

ANTROPOLOGÍA DE LA MEMORIA: POLÍTICA Y CONOCIMIENTO EN GRUPOS SUBORDINADOS Y ALTERIZADOS – ENTREVISTA CON LA PROFESORA DOCTORA ANA MARGARITA RAMOS*

doi[®] 10.5935/2177-6644.20210014



Ana Margarita Ramos tiene licenciatura en Antropología (1998), maestría en análisis del discurso (2003) y doctorado en Antropología Social (2005) por la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA). Es investigadora adjunta del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y profesora asociada regular en la Universidad Nacional de Río Negro (UNRN).

Investiga desde 1994, cuestiones relacionadas con la memoria social, en particular, sobre las formas en que las memorias implican las relaciones políticas históricas y actuales, generan conocimiento y saberes alternativos sobre el presente-pasado y encuadran las trayectorias sociales heterogéneas en los procesos de subjetividad individual. Sus principales ejes de discusión son: 1. Dentro de la amplitud de posibilidades que se pueden concebir de las relaciones con el pasado, la investigadora tiene interés, por los vínculos que se pueden producir conocimiento; 2. Trabaja, también, con los procesos de recordar y olvidar en contextos de subordinación y alterización a través de la historización de las memorias.

La entrevista expuesta, aquí, se realizó en el Departamento de Investigación y Postgrado en Antropología Social (Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales) de la Universidad Nacional de Misiones (UNaM), después que hemos participado del seminario "Antropología de la memoria: política y conocimiento en grupos subordinados y alterados" dictado por la docente Dra. Ana M. Ramos, entre los días 7 y 11 de octubre de 2019. La entrevista, que contiene cinco preguntas, se centró en los temas centrales presentados por la docente en el desarrollo del seminario.

* Entrevista realizada por: Bruno César Pereira, Gabriela Migon, Geovana Betu, Jaqueline Kotlinski e Jayne Maria Witchemichen mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (PPGH-UNICENTRO), Amanda Lamara Demétrio dos Santos e Ingrid Taylana Machado mestrando pelo PPGH-UNICENTRO, Mariana Joice Keil mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Comunitário da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (PPDC-UNICENTRO) e Izabel Cristina Soares, psicóloga do Núcleo Maria da Penha (NUMAPE-UNICENTRO, *Campus Irati*).

Entrevista

1- Entrevistadores: Dado que la propuesta del Seminario “Antropología de la Memoria” consistía en reflexionar sobre los procesos de recordar y olvidar grupos que estaban subordinados y alterizados por subjetividades y subjetivaciones diferenciadas, hable un poco más sobre las discusiones hechas a lo largo del seminario.

Dra. Ana M. Ramos: Cuando las personas reflexionan sobre sus memorias están preguntándose acerca de quiénes son juntas y separadas; sobre qué significa para cada una de ellas que sus trayectorias sociales se encuentren y se anuden entre sí; acerca de cómo fueron las relaciones sociales que las trajeron hasta aquí y ahora; sobre las continuidades y las rupturas con el devenir heredado de sus antepasados; y por los sentidos de los silencios que fueron transmitidos en el pasado y/o producidos recientemente.

Las memorias son herramientas centrales de los procesos sociales y políticos porque el recuerdo enmarcado en marcos socioculturales y significativos es el conocimiento compartido con el que orientamos las decisiones, los discursos y las acciones en sociedad. Pero también es el conocimiento con el que nos pensamos como personas de un determinado tipo en un determinado espacio (subjetivación).

Por eso, entre quienes compartimos las reuniones de un seminario en el que la memoria, como práctica social, es el centro de la discusión, solemos entramar nuestras preguntas teóricas y metodológicas con procesos de la vida misma, emocionarnos o poner en cuestión principios que creíamos pilares de nuestra formación como sujetos. Ustedes participaron del seminario y entienden a lo que me refiero, no cierto?

Ahora bien, como dice una autora que se llama Doreen Massey, recordar es siempre un proceso colectivo de negociaciones que suelen ser conflictivas, porque nuestras trayectorias son heterogéneas – y por ende también nuestras valoraciones sobre lo que sucedió en el pasado y su importancia para pensar el presente-, pero también porque reflexionamos sobre memoria en geografías de poder más amplias.

Este ha sido el punto central del seminario. Cómo pensar la dimensión política de los procesos de memoria y olvido que emprenden los grupos subordinados y alterizados. Vayamos entonces por partes.

En primer lugar, los grupos subordinados son aquellos a quienes les resulta muy difícil – hasta a veces ser casi imposible—acceder a su pasado desde las categorías disponibles en el espacio

hegemónico. Sus experiencias suelen transmitirse a través de algunos silencios significativos, en lenguajes y vocabularios diferentes a los utilizados en las historias oficiales, en forma de susurros – discursos ocultos, como los llamó James Scott en *Las armas de los débiles. Formas cotidianas de resistencia campesina*-- o en soportes donde la función poética del lenguaje es central (canciones, danzas, performance corporales, expresiones artísticas, entre otros). La subordinación es el resultado de prácticas de control, coerción y represión que buscan que ciertas personas estén conformes con el hecho de estar en los márgenes o en los últimos peldaños de un orden social, pero también suele ser el resultado de una dominación cultural a lo largo del tiempo. En este caso, el grupo subalterno también deviene un “otro cultural” –discriminado, invisibilizado, deshumanizado, o, en el mejor de los casos, folklorizado.

Podemos ver, por ejemplo, cómo estos procesos –que aquí llamamos de subordinación y alterización— fueron organizando los escenarios políticos de los países latinoamericanos en diferentes momentos históricos. Al detenernos en las similitudes, nos damos cuenta la importancia que tuvo el proceso de colonización en la constitución de nuestras subjetividades. Y, particularmente, la centralidad de los “eventos críticos” (un concepto que la antropóloga Veena Das acuñó para pensar las masacres durante la partición de la India). Los eventos críticos son acontecimientos de violencia de tal magnitud que desestructuran las formas de vida habituales de la cotidianidad, destruye las categorías y valores desde los que nos pensábamos juntos y desestructura los vínculos sociales.

Restaurar memorias después de estos eventos –como lo fueron los genocidios indígenas, las dictaduras estatales, las represiones en todas sus formas, los despojos territoriales, etc.—implica mucho esfuerzo porque se trata de trabajos de conexión que pueden ser liberadores pero también dolorosos. Desde este ángulo, trabajar con memorias implica, generalmente, hacer etnografías de fragmentos, de experiencias que la memoria ha optado por resguardar de los lenguajes traicioneros de las grande narrativas hegemónicas.

Finalmente, entendemos que al trabajar con memorias subordinadas y/o alterizadas es necesario preguntarse por los eventos críticos que producen cotidianamente esa desigualdad –aun cuando estos no sean tan fechables o evidentes como un holocausto o un genocidio. Porque detrás de la subordinación siempre hay un proceso de desestructuración y de pérdida. Es por ello que los proyectos políticos de memoria que emprenden los grupos subordinados empiezan por volver a tener control sobre el rumbo de su historia.

2-Entrevistadores: sobre los estudios de las Ciencias Sociales acerca de las memorias colectivas,

sociales o populares: ¿Existen temáticas a las que se ha dado mayor atención? ¿Cuáles?

Dra. Ana M. Ramos: Como anticipé arriba, el campo de estudio de memorias subordinadas es muy amplio y se ha ido conformando por distintos intereses académicos y políticos. En líneas muy generales, podríamos decir que en Latinoamérica los estudios de memoria “popular” estuvieron concentrados en los campesinos (la ruralidad), y en los sobrevivientes de las dictaduras estatales y del accionar violento de las fuerzas represivas. Ambas líneas hicieron aportes fundamentales a este campo de estudio. Por ejemplo, el trabajo de reflexión con los campesinos derivó en metodologías novedosas para el trabajo etnográfico. La “historia desde abajo” obligó a repensar las articulaciones complejas entre dominación y subordinación, el lugar del investigador, la inclusión de los campesinos como intelectuales nativos sobre sus propias experiencias, el trabajo participativo y colaborativo en la restauración de memorias, y la inseparabilidad entre las agendas académicas y las agendas políticas de los grupos subordinados que recuerdan. El trabajo de reflexión con los sobrevivientes de dictaduras y violencias estatales ahondó, por ejemplo, en la importancia de la memoria como testimonio. El hecho afectivo, histórico y político de poner en palabras las experiencias traumáticas no solo permitió detallar acontecimientos que habían sido borrados y negados, y entonces denunciar a los perpetradores de la violencia, sino también recomponer el tejido social de las relaciones afectivas, de los compromisos vinculantes y de las subjetivaciones políticas colectivas.

Lo que en principio motivó nuestras primeras inquietudes académicas fue la ausencia de trabajos sobre pueblos indígenas en estas discusiones. Los campesinos podían ser indígenas y los sobrevivientes también, pero no me refiero a ello. Sino al hecho de que, en la década del noventa, no era usual que, desde los estudios de memoria, se preguntara especialmente sobre las particularidades de los procesos de recuerdo y olvido en la reconstrucción de las subjetividades políticas de los pueblos indígenas. Esto responde, en parte, a un estereotipo muy vigente en la actualidad, de que las luchas por la desigualdad social son campesinas, las luchas por los derechos humanos son las luchas post-dictaduras y que los indígenas no tienen mucha relevancia en términos políticos. La memoria indígena es tema de antropólogos interesados por las culturas, costumbres y demás diversidad de prácticas que hacen a la distinción de lo indígena. Pero con solo mirar el noticiero hoy en día, sabemos que este no solo es un presupuesto ignorante sino que, a esta altura, podríamos afirmar también que es un prejuicio mal intencionado.

En Bolivia la wiphala (bandera que en líneas generales representa las ideas del pueblo indígena) es el centro de la polémica, para muchos es la representación de la lucha de los pueblos

originarios en América pero particularmente del pueblo aimara. El golpe de estado contra el presidente de la nación Evo Morales representa a un sector de la sociedad que no quiere ser incluido en los idearios indígenas de la wiphala (el símbolo ha sido la quema de esta bandera), y que levanta la biblia –el pensamiento de la modernidad—en contraposición. En este momento en que estamos conversando, en Chile la gente permanece masivamente manifestando en la calle. En estas protestas sociales la bandera del pueblo indígena mapuche se convirtió en el símbolo de las protestas contra la desigualdad social –porque el pueblo mapuche de ambos lados de la cordillera de los Andes es conocido por su lucha por el territorio y en defensa de sus derechos. Solo mencionando estos dos casos cercanos y actuales –de hecho están aconteciendo en este preciso momento—, notamos que la política, las luchas por la desigualdad y por los derechos no podía seguir siendo pensada sin los pueblos indígenas. Y para empezar a entender cómo esos temas se conectan, es imprescindible empezar preguntándose cómo estos grupos sociales recuerdan y olvidan, reconstruyen constelaciones de pasado-presente como conocimientos acerca del mundo.

3-Entrevistadores: ¿Cómo se abordan las cuestiones de poder (relación de subordinados) en el campo de la antropología? ¿Se apropia de conceptos y debates de otras áreas del conocimiento? O la antropología tiene su propia línea de pensamiento para este tema.

Dra. Ana M. Ramos: En Antropología abordamos los temas investigando también como son abordados por otras disciplinas. Ya decía Clifford Geertz hace unas décadas atrás que lo que sabemos hacer bien es tomar un gran concepto –por ejemplo, Estado, Nación, Poder, Clase social o Memoria—y entenderlo en sus usos situados, encarnados, contextuales, concretos y cotidianos. Son formas de refinar las categorías de análisis, de volverlas más útiles para pensar: mientras algunas disciplinas lo hacen a través de comparaciones y generalizaciones, la antropología lo hace en la profundidad de un espacio más pequeño. Pero el resultado es el mismo: poner en discusión los usos habituales de las categorías que usamos, y para la antropología, el desafío es también hacer un aporte a las otras disciplinas para pensar de formas menos etnocéntricas.

Entonces, respondiendo la pregunta, sí... la idea es buscar preguntas y respuestas en distintos procesos llevados a cabo en diferentes tiempos y lugares del mundo que inspiraron a distintos pensadores a abordar los temas desde ciertos ángulos específicos. Leer filósofos, politólogos, historiadores, sociólogos o psicólogos tiene dos ventajas importantes. Por un lado, entiendo que cuanto más hacemos el ejercicio de pensar determinado tema desde sus distintas aristas, más abiertos estamos a ver lo que a lo mejor no nos sería tan evidente en el caso particular

que queremos comprender. Por otro lado, los casos particulares suelen ser tan complejos e imprevisibles que tener muchas y diferentes herramientas analíticas nos permite construir con ellas categorías propias y adecuadas para pensar esa especificidad.

La propuesta es leer por ejemplo el concepto de “pliegue” de Deleuze, o el de “desacuerdo” de Ranciere – entre otros –, para preguntarnos cómo sus ideas nos inspiran alguna noción de pliegue o de desacuerdo que, desde una lectura creativa y propia, nos ayude a pensar mejor los procesos de memoria.

4- Entrevistadores: Uno de los ejes del seminario se propone en debatir "La política del silencio y los silencios afectivos", comente un poco más sobre esta discusión.

Dra. Ana M. Ramos: Algo de esto ya estuvimos hablando. Pero el silencio es un tema muy amplio, poco trabajado y muy prometedor. Me voy a detener en algunos aspectos particulares y que me parece que hoy presentan el mayor desafío para los estudios de memoria.

En la primera década de este siglo, distintos autores retomaron los temas clásicos del olvido y de los silencios, a la luz de discusiones más recientes. Así, por ejemplo, Connerton trató de identificar distintos tipos de olvido o de silencios –a veces no es tan fáciles de distinguir un silencio de un olvido. En el artículo *Siete tipos de olvidos*, este autor diferencia los silencios producto de la represión y el borramiento del poder, los silencios prescriptivos (cuando hablar ciertas cosas y en ciertas situaciones está prohibido), los silencios con los que se responde a procesos muy discriminatorios de vergüenza y humillación, y los olvidos de aquello que en un determinado sistema político y económico deviene obsoleto (arcaico diría Raymond Williams). Pero también distingue otros tipos de silencio/olvidos cuyas relaciones con el poder no son tan directas como en los casos anteriores. En esta dirección, se encuentran los olvidos constitutivos de la identidad, las amnesias estructurales y los olvidos como anulaciones. Estos serían olvidos proactivos motivados por la reconstrucción, el devenir y la creatividad de una sociedad que se mueve hacia el futuro.

Tomando este esfuerzo de Connerton por evidenciar la heterogeneidad, y sin la intención de afirmar si hay más o menos tipos de silencios u olvidos, nos podemos quedar con su principal idea y problematizar esa diversidad. En principio, pensar diferencialmente los procesos de olvido y de silencio. El olvido puede ser un efecto del silencio, pero es generalmente el silencio el que lleva adelante una determinada agencia, el que tiene un propósito y el que se define en relación a un proceso de memoria. En todo caso, el olvido pasa a ser una práctica social cuando es reconocido como tal y promueve formas de reelaborar sus pérdidas. En segundo lugar, entendemos que hay

diferentes clases de silencio y que cada una de ellas puede llevar a cabo tareas políticas y culturales específicas. Desde esta perspectiva, el silencio --o el aparente olvido— es una creación afectiva, cultural y política con sentidos muy específicos y locales, y debe poder ser abordado como un modo de expresión en sí mismo --por ejemplo, en escenarios de violencia, puede esbozar espacios de miedo, dolor, secreto o sospecha, así como puede ocultar, acusar y reorientar. La antropóloga Leslie Dwyer, pensando en las masacres que el Estado llevó a cabo en Bali en 1965-66, propone una etnografía del silencio que pueda dar cuenta tanto de sus genealogías de producción, esto es, de cómo el poder produjo esos silencios a lo largo de la historia, como de los usos del silencio que hacen los grupos subordinados para resistir. Sobre esto último, por ejemplo, es importante entender a qué discursos o metanarrativas se está escapando cuando se decide callar. Particularmente después de eventos críticos, las experiencias de dolor y los sentidos locales y cotidianos de esas experiencias violentas no tienen ni lenguajes ni vocabularios en las formaciones discursivas del poder. En estos casos se trata de silencios en espera de otros marcos de interpretación o de otros presentes de legibilidad, para no traicionar sus sentidos más profundos en manos de los discursos establecidos.

Cuando lo que estamos historizando son los procesos de lucha de pueblos o sectores subordinados, los silencios son tan importantes como los relatos de experiencias. Porque la memoria se entreteje con ambos. El punto de partida es entender que el silencio no es ausencia de discurso --así como el olvido no es ausencia de memoria--, y entender que también son producciones sociales con capacidad para generar sus propias asociaciones y encadenamientos entre experiencias.

5-Entrevistadores: Considerando las metodologías que trabajan con las memorias y las condiciones que ellas eventualmente crean para desencadenar recuerdos de situaciones traumáticas, ¿Cuál es su posición con respecto a las implicaciones éticas de la investigación guiada por tales métodos?

Dra. Ana M. Ramos: Justo está por salir un libro en Brasil “Memórias, violências e investigação colaborativa. Contribuições teóricas, metodológicas e éticas ao fazer etnográfico” que compilamos con Ricardo Verdum y en el que participan distintos investigadores que se preguntan precisamente acerca de las implicancias éticas y políticas de los trabajos de memoria. Porque además de investigadores, como sostiene Miriam Jimeno, somos también ciudadanos preocupados por los mismos temas que preocupan a nuestros interlocutores. Sin haber estado explícito en la propuesta inicial de ese libro, al leer los distintos trabajos, el lector se da cuenta que la reflexión sobre las

memorias en los países latinoamericanos nos implica políticamente como investigadores académicos, como militantes y como sujetos vinculados afectivamente.

Estos lazos entre los diferentes participantes del proceso de memoria, y entre la academia y la militancia, son la causa de que, desde la década del setenta, se iniciara una reflexión sostenida sobre las metodologías utilizadas; un proceso que inicia con la investigación participativa, pasando por la investigación acción, y llega hoy a nuestros días con el calificativo de metodologías colaborativas. Este proceso de enriquecimiento metodológico pudo ser posible porque la preocupación de los investigadores latinoamericanos por poner en valor –epistémico y político-- a los discursos, marcos de interpretación y objetivos de los grupos que históricamente no han tenido acceso a los lugares de poder nunca ha dejado de estar vigente. Retomando entonces la pregunta que me están haciendo ustedes, creo que la memoria es un tema lo suficientemente sensible como para exigirnos que nos detengamos a pensar con mucho detalle el tipo de metodologías que vamos a usar en el trabajo, porque al recordar en grupo, no solo estamos negociando y orientando agendas políticas –y clausurando otros caminos posibles—sino también peleando por la equidad en la definición epistémica del mundo, por la producción de ciudadanías o subjetividades políticas heterogéneas y por escenarios políticos donde los debates y los acuerdos se desarrollen en mejores condiciones de igualdad.

Recebido em: 27 de novembro de 2019.

Aprovado em: 15 de outubro de 2020.