

Descentramientos contemporáneos de la memoria. Algunos interrogantes

María Stegmayer*
Micaela Cuesta**

Esta ponencia tiene por objetivo reflexionar sobre algunas de las coordenadas que vertebran las discusiones e interrogantes que nos llevaron a proponer la mesa -Violencia, justicia y felicidad: descentramientos contemporáneos de la memoria- en el marco de este V Seminario.

En tanto objeto de la reflexión la memoria ha sido abordada desde campos disciplinares tan diversos como la historia, el psicoanálisis, la teoría estética o la sociología. Desde hace ya varios años ella se ha revelado como un concepto medular en la serie de debates referidos a la violencia histórica y al trauma. Estas cuestiones, en el caso de nuestro país, encuentran en la última dictadura militar una de sus cifras más emblemáticas. En este sentido, si pareciera haber un acuerdo en torno al vínculo inescindible que une violencia y memoria, dicho consenso ya no resultaría tan evidente al momento de interrogar los *modos* que asume esta relación.

Es este último punto el que suscita algunas de nuestras inquietudes: ¿qué registros de la violencia quedan aludidos en la memoria? ¿Cuáles son invisibilizados y de qué forma? ¿Bajo qué modalidades puede el lenguaje dar cuenta del sufrimiento de los cuerpos? En suma, ¿cómo narrar la violencia? Y ¿qué otras dimensiones del recuerdo reclaman allí un espacio?

Si, como afirmaba Benjamin, hay en la narración –cuyo *medium* es la memoria– una vocación de justicia, sería preciso problematizar las condiciones en que ella se hace audible. En este marco proponemos reflexionar, por un lado, sobre los modos en que cierta literatura contemporánea trae a escena distintas dimensiones de la violencia histórica sin centrarse de modo exclusivo –o excluyente– en la violencia de la última dictadura militar. Por otro lado, quisiéramos dar cuenta de aquellas operaciones conceptuales que, en las discusiones en torno a la historia y la memoria, redundan en la invisibilización de la felicidad como categoría crítica.

I

Los estudios relacionados a la *memoria* histórica no vienen solos, por el contrario, ellos convocan una serie de nociones sobre las cuales gravita nuestra reflexión: *recuerdo, olvido, trauma, duelo*. Consideramos, a su vez, que el privilegio otorgado a los conceptos mencionados ha ido en detrimento, entre otras, de la relevancia de la *idea* de *felicidad* para pensar y reflexionar críticamente sobre la relación del conocimiento con los acontecimientos del pasado

* Doctora en Ciencias Sociales (UBA), becaria postdoctoral CONICET (IIGG/UBA) y docente en las carreras de Sociología y Diseño gráfico de la UBA.

** Doctora en Ciencias Sociales (UBA), investigadora (IIGG/UBA) y docente en la carreras de Diseño gráfico de la UBA.

y del presente. En efecto, esta noción está ausente en la mayoría de los trabajos de los principales referentes del campo de los denominados estudios sobre *Historia Reciente*. La insistencia en los conceptos de *sufrimiento*, *trauma*, *duelo*, etc. como marcas de origen de esta perspectiva –que carece, por su parte, de una inscripción clara en el campo de la filosofía de la historia– apuntala la idea de *justicia* pero sin ninguna remisión, ni mucho menos articulación, con la noción de *felicidad*. Al mismo tiempo, la justicia aparece en estos estudios, con escasas excepciones (Vezzetti, 2009, Oberti y Pittaluga, 2006), vinculada casi exclusivamente con la esfera del derecho antes que con su apremiante crítica.

Sin duda, los acontecimientos que marcaron las coordenadas de su despliegue –el “Holocausto” en Europa y posteriormente las dictaduras en el Cono Sur– explican este privilegio en tanto *Auschwitz* se convirtió –como refiere Vezzetti (2009: 22)– en el “topos universal del trauma histórico” torciendo el régimen hasta entonces operante de la memoria. Parafraseando al historiador: ella se centra ahora en crímenes y no en batallas, en testigos en lugar de combatientes, y en víctimas por oposición a héroes.

En este marco, de lo que se trata es de resistir a la postulación de *una* memoria como cifra absoluta (y universal) de la catástrofe histórica, en la medida en que con esta identificación se produce un bloqueo a preguntas que interrogan la especificidad de las violencias locales, las marcas o huellas de su continuidad en el presente, así como las nuevas figuras que asume la memoria de la violencia acontecida. Lo que la lógica de dicha identificación consigue, en otras palabras, es no hacer audibles una serie heterogénea de nudos problemáticos: por un lado, el vínculo entre violencia y vida cotidiana; las responsabilidades colectivas en relación a crímenes sobre los que aún pesa un reclamo de justicia; las violencias de la técnica, los lenguajes de la crítica y los modos del conocimiento; por otra parte, como ya referimos, la ausencia sintomática de la idea de felicidad en un pensamiento filosófico y político sobre la historia, sea como excluido interno, invisibilización necesaria o, en suma, como *objeto prohibido* (Cuesta, 2012).

Estas cuestiones que no forman ningún conjunto homogéneo ni reconocible de antemano, se anudan a nuestro entender a tres significantes con los cuales quisiéramos reflexionar aquí: violencia, justicia, felicidad. Producir los modos, no siempre evidentes, de su articulación es, quizás, una de las formas de leer los descentramientos aludidos en el título de este texto.

II

La pregunta por la felicidad en su vínculo con la justicia se presenta como uno de los desvíos o desplazamientos en torno de la identificación violencia-memoria. La felicidad que en los escritos de los griegos ocupaba un lugar de privilegio ha sido excluida cuidadosamente de

cierto pensamiento filosófico y político sobre la historia moderna. Su invisibilización constituye, así, el pliegue que dota de visibilidad a otras ideas: de un lado, la sublimación metafísica del sufrimiento, su reconocida -en sentido ideológico (Althusser [1965] 2000)- dignidad; de otro, la postulación y centralidad de las nociones de libertad, igualdad, revolución.

Benjamin es, quizás, uno de los escritores que con más agudeza se detuvo en la potencialidad crítica de la idea de felicidad. Ella es, a su vez, una noción evasiva, que no se deja apresar fácilmente y que resiste toda definición cerrada. Su modo de aparición se aproxima, en todo caso, al de la *idea* como *constelación*. A través de ella son aludidas una serie de relaciones posibles entre los elementos de los distintos fenómenos que componen el mundo profano.

Reflexionar sobre la violencia y la memoria en estas coordenadas, supone identificar ciertas operaciones hegemónicas, que redundan en la obturación de otras, con el objetivo de realizar su crítica. La clave estaría entonces en producir un desplazamiento que sea capaz de hacer lugar a otra pregunta, una cuya enunciación tenga por efecto reconfigurar o subvertir la lógica del campo en que aquella respuesta encontraba acogida. Una pregunta que involucre conjuntamente la violencia, la memoria, la felicidad, la justicia y la narración.

La memoria –afirma Benjamin– “es la facultad épica¹ por excelencia”, en tanto narración sólo ella puede “apropiarse” de las cosas y cuando estas desaparecen hacer las paces con el poder de la muerte. Pero este “hacer las paces” no debe concebirse como un *reconciliarse*, él refiere, en todo caso, a un aprender a convivir con lo propio del mundo profano: la muerte, la finitud, su fragilidad, pero también y en virtud de ello el reclamo de felicidad y justicia. No es la reconciliación la que aquí es invocada, por el contrario, es la *conciliación* que seamos capaces de producir atentos a la felicidad de todos y de cada quien, sin negar el sufrimiento y caducidad que pulsan la vida mundana; felicidad inescindible de un llamado a la *justicia* que requiere pero, en todos los casos *excede*, al mero derecho.

La temporalidad de la memoria –órgano de la crónica– no es ni la propia de la novela que otorga un sentido retrospectivo a la vida desde el presente, ni la de la información que se consume en el momento de su enunciación. Su temporalidad es una diferida, su movediza arena es la de lo inesperado, su índole, el capricho. Ella no es dueña de lo que actualiza: el recuerdo es

¹ Esta afirmación no deja de generar conflictos, pues el elemento épico será uno de los objetos privilegiados de las duras críticas dirigidas por Nietzsche y el propio Benjamin tanto a la idea de historia universal como a la del historicismo en la medida en que, ambas, constreñidas por este tipo de relato suponen la existencia de un Sujeto cuyas peripecias pasadas redundan en la fortaleza de su momento presente, negando con ello no sólo el dolor, la violencia y el sufrimiento que aquello supuso, sino también el que pervive aún hoy, a pesar de su pretendida borradura. Tal vez sea posible interpretar esta afirmación como la voluntad de disputar a estas perspectivas un término o concepto. Adorno aporta a este respecto una posible clave de lectura: “En la ingenuidad épica vive la crítica de la razón burguesa. Ésta se aferra a aquella posibilidad de experiencia destruida por la razón burguesa que precisamente pretende fundamentarla” (Adorno, [1943] 2003: 37).

el enigma que señala la opacidad de las condiciones que lo produjeron. La memoria, a diferencia de la rememoración, afirma Benjamin, no habla de *un* héroe, de *un* acontecimiento, sino de muchos eventos dispersos. La memoria no conforma con sus contenidos una cadena de acontecimientos; ella se entrega –como el artesano, como la narración– a la labor de producir, atenta a la cualidad y posibilidades de sus materiales, los nudos que tejen la red que contiene su relato (pletórico de elementos heterogéneos). El narrador profiere, así, una historia de los sucesos no ceñida “al curso del mundo” y consciente de lo inescrutable del plan salvífico-teológico.

Demos un rodeo por una de las formas más antigua que pervive en la narración: el *cuento de hadas* (*Märchen*). El cuento que continua siendo el principal consejero de los niños fue antaño el primer consejero de la humanidad: “El primer narrador verdadero” –dice Benjamin– “fue y seguirá siendo el narrador de cuentos” (Benjamin, [1936] 2008: 86). Si la narración nos trae noticias de mundos lejanos, el cuento nos trae noticias acerca de “las más tempranas disposiciones que encontró la humanidad para sacudirse la pesadilla que el mito había depositado en su pecho” (Benjamin, [1936] 2008: 86). De tal suerte, en el cuento el rostro mítico de la naturaleza aparece transfigurado, ella no representa ya la amenaza de destrucción, el peligro y lo indómito, por el contrario, se ofrece solícita y cómplice. La naturaleza alude, así, a la complicidad posible entre ella y el hombre liberado. Pensada como algo distinto a una posesión, es esta complicidad una de las cifras de la felicidad, otra cosa que el objeto que satisface nuestro deseo.

Tal vez, no deba atribuirse al azar que el personaje principal del cuento sea el *justo*. Él es la encarnación suprema de la criatura y es todas las criaturas pues no es un asceta, puede ser también un ladrón, no representa un rasgo psicológico, tampoco una actitud valorativa, antes bien: “siempre es una actuación invitada, una improvisación moral” (Benjamin, [1936] 2008: 92). El justo no actúa por constreñimiento, ni por prescripción. El justo no se somete a un derecho, ni a la aplicación a pies juntillas de un reglamento. El justo improvisa, suspende el dictado de las reglas y actúa.

Si el narrador es quien reinscribe la historia en términos de Historia natural –como dice Benjamin– hay algo en esta reinscripción que alude a la justicia. Luego ¿qué se elabora bajo la noción de Historia natural? Sin duda una crítica a una concepción lineal de la causalidad para la cual no es posible pensar simultáneamente la singularidad y la repetición. Precisamente con estas dos categorías se vincula el arte de narrar que encuentra en la justicia su vocación. El interrogante es ¿cómo hacer justicia a la singularidad de una experiencia *en* su repetición? En otras palabras ¿cómo repetir lo irreplicable? O bien ¿Cómo hacer lugar en la repetición a eso de irreplicable que tiene todo acontecimiento? Es este y no otro el desafío al que el texto nos enfrenta, y, aún a nuestro pesar, debemos decir que no hay garantías, ni métodos que nos tranquilicen.

No olvidar la precariedad de lo que “es”, reparar en lo nimio, el detalle, rechazar la tentación a la generalización, la homogeneización y la equivalencia, son algunas de las sugerencias. Atender, en suma, a la criatura y, como dice Oyarzún: “Criatura es el humano, el animal, la cosa, en su íntima singularidad que es, a la vez, su imborrable alteridad” (Oyarzún, 2008: 49).

Así, pérdida, vulnerabilidad, violencia, duelo, pero también *deseo*, constituyen elementos de una constelación que refiere a la vida política, pero no a cualquier “vida” sino a una que sea digna de ser vivida, una en donde la felicidad para cada quien (y para todos) sea virtualmente asequible, o al menos, no escamoteada. No otra cosa exponía Benjamin en el texto sobre la violencia cuando criticaba la aseveración de Kurt Hiller², según la cual: “«por encima de la dicha y la justicia de una existencia está la existencia en cuanto tal»” (Benjamin, [1921] 1991: 204). Para Benjamin, por el contrario: “la frase de que la existencia se halla por encima de la existencia justa es falsa y abyecta si ahí «existencia» no significa más que mera vida, y, en efecto, con tal significado figura esa palabra dentro de la citada reflexión” (Benjamin, [1921] 1991: 204). No obstante, agrega Benjamin, el pasaje sería verdadero en la medida en que significara “que el no-ser del hombre es más terrible que el mero aún-no-ser del hombre justo” (Benjamin, [1921] 1991: 204). Consideramos relevante citar el modo en que prosiguen estas líneas:

El hombre no coincide en modo alguno con la mera vida que es la suya; tampoco con la mera vida en él, ni con ningún estado o propiedad; ni coincide tampoco, tan siquiera con la unicidad de su persona. Aunque el ser humano sea sagrado (o también la vida en él, idéntica en la vida terrenal, en la muerte y en la vida ultraterrena), no lo son sus estados, ni tampoco su vida corporal, vulnerable por los demás seres humanos (...) Valdría la pena sin duda investigar el origen del dogma de que la vida es, sin más, sagrada. Tal vez, probablemente, sea reciente; el último extravío de la tradición occidental... (Benjamin, [1921] 1991: 204-205).

No existe algo así como un hecho concreto, empíricamente identificable capaz de colmar o consumir el tiempo histórico (como ocurre en la tragedia con la vida de un individuo), lo que sí, tal vez, podemos hacer es volver inteligibles los diferentes tipos de violencia inscriptos en las variadas lógicas de las prácticas sociales para producir su crítica en orden a interrumpir su mítica reproducción, su incansable repetición. Y, en esta tarea la felicidad como categoría filosófico-política está llamada –sostenemos– a cumplir un rol fundamental. De allí el carácter imprescindible de su tematización que encuentra como una de sus formas la de volver evidente las operaciones conceptuales que, en el campo de la filosofía de la historia, han contribuido a su invisibilización. Invisibilización que, sin duda, es uno de los modos en que se expresa la violencia.

² Kurt Hiller (1885-1972) es un escritor expresionista alemán.

III

Retomemos una de nuestras preguntas iniciales: ¿cómo narrar la violencia? Si tal como dice Deleuze la violencia es “lo que no habla, o lo que habla poco” (Deleuze, 2001: 21), ¿cómo oírlo? O mejor: ¿en qué condiciones ella se vuelve audible? Tal vez, una crítica de la violencia en sus múltiples formas reclame detenerse, antes, en la interrogación de su expresividad. Referirse a la violencia como aquello “que no habla” no significa afirmar sin más que sea algo mudo. Antes bien, toda violencia nos confronta con un esfuerzo de traducción. Una buena traducción, como afirma Benjamin, no aspira a ser copia en el sentido de la semejanza con el original, porque con ello se negaría el tiempo –y por tanto la historia– que separa al original de su traducción y a la lengua del traductor de la del original. La traducción, desplegándose en la sobrevida de la obra, será buena toda vez que pueda manifestar lo que una obra tiene de *intraducible*, además de lo que en ella hay de transmisible. Benjamin lo dice con las siguientes palabras: “En todas las lenguas y en sus formas, además de lo transmisible, queda algo imposible de transmitir” (Benjamin, [1923] 2001). Y más adelante leemos:

la traducción, al contrario de la creación literaria, no considera como quien dice el fondo de la selva idiomática, sino que la mira desde afuera, mejor dicho, desde en frente y sin penetrar en ella hace entrar al original en cada uno de los lugares en que eventualmente el eco puede dar, en el propio idioma, el reflejo de una obra escrita en una lengua extranjera (Benjamin, [1923] 2001).

La imposibilidad de reducir el original a la traducción es otra de las formas bajo las cuales puede pensarse el exceso, la diferencia, el diferimiento, esto es, la heterogeneidad temporal de las violencias.

Luego, ¿cómo se expresa la violencia?, ¿bajo qué figuras puede ser expuesta? Interesa aquí tanto el valor de desplazamiento como el *trabajo* materializado en ellas. Retomando ahora el argumento del filósofo chileno Pablo Oyarzún en relación al trabajo específico del poder cuyo núcleo activo es la violencia, queremos señalar que si toda ostensión o manifestación de éste pertenece a la dimensión de sus efectos, pero a la vez estos efectos constituyen todo el cuerpo del poder, es a esta duplicidad que habría que atender. Por eso el autor acude a la noción de figura en tanto *pliegue* de encubrimiento y de transformación: cada figura es entonces una constelación y cada una define, por un lado, efectos de visibilidad del poder y, por otro, la materialidad de sus operaciones (Oyarzún, 2009: 43). La idea de pliegue nos advierte que

contenido y expresión no invocan una relación entre dos términos exteriores e independientes sino, antes bien, una presuposición recíproca que no implica, sin embargo, ni correspondencia ni conexión mecánico-casual. A lo que se alude, en todo caso, es a la composición variable y móvil entre un plano de expresión -la manifestación o la cara visible del poder- y el plano de las operaciones como los modos en que el poder se inscribe en la materialidad de los cuerpos. Lo que escamotea la lógica del poder es, precisamente, el proceso metamórfico, es decir, el pliegue mismo.

La índole opaca, escurridiza, y sobredeterminada de la violencia supone trazar caminos oblicuos, realizar rodeos, es decir, delimitar los elementos y relaciones entre elementos que, a modo de constelaciones, la expresan.

¿Cómo interrogar, entonces, la memoria inscripta y transmitida *en* los lenguajes, la actualidad de la violencia que al mismo tiempo se evoca y se esconde en ellos? Esta difícil pregunta encuentra a veces en la literatura, en cierta literatura (ya que sería injusto decir que en todas o en cualquiera), el espacio para una problematización. Es por eso que se torna preciso revisar, ahora, las potencialidades del relato literario allí donde se pone en juego un modo *descentrado* de narrar la tragedia, el crimen y la crueldad extrema. Lo cual implica atender simultáneamente a la violencia dictatorial, sus efectos todavía palpables en una importante variedad de registros (económicos, sociales, políticos y culturales), poniéndolos en relación con otros modos de la muerte, la precariedad de la vida y la fragilidad de los cuerpos en el horizonte contemporáneo.

Es la literatura, justamente, la que acierta por momentos a descomponer el tiempo revelando esa persistencia de las memorias en el destello de una evocación, en la proximidad de una lejanía, o, en otras palabras, marcando la distancia *justa* entre la palabra y el acontecimiento.

A estas puntuaciones responden una serie de novelas y relatos que analizamos *in extenso* en otro lugar (Stegmayer, 2012), pero sobre las que quisiéramos detenernos ahora, en relación con las cuestiones que aquí nos interesan. *El secreto y las voces* de Carlos Gamerro; “La parte de los crímenes” en *2666*, de Roberto Bolaño; *La experiencia sensible*, de Rodolfo Fogwill; *Ocio y Veteranos del pánico*, de Fabián Casas; *Plaza Irlanda*, de Eduardo Muslip, *Intentaré ser breve*, de Ezequiel Alemián y *Bajo este sol tremendo*, de Carlos Busqued son textos que componen, apelando a muy diversos materiales, registros poéticos y estrategias narrativas, una cartografía de *figuras*: la ciudad infernal, la isla, la ruina, el desierto-tumba, lo monstruoso-cotidiano, lo real-anémico, el secreto, el enigma, el ocio, el azar y la huída, entre otras. Estas figuras delimitan –por así decirlo- territorios de riesgo en el sentido de umbrales o *zonas de inquietud* que vuelven perceptible aquello que queda por fuera de un campo determinado de visión.

¿A partir de qué insistencias sería posible entrelazar, en la lectura, textos tan dispares? Una clave de interpretación posible, no siempre tematizada pero sin duda omnipresente en la articulación de estos variados registros de la ficción literaria actual, se encuentra en la corrosiva capacidad del capitalismo “flexible” para el modelado de los territorios y espacios urbanos contemporáneos. Por un lado, los territorios “cerrados” –pensados bajo la figura de la isla- evocados en el casino (Fogwill), la monstruosa industria maquiladora enclavada en la frontera mexicano-estadounidense (Bolaño), los irrespirables monoambientes que proliferan en los micro-centros urbanos (Muslip), la habitación del ocio vuelta refugio o trinchera (Casas), y el hermetismo silencioso de la cripta melancólica (Alemian). Por otro lado, lo “abierto”, la intemperie, allí donde los cuerpos, si tomamos por caso a las trabajadoras asesinadas en Ciudad Juárez (Bolaño), son arrojados en basurales a cielo abierto o, en pleno desierto, a la vera del camino. En la prosa de Bolaño resuenan –y el eco es aquí repetición como diferencia- las imágenes devastadoras del holocausto, y también, para nosotros, los cuerpos aparecidos o desaparecidos de la dictadura. Dicho en otros términos, quizá una de las marcas más “expresivas” del capitalismo contemporáneo sea el modo en que se ensaña con los cuerpos en una intemperie que se anuncia con más fuerza donde falta el ritual del entierro. La desaparición del cuerpo –marca emblemática de las atroces dictaduras latinoamericanas- aparece también como operación típica tanto de la policía como de la “narco-máquina” (Reguillo, 2011), y de otras formas contemporáneas del crimen organizado –tráficos ilegales, trata de personas, trabajo esclavo, etc.- convirtiéndose en el reverso macabro de aquellas situaciones en que hay cuerpo, o sus restos, pero falta el nombre. Cuerpos anónimos junto a nombres que reclaman, aún, la posibilidad de ser velados por sus deudos aunque estos mismos no puedan, a veces, siquiera reclamarlos. La estrategia de lectura alegórica que Benjamin llama *historia natural* atraviesa “La parte de los crímenes” de Roberto Bolaño, cuya escritura se muestra capaz de hacerle justicia a la singularidad de esos cuerpos. Cuerpos destrozados, restos deshumanizados producto tanto de la desregulación y explotación laboral de las mujeres en Ciudad Juárez como, decíamos, de la ‘narco-máquina’ y su omnipotencia feroz en zonas de frontera. Esas vidas que, al decir de Butler (2009), no son reconocidas como tales y ‘no merecen ser lloradas’ son *veladas* en la escritura, encuentran allí una suerte de “ritual fúnebre”.

La intemperie es también la de la ciudad que disuelve los lazos y atrofia las memorias ancladas al lugar. Si Ciudad Juárez –o Santa Teresa, en la ficción de Bolaño- es la marca señera del estado de excepción vuelto regla, la manifestación extrema de la ausencia de comunidad – que tanto preocupa a la reflexión sociológica contemporánea-, otros territorios ignotos como Lapachito en la provincia del Chaco (Busqued) o un pueblo cualquiera como Malihuel (Gamerro), son traídos por la ficción a la visibilidad como sedes insospechadas de lo monstruoso-cotidiano. En estas últimas dos ficciones, la ajenidad más perturbadora se sitúa en la voz de quien satisface las exigencias de un poder despótico y es incapaz de reaccionar frente

a la crueldad. Pero, por otra parte, el registro íntimo desplegado en la voz de estos personajes situados en una monstruosa “zona gris”, articula, en esta paradoja de cercanía y desconocimiento, una dimensión de la violencia acontecida que, de otro modo, quedaría sin interrogar. Allí donde comparecen lo ciego y lo premeditado, lo brutal y lo estratégico, lo banal y lo calculado, cobra espesor una trama perturbadora de *vecindad* con el horror. Tal vez por eso la figura del *secreto a voces* que insiste en la novela de Gamarro encuentra en el universo pueblerino –a la manera de Puig– una topografía privilegiada. Ciertamente, el chisme –ese rumor clandestino de autoría difusa que viaja de boca en boca– le permite a Gamarro un acercamiento a la productividad del secreto en una dimensión que hace aparecer lo ominoso en lo más cotidiano. De ahí el interés y la fuerza de la novela: elige contar la historia de un saber opaco antes que la de un simple ocultamiento. Son los lenguajes, las voces que se dicen *en* presente y el saber conflictivo que en ellas se transmite, las que toman el lugar de lo que ya no puede ser pensado como una trama homogénea de silencio.

Hay también en las novelas analizadas una memoria súbita, que emerge en el *locus* de lo cotidiano, en el cruce o el aislamiento de las generaciones, en la perseverancia –y la dispersión– de los objetos, en la palabra sin rumbo de la conversación. ¿Es el *ocio* una disposición al recuerdo? El narrador de Casas parece confirmar esta hipótesis. Los mundos grises de la repetición y la rutina se abren a veces a una resistencia difusa que se configura en la antítesis de la acción, en el conjuro de la utilidad, en suma, en el gasto.

Errantes y en fuga, las criaturas que pueblan las ficciones de Casas, Muslip y Alemián se definen, desde nuestra perspectiva, menos en los devaneos de una conciencia psicológica que en el trato desnudo con las cosas. Podemos afirmar, entonces, que la derrota de la voluntad de intervención sobre una historia vuelta naturaleza –una forma contemporánea del mito que estas narrativas insisten en interrogar– antes que alegoría de una derrota fechable e identificable, se trama en la presentación de escépticos antihéroes que han dejado de creer en la acción: viven, decíamos, en una historia vuelta naturaleza. Ninguna redención aguarda para ellos en el ciclo repetido de lo que se arruina silenciosamente y sin tregua. Habitan una realidad deshidratada –de ahí el peso del *desierto* como figura insistente– reducida a su mínima expresión o a una especie de fórmula sinóptica. Recordemos que en *Ocio* el narrador de Casas lo expresaba de modo contundente: “como, cago, duermo. Soy una biología que no tiene rumbo”.

Hemos hablado, entonces, de espacios físicos y de territorios de la interioridad, del encierro y la intemperie, de los cuerpos y los espíritus, de las vidas dañadas, de la memoria, el olvido, el silencio y el secreto. En esos espacios, en esas zonas de inquietud se delinea también la resistencia: la débil fuerza de una literatura que desafía la fácil moralidad de otros discursos –mediáticos, institucionales y aún literarios– y que se manifiesta en finales abiertos que resisten la tentación de la épica y aceptan la incomodidad de las preguntas y el suspenso. Tal disposición no los exime del riesgo de la indeterminación que algunos identifican como uno de los rasgos

típicos de la posmodernidad. Sin embargo, lejos de coincidir con el aire desafectado de los tiempos, hay en estos relatos algo del orden de lo visceral, una pasión en sordina, una escucha sensible, una vocación ética que trasciende la voluntad de aleccionar.

La quietud melancólica, el desencanto, la imaginación catastrófica y aún el estado de duelo pueden pensarse también en algunas de estas novelas como cifra enigmática de los '90, como efectos muy distanciados de sus “causas”, de su precedencia y su posteridad. El casino en Fogwill es menos un espacio de transgresión dispendiosa que el preanuncio de una nueva forma de sujeción, menos una alegoría del pasado “concentracionario” –como fue leído- que del presente y de los dispositivos de la democracia administrada.

En suma, la lectura conjunta de estas novelas produce sintonías inadvertidas, nudos o constelaciones a los podría referirse como las “zonas de inquietud” de una formación cultural. Por esas grietas se cuelan los relatos como intempestivas figuras de lo *memorable*. Para decirlo de otro modo, lo *inolvidable* –como categoría de la narración tan cara a Benjamin- “quiere acoger e inscribir lo singular de la experiencia” que está “aquejada por una contradicción en los términos, por una paradoja si se quiere: *la imposibilidad de narrar (es decir, de repetir) lo irrepitable* (Oyarzún, 2008: 11)”. Habría que entender lo memorable menos como un catálogo de huellas consignadas a la memoria futura que como “esas papirolas evocadas por Proust, que se abren no para revelar las vicisitudes de un mundo muerto sino un acontecimiento que retorna, sucede todo el tiempo, y en esa persistencia nos arrastra” (Link, 2009: 421). O en el sentido que, en cierta forma, Deleuze le disputaba a la idea más tradicional del monumento, en sus palabras: “un monumento no conmemora, no honra algo que ocurrió sino que susurra al oído del porvenir las sensaciones persistentes que encarna el acontecimiento (Deleuze, 1993: 178)”. Quisiéramos proponer entonces que tanto respecto de la forma –inseparable, por cierto, de los contenidos de aquello que será *recordado*- la literatura que nos interesa se muestra capaz de inquietar las memorias dominantes y, por ello, de reconfigurar políticamente la comprensión histórica. En palabras de Rancière, podría decirse que nuestras novelas forjan “contra el consenso otras formas de sentido común, formas de un sentido común *polémico*” (Rancière, 2010).

Referencias bibliográficas:

- Adorno, Theodor 1943 (2003): “Sobre la ingenuidad épica” en Notas sobre literatura. Obra completa, 11. Trad. Alfredo Brotons Muñoz, (Madrid: Akal).
- Alemián, Ezequiel (2000) Intentaré ser breve. Buenos Aires: Simurg.
- Althusser, Louis 1965 (2000) “Prefacio: De *El Capital* a la filosofía de Marx” en Para leer El Capital. Trad. Marta Harnecker. (México: Siglo XXI).

- Benjamin, Walter 1921 (1991): “Para una crítica de la violencia” en Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Trad. Roberto J. Blatt, (Madrid: Taurus).
- Benjamin, Walter 1936 (2008) El Narrador, Introducción, notas y traducción de Pablo Oyarzún R. (Santiago de Chile: Metales Pesados).
- Benjamin, Walter 1923 (2001) “La tarea del traductor”. En Ensayos escogidos. Trad. Héctor Murena, (México: Coyoacán).
- Bolaño, Roberto (2006) “La parte de los crímenes”, en 2666. Buenos Aires: Anagrama.
- Busqued, Carlos (2009) Bajo este sol tremendo (Barcelona: Anagrama).
- Butler, Judith 2006 (2009) “Violencia, duelo, política” en Vidas precarias. El poder del duelo y la violencia. Trad. Fermín Rodríguez, (Argentina: Paidós).
- Casas, Fabián (2006), Ocio seguido de Veteranos del pánico. (Buenos Aires: Santiago Arcos).
- Cuesta, Micaela (2012) Felicidad e Historia en la Teoría Crítica. Una reflexión desde el presente. (Tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, MIMEO).
- Deleuze, Gilles 1993 (1997) Crítica y clínica (Barcelona: Anagrama).
- Deleuze, Gilles 1967 (2001) Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel. (Buenos Aires: Amorrortu).
- Fogwill, Rodolfo E. (2001), *La experiencia sensible* (Barcelona: Mondadori).
- Gamerro, Carlos (2005), *El secreto y las voces*. (Buenos Aires: Norma).
- Link, Daniel (2009) Fantasmas. Imaginación y sociedad (Buenos Aires: Eterna Cadencia)
- Muslip, Eduardo (2005), Plaza Irlanda. (Buenos Aires: El cuenco de plata).
- Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto (2006) Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia. (Buenos Aires: El cielo por asalto)
- Oyarzún R., Pablo (2008) “Introducción” en Benjamin, Walter (2008): El Narrador, Introducción, notas y traducción de Pablo Oyarzún R. (Santiago de Chile: Metales Pesados).
- Oyarzún R., Pablo (2009). “Para un análisis figural del poder”, en *ARCHIVOS N° 2/3*, Santiago de Chile: Departamento de Filosofía UMSE.
- Rancière, Jacques (2010). El espectador emancipado (Buenos Aires : Ellago Ediciones).
- Reguillo, Rosana (2011): “La narcomáquina y el trabajo de la violencia: Apuntes para su decodificación” en *E-misférica*, Número 82, disponible en: <http://hemisphericinstitute.org/hemi/es/e-misferica-82>
- Stegmayer, María B. (2012) Zonas de inquietud. Poder, violencia y memoria en la literatura argentina (1995-2010), (Tesis de doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, MIMEO)
- Vezzetti, Hugo (2009) Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos. (Buenos Aires: Siglo XXI).