveniente de la memoria colectiva para traer al presente ciertos acontecimientos. De cierta manera los niños se vinculan con los relatos acerca de los hábitos o las tradiciones que pertenecen a distintos colectivos sociales, muchas veces esto sucede a través del contacto con personas mayores (Halbwachs, 1994: 64). Sin embargo al hablar de memoria colectiva, también se refiere a los hechos relatados como la Historia de un país por ejemplo: “llevo conmigo un bagaje de recuerdos históricos, que puede aumentar conversando o leyendo. Pero se trata de una memoria que he copiado y no es la mía. En el pensamiento nacional, estos hechos han dejado una profunda huella, no sólo porque las instituciones han sido modificadas por ellos, sino porque la tradición sigue estando muy viva en una u otra región del grupo, partido político, provincia, clase profesional” (Halbwachs, 1994: 55). La memoria social, aquella que nos cuenta el pasado, es una memoria aprehendida. De libros o de otros relatos. Yerushalmi (1989) habla sobre el olvido como una acción que un pueblo puede realizar si ha aprendido algo con anterioridad, es decir “lo que llamamos olvido en el sentido colectivo aparece cuando ciertos grupos humanos no logran – voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas- transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado” (Yerushalmi, 1989: 18). El olvido y el recuerdo parecieran ser parte del mismo continuum sociocultural; es decir que ese conocimiento que uno adquiere, ya sea de carácter anecdótico o histórico social, tiene que ser transmitido por alguien o una institución. Por más claro y obvio que esto se lea, la Historia en su posición de verdad ineludible se consideraba como el relato único, así como cualquier representación de lo esperable, lo modélico o instituido. Sin embargo también hay que considerar que los relatos más foráneos al poder han logrado “forjar la *mnemne* de grupo, lo que establece el continuo de su memoria, lo que forma una cadena de eslabones en lugar de desenrollar de una sola pieza un hilo de seda” (Yerushalmi, 1989: 19); ya sea intergeneracionalmente, de manera oculta en muchos casos o a través de instituciones representantes de minorías digamos religiosas o folclóricas. Sea cual fuere el caso, hay una transmisión de lo pasado siempre y cuando, y según Yerushalmi, el colectivo logre transmitirlo correctamente. Si retomamos la perspectiva de Heller, donde ciertos movimientos, por lo general

conformados por jóvenes, buscan resignificar su presente a partir de una comprensión del pasado, podríamos pensar que si el boom de la memoria es impuesto por el mercado y eso se evidencia de manera colectiva, ¿habría alguna forma de repensar el pasado a través de distintas representaciones que escapen a las lógicas de demanda y oferta vintage o a los clichés? En otras palabras, ¿es posible una reconstrucción memorial que permita continuar contando las historias de la diversidad?

“Nostalgia de la luz” permite ver y escuchar personas de distintos ámbitos que buscan recrear una *mnemne* grupal que ha sido paradójicamente negada, o al menos así se indica a partir de algunos relatos; y si bien estuvo y está inserto en un mercado fílmico que mueve muchísimo dinero, además de contar con sus propios mecanismos, instituciones como los festivales (en los cuales el film concursó), críticos, publicidades y demás artificios, no pareciera ser un tema, o género quizás, que se encuentre en la categoría de lo mainstream. Es de alguna manera, un producto que intenta discutir con varias instituciones: la ciencia, la Historia, las políticas estatales de la memoria, en otras palabras su propio pasado como colectivo. ¿Qué estamos habilitados a olvidar?

Historia e historias. Michel Foucault en *Defender la sociedad* (2014), plantea algunas características en relación a la historia: en sus clases indica que “la historia es el discurso del poder” (Foucault, 2014: 70) y agrega que modifica las relaciones de fuerzas, es decir que “la historia no es simplemente un analizador o descifrador de fuerzas, es un modificador. Por consiguiente, el control, el hecho de tener razón en el orden del saber histórico, en síntesis, decir la verdad de la historia, significa, por eso mismo, ocupar una posición estratégica definitiva” (Foucault, 2014: 161). Lo que consideramos interesante es la posibilidad de pensar en una historia verdadera y otras historias, y hacer hincapié aquí es fundamental para comprender la escisión que se produce luego de determinados acontecimientos o procesos, que implican una división en la disciplina y la experiencia colectiva. Las instituciones, que muchas veces, imponen y acallan voces no son algo de un pasado lejano, sino más bien lindante a nosotros como colectivo. “La historia es, como concluye Heller, primero y por encima de todo, social y cultural; es la historia de la vida diaria de los hombres y de las

mujeres” (Heller, 1989: 247). Es nuestra historia presentizada, vivida, y “nuestra memoria no se basa en la historia aprendida, sino en la historia vivida. Así pues, por historia hay que entender, no una sucesión cronológica de hechos y fechas, sino todo aquello que hace que un periodo se distinga de los demás, del cual los libros y los relatos nos ofrecen en general una representación muy esquemática e incompleta” (Halbwachs, 1994: 59). La pregunta sobre la memoria histórica como bastión indiscutible para apoyar nuestros recuerdos se torna compleja cuando esos hechos, que son seleccionados en el marco de una perspectiva metodológica, eluden a otras representaciones del mismo acontecimiento.

Cuando en el documental propuesto se preguntan por lo contradictorio de buscar los orígenes de distintos tipos de pasado, y convivir con la imposibilidad de problematizar el pasado reciente, nos encontramos ante una especie de reunión de conceptos aquí mencionados: lo colectivo, lo individual, las instituciones, el poder, la Historia y las historias, los olvidados, lo masivo, el mercado.

Cuando hablar de memoria (no siempre y depende de cada contexto socio cultural-histórico), mencionarla como palabra en un informativo televisivo, escribir un titular de un diario o en una conversación familiar, significa un concepto vacío de posibilidades de hablar de lo acontecido, de lo monstruoso, de lo afectivo, del recuerdo, de la ausencia, de la omisión, de las instituciones y los discursos aprobatorios; cuando se han separado todas las palabras que deberían acompañar a la acción de hacer memoria en términos colectivos, cuando se desnuda de todo el pasado represivo, violento, desigual, es en esos momentos en los cuales “el consenso que reprime esta desatadura emocional del recuerdo sólo nombra a la memoria, con palabras exentas de toda convulsión de sentido, para no alterar el formulismo minuciosamente calculado del intercambio político-mediático” (Richard, 2001: 31). En *Residuos y Metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición)* de Nelly Richard se desarrollan distintas preguntas e ideas sobre la historia chilena en el último tiempo, y si bien es específico en su horizonte, las reflexiones y aportes de la autora se pueden extrapolar a cuestiones más generales, que se relacionan con los medios masivos de comunicación y que de alguna manera, podrían ser la antesala de

los planteado por Huysen en varios aspectos. Sin embargo, el interés por Richard deviene de su apuesta a la memoria como acción independiente de lo instituido, un posible escape a una performatividad congelada. Lo que *fue* anula todos los sentidos de lo afectivo que *es* hoy.

Cuando Halbwachs piensa en la relación entre un recuerdo personal de pequeño y el contexto indica que “si me limitaba a la noción histórica a la que me reducen, se desprendería la consecuencia lógica: un marco vacío no puede rellenarse solo, lo que intervendría es el saber abstracto, no la memoria” (Halbwachs, 1994: 71). Más adelante, agrega que “las imágenes de los hechos pasados están totalmente terminadas en nuestra mente (en la parte inconsciente de nuestra mente) cual páginas impresas en los libros que podríamos abrir, aunque ya no los abramos. Sin embargo, para nosotros, lo que queda en la galería subterránea de nuestro pensamiento, no son imágenes hechas sino todas las indicaciones necesarias de la sociedad para reconstruir determinadas partes de nuestro pasado que nos representamos de forma completa o confusa, o que creemos incluso totalmente salidas de nuestra memoria” (Halbwachs, 1994: 77). Lo cual es interesante, porque esto indica y nos introduce por un lado a los distintos momentos de un colectivo y la decisión de los grupos de poder contar un relato efectivo, a través de distintos tipos de discursos y escenarios. No pensamos aquí únicamente en el mercado en tanto sistema de oferta y demanda y la consecuente relación que ello tiene contextualmente como promotor de espacios museificados; no porque sea una idea incorrecta la que plantea Huysen en su texto, sino porque son los desarrollos de las políticas de memoria y de los mercados de memoria particulares de cada colectivo los que interesan. Es decir que el culto a lo pasado, vintage, lo que fue, el fin de todo, no es poco atinado, el mercado ha sido hábil y vio en un museo una veta oportunista para ofrecer al visitante un recorrido rápido, interactivo y previamente definido de algunas formas representativas del pasado. Sin embargo, las historias particulares de algunos países, preferimos y proponemos pensar en colectivos sociales, tienen entorpecedoramente o positivamente (dependerá del caso a analizar) políticas estatales en torno a hechos acontecidos en el pasado reciente, y estas pueden ser discursivas, acciones simbólicas,

relaciones con organizaciones no gubernamentales, legislaciones judiciales o ejecutivas, reconciliatorias o no, buscarán el perdón o no. Sea cual fuera la característica de cada política, Richard acierta en su análisis crítico sobre la situación chilena, que el despojo sistemático de afectividad y experiencialidad en los procesos memoriales colectivos son impedimentos a la recomposición del lazo social, del colectivo, del conjunto, que no pueden ser ignoradas.

VI

“Por lo demás, la muerte, que pone fin a la vida fisiológica, no detiene bruscamente la corriente de pensamientos, tal como se desarrollan en el entorno de aquel cuyo cuerpo desaparece” (Halbwachs, 1994: 73). Victoria (no se menciona su apellido) y Violeta Berríos son dos de las mujeres que buscan continuamente los restos de los cuerpos de sus familiares asesinados durante la última dictadura cívico militar chilena. Para ellas, los últimos recuerdos siguen tan vívidos como hace más de treinta años. Para ellas, el tiempo no es matemático e indefinido en su comienzo; por el contrario es un tiempo con fechas y con el recuerdo exacto del momento experimentado ese día que vieron a su familiar por última vez. Y aunque el tiempo las apremie físicamente, la búsqueda de la verdad o de otro relato posible es la brújula que indica el horizonte infinito, inclusive en el desierto de Atacama, uno de los pocos lugares en el cual los meteoritos enterrados bajo tierra modifican el magnetismo que le indica al aparato dónde se encuentra el norte terrestre. El espacio para ellas, significa todo lo imaginado y la posibilidad de la nada misma.

En Chacabuco, el campo que hicieron los militares en viviendas obreras de una mina abandonada, un grupo de presos guiados por un aficionado a la astronomía se reunían para mirar el cielo: “sentíamos mucha libertad, mirando el cielo, mirando las estrellas, con esto de las constelaciones nos sentíamos absolutamente libres” recuerda Luis Henríquez. Los militares prohibieron “el curso de astronomía” porque estaban convencidos de que los presos podían escaparse siguiendo las constelaciones. Luis no se pudo escapar de Chacabuco, pero de alguna manera, el cielo le brindó un escape, al menos pasajero, mental. Como menciona Halbwachs al explorar la relación entre

espacio y memoria, muchas veces cuando transitamos distintos barrios, hay historia allí, indicios del pasado muchas veces invisibles. En el desierto las marcas de quienes ambulaban por allí, de los trabajadores de la mina que fallecieron, sus cucharas, sus zapatos, sus ropas, aún están; aparecen de manera continua entre las rocas y los caracoles. Aquí también hay huellas de lo que el campo fue: los cables electrificados, las torres de vigilancia. Miguel Lawner, es arquitecto y como habíamos mencionado en los primeros párrafos del texto, él logró memorizar cómo eran los cinco campos en los que estuvo. Los dibujó y eso se publicó. Los militares habían desmantelado todos, y Miguel con su tinta marcó los mapas de lo que *fue* y lo que hoy, para muchos/as *sigue siendo*: el recuerdo de la opresión.

En Atacama varios países están construyendo en conjunto, sesenta antenas, para escuchar aquellos cuerpos celestes cuya luz no llega a la Tierra. Inclusive indicios del Big Bang. Los muertos no logran golpear el piso. Para ninguno de los dos tipos de cuerpos importa el tiempo ni el espacio. Hay quienes los buscan irrumpiendo en la Historia y buscando nuevas historias alrededor de sus orígenes y sus recuperos. “La diferencia entre las dos búsquedas del pasado, explica la madre de Víctor González, ingeniero que trabajará con las antenas, es que las mujeres de Calama, que buscan a sus muertos se encuentran con los torturadores en la calle, están libres, eso *retraumatiza* la situación”. Víctor nació en Alemania, como consecuencia del exilio de su madre; hoy ella trabaja rehabilitando y ayudando a víctimas torturadas en centros de detención chilenos.

No nos interesan tanto las consideraciones del tiempo que plantea Halbwachs, no porque no sean válidas o valiosas, sino porque aquí hablamos de varios pasados que exceden las experiencias individuales de niños/ancianos o la experiencia del trabajo por hora. Fundamentalmente no estamos planteando leer la obra de este autor desde estas reflexiones particulares. Sí se torna interesante que tiempo/espacio de alguna manera se logran entrecruzar cuando compartimos experiencia, la memoria es la vívida.

“La prefación es aquel rato del libro en que el autor es menos autor. Es ya casi un leyente y goza de los derechos de tal: alejamiento, sorna y elogio. La prefación está en la entrada del libro, pero su tiempo es de posdata...”

Borges, Jorge Luis. “Prólogo” en *Inquisiciones*. 1925

De alguna manera, vincularse con el ejercicio de la memoria, de revisar lo que ha sucedido, es volcarse a la inmensidad del universo o del desierto. Todas las operaciones tienen que ver, de una forma u otra, con la pregunta por lo acontecido. ¿Cuál es el origen de los astros? ¿Cuál fue el destino de los cuerpos? Bucear en las profundidades del pasado implica una fortaleza basada de alguna manera en el alejamiento, y también posee un tiempo de postdata porque como menciona Borges, de alguna manera todas las mujeres que buscan, los y las científicos que relatan experiencias lo hacen al respecto de un tiempo pretérito que presentiza a partir de la recopilación de información y un trabajo constante individual/colectivo.

Este escrito también es de posdata, pero la memoria siempre *es*. No *fue*. George Preston, astrónomo que trabaja en el observatorio allí en Atacama, plantea que el calcio que se encuentra en las estrellas, también está en nuestros huesos. Las mismas huellas de un pasado que se remonta hasta, posiblemente, el Big Bang como fenómeno creativo. “Vivimos entre medio de los árboles y de las galaxias. Somos parte del universo”, dice Preston.

“Nosotros somos un problema, para la sociedad, para la justicia, para todos somos un problema, somos la lepra de Chile” expresa Violeta Berríos. Son experiencias y dolor, son búsqueda. Las mujeres de Calama buscaron a sus muertos hasta el año 2002. Hasta el día de hoy algunas de ellas, aún siguen buscando. “No fue una guerra, fue matanza”, son las palabras de una pancarta firmada por la Agrupación de familiares de ejecutados políticos Calama. Son relatos que insisten y que muchas veces se encuentran en contra de lo que una parte de las historias oficiales indican.

Lazzarato, siguiendo la línea teórica de Deleuze y Foucault, concluye que “En las sociedades disciplinarias, las instituciones, sean las del poder o las del movimiento

obrero, no conocen el devenir. Tienen por supuesto un pasado (tradiciones), un presente (gestión de las relaciones de poder aquí y ahora) y un futuro (el progreso), pero les faltan devenires, variaciones” (Lazzarato, 2010: 88). Las palabras de Lazzarato podrían permitir diagramar un esquema hipotético donde la memoria permita desarrollar el devenir. La memoria como acción que permita pensar en múltiples futuros. Si efectivamente existe un bloqueo a las posibilidades en términos de los relatos y si las oleadas de las que hablaba Heller logran al menos generar alguna pregunta o cambiar el océano en el cual los botes de la sociedad navega, entonces de alguna manera proponen un devenir otro. La memoria como picazón molesta en el presente, como narración insolente que provoca a las instituciones de la política, la economía, la religión, aquellos discursos del poder, podría impedir la repetición que controla la multiplicidad. Siguiendo el desarrollo de estudios de Bajtín, retomados por Lazzarato, es como si el multilingüismo de las historias, narraciones, experiencias, se hubieran vuelto al monolingüismo, donde los discursos aparecen controlados a una única versión de lo que ha sucedido, vaciando el contenido de la palabra y creando un marco estable y codificable. Es decir que se suprimen y reducen la multiplicidad de enunciados a una lengua que “se convierte en la codificación normativa de la expresión” (Lazzarato, 2010: 95).

Proponemos, sin por ello deslegitimar a Halbwachs, continuar por la línea de pensamiento de una memoria que permita constituir multiplicidades, irrumpir con lo uno. La potencia creativa se desarrolla a partir de la actualización que permite la acción de la memoria. (Lazzarato, 2010: 98). La memoria no reproduce, según Bergson, no buscamos recuerdos en un cajón, sino que creamos y actualizamos el recuerdo cuando hacemos memoria. La modulación del deseo en las sociedades de control, implica también, una modulación de lo que debemos recordar como la Historia, como lo que ha sucedido.

En estos intentos por preguntarnos acerca de la memoria, se producen encuentros entre documentales y espectadores, víctimas y contingencia, ciencia y relatos, textos. Este escrito es el resultado del cruce de distintos personajes, escrituras y lecturas con la base en un acontecimiento específico y el diálogo bibliográfico con la

intención de buscar construir un devenir memorial que implique multiplicidad de voces. Este encuentro “entre” recuerdos es lo que nos permite enriquecer el recorrido. “Hacer-con-otros y decir-con-otros”, retomando a Nancy, implica propiciar el momento disruptivo frente a la cohesión de los discursos de lo uno (Medina, 2011: 254). La diversidad de relatos permite la reunión con otros, el compartir, la discusión. Sea en el desierto, en un observatorio, en este texto o en una ciudad cualquiera. La potencia virtual de la memoria es aquello que nos permite esquivar la presión institucional y poder contemplar todo el horizonte, de conjunto con otras/os, mirando transversalmente todos los acontecimientos.

Notas

ⁱ Ridpath Ian. Diccionario de astronomía. Editorial Complutense, 1999, p 54.

ⁱⁱ El texto original se encuentra ubicado en la web de la Unión Astronómica Internacional: www.iau.org

ⁱⁱⁱ Revisar las distintas acepciones aquí:
<http://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/boundary>

Bibliografía:

Balandier, G. (1989): “La modernidad mezcla las cartas” en *El desorden. La teoría el caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Gedisa: Barcelona.

Elias, N. (1998): “Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano”, en *La civilización de los padres y otros ensayos*. Norma: Bogotá.

Foucault, M. (2014 [1975,1976]): “Clase del 28 de enero 1975” y “Clase del 25 de febrero de 1976” en *Defender la sociedad. Curso en el Colegio de Francia (1975-1976)*. Ediciones del Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.

Halbwachs, M. (1994 [1968]): *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.

Heller, A. (1989) “Existencialismo, alienación, posmodernismo: los movimientos culturales como vehículos de cambio en la configuración de la vida cotidiana” en *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*. Península: Barcelona.

Huyssen, A. (2001): *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Ediciones del Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.

Lazzarato, M. (2010): “Los conceptos de vida y de vivo en las sociedades de control” en *Políticas del acontecimiento*. Tinta Limón: Buenos Aires.

Medina, H. (2011): “Para un pensamiento de la comunidad como resistencia”, en Medina, H. (Coord. De edición), *Ensamblés. Perspectivas y problemáticas de las subjetividades contemporáneas*. Eudeba: Buenos Aires.

Reynolds, S. (2012): “Recuerdo total. Música y memoria en los tiempos de youtube” en *Retromanía. La adicción del pop a su propio pasado*. Caja Negra: Buenos Aires.

Richard, N. (2001): “La cita de la violencia: convulsiones del sentido y ruinas oficiales” en *Residuos y metáforas (Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición)*. Editorial Cuarto Propio: Santiago de Chile.

Yerushalmi, Y. H. (1989): “Reflexiones sobre el olvido” en *Usos del olvido*. Nueva Visión: Buenos Aires.

Filmografía:

“Nostalgia de la luz” (2010). Dir: Patricio Guzmán. Países: Francia, Alemania, Chile.
www.nostalgiadelaluz.com