



Pasados Presentes

Historias detrás de las memorias

Un ejercicio colectivo de Historia Oral

Patricia Flier
(coordinadora)

Prólogo de Alessandro Portelli

Historias detrás de las memorias

Un ejercicio colectivo de Historia Oral

Patricia Flier

(coordinadora)

Prólogo de Alessandro Portelli

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata

Corrección de estilo: Alicia Lorenzo

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Tapa: D.G. P. Daniela Nuesch

Editora por la Prosecretaría de Gestión Editorial y Difusión: Victoria Lucero

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

©2018 Universidad Nacional de La Plata

Colección Pasados Presentes, 1

ISBN 978-950-34-1604-4

Cita sugerida: Flier, P. (Coord.) y Portelli, A. (Pról.). (2018). *Historias detrás de las memorias : Un ejercicio colectivo de historia oral*. La Plata : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Pasados Presentes ; 1). Recuperado de <http://libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/101>



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decano

Dr. Aníbal Viguera

Vicedecano

Dr. Mauricio Chama

Secretaria de Asuntos Académicos

Prof. Ana Julia Ramírez

Secretario de Posgrado

Dr. Fabio Espósito

Secretaria de Investigación

Prof. Laura Lenci

Secretario de Extensión Universitaria

Mg. Jerónimo Pinedo

Prosecretario de Gestión Editorial y Difusión

Dr. Guillermo Banzato

Colección Pasados Presentes

Directora de la Colección

Patricia Flier

Consejo editorial

Alessandro Portelli

Bruno Groppo

Pilar Calveiro

Rita Segato

Gerardo Caetano

Carmen Norambuena

Enzo Traverso

Silvia Dutrénit Bielous

Secretaria de Redacción

Lorena Cardona González

Índice

[Prólogo](#)

Alessandro Portelli 9

[Lo que hace diferente a este libro](#)

Patricia Flier - Lorena Cardona 17

[Lo que hace diferente a Alessandro Portelli](#)

Lucía Abbattista 31

Historias Resistentes

[Entre memorias e historia: lucha, amistad y terror en Santa Fe, 1974](#)

Andrea Raina 63

[Cuatro miradas sobre el “Trelewazo”. Memorias en torno a una experiencia de lucha popular](#)

Axel Binder 101

[La otra resistencia. Reflexiones sobre silencios, violencias y género en la Resistencia peronista \(1955-1965\)](#)

Anabella Gorza 135

Historias Incómodas

[Género y violencia: memorias de la represión sobre los cuerpos de las mujeres durante la última dictadura militar argentina](#)

Victoria Álvarez 181

<u>No estar metido en nada: vivencias y representaciones de obreros de Swift (Berisso) en torno a la época de los militares</u>	
<i>Eleonora Bretal</i>	209
<u>Violencia política, memoria y género: mujeres del Frente Patriótico</u>	
<u>Manuel Rodríguez</u>	
<i>Javiera Robles Recabarren</i>	245

Historias Representativas

<u>El dolor no desaparece jamás y el exilio es un dolor. Horacio Abdala, una reflexión en torno a la experiencia exiliar de un trabajador bancario</u>	
<i>Patricia Flier</i>	273
<u>“Por la paz haremos hasta lo imposible, incluso la guerra”. Entre holocaustos y militancias: memorias del M-19 a través del relato de Vera Grabe Loewenherz</u>	
<i>Lorena Cardona González</i>	301
<u>La leyenda de la X'tabay: el imaginario colectivo y la performance cíclica oralidad – escritura</u>	
<i>Yazmín Conejo</i>	337
<u>Sobre los autores</u>	365

Prólogo

*Alessandro Portelli*¹

Lo que sigue no es tanto un comentario sobre este libro, inusual y fascinante, sino una serie de reflexiones e ideas surgidas de su lectura y de la experiencia de la cual nace. Canta Bob Dylan en una de sus canciones más memorables, *there are no truths outside the Gates of Eden*, no hay verdades fuera de las puertas del paraíso. A su vez, el cómico italiano Corrado Guzzanti afirmó, en uno de sus chistes más famosos, personificando la parodia de un gurú de la televisión: “La respuesta está en ti, pero es la equivocada”.

Este libro podría leerse como una reflexión crítica de estas dos frases. Ambas se enfocan en la relación entre lo que está adentro y lo que está afuera, y en ambos casos, la pretensión es que la verdad siempre está “adentro” y que afuera no existe más que el desierto. Bob Dylan evoca la idea de una “verdad” sagrada, que puede considerarse como algo celosamente custodiado y protegido, inaccesible a los profanos, privilegio de los sabios y de los cultos —una forma de verdad que en la academia conocemos bien y que todavía perdura—, una verdad interior, idiosincrática, inverificable. Guzzanti sugiere, con su ironía, que quizás existe una realidad material fuera de la conciencia que debe tenerse en cuenta. La historia oral ha estado mucho tiempo fuera de las puertas del paraíso, no tanto porque cuestiona estas “verdades” como tales, sino porque las obliga a confrontarse entre ellas.

Por un lado, la historia oral reconoce y practica los procedimientos de verificabilidad y rigor documental de la mejor historiografía clásica: trabaja tanto en el campo como en los archivos, y de este modo obliga a la “verdad”

¹ Traducción de Lorena Cardona González.

escrita y fija en los documentos de las instituciones a confrontarse con las múltiples “verdades” que existen afuera, en el mundo más allá de las puertas. Se practica tanto en el interior de la universidad como fuera de ella, por historiadores “descalzos”, militantes, apasionados, incluso “diletantes” —en el mejor sentido de la palabra, que se refiere a la búsqueda del conocimiento también como un placer— que a menudo obligan a los historiadores a tomar nota de los acontecimientos y presencias que existen fuera de sus fuentes. Sin embargo, en ambos casos, los resultados de la investigación, dentro o fuera de las puertas de la academia, están sometidos a los mismos criterios de verificabilidad y a los mismos procedimientos de interpretación.

Por otro lado, la historia oral ha llegado a un acuerdo, desde un principio, retomando una definición del novelista americano Nathaniel Hawthorne, con lo que he llamado “la verdad del corazón humano”, y que una historiadora importante como Luisa Passerini formalizó en términos de “subjetividad”. El aporte fundamental de la historia oral durante al menos dos generaciones de investigadores fue el reconocimiento de que la realidad “interior” e intangible —la subjetividad, la memoria— no son distorsiones de la historia, sino que esos mismos hechos históricos son construcciones de sentido que tienen un impacto sobre las elecciones y los comportamientos de las personas, y, por tanto, actúan concretamente en la historia. Pero precisamente por esta razón, la historia oral jamás ha asumido estas “verdades” como intangibles e inverificables; siempre ha sabido que las respuestas subjetivas a nuestras preguntas pueden ser, con respecto a la materialidad de los hechos, “equivocadas”. Si mis compañeros ternanos ubican un evento simbólico en el tiempo y en el contexto equivocado, si mis interlocutores romanos atribuyen la masacre nazi de las Fosas Ardeatinas a una inexistente responsabilidad partisana, la tarea de la historia oral no es tomar nota diciendo, banalmente, “es verdad para ellos...”, o abandonarse dentro de la superficial vulgata posmoderna diciendo “tenemos solo las historias y todas las historias son equivalentes”, sino —con todo el respeto por las personas— someter estas “verdades” interiores al escrutinio de la verificación.

En otras palabras, la “verdad” no está ni dentro ni fuera de las puertas del paraíso, ni adentro de la conciencia individual ni fuera de ella: está en los confines, en el lugar donde lo interno y lo externo, la subjetividad y la historia, la institución y el espacio social se encuentran, dialogan, chocan y, en este

proceso, ambas cambian de piel, se redefinen y se vuelven más ellas mismas. *Dia/logo* significa precisamente esto: una palabra que va más allá, y que en este proceso se desdobra, se transforma, se articula. Diálogo significa hablar a través de, más allá de, por encima del paraíso o de las barreras de la subjetividad. Significa abrir —o, al menos, entreabrir— estas puertas (me viene a la mente el título de una novela americana de un género totalmente diferente, *The Gates Ajar*, “Las puertas entreabiertas”, de Elizabeth Stuart Phelps, 1868), para que las personas puedan entrar y salir, quedarse en el umbral mirando en ambas direcciones o, siquiera, tener una idea de lo que hay del otro lado.

A medida que aprendí la historia oral, haciéndola, me di cuenta de que la mayoría de las veces esto es lo que hacemos. Hacemos el trabajo del historiador, tratando de reconstruir, de la manera más confiable posible, los hechos del pasado; hacemos el trabajo del antropólogo o del psicólogo, tratando de reconstruir las construcciones culturales y mentales de las personas; y, finalmente, hacemos el propio trabajo del historiador oral, navegando en la tierra de nadie entre los hechos y la subjetividad, intentando comprender de qué manera estos hechos generan esas construcciones culturales o cómo las culturas y las ideas le confieren sentido y relevancia a la materialidad indistinta de los hechos. Por esto, frente a las respuestas “equivocadas” no nos limitamos ni a tomarlas paternalmente como “verdad, para ellos...”, ni a descartarlas porque son erradas, sino que nos preguntamos qué significan; y de algún modo, porque son “equivocadas” nos hacen comprender más a fondo el impacto de los hechos materiales sobre las conciencias. A veces tengo ataques de *hubris*, y pienso que la historia oral es algo más vasto y complejo que la historia pura y simple; que la historia oral no es una contribución a la historia, sino que esta última es solo uno de los muchos instrumentos que son necesarios para quien quiere aventurarse en la tierra de nadie de la historia oral. ¡Pero no exageremos!

Este libro es insólito y fascinante porque, nacido de un seminario del cual formé parte, extiende la práctica del diálogo a otra dimensión, que es la de la relación entre quien “enseña” y quien “aprende”. Es un aspecto que me toca profundamente, ya que he sido profesor universitario toda mi vida, pero a menudo he terminado practicando y enseñando disciplinas que estaban fuera de las puertas de mi campo disciplinar e institucional (¡jamás fui docente de historia, de antropología, y mucho menos de historia oral!). Trataré de explicarme con un ejemplo.

Los estudiantes italianos a menudo tienen la costumbre de tomar apuntes afanosamente, como si escribieran bajo dictado, atentos a no perder ni una palabra —y, por tanto, destinados a perderse muchas cosas, porque mientras escriben no pueden escuchar. Recuerdo que en clase había una estudiante que no hacía eso. Estaba sentada, escuchaba, y cada tanto tomaba la lapicera y escribía. Y cada vez que lo hacía, yo pensaba: debo haber dicho algo. Después de un tiempo, más o menos conscientemente, en las lecciones comencé a subrayar y a articular más a fondo los aspectos sobre los que la había visto tomar nota. De este modo, sin decir una palabra, una estudiante (que no por casualidad hoy enseña literatura en una universidad inglesa) contribuyó desde el aula a cambiar las lecciones de la cátedra.

En otras palabras, es válido para la relación didáctica lo que en otros contextos he escrito sobre el momento constitutivo de la historia oral, la entrevista: si al final de la entrevista (de la lección, del seminario) no salen todos cambiados —entrevistados y entrevistadores, estudiantes y docentes— entonces, probablemente, se perdió el tiempo. También por esta razón, siempre preparo las clases como lo hago con las entrevistas: con una idea general de lo que tengo en mente, pero sin una estructura preconcebida, confiándome a la sensibilidad, al oído, y —sobre todo— a la contribución dialógica expresada o implícita de los interlocutores para decidir, de vez en cuando, qué hacer y qué decir.

Este libro dialoga, justamente, con una experiencia de este tipo: el seminario de historia oral que tuve el privilegio de dictar en la Universidad Nacional de La Plata gracias a la invitación de la profesora Patricia Flier, de sus colegas y colaboradores. La forma y el contexto del seminario fueron una refutación directa a la modalidad académica de enseñanza en la que el conocimiento pasa de forma unidireccional del docente a los alumnos. Si es cierto que la entrevista de historia oral es un “experimento de igualdad”, el modo en el que se desarrollaron nuestros encuentros iba en la misma dirección. No fue solo la disposición misma del espacio, en forma de círculo abierto, con el mate circulando (¡esta fue una de las cosas que aprendí!), sino la conciencia inmediata del dato constitutivo de cualquier diálogo: y es que los estudiantes, como los narradores en las entrevistas, sabían cosas que yo no sabía y que mi enseñanza también era una experiencia de aprendizaje.

La igualdad comenzaba desde el lenguaje: quizá yo tenga más experiencia que ellos en la historia oral, pero trataba de narrárselas en un idioma que ellos

conocían y que yo intentaba, todo el tiempo, de imaginar e inventar, y por eso solo hablé gracias a su tolerancia y comprensión hacia mi ignorancia. Pero aún más importante es que lo que lograba decir tenía un sentido únicamente si era reelaborado por su inteligencia, conocimiento e imaginación. Hablar de Terni, de Roma o de Kentucky habría sido simplemente un ejercicio académico si todo no se hubiera transformado porque tenía sentido en Argentina, en Colombia, en Chile. Bastaba escuchar las preguntas, las intervenciones, los comentarios para entender que todo lo que sabía e intentaba compartir tenía un significado posterior y mucho más diverso de lo que había creído hasta entonces, en un contexto político, histórico y social como el latinoamericano, del cual, hasta entonces, tenía un conocimiento muy superficial y del cual aprendí mucho de las intervenciones de los participantes del seminario y de sus escritos. Todo culminó con una inversión de roles, en la que yo fui entrevistado, y —como es justo que suceda con cada entrevistado— salí de ella teniendo una idea ligeramente diferente de mí y de mi trabajo; y con la publicación en Argentina de la más completa colección de mis ensayos.² Pero, sobre todo, lo que obtuve de este encuentro fue una forma de mirar la historia italiana, de la cual me he ocupado —el fascismo, la ocupación nazi, la violencia y la resistencia— en una visión comparada y más amplia que me enseñó otra perspectiva y me dio mucha más profundidad.

Por esto, leo este libro como un raro privilegio: como un espejo que me revela el sentido y la utilidad de mi trabajo a través del uso creativo que hacen de él los investigadores y académicos, especialmente los jóvenes, que —al igual que la estudiante que tomaba apuntes selectivos— eligen lo que les sirve, lo leen de maneras también imprevistas y, para mí, reveladoras, y dejan a un lado el resto. Es exactamente lo contrario a la “aplicación” de una teoría o de un método: es la intención, por parte de cada uno, de una teoría y de un método propio sobre la base de su experiencia, de la realidad en la que operan, y de los objetivos de su trabajo. Como cualquier trabajo intelectual digno de este nombre, cada uno de estos capítulos transforma, cambia, desarrolla las premisas teóricas y metodológicas; y mientras se focaliza en un objeto específico, contribuye al progreso y al cambio de toda la disciplina. Lo que

² Portelli, A. (2016). *Historias orales: Narración, imaginación y diálogo*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación; Rosario: Prohistoria Ediciones. <http://www.libros.fahce.unlp.edu.ar/index.php/libros/catalog/book/69> [N. de la t.]

me sorprende en todas estas intervenciones es, precisamente, la conciencia de este diálogo, la capacidad autorreflexiva de pensar sobre cómo las propuestas teóricas y metodológicas iniciales evolucionaron durante la investigación y su presentación. Por lo tanto, leí muchos de los capítulos de este libro como la continuación de un diálogo, en el cual cada capítulo responde a mis preguntas y me hace nuevas, en un intercambio que aún está abierto y sin terminar.

Pienso en su división, original y sin embargo tan adecuada, que parece *a posteriori* casi inevitable: *resistencia*, temáticas *incómodas*, voces *representativas*. Nunca lo pensé, pero la esencia de la historia oral está aquí. *Resistencia*: la historia oral parte del reconocimiento crítico de la presencia activa de sujetos que la historiografía idealista consideraba “sin historia”; sujetos que están afuera de las puertas del paraíso, que empujan por entrar en él, que dudan de que exista un paraíso, que quisieran un paraíso totalmente distinto, o ningún paraíso, de hecho. Narraciones *incómodas*: muy a menudo la memoria ha sido pensada como algo gratificante, que ayuda a construir una imagen aceptable de una persona, de un grupo social, de un Estado. Puesto que escucha voces no autorizadas, la historia oral es implícitamente desagradable para el poder; sin embargo, pronto aprendimos que no podíamos darle a nuestro trabajo ni siquiera una función reconfortante para aquellos que se oponen al poder. Las preguntas que hacemos pueden, y deben, ser incómodas, incluso para nosotros; cuestionar nuestras propias certezas en lugar de construir mitos alternativos e igualmente unidimensionales de aquellos a los que nos hemos resistido. No quiere decir que aquellos que están fuera del paraíso siempre tengan la razón y que, a su vez, no estén llenos de contradicciones. Y, finalmente, voces *representativas*: aquí está la esencia misma del método cualitativo. Las voces no son todas iguales, no son mecánicamente comparables, sino que deben ser pensadas e interpretadas cada una a su modo. No existe una memoria “colectiva” que no sea simplemente la conjugación, el encuentro y la confrontación de múltiples memorias personales. Por lo tanto, una voz “representativa” no lo es en el sentido estadístico de una voz “normal”, sino en el sentido, diría artístico, de una voz excepcional que es capaz de reunir en sí misma las instancias de toda una realidad social —la voz de Dante Bartolini en Terni, la de Annie Napier en Harlan o la de Chicha Mariani en La Plata.

La voz resistente, incómoda y representativa de Chicha Mariani es, al final, una indicación del camino que la historia oral ha buscado e intenta seguir; el camino de quien dice la verdad al poder, y que no la calla a sí mismo. Este libro es un buen paso adelante en esta dirección.

Lo que hace diferente a este libro

En septiembre de 2013 Alessandro Portelli dictó un esperado curso de historia oral en la Universidad de La Plata. Esa intensa semana dio lugar al encuentro de un grupo de estudiantes provenientes de diferentes campos disciplinarios, de distintas trayectorias académicas y de diversos espacios geográficos; todos ellos coincidían en la necesidad de escuchar a un reconocido intelectual, cita obligada de todos los convocados por la historia reciente.

De esa semana, intensa y por demás enriquecedora, permanece el recuerdo de un clima de trabajo afable y distendido, sin academicismos superfluos, como solo sabe crear quien vive de acuerdo a las ideas que sostiene y manifiesta; y también de reflexiones intelectuales y metodológicas que convivieron con la transmisión de experiencias de la propia labor investigativa, resultando estas últimas tan iluminadoras como las primeras (Gorza, 31.10.2017).¹

La expectativa de su llegada era también la respuesta a múltiples lecturas fragmentarias de su obra, a la difusión de algunos de sus artículos en diferentes idiomas, a la imposibilidad de contar con herramientas metodológicas que enseñaran cómo hacer historia oral y a la búsqueda de consolidar el campo de los estudios de la historia reciente, con un énfasis particular en el abordaje de las memorias. Estos fueron algunos de los interrogantes que se pusieron en discusión en aquel seminario que nos permitió descubrir a la obra

¹ Como parte del trabajo de coordinación de este libro, les pedimos a las y los autores que escriban unas breves reflexiones en torno a lo que implicó el trabajo sobre el libro en general y el trabajo en equipo en particular. Citamos parte de estas reflexiones, con la fecha en la que recibimos dichos textos.

y al maestro detrás de ella. Sin embargo, todos los allí presentes esperábamos develar de algún modo el secreto oculto que había en la historia oral y que se traducía —según nuestra idea preconcebida— en el éxito indiscutible de una entrevista. Lo que sorprendentemente cambió la mirada de quienes constituimos su ávido público fue que, según nos enseñó Portelli, no existen recetas establecidas para hacer una entrevista; que estas no obedecen a indicaciones de manuales, comunes en las metodologías de investigación cualitativa de fuerte arraigo en las ciencias sociales. Teníamos que poner sobre la mesa las mismas bases de una buena conversación: el respeto, los modales, la paciencia y, sobre todo, una atenta escucha. De la misma forma, reconocer que tanto el/la interlocutor/a como el/la investigador/a tienen diferentes agendas al momento de establecer un diálogo; que son esas mismas agendas las que se cruzan con la identidad, las trayectorias, los pasados y los sentidos de los hablantes, y que es justamente en este espacio en donde se constituye el trabajo del historiador oral. Aún más: aprendimos también que no toda entrevista se convierte inmediatamente en un ejercicio de historia oral; que tal empeño implica un ejercicio de aprendizaje, de construcción performativa de las fuentes, de una mirada —*entre/vista*— que requiere empatía y confianza y de un esfuerzo por construir un diálogo *entre y más allá* de las diferencias. Ahora bien, el resultado de este aprendizaje debía volcarse en un trabajo original, producido por los/as asistentes, en el que se pusieran en valor estos elementos en un avance de tesis, un artículo académico o una reflexión metodológica. Luego de la lectura y corrección de aquellas producciones se seleccionaron los mejores trabajos, los cuales tenían todas las potencialidades y las riquezas teórico-metodológicas de la historia oral. El resultado de esa experiencia fundante es el origen de los capítulos que integran este libro.

Sin embargo, este ejercicio no terminó allí. Todo lo contrario, aquí empezó una nueva etapa: la de transformar estas producciones aisladas en una construcción colectiva de historia oral que aglutinara no solo esta metodología, sino algunas afinidades temáticas, temporales, espaciales y generacionales, entre otros factores; y que respondiera a un nuevo desafío del campo científico, en cuanto divulgación de resultados originales. Por tanto, este libro no responde a la tradicional modalidad de articulación de capítulos vertebrados por una temática afín y recibidos por un/a compilador/a, quien tiene la responsabilidad de hacer un análisis comentado de textos. Con él apostamos

a la elaboración colectiva de nuestros trabajos poniendo en discusión miradas disciplinares conjuntas o distantes, trayectorias académicas y avances de investigación en los que la historia oral fue la excusa enriquecedora de interpretación, o bien la herramienta dislocadora de hipótesis anteriormente concebidas. No obstante, en todos los textos que integran este libro la historia oral obró como disparadora de elementos antes no explorados, silenciados, omitidos, relegados u olvidados.

Una de las cosas que más me fascinó del trabajo compartido fue poder vivenciar que la influencia de Portelli en las investigaciones locales -debido a la apropiación selectiva de sus “herramientas”-, era mucho más diversa y rica de lo que podría haber imaginado previamente. Los cruces entre distintas tradiciones, las variadas derivas a partir de una misma cita, las distintas lecturas sobre sus implicancias y tensiones, fueron algunos de los aprendizajes que propició la edición de este libro (Abbattista, 27.10.2017).

Empero, estas coincidencias no bastaron para dar unidad a un libro de historia oral. Lo que hace diferente a este libro, entre muchas otras cosas, es que no responde, en su división, a abordajes tradicionales, a conceptos y categorías canónicamente consolidados —represión, militancia, terrorismo de Estado, género— o a delimitaciones geográficas y temporales. Esta fue, precisamente, la reflexión que Anabella Gorza elaboró sobre su trabajo:

Al momento de la primera escritura, se había presentado el interrogante de cómo desarrollar una mirada de género, central en mi investigación, a partir de una obra que solo tangencialmente ha contemplado cuestiones afines a la misma. Claro que esa perspectiva se plasmó en el análisis desde un primer momento, porque quien investiga hace hablar a las fuentes en función de sus intereses, conocimientos y de las categorías que trae consigo; algo que se hace presente desde el momento en que tiene lugar esa instancia dialógica que es la entrevista. Sin embargo, el trabajo en equipo me puso en contacto con las producciones de compañeras que también adoptaban la perspectiva de género, desconocidos para mí hasta ese entonces, pese a compartir un mismo espacio académico, y muy grata fue la sorpresa al descubrir que nuestros trabajos, aunque habían sido

concebidos de manera independiente unos de otros, establecían un diálogo por demás interesante y enriquecedor. La decisión de no incorporarlos en un mismo apartado, respondió al deseo de no confinarlos a un espacio aislado y sin conexión con los demás textos, porque pensamos que dicha perspectiva es más fructífera si dialoga con otras miradas. Ahora bien, los ejes de análisis elegidos no inhabilitan lecturas transversales entre capítulos de diferentes apartados en función de otros criterios que quedarán a consideración de las y los lectores (Gorza, 31.10.2017).

Tomando en cuenta estos elementos, decidimos mirar los capítulos como relaciones transversales y no conceptuales, en los que privilegiamos las atenciones categoriales acompañadas por el análisis y las voces de múltiples actores. En este sentido, la primera parte de este texto aborda la *resistencia*, la cual da cuenta de los acontecimientos, de las narrativas del mundo obrero y de los derroteros de la violencia política en las militancias. En una segunda instancia consideramos las temáticas *incómodas*, en el sentido de que exploran los vestigios del patriarcado presentes en las organizaciones armadas, el silencio impuesto por la violencia sexual en tiempos del terrorismo de Estado y las representaciones sociales del disciplinamiento a través del terror, temas en los que confluye lo no hablado o lo simplemente desplazado por ausencia o quizá por saturación. Finalmente, construimos el último apartado relevando historias *representativas*, las cuales recogen las voces de únicos narradores que ligan lo personal, lo biográfico y lo subjetivo con lo social, lo histórico y lo colectivo (Portelli, 2016).

Asimismo, este libro es diferente porque también Alessandro Portelli es un intelectual diferente. Así nos lo demuestra Lucía Abbattista en el capítulo introductorio, en el que no solo aborda el impacto de la obra de Portelli en la Argentina, sino que también historiza los aportes de sus trabajos clásicos sobre tres puntos de análisis: la historia oral como proyecto democratizador de la sociedad y la cultura; los trabajos sobre la memoria de la clase obrera, y sus aportes en las disputas de las memorias del antifascismo en Italia. La autora afirma que así como la obra de Portelli fue la respuesta a un contexto de activación de la derecha italiana a mediados de los años 90, en Argentina sirvió de inspiración para derribar los muros de silenciamiento y los intentos de olvido de un pasado traumático para dar lugar a la construcción de una

memoria colectiva basada en los principios de verdad, justicia y memoria. Es un texto que también está pensado para enseñar historia oral y que aborda los contextos enunciativos y de producción de la obra de Portelli no solo en Italia, sino en Estados Unidos y América Latina.

Lo que más disfruté fue la posibilidad de profundizar en las obras de aquellos que fueron sus referentes y en las experiencias colectivas de las que ha sido parte: un mundo artístico, intelectual, editorial, italiano comprometido y activo, del que solo tenía vagas referencias previas (Abbattista, 27.10.2017).

En su texto “Entre memorias e historia: lucha, amistad y terror en Santa Fe, 1974” Andrea Raina reflexiona sobre las diferencias entre memorias, historias e historia, a partir de una acción represiva ocurrida en la ciudad de Santa Fe, producto de una política sistemática de persecución para generar terror en cada localidad del país. En este capítulo no solo se ponen en tensión narrativas precedentes a la última dictadura militar, sino que se dialoga con la construcción memorial respecto a los sentidos de las acciones políticas y político-militares de los años 70 que perduran hasta el presente. Lo que hace diferente a este capítulo es la forma como se construyen los relatos, sobre todo los familiares, que no se originan en una correspondencia temporal o intencionada, sino que se elaboran en diferentes tiempos, propiciados en la cotidianidad, y que incluso definieron las orientaciones profesionales de la autora.

A diferencia de la escritura que estamos habituados a realizar en función del campo disciplinar que hemos elegido (en mi caso historia); el ejercicio de historia oral que nos propusimos abrió una puerta de posibilidades que no solo agilizó y enriqueció aquel *habitus* sino que, por sobre todas las cosas, me permitió reflexionar sobre mis propias elecciones, prácticas e interpretaciones personales y profesionales [...] La historia que me propuse reconstruir, que se encontraba detrás de las memorias sociales arraigadas y de las historias familiares tantas veces escuchadas, es una historia de militancias, de resistencias, de violencia política; es una historia que de alguna manera atravesó mi vida en muchas de mis elecciones e intereses actuales (Raina, 21.10.2017).

“La otra resistencia. Reflexiones sobre silencios, violencias y género en la Resistencia peronista (1955-1965)” de Anabella Gorza, analiza las razones que condenaron a la Resistencia peronista, desplegada durante los diez años que siguieron al golpe de Estado de 1955, a un lugar marginal en la memoria colectiva respecto de otros períodos históricos. Asimismo, da cuenta de otro silenciamiento, aquel que eliminó a las mujeres de los relatos sobre la Resistencia, o que las condenó a un papel de mero apéndice de actividades llevadas a cabo por militantes varones. El análisis toma como base la perspectiva de género vinculada con los aportes de la historia oral, desarrollado a través de entrevistas propias realizadas a militantes de la época, junto con entrevistas disponibles en archivos públicos y testimonios extraídos de libros de divulgación y películas. No obstante, expresa la autora, estos distintos soportes fueron un desafío que pudo allanar y concatenar gracias a la historia oral.

Lo que parecía ser una limitación contenía interesantes dimensiones de análisis que me permitieron darle un tratamiento no tradicional a esas entrevistas y a otros materiales de historia oral que iba acumulando; esos retazos de historias, muchas veces incoherentes, fragmentados, para los que no encontraba un hilo conductor acorde a mis expectativas de lo que debía ser un trabajo de investigación, y para lo cual me resultaron muy iluminadoras sus reflexiones sobre la memoria y sobre la violencia. Memorias monumento, memorias fosilizadas, memorias individuales y colectivas, públicas y privadas. Capas de memoria que se superponen y un presente que fluye, que ya ha pasado a ser pasado, y que nos obliga a preguntarnos permanentemente por los nuevos sentidos construidos (Gorza, 31.10.2017).

Otra historia resistente es la que nos presenta Axel Binder con su trabajo “Cuatro miradas sobre el ‘Trelewazo’. Memorias en torno a una experiencia de lucha popular”, en el que señala que la memoria no es homogénea como tampoco lo fueron los actores involucrados, ni las posiciones políticas asumidas, ni los intereses puestos en juego. Un variado mosaico de sentidos se despliega en torno a su significado, en el que se podrían identificar dos formas predominantes de memoria: una liberal y otra popular. Lo que se juega entre ambas, afirma Binder, es la representación de una inédita experiencia política

de masas. Este acercamiento a la historia oral significó para el autor una reflexión profunda sobre la objetividad a través de la entrevista.

Me reveló la futilidad de tales advertencias “metodológicas” y de pretender establecer una distancia profesional en un diálogo entre dos personas [...] La empatía y la proximidad me permitieron entender, con pocas palabras sin demasiadas explicaciones, de dónde y por qué era que esos recuerdos dolían en ella. Fui entendiendo que uno puede conmoverse e involucrarse con el relato, y aun así obtener lecciones para la historia (que son en realidad para el presente). La empatía no inhabilita la dimensión analítica, por el contrario la enriquece, haciéndonos más receptivos para entrar en contacto con otras tramas históricas y con otras texturas de la memoria; aspectos subjetivos (pero objetivables) de una riqueza humana que pocas fuentes pueden aportar; solo hay que saber escuchar. Así fui entendiendo que la historia oral es mucho más que una entrevista (Binder, 27.10.2017).

Nada más incómodo para una sociedad que tiende al silencio y al olvido que poner en escena la memoria de la represión sobre los cuerpos de las mujeres en contextos dictatoriales y de violencia. Sobre ello, justamente, escribe Victoria Álvarez en su texto “Género y violencia: memorias de la represión sobre los cuerpos de las mujeres durante la última dictadura militar argentina”. Allí da cuenta de las distintas formas de la violencia sexual a las que fueron sometidas las mujeres en los centros clandestinos de detención y reflexiona sobre el lugar que tuvieron las (im)posibilidades de escucha de sus vivencias y sus experiencias. Según la autora,

las narraciones sobre violencia sexual resultan inescindibles de su carácter de denuncia. Al desplazarse levemente del lugar, casi excluyente, de víctimas deshumanizadas se abren caminos para la reflexión acerca de la capacidad para actuar en condiciones de extrema vulnerabilidad que las lleva a contar sus respectivos “no”, a enunciar sus homenajes a quienes ya no están y presentarse como aquellas que quieren y pueden atestiguar [...] Narrar lo vivido -y entre otras cosas, las resistencias y solidaridades- es también una forma *a posteriori* de resistir, de enfrentar la impunidad y de combatir la imposibilidad de escucha.

Un trabajo de historia oral, se vuelve entonces una reflexión mucho más sensible a lo que los sujetos vivieron, sintieron y recuerdan. Particularmente en mi investigación, más allá de confirmar que hubo distintas formas de violencia sexual en todos los centros clandestinos de detención del país, me permitió indagar en las posibilidades que tuvieron de narrar sus experiencias luego, lo que significó para ellas esta forma específica de violencia y lo que significa poder contarlo actualmente en distintos ámbitos (Álvarez, 31.10.2017).

Por su parte, Eleonora Bretal recupera, en su *“No estar metido en nada: vivencias y representaciones de obreros de Swift (Berisso) en torno a la época de los militares”*, las representaciones y recuerdos de los trabajadores del frigorífico en los años 70, que evocan los acontecimientos más resonantes de la violencia política paraestatal y estatal de la década, y enfoca su perspectiva en dos tipos de narraciones: las de los obreros que fueron militantes y las de aquellos que no tenían militancia de izquierda. Asimismo, analiza las memorias obreras en dos sentidos. El primero explora las huellas del disciplinamiento social que fue llevado a cabo a través del terror, en la rememoración de escenas de la vida diaria en las cuales aparece la violencia estatal, camuflada de cotidianidad.

En esos detalles y apreciaciones que ofrece la memoria puede jugarse el sentido de la historia; en esa textura que pone de relieve la historia oral es que algunas nociones teóricas adquieren materialidad. El terrorismo de Estado -como concepto- se despoja de toda abstracción y se hace concreto en el recuerdo de Ernestina: el miedo, sutil pero constante, con el que coexistía: de que su hija, debido a sus problemas auditivos, no se detuviese ante una “voz de alto” y se *la llevaran* [...].

Bretal advierte que algunos relatos obreros, al posicionarse como “actores externos”, reproducen una estructura narrativa de memoria análoga a la de los “dos demonios”. Pero escuchando con atención, descubre una diferencia fundamental *“la mayoría de los entrevistados no manifestó miedo a ambos ‘demonios’. Los operarios asociaron las situaciones de temor solo al proceder de los agentes represores y no al de la izquierda armada”*. Una mirada poco incisiva, atrapada en la textualidad del enunciado, hubiese

reproducido el ideario de “gente común”, como de terceros inocuos; como si fuese una parte del pueblo escindida de la trama de relaciones sociales afectadas por la dictadura, y al abrigo del disciplinamiento que desplegó el terrorismo de Estado; olvidando que es precisamente para escarmiento de ellos que resuena el suplicio (Binder sobre Bretal, 27.10.2017).

El segundo registro examina los sentidos comunes y las zonas grises en los relatos de sus entrevistados, al destacar su ajenidad en el contexto de la dictadura.

La postura de “no estar metido en nada” durante la *época de los militares* señalada por varios trabajadores entrevistados, que aparece como una tercera posición de rechazo a la violencia ejercida por otros actores, y que está ligada a su no reconocimiento como víctimas, a pesar de las experiencias de disciplinamiento social vividas, puede ser asociada a la aceptación de “zona gris” utilizada por Portelli. La “zona gris” alude a la sociedad italiana “que no tomó partido” entre la Resistencia y el fascismo. Las referencias a “no estar metido en nada” en la última dictadura argentina y “no tomar partido” en el fascismo italiano compartirían ser parte de sentidos comunes de sus propias sociedades, que aluden a una ajenidad de los hechos históricos y a una no responsabilidad de la violencia y de las relaciones entre las víctimas y sus perpetradores (Bretal, 1.11.2017).

En su trabajo “Violencia política, memoria y género: mujeres del Frente Patriótico Manuel Rodríguez” nuestra compañera chilena Javiera Robles expone la invisibilidad de las mujeres en la historia en cuanto actores sociales, así como en el análisis historiográfico. Por tal motivo, su capítulo indaga en la trayectoria de mujeres que integraron el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR), brazo armado del Partido Comunista Chileno. Mediante el análisis de entrevistas, la autora aborda los aspectos subjetivos de la militancia, problematizando los silencios imperantes dentro de los relatos de la organización y visibilizando, desde una perspectiva feminista, las tensiones y las dinámicas internas, lo cual complejiza, a su vez, los discursos oficiales de la militancia armada. Construye esta mirada en dos espacios: el primero se ubica en el escenario nacional donde se sitúa la rememoración de la historia militante de las entrevistadas, tomando en consideración la conmemoración de los cua-

renta años del golpe de Estado en Chile, lo cual posibilitó nuevas condiciones de decibilidad y audibilidad. En una segunda parte, analiza la experiencia de la violencia política de las militantes y su trayectoria, aquello que decantó en el ingreso al FPMR, y problematiza cómo el ejercicio de la violencia repercutió a la hora de poner en sentido sus recuerdos en el acto de las entrevistas.

Ante la falta de registro escrito, la oralidad adquiere una potencia central, sobre todo cuando esa oralidad y transmisión de experiencias se centra en *develar* las subjetividades que permean lo político, problematizando no solo las preguntas que le hacemos al pasado, sino a la propia relación pasado/presente. Posibilita también fijar la mirada no en los grandes acontecimientos ni en el relato de lo heroico, sino en lo que dejó huella, en los grises de la historia, en las cotidianidades de la vida, politizando lo históricamente considerado no-político y reposicionando a las mujeres en la historia (Robles, 1.11.2017).

Finalmente, el último apartado de este libro aborda las *historias representativas*, enmarcadas en únicos relatos, biográficos o mitológicos, en los que se intenta demostrar cuál es el peso que tiene lo personal, lo biográfico y subjetivo en relación con lo social, lo historiográfico y lo colectivo. Los tres trabajos apuntan a dar cuenta de la pregunta metodológica sobre si es posible generalizar a partir de experiencias individuales y si se pueden reconstruir uno o varios hechos históricos, transitados por una misma persona o colectivo, a través del tiempo. En este sentido, el capítulo de Patricia Flier titulado “*El dolor no desaparece jamás y el exilio es un dolor*. Horacio Abdala, una reflexión en torno a la experiencia exiliar de un trabajador bancario” se propone contribuir a la visibilización de la historia de los exilios de los/as trabajadores/as a los que se vieron forzados millares de argentinos/as en tiempos del terrorismo de Estado en Argentina. El trabajo profundiza en dos aspectos: el primero, el exilio de los obreros —y no el de los dirigentes sindicales, experiencia algo más trabajada en el campo académico—; y el segundo, el fenómeno del *exilio de los miedos*, un estado de ánimo que perduró en este actor, no obstante haber transcurrido 40 años desde la obligada partida inicial. El vértice de este texto es Horacio Abdala, un ex trabajador bancario, quien recorre esta y otras experiencias, relevando las implicaciones personales que tuvieron el exilio y

sus múltiples retornos a la Argentina, marcados por la pérdida, la frustración y el miedo.

Entre varios testimonios resguardados escogí uno. La porfiada búsqueda por reencontrar los sentidos del pasado y su ilación con el futuro, sus preguntas dolientes sobre las fracturas que el exilio impuso a su vida y su ansiedad por recobrar la voz silenciada por el miedo, entre otras cuestiones y razones, hizo que esta serie de entrevistas mantenidas con un ex trabajador bancario, Horacio Abdala, reuniera todos los requisitos necesarios para impulsar esta reflexión académica sobre la experiencia del destierro vivida por un integrante del mundo del trabajo argentino (Flier, en este libro).

La segunda historia representativa que compone este apartado es el texto “*Por la paz haremos hasta lo imposible, incluso la guerra*’. Entre holocaustos y militancias: memorias del M-19 a través del relato de Vera Grabe Loewenherz”, de Lorena Cardona González. Este trabajo, a diferencia de los otros capítulos, basa su análisis en el libro biográfico *Del silencio de mi cello. Razones de vida* (2011) de la militante colombiana, en el que da cuenta de su historia de vida y también del modo como se fue configurando política y socialmente Colombia a partir de la década de 1970, período de fuerte radicalidad política en América Latina. Su vida se mueve y es atravesada por acontecimientos nodales en el ámbito nacional; asimismo, su trayectoria está signada por diversos factores personales y colectivos como la migración de sus padres desde Alemania, víctimas del Holocausto, y su posición como mujer dentro de las tramas del poder y de la subversión organizada.

El silencio de mi cello. Razones de vida no es un documento que pueda leerse o interpretarse bajo la premisa de la cronología o la coherencia, es más, ninguna historia de vida pretende llegar a ello. Obviamente, los mecanismos que contienen y configuran el recuerdo, y la manera como ellos mismos se elaboran en la escritura, no obedecen a las formas convencionales del lenguaje o a los esquemas habituales de la ciencia social en la que todo se “compagina” de manera armónica (Portelli, 2016). Por el contrario, una historia oral o una escritura sobre vivencias personales es una pretensión comprensiva sobre las formas en las que los sujetos

se instalan en la historia y le dan sentido a la misma. En este sentido, la construcción que hace Vera Grabe de su vida, de su participación en el M-19 y de su actual visión del país está constantemente permeada por los elementos identitarios que la constituyeron, por los cruces biográficos y familiares que definieron su accionar, por las consecuencias y dilemas a los que se vio enfrentada como madre y militante, y por las omisiones y aplazamientos que ella asume al haberse comprometido con el país (Cardona, en este libro).

Cierra este apartado el texto de Yazmín Conejo “La leyenda de la *X'tabay* en la Península de Yucatán, México. La *performance* cíclica y el imaginario colectivo en el paso de la oralidad a la escritura”, en el cual la autora analiza la leyenda de la *X'tabay* como una *performance* que le permite ir de la oralidad a la escritura y de la escritura a la voz a través de las múltiples resignificaciones de la leyenda dentro del imaginario colectivo de la Península de Yucatán. Asimismo, describe los cambios entre las historias orales y las narraciones literarias, rastreando los olvidos y las repeticiones que se han transmitido de generación en generación. Para tal efecto, Yazmín recurre a varias fuentes, orales y escritas, tales como textos históricos y antropológicos, adaptaciones literarias de las fuentes orales y dos canciones. Con estos soportes demuestra cómo la oralidad puede volverse tangible por medio de la escritura, y cómo esta puede perdurar en el “largo” tiempo —en este caso, a través de la leyenda de la *X'tabay*— e incluso traspasar fronteras.

Cuando hablamos de historias de transmisión oral que incluyen, en mi caso, la cosmogonía de pueblos ancestrales, la historia oral es base para rescatar esas subjetividades muchas veces perdidas entre las versiones del tiempo, las diferentes adaptaciones de una misma historia o los contextos cambiantes. En el trabajo que yo realizo, la historia oral es la conexión de la leyenda transmitida de generación en generación desde hace poco más de un siglo, según los pocos registros que hay al respecto; y complementado con la literatura que se gestó a raíz de las historias orales compartidas. Sin la historia oral ninguna de las versiones literarias de la leyenda de la *X'tabay* tendría una razón o vinculación entre ellas ni con el pasado precolombino; si acaso alguna de estas versiones llegara a sobre-

vivir, su estudio se centraría en un análisis literario estático e inmerso en la narratología, impidiendo la *performace* de movilidad e inmovilidad que le permite a la leyenda trascender. En este sentido, fue importante ver aquello que se transmite a través de la repetición, lo que se omite, lo que se olvida o “mal recuerda” con el paso del tiempo; porque ahí radican los significados (Conejo, 01.11.2017).

Un escenario importante en el que se enmarca esta obra es el espacio institucional que la acompaña, y en este sentido la Universidad Nacional de La Plata se ha constituido, desde el año 2000, en un ámbito académico de referencia regional e internacional por su decisión de trabajar en la construcción y consolidación del campo de los estudios en historia reciente. En este marco, se han dedicado enormes esfuerzos para entablar diálogos con diferentes universidades y con diversos académicos, como también para la organización de coloquios, congresos, seminarios, publicaciones; y, finalmente, para la creación de carreras de posgrado y trayectos formativos que se instalan y piensan sobre las cuestiones teórico-metodológicas que permiten comprender y explicar un *pasado que no pasa*. Entre las muchas iniciativas relacionadas con este tópico se encuentra este libro, que reconoce como antecedente y motivo de encuentro a la obra de Alessandro Portelli *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (2016), cuya traducción y coordinación estuvieron a cargo de quienes escribimos este texto. Ese libro, que contiene casi cuarenta años de su trabajo y de su vida, reúne las voces, los acontecimientos, las personas que le dieron forma, pero que también fueron el desarrollo y la transformación de la historia oral,

de pariente pobre y marginal de la historiografía “seria” a convertirse en un instrumento de conocimiento articulado y reconocido, que ya no tiene que defender su dignidad de los prejuicios y las críticas positivistas sino que ha sabido servirse de ellas para elaborar una metodología cada vez más sofisticada y consciente, sumando a la credibilidad referencial la centralidad del diálogo y de la subjetividad (Portelli, 2016: 12-13).

Hacer historia oral es aprender a escuchar al otro/a, y nosotros aprendimos a escucharnos y a trabajar colectivamente. Este libro está lleno de complicidades y solidaridades, pero además de desafíos políticos, metodológicos

y éticos que aparecen en tiempos en los que emergen políticas de olvido, de silenciamiento, de omisiones y desplazamientos provocados por un neoliberalismo global que desprecia el pasado y privilegia un futuro cargado de promesas improbables. Estos tiempos también afectaron la escritura de este libro, particularmente por las aprehensiones que renacieron en algunos de los/as entrevistados/as, las que nos pusieron en tensión y nos corrieron de las certezas y consignas con las que realizábamos nuestra tarea de historiadores/as. Sin embargo, estos desafíos son inherentes al trabajo con la historia oral, el cual nos compromete desde el distanciamiento crítico requerido por nuestro oficio, sin perder la necesaria sensibilidad para escuchar y comprender al otro/a. Por último, trabajar con testimonios y personas vivas implica adoptar mayores vigilancias epistemológicas para escribir buena historia. Es por esta y por muchas de las razones aquí expuestas que este libro es diferente: diferente en su concepción y abordaje, diferente en su consecución y propuesta, diverso y divergente; pero ante todo, esperamos que sea convocante e inspirador de muchos otros.

Patricia Flier - Lorena Cardona

La Plata, diciembre de 2017

Referencias bibliográficas

- Portelli, A. (2016). *Historias orales: Narración, imaginación y diálogo*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación; Rosario : Prohistoria Ediciones.
- Grabe, V. (2011). *El silencio de mi cello. Razones de Vida*. Bogotá: Observatorio para la paz.

Lo que hace diferente a Alessandro Portelli

Lucía Abbattista

Lo que hace que una memoria sea democrática es la pluralidad,
y no que sea compartida [...]

La memoria está dividida, y sí... tiene que estar dividida.

Alessandro Portelli, *Historia y relato oral*

(Jaschek y Raggio, 2005, p. 38).

En abril del 2002, cuando aún resonaban por las calles argentinas las consignas *piquete* y *cacerola*, *la lucha es una sola* y el famoso *que se vayan todos*, las actividades universitarias comenzaron a restablecerse lentamente, entre huelgas y movilizaciones en defensa de la educación pública. En ese contexto, en la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) se realizó el *I Coloquio Internacional de Historia y Memoria*, organizado por un colectivo de docentes e investigadores de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE), preocupados por el desarrollo de la historia reciente y vinculados con el trabajo de la Comisión Provincial por la Memoria (CPM). Los invitados internacionales al Coloquio mantuvieron su compromiso de viajar a pesar de las dificultades presupuestarias impuestas por la crisis y la inestabilidad política. Junto a Enzo Traverso, Marcello Flores, Josefina Cuesta Bustillo y Bruno Groppo, llegó por primera vez a La Plata Alessandro Portelli.

Sabemos que no fue su primera visita al país. Durante los años 90, con la difusión de algunos de sus trabajos de la mano de Dora Schwarzstein, se había vinculado con investigadores locales que participaban en los congresos internacionales sobre historia oral. Sin embargo, el vínculo que desarrolló desde entonces con el colectivo de La Plata fue diferente. En su gran mayoría,

quienes asistieron al coloquio apenas habían oído hablar de él con anterioridad, pero quedaron cautivados por sus intervenciones. Muchos destacan hoy la huella que dejó su reivindicación de los estudios a escala de los individuos; su atención a la subjetividad; el clima que envolvió a su conferencia sobre los mitos, rituales y símbolos en el caso de las Fosas Ardeatinas¹ y también lo sugestivo que resultó el interés con que registraba los pliegues de aquella Argentina convulsionada.

Del trabajo de aquel coloquio nació, a fin de año, la Maestría en Historia y Memoria, un ámbito de formación al que Sandro contribuyó profundamente con sus producciones escritas y visitas. Sus viajes periódicos a La Plata, desde entonces, nutrieron a distintas camadas de estudiantes e investigadores latinoamericanos de diferentes disciplinas. Ese es precisamente el caso de quienes hoy publicamos este libro junto con Patricia Flier. Ella fue quien lo convocó para el primer coloquio y construyó una amistad duradera. Las demás autoras y autores fuimos parte del grupo de estudiantes de posgrado que disfrutó uno de sus seminarios intensivos en septiembre del año 2013 y mantenemos a partir de aquel evento una relación basada en un profundo reconocimiento.

Aquel seminario se distinguió, creemos, por la cantidad de emociones y proyectos que movilizó. La visita compartida a la Casa Mariani Teruggi, un sitio de memoria local que se había nutrido de sus escritos para pensar sus propios mitos y silencios, y el recorrido posterior por las ruinas del Berisso industrial, que Portelli había conocido a partir de la obra de Daniel James, calaron hondo. También nos visitó al año siguiente, justo en aquellos días de agosto en que Estela de Carlotto, la presidenta de Abuelas de Plaza de Mayo, recuperó a su nieto, y “Chicha” Mariani recordaba el nacimiento de su nieta apropiada, Clara Anahí; de allí que con Laura Lenci hayamos disfrutado de la oportunidad grandiosa de acompañar sus entrevistas a ambas referentes platenses del movimiento de derechos humanos.

Del seminario de 2013 surgió además la necesidad de conocer y difundir

¹ Poco después publicada en la revista *Sociohistórica. Cuadernos del CISH* con el título “Las fronteras de la memoria. La masacre de las Fosas Ardeatinas. Historia, mito, rituales y símbolos” (Portelli, 2002a). Aquel artículo funcionó como anticipo en español de su libro *La orden ya fue ejecutada* (2004). Desde entonces es material de lectura y discusión para todos los ingresantes de la carrera de historia.

su obra en español más allá de los pocos trabajos que por entonces estaban disponibles. Algunas lo veníamos leyendo en inglés, en italiano o en portugués, pero esto limitaba demasiado su circulación e influencia. Con Virginia Sampietro publicamos un clásico en *Aletheia* y Lorena Cardona pensó en traducir uno más nuevo; pero entonces Patricia, decidida, le propuso una apuesta mayor: no podíamos seguir acercándonos a esos 40 años de trabajo de manera fragmentaria. Había que traducir y hacer posible la publicación en español de una antología de su extensa y variada obra. Lorena, con osadía y algo de temor, aceptó el desafío. El fruto de sus dos años de aprendizajes e intercambios cotidianos con Sandro fue *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (2016), una compilación que nos enorgullece a todos por la profesionalidad y calidez con que fue realizada.

Hoy Sandro es Huésped de Honor (2013) y Doctor Honoris Causa (2014) de la UNLP, es decir que cuenta con las más altas distinciones que desde esta universidad podemos ofrecer. Lo leen estudiantes de primer año y también de posgrado, pero además tiene la gratitud del movimiento de derechos humanos local, al que los diversos aspectos de su obra —ahora accesibles en nuestro idioma— siguen inspirando.

Dicho esto, lo que podrán leer a continuación es un intento por historizar algunos de los más significativos aportes de sus trabajos “clásicos”; es decir, los que han circulado entre nosotros por más de una década. En especial, nos concentramos aquí en sus desarrollos sobre tres líneas de trabajo, siempre articulados: 1) su apuesta por la historia oral como proyecto democratizador de la sociedad y la cultura; 2) sus trabajos sobre las memorias de la clase obrera; y 3) el impacto de su intervención en las batallas por la memoria del antifascismo.

Recientemente otras dimensiones de su obra comenzaron a interpelar y operar como fuente de inspiración para las investigaciones locales, como se verá en este libro. Pero buscamos, con este primer recorrido, poner sobre la mesa —parafraseando su famoso trabajo en español sobre la historia oral— algo de lo más sustantivo que hizo y sigue haciendo diferente a Alessandro Portelli,² para quienes investigamos con el corazón *abajo y a la izquierda* desde este rincón del mundo.

² Nos referimos al trabajo “Lo que hace diferente a la historia oral” (1991), compilado por Dora Schwarzstein.

¿Qué sabemos de Alessandro Portelli?

Cualquier repaso biográfico es arbitrario, y en este caso es particularmente difícil. Sandro es un multifacético docente e investigador, especialista en literatura y cultura norteamericana, historiador oral, musicólogo, fundador de instituciones culturales, autor de canciones, organizador de colectivos intelectuales, con una extensa militancia política de izquierda, que ha realizado contribuciones en diferentes campos de estudio, irreverente frente a las fronteras disciplinares, sensible ante las sutilezas del lenguaje, que se brinda con especial humildad.

Por sus clases y diferentes entrevistas que brindó sabemos que nació durante la Segunda Guerra Mundial, el 21 de marzo de 1942, en Roma, Italia, pero creció en Terni, una pequeña localidad de la región de Umbría. Su madre era profesora de inglés, lo cual le permitió formarse desde pequeño con esa segunda lengua y su cultura como fuente de atracción.

Como define en su blog personal, sus principales pasiones siguen siendo “la igualdad, la libertad, la docencia, la música popular, la memoria, escuchar los relatos de las personas, los libros, las películas y el rock and roll” y ha procurado “no limitarse a estudiar y escribir sino también a organizar cultura, poner en pie instituciones, fundar revistas, compartir con otros a través de discos y libros, aquello que aprendí, organizar eventos, conciertos, encuentros, involucrar personas más jóvenes y abrirles espacios” (Portelli, 04.05.2006).

De adolescente asistió a un colegio salesiano y una experiencia temprana que lo marcó en sus gustos y orientaciones fue un intercambio estudiantil durante su último año del secundario, con el *American Field Service*, en la región de Los Ángeles (EEUU). Desde entonces siguió muy de cerca —apasionadamente, se podría decir— las derivas del *rock and roll*, las luchas por los derechos civiles, la invasión a Santo Domingo, la guerra de Vietnam, el asesinato de los Kennedy, Malcolm X y Martin Luther King y otras temáticas de los *sixties* norteamericanos (Portelli, 2011).

Sus estudios de grado fueron en la Universidad de Roma. Allí consiguió títulos en Jurisprudencia en 1966 y en Lenguas y Literaturas Extranjeras en 1972. Tempranamente se vinculó con la investigación, con la música y con la militancia política, dimensiones que nunca se van a escindir en su vida, tal

vez por ser parte de esa generación que, a fines de los sesenta, puso en jaque a la izquierda tradicional y cuestionó radicalmente a las instituciones académicas existentes.

En la primera parte de los años setenta visitó por primera vez el condado de Harlan, Kentucky, en un recorrido por la región con el sociólogo David Walls, del *Appalachian Studies Center* de la *University of Kentucky*. Ese viaje, realizado en 1973, le resultó sumamente inspirador por las figuras que tuvo oportunidad de conocer, pero también porque comprobó que mucho de lo que había oído y leído sobre la lucha de clases en esa región ya no era parte de la memoria viva de los nuevos referentes, y al querer conocer más sobre sus motivos, comenzó una relación con esa tierra y su gente.³ Primero consiguió becas para trabajar en el *Appalachian Studies Center* y luego desarrolló un grupo de estudios sobre aquella región en el Departamento de Inglés de la Universidad de Roma, con un activo programa de intercambio cultural que continúa hasta el día de hoy.

También por esos años conoció a Mariella Eboli, su futura esposa, con quien comparte desde entonces toda clase de proyectos, hijos y nietos.

Su carrera como docente universitario comenzó en una sede de la Universidad de Siena, poco después de titularse. Allí enseñó literatura angloamericana entre 1974 y 1981. En ese año se trasladó a la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Roma, *La Sapienza*, para continuar ofreciendo cursos vinculados con la misma área en las décadas siguientes.

Con el tiempo, a pesar de la inmensa cantidad de iniciativas en las que ha participado, la mayor visibilidad pública, nacional e internacional de Portelli ha tenido que ver con su rol como referente de la historia oral. Sus trabajos en este terreno son de lo más variados, aunque aquí han cobrado notoriedad solo algunos de ellos, al lento ritmo de las traducciones: aquellos más específicamente metodológicos sobre la oralidad; los que tratan sobre las memorias de los obreros de Terni en la posguerra; los que abordaron los conflictos por la memoria del antifascismo durante la Segunda República italiana; y los que está desarrollando en la actualidad, concentrados en las memorias de los migrantes, sobre los que brindó conferencias en sus últimos viajes a la Argentina.

³ En su trabajo sobre Harlan publicado por la Oxford University Press en 2011, menciona, por ejemplo, que desde 1986 tuvo la oportunidad excepcional de viajar todos los años a esa región.

Para entender su recorrido y sus inquietudes también es importante destacar que uno de los principales proyectos colectivos de los que Portelli ha formado parte —y lo sigue haciendo— es el Instituto Ernesto de Martino,⁴ fundado en 1966 por Gianni Bosio⁵ y Alberto Mario Cirese,⁶ entre otros, con el objetivo de construir un primer archivo sonoro de Europa. Estos historiadores, pioneros de la historia oral, creían que era necesario buscar fuentes que dieran cuenta de la vida cotidiana y la subjetividad de los obreros y campesinos, y entendían que la música popular era una fuente histórica clave para estudiar a las clases no hegemónicas (Bretal, Matas, Monacci y Nieto, 2014).

Con esos ejemplos y grabador en mano, Portelli comenzó ya a fines de los años sesenta a recorrer Italia de norte a sur, para recuperar canciones que dieran cuenta de las historias de lucha del pueblo.⁷

⁴ Ernesto de Martino (1908-1965) fue un filósofo, historiador de las religiones y antropólogo italiano, nacido en Nápoles, que en los años 50 comenzó una investigación sobre la cultura tradicional de Italia del sur, de Lucania y de la Puglia, las regiones por entonces más subdesarrolladas y excluidas del país. Portelli siempre resalta que de Martino pensaba su trabajo como ciudadano que tenía por objetivo construir una historia compartida, una historia común, inclusiva de aquella multiplicidad de experiencias. El Instituto que hoy lleva su nombre fue fundado en Milán a un año de su muerte y reunió numerosas iniciativas culturales, educativas y de investigación, entre las que se cuenta la mencionada constitución de un archivo sonoro. Sigue funcionando hasta la actualidad —ahora en Florencia— y en su sitio web <http://www.iedm.it/> pueden consultarse sus fondos documentales y actividades programadas.

⁵ Gianni Bosio (1923-1971) fue un historiador socialista de izquierda, nacido en la región de la Lombardía, miembro del Partido Socialista Italiano. Tuvo una intensa actividad antifascista de joven y como intelectual su principal preocupación era la vida cotidiana de la clase obrera. Antes de fundar el mencionado Instituto, fue organizador del grupo de escritores y músicos conocido como *Nuovo Canzoniere Italiano* (1962-1965) de Milán, que fundó una revista, impulsó la realización de espectáculos y desarrolló un proyecto discográfico con música folklórica de tradición combativa.

⁶ Alberto Mario Cirese (1921-2011) fue un antropólogo italiano nacido en Avezzano, de la región de Abruzzo, formado en la Universidad de Roma, con activa participación política. Escribió para numerosas revistas de izquierda y a mediados de los años 50 se sumó a la comisión de cultura del Partido Socialista Italiano. Como estudiante y docente estuvo muy en contacto con Ernesto de Martino y sus perspectivas. En la universidad ofreció cursos sobre tradiciones populares en literatura, antropología cultural y otras problemáticas, en especial en la Universidad de Cagliari, y sus investigaciones han ido de la reconstrucción de historias locales a los grandes debates teóricos sobre cultura popular y cultura hegemónica.

⁷ Similares inquietudes a las que, en el Cono Sur de América Latina, inspiraron a figuras como Violeta Parra, Leda Valladares o Atahualpa Yupanqui. Sin embargo, en el recorrido de Portelli hubo un momento en que su interés se fue desplazando cada vez más desde el registro de las canciones populares hacia los relatos de los músicos populares sobre los temas que interpretaban y sobre sí mismos.

Poco después, en 1972, sin alejarse del Instituto, fue fundador del *Circolo Gianni Bosio*.⁸ El núcleo original de este *Circolo* estuvo en Roma y entre sus primeros objetivos apuntó también a investigar el folklore, la historia oral y la cultura popular italiana para desarrollar un conocimiento crítico y estimular, a su vez, la visibilidad de esta cultura en la sociedad (Portelli, 1999). Como ha señalado Portelli, el *Circolo* comprendió que no podría haber revolución, ni cambio, ni democracia “sin la habilidad y el esfuerzo de recordar, de contar, de inventar, sin la base elemental que es el ejercicio del poder del habla” (1999, p. 6). Ese relevamiento de canciones y entrevistas orales ha contribuido también a construir, en las últimas décadas, una escuela de música y un archivo: el Archivo Sonoro y Biblioteca Franco Coggiola,⁹ abierto al público en general, en el que hacen su aporte investigadores y conjuntos musicales comprometidos para iniciativas discográficas autogestivas.

Durante las últimas décadas, en diferentes intervalos, Portelli ha sido el presidente de la institución, que funciona hoy en la *Casa della Memoria e della Storia* de Roma,¹⁰ lo que le permitió desarrollar esa dimensión propia que lo

⁸ El *Circolo* nació en la casa de la cantautora y etnomusicóloga Giovanna Marini (1937), con la participación, entre otros, del músico Paolo Pietrangeli (1945), integrantes del *Canzoniere del Lazio*, un grupo de teatro y de música que era llamado previamente Colectivo Gianni Bosio, y varias personas sueltas con militancias en el PC italiano o en la nueva izquierda. Tomaron el nombre de Bosio, que había fallecido el año anterior, como una forma de homenaje. Crearon primero un boletín y luego una revista llamada *I giorni cantati*, que funcionó intermitentemente hasta comienzos de los años noventa. Y desde sus primeros tiempos también impulsan actividades educativas y de investigación, así como espectáculos de intervención cultural.

A comienzos de los 90 el *Circolo* había dejado de existir, pero sus integrantes nunca perdieron el interés ni el contacto y relanzaron la institución en 1999. Allí comenzó su segunda vida (Portelli, 2005; Marini, 2005). Es por ese motivo que el artículo de Portelli de mediados de los años 90 que celebra la experiencia del *Circolo* se refiere a la misma en pasado (Portelli, 1999).

⁹ Franco Coggiola (1929-1996) fue un etnomusicólogo y archivista italiano. Al ser muy cercano al grupo Nuovo Canzoniere Italiano en que participaba Gianni Bosio, se sumó en 1965 como investigador y responsable de archivo al Instituto Ernesto de Martino, donde produjo también gran cantidad de trabajos discográficos. Se desempeñó como director del Instituto a partir de 1972 y presidente desde 1981 hasta su muerte. El archivo que lleva su nombre fue fundado en el año 2001 y reúne más de 5000 audios, e incluye, entre otros, el fondo de Giovanna Marini que agrupa grabaciones desde comienzos de los años sesenta.

¹⁰ La *Casa della Memoria e della Storia* de Roma se inauguró en 2006 y reúne a las organizaciones de veteranos antifascistas, de partisanos, de ex presos políticos y deportados, el Instituto Romano para la historia de Italia desde el fascismo a la resistencia y el *Circolo Gianni Bosio*. Está ubicada en un barrio popular y en su edificio funcionó previamente la escuela judía

mueve hacia la intervención cultural y política en sentido amplio, mucho más allá de los márgenes de la academia. Al igual que con la fundación de la revista Ácoma,¹¹ con las colaboraciones para las publicaciones *Il Manifesto*, *L'Unità* y *Liberazione*,¹² como integrante de la junta del IRSIFAR (Instituto romano para la Historia de Italia del fascismo a la Resistencia), en cuanto miembro de la ANPI (Asociación Nacional de Partisanos Italianos) y en el cumplimiento de funciones públicas como la de director general de la Alcaldía de Roma para la protección y mejora de la memoria histórica de la ciudad, cargo que desempeñó entre los años 2002 y 2008.

En lo que hace a la circulación de sus trabajos, por su familiaridad con la lengua y la influencia de sus investigaciones en Estados Unidos, parte de su obra ha sido publicada originalmente en italiano y otra directamente en inglés, con posteriores traducciones al portugués y al español. Sus libros más influyentes en el ámbito internacional salieron a la luz a partir de los años noventa. En Italia actualmente lo publica Donzelli, editorial nacida de un colectivo de intelectuales críticos a comienzos de 1993,¹³ y en Estados Unidos

de Roma (Portelli en Jaschek y Raggio, 2005, p. 39). Más información en www.comune.roma.it/pcr/it/casa_dellamemoria_dellastoria.page

¹¹ Revista internacional de estudios norteamericanos fundada en 1994 por Bruno Cartosio y Alessandro Portelli. Actualmente es dirigida por Donatella Izzo, Giorgio Mariani y Stefano Rosso. Tiene frecuencia bianual y desde el año 2015 solo se publica en formato digital. Disponible en <http://www.acoma.it/>

¹² *Il Manifesto* es un diario italiano de izquierda pero independiente de los partidos, fundado en 1969, propiedad de una cooperativa de periodistas e imprenteros. Portelli colabora en él desde 1972. *L'Unità* es un diario fundado en 1924 por Antonio Gramsci, que hasta el año 1991 fue el diario oficial del Partido Comunista. Luego lo ha sido del Partido Democrático de la Izquierda, de los Demócratas de Izquierda y también de propiedad privada. Actualmente lo edita *Nuova Iniziativa Editoriale*. Por último, *Liberazione* fue un periódico de izquierda publicado entre 1991 y 2014 por el Partido de la Refundación Comunista.

¹³ Donzelli fue fundada en Roma por el editor Carmine Donzelli —de larga experiencia en las editoriales Einaudi y Marsilio— junto con un colectivo de intelectuales, entre los que se encontraba Portelli, “celoso de su autonomía, dotado de gran entusiasmo pero con limitados recursos financieros, que decide en aquel momento poner en juego la experiencia adquirida en años anteriores en torno a la revista ‘Meridiana’, fundando una casa editorial, para enfrentar el mundo que tenía por delante. Un mundo nuevo, post-ideológico, hecho de identidades trituradas antes que de certezas tranquilizadoras, de conflictos complejos antes que de antagonismos definitivos. Y, a pesar de esto, un mundo abierto: al ansia, a las inquietudes, a la curiosidad y la exploración”. En www.donzelli.it/chi-siamo (traducción propia).

lo hacen editoriales universitarias como *State University of New York Press*, Columbia, Wisconsin y *Oxford University Press*.

Entre sus decenas de escritos podemos mencionar, al menos, los libros de su autoría: *La canzone popolare in America. La rivoluzione musicale di Woody Guthrie* (1975); *Biografia di una città. Storia e racconto: Terni 1831-1984* (1985); *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories. Form and Meaning in Oral History* (1991); *Il testo e la voce. Oralità, letteratura e democrazia in America* (1992); *La linea del colore. Saggi sulla cultura afroamericana* (1994); *The Battle of Valle Giulia. Oral History and the Art of Dialogue* (1997); *L'Ordine è già stato eseguito. Roma, le fosse Ardeatine, la memoria* (1999); *América, dopo. Immaginario e immaginazione* (2002); *Canoni Americani. Oralità, letteratura, cinema, música* (2004); *Storie orali. Racconto, immaginazione, diálogo* (2007); *Acciai Speciali. Terni, la Thyssen Krupp, la globalizzazione* (2008); *They say in Harlan County. An Oral History* (2011), *Note americane. Musica e culture degli Stati Uniti* (2011) y *Badlands: Springsteen e l'America* (2015); pero participó también en numerosas compilaciones.

Con algún margen de error, podemos afirmar que sus primeros artículos difundidos en Argentina fueron “Lo que hace diferente a la historia oral” (1991), que compiló Dora Schwarzstein en uno de los libros pioneros en el país sobre esta corriente, del Centro Editor de América Latina; una traducción de su conferencia sobre el Circolo Gianni Bosio (1999) en la revista *Taller* y luego, ya en el contexto pos-2001, comenzaron a llegar sus trabajos sobre las memorias italianas del antifascismo, tanto en la revista *Sociohistórica*, tras su participación en el I Coloquio Internacional de Historia y Memoria (18 al 20 de abril de 2002) realizado en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP, como en la colección de libros *Memorias de la Represión* dirigida por Elizabeth Jelin y Carlos Iván Degregori, publicada por Siglo XXI España, que tenía por objetivo promover la investigación y la formación de investigadores sobre las memorias de la represión política en el Cono Sur.

Después, por supuesto, llegó su libro *La orden ya fue ejecutada* (2004) y una cada vez más frecuente participación de Portelli en eventos locales, brindando asimismo seminarios como los ofrecidos en la Maestría en Historia y Memoria de la UNLP, donde tuvimos la oportunidad de conocerlo.

La historia oral y el poder democratizador de la palabra

Si bien es habitual que todos los movimientos intelectuales construyan sobre sí mismos relatos míticos de marginalidad en relación con las instituciones dominantes, en el caso de la corriente de historia oral de Italia en la que Portelli se entronca, ese recurso tiene poco de exageración. Esto es válido al menos en lo que se refiere al vínculo que existió durante décadas entre sus figuras y los campos disciplinares más consolidados en el mundo universitario, como el historiográfico.

De hecho, allí la historia oral no se originó como práctica académica. Portelli ubica los antecedentes de esta corriente en las obras de los ya mencionados Ernesto de Martino y de Gianni Bosio, así como en las de Danilo Montaldi y Rocco Scotellaro,¹⁴ preocupados, como ya hemos visto, por la cultura y la participación popular, con posiciones políticas de izquierda heréticas ante las líneas oficiales del impetuoso Partido Comunista y del Partido Socialista italianos. Bosio, por ejemplo, planteaba que:

La intención del trabajo cultural es armar a la clase de sus propias armas, hacer de modo que los excluidos, los explotados, los marginados, se den cuenta de la importancia de sus vidas, de su saber, de sus palabras. Y de que es un saber social, es un saber colectivo. Y que nosotros, los intelectuales, que trabajamos en esa arena, devolvamos su saber de una manera más crítica, más analítica, que como lo recibimos. Se trata entonces de recoger sus historias, recoger sus palabras. Ese es el primer nivel. Luego viene un trabajo de analizarlas, conectarlas, elevarlas a un nivel superior de análisis y, después, de llevarlo de vuelta a las fuentes (Portelli, 2010, pp. 10-11; traducción propia).

Luego suele mencionar a aquellos referentes que, si bien tenían inserción universitaria, no eran reconocidos en ese ámbito como historiadores orales. Sus proyectos eran asumidos de manera alternativa, eran subestimados por sus colegas y fueron haciendo camino al andar: el historiador Cesare

¹⁴ De la misma manera Gianni Bosio, Danilo Montaldi (1929-1975) y Rocco Scotellaro (1923-1953) son destacados por nuestro autor entre los escritores y referentes políticos de la posguerra que apostaban a incluir a los sectores populares en la historia como sujetos activos de la política y de la democracia (Portelli, 2010).

Bermani, con un recorrido muy cercano al de Gianni Bosio;¹⁵ la socióloga Gabriella Gribaudo,¹⁶ primera presidenta de la *Associazione Italiana di Storia Orale* – AISO;¹⁷ la historiadora feminista Luisa Passerini,¹⁸ muy reivindicada por Portelli por sus trabajos sobre la importancia de los silencios, y Giovanni

¹⁵ Cesare Bermani nació en 1937 y vive en Orta San Giulio, de la región del Piamonte italiano. Es un historiador, dramaturgo y —ocasionalmente— cantante, fundador del Instituto Ernesto de Martino. Ha sido de los primeros en Italia en utilizar las narraciones orales con fines históricos y sus intereses siempre han girado en torno a la historia del movimiento obrero y popular. Se desempeñó como redactor y director de diversas revistas como *Il nuovo canzoniere italiano*, *Primo Maggio*, *Il de Martino*, colaborador de *I giorni cantati* y actualmente escribe ensayos para *L'impegno* y *Musica/Realtà*. Ha escrito obras teatrales y ha editado muchos discos registrando el canto popular y social para la discográfica *I Dischi del Sole* de Edizioni Avanti! (cantos jacobinos, garibaldinos, anarquistas, socialistas, comunistas y de la resistencia), así como publicado notas en diarios y periódicos de izquierda. Se cuenta entre los promotores de la Asociación Italiana de Historia Oral, sección de la *International Oral History Association*. Más información en www.storia900bivc.it/pagine/biografie/bermani.html

¹⁶ Gabriella Gribaudo nació en Turín y obtuvo su título en Historia en la Universidad de dicha ciudad. En 1974 recibió una beca del Centro de Especialización y Desarrollo para Italia del Sur, cerca de Nápoles. Ha trabajado como investigadora del Departamento de Disciplinas Históricas de la Universidad Federico II de esa localidad y brevemente en la Universidad de Bari. Desde 1994 enseña Historia Contemporánea en la Facultad de Sociología de la Universidad Federico II y entre 2001 y 2007 se ha desempeñado como directora del Departamento de Sociología de dicha universidad. Se ha dedicado siempre a la historia social del sur de Italia, y ha desarrollado también reflexiones sobre problemas metodológicos de la relación entre la historia y las ciencias sociales, sobre las investigaciones micro y macro, sobre la memoria y la historia, así como la memoria y el trauma. Según su perfil académico, en los últimos años se ha dedicado a investigar diferentes procesos de la Segunda Guerra Mundial y la violencia sobre civiles, comparando la documentación oficial y la experiencia de hombres y mujeres; es decir, las miradas “desde arriba” y “desde abajo” de los acontecimientos. Participa en numerosos consejos editoriales y centros de investigaciones de universidades europeas, de publicaciones académicas; es responsable del proyecto Memorias del Territorio, y por su recorrido, entre 2006 y 2013 ejerció como presidenta de la AISO.

¹⁷ La AISO se fundó en Roma en el año 2006 para responder a la invitación realizada por la International Oral History Association a los investigadores italianos, durante un congreso internacional que tuvo lugar en Roma en 2004, para que organizaran una estructura capaz de reunir, estimular intercambios y mantener comunicados a los diferentes grupos, instituciones e individuos que trabajan con las fuentes orales en el país. Hoy tiene sede en la Universidad de Padua. Desconocemos las razones por las cuales Portelli no forma ni ha formado parte de su consejo directivo. Para más información puede consultarse www.aisoitalia.it/

¹⁸ Luisa Passerini es una historiadora y militante feminista y antiimperialista, nacida en 1941 en Asti, Italia. Se abocó a la historia oral y ha producido significativas reflexiones sobre la oralidad desde el psicoanálisis. Daba clases en universidades de New York, pero tenía poca aceptación en el mundo académico italiano. Hoy dirige el proyecto *Bodies Across Borders: Oral and Visual Memory in Europe and Beyond*, en el *European University Institute* de Florencia.

Contini,¹⁹ actual presidente de la AISO, con el que a menudo Portelli discute en sus trabajos (como en el caso del de Civitella).

Sin duda, las experiencias fundantes de las opciones que fue haciendo Portelli en el marco de esta corriente, que hacen singular a su camino, han sido sus ya mencionadas participaciones en el Instituto Ernesto de Martino y en el Circolo Gianni Bosio. Allí, colectivamente, esos núcleos de investigadores fueron definiendo —mientras recorrían de pueblo en pueblo en busca de canciones políticas italianas, nunca antes registradas— que la historia oral debía construirse a partir de la búsqueda de la igualdad y con conciencia de la diferencia, ya fuera para pensar una historia alternativa o para desentrañar una historia oculta, donde la subjetividad, los sentimientos y las pasiones también tuvieran lugar.

Esto es clave porque así entienden que la cultura de los grupos “aún no hegemónicos” (Portelli prefiere llamarlos así antes que recurrir al gramsciano “subalternos”) debe ser reconocida, tanto como la importancia que tiene la lucha de clases en la arena cultural. En el marco de esa lucha, siguiendo los pasos de Bosio, la tarea de los intelectuales sería promover el reconocimiento de los derechos, saberes e identidades de esos sujetos excluidos, para contribuir al cambio en las relaciones de poder (Portelli, 2010). Porque las clases dominantes, además del poder político y económico, han monopolizado los medios para dejar su huella en los relatos históricos.

De ahí que en diferentes oportunidades escuchamos a Portelli insistir en algo que podría parecer evidente pero que no lo es tanto, si pensamos en la tradición de muchas de nuestras ciencias sociales: lo más valioso de la historia oral es que brinda la oportunidad de trabajar con seres humanos, de realizar un trabajo dialógico. Así, mediante el trabajo específico de investigación

¹⁹ Giovanni Contini Bonacossi se formó en la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad de Florencia. Se define como historiador oral, aunque es más reconocido en Italia por su trabajo como archivista. Desde mediados de los años ochenta trabajó como responsable de los archivos audiovisuales de la Superintendencia Archivística de la Toscana, en el desarrollo de proyectos orales y audiovisuales sobre historia política, historia de la identidad local, de los distritos industriales y, en general, de la actividad productiva típica de la región. Según su breve reseña autobiográfica en la web de la Asociación Italiana de Historia Oral, también se ha dedicado a la historia social (de obreros industriales, aparceros, artesanos), a la historia de la Segunda Guerra Mundial (en particular a las masacres de civiles realizadas por las tropas alemanas entre 1944 y 1945) y a la metodología de las fuentes orales en la historiografía. En el año 2014 asumió la presidencia de la AISO.

se apuesta políticamente tanto por el derecho a tomar la palabra como por el derecho de los sujetos a ser escuchados, a tener un papel en el discurso público y en las instituciones políticas. Y por ello no solo se recurre a las personas porque poseen información que se precisa, sino porque, sobre todo, se parte de pensar que hay un vínculo muy profundo entre la oralidad y la democracia, y la democratización social es parte del horizonte de esta corriente de la historia oral.

Al ser la oralidad un medio que, a diferencia de la escritura, la gran mayoría de los seres humanos poseen o de alguna manera controlan, y ser, específicamente, la forma de comunicación con todos los que están excluidos de los medios y del discurso público, para Portelli es clave escuchar esas voces y amplificarlas. En esto se diferencia de aquellos que sostienen que la historia oral sirve para “dar voz a los sin voz”: en este autor los marginados, los excluidos, los sin-poder tienen voz; el principal problema es que no hay nadie que los escuche y su voz queda, por lo general, recluida en un espacio reducido. Por eso asume en sus trabajos la definición de la escritora Leslie Marmon Silko sobre la importancia de los relatos orales: “las historias son herramientas que necesitamos no solo para sobrevivir sino para vencer. Son una protección que nos permite salvarnos y también activar instrumentos para cambiar el mundo, porque hay poder en las palabras” (Portelli, 1999, p. 4).

Por supuesto, esto lo lleva a plantear otras cuestiones inmediatamente conectadas. En primer lugar, que al ser un trabajo de relación, la historia oral implica numerosas cuestiones políticas y éticas, que emergen en distintos niveles. Portelli entiende que aparecen tanto el problema de las relaciones del investigador con las instituciones del poder político, cultural y académico como la cuestión de la relación de los investigadores con los sujetos que los ayudan a buscar esa historia alternativa (Portelli, 2010).

En cuanto a ese último problema, en tanto los narradores orales que se entrevistan no son pensados como “informantes” ni “objetos de investigación” sino “sujetos de un proyecto compartido”, de un diálogo, se asume que hay dos agendas que están presentes en cada encuentro: la de aquel que tiene preguntas sobre algunas cosas que quiere conocer y la del entrevistado, que aprovecha esa oportunidad para contar las historias que desea contar, que quizás —en muchos casos— no son las historias buscadas por el investigador (Portelli, 2010).

Por eso su definición sobre la entrevista es un llamado de atención — metodológicamente hablando— cuando afirma que no es un acto de extraer información, sino la apertura de un espacio de narración, compartido, performativo, en donde la presencia del historiador es fundamental porque ofrece al entrevistado alguien allí para escucharlo, cosa poco frecuente en nuestra sociedad contemporánea (Portelli, 2010, p. 4). Y por la misma razón, ante cualquier pregunta en clase por técnicas de entrevista, Alessandro Portelli responde que estas no existen, sino que puede hablar de éticas en la entrevista: respeto, paciencia, flexibilidad, así como pasión auténtica de conocer a los otros y de estar con ellos en una historia compartida, como sostenía de Martino (Portelli, 2010, p. 6).

Por un lado, porque la entrevista “alienta un esfuerzo de autoconciencia, de crecimiento y de cambio en todos los involucrados” (Portelli, 1999, p. 13). Por otro, porque en cada entrevista, al tiempo que se produce una experiencia de aprendizaje en la cual se invierte quien enseña y quien aprende, se reconoce la importancia del mundo cultural de los entrevistados y el poder queda —por un momento— en manos del entrevistado, que puede hablar o callarse; rápidamente vuelve a su lugar, ya que esa situación no tiene posibilidades de escapar al contexto sociohistórico en que se inscribe y a las desigualdades y diferencias existentes (de clase, de género, de educación, generacionales, etc.) (Portelli, 2010, p. 5).

De hecho, Portelli destaca que, en la mayoría de los proyectos de historia oral, el historiador pertenece a una clase con más poder que la de las personas que entrevista, y aunque sea precisamente la diferencia la que hace interesante el diálogo, no se puede desentender de las lógicas de poder que lo atraviesan y de las líneas que lo separan. Por eso, solo al encontrarse, al reconocerse sin dejar de criticar la desigualdad y apuntar a destruirla, la entrevista se constituye en un experimento de igualdad, es decir, “un momento utópico en que tratamos de imaginar cómo podría ser el mundo si un campesino empobrecido y un profesor universitario fuesen política y socialmente iguales” (Portelli, 2010, p. 6). Y por la misma razón, también alerta el autor que hay que ser cuidadoso en nuestras prácticas cuando termina la entrevista, el poder “vuelve a nuestras manos” y nos sentamos a trabajar en nuestros libros (sean estos científicos, periodísticos o de divulgación) transcribiendo y editando las palabras que los entrevistados nos confiaron en el encuentro (Portelli, 2010).

Por último, el otro gran aspecto a destacar de este proyecto de historia oral que Portelli ha promovido y que tanto impacto tuvo en nuestra región, es que con su puesta en circulación, apunta a subvertir el monólogo típico de la escritura académica impulsando un discurso polifónico, en el cual los historiadores aparecen más como directores de un coro al fomentar la expresión de una pluralidad de voces y sujetos (Portelli, 2010). De hecho ha contado que si bien se le ocurren algunos ejemplos de la literatura que pueden haberlo influenciado, sus modelos han sido principalmente musicales: el llamado y la respuesta de cada instrumento en una *performance* de jazz, o la estructura de los oratorios barrocos, de Haendel o Bach:

donde a una secuencia de arias (en este caso, largos fragmentos de una sola voz) y coros (un rápido montaje de fragmentos de citas que parecen estar sonando todas a la vez) articuladas por una voz que -mitad cantando, mitad hablando- lleva el argumento recitado (en este caso, mi propia voz narrativa). Aunque por supuesto, la voz narrativa no explica todo: mucho está implícito en la articulación no exhaustiva de relatos y su interacción. Mucho del sentido está en las lagunas y en los silencios, para ser extraído o completado con la cooperación e imaginación de los lectores (Portelli, 2011, pp. 11; traducción propia).

Las memorias de la clase obrera

Poco conocemos de los primeros trabajos de Portelli sobre la música y la cultura popular en Italia y EE. UU. Los que comenzaron a trascender internacionalmente, además de sus escritos metodológicos, fueron aquellos centrados en las memorias de la clase obrera, en algunos casos previos y en otros simultáneos con las demás líneas de investigación que fue encarando a lo largo de su vida.

Como ha planteado en diferentes oportunidades, sus tempranos intereses en relación con la historia oral no tuvieron que ver con la preocupación por la veracidad de los relatos orales, sino con un interés cultural y metodológico por la imaginación y la narración, así como por la política desde una perspectiva de izquierda (Jaschek y Raggio, 2005, p. 34).

En Terni, la localidad de su infancia, Portelli ha investigado mucho sobre las memorias de la resistencia clandestina contra el fascismo en los años 30,

pero uno de sus trabajos más famosos fue aquel sobre los modos en que la muerte de un trabajador, Luigi Trastulli, producida en la inmediata posguerra, fue elaborada, transformada e interpretada en la memoria colectiva.²⁰

Trastulli fue un joven obrero de una acería de la localidad de Terni, que murió el 17 de marzo de 1949 cuando miembros de la brigada especial de la policía reprimieron a los trabajadores que salían de la fábrica para participar de una manifestación contra la OTAN. En ese trabajo, desarrollado a partir de los escritos previos sobre la historia de la clase obrera de Terni y sus fuentes orales, construidas con entrevistas realizadas treinta años después de los hechos, Portelli analiza algunos mecanismos generales del funcionamiento de la memoria. Así encuentra que la convergencia de relatos equivocados, invenciones y leyendas, que van desde las reconstrucciones imaginarias de la dinámica del acontecimiento, hasta la traslación del mismo de un contexto a otro, son parte de un fenómeno excesivamente coherente para ser atribuido a un mal funcionamiento de la memoria de los individuos.

Como ha afirmado en sus clases y en entrevistas, la memoria es una búsqueda de sentido. El olvido puede ser sobre aquello que no tiene sentido o aquello que tiene demasiado sentido, y los silencios pueden ser sobre aquello para lo que no se pueden encontrar palabras. Y cuando los relatos se distancian de los hechos, ahí comienzan a emerger con claridad los deseos, la imaginación, la ilusión, no solo en cuestiones individuales, sino también socialmente compartidas, algo que siempre le ha interesado sobremanera (Jaschek y Raggio, 2005).

Por eso, en su artículo desentraña cuáles son las razones de las regularidades, en este caso, de aquella memoria colectiva obrera de Terni (como la tendencia hacia la épica, o la traslación cronológica y contextual del hecho hacia 1952/1953), y qué tareas de representación simbólica le han asignado diferentes generaciones a ese acontecimiento de la lucha de clases, por lo que

²⁰ Sin embargo, en los últimos años reniega de la idea de memoria colectiva de Maurice Halbwach, porque entiende que la memoria es social, compartida, como un encuentro de memorias individuales que conforman un mosaico. Cuando utiliza la expresión memoria colectiva suele referirse a memorias cristalizadas en instituciones y no a la dinámica cotidiana: “El problema con el concepto de memoria colectiva es que hay una perspectiva de que la memoria colectiva tiene que ser unificada, tiene que ser una memoria. Ya no es así. Sabemos que no [...] La memoria no es una cosa estática, cambia, está en movimiento” (Jaschek y Raggio, 2005, p. 36).

las versiones inexactas resisten a pesar de su señalamiento y la memoria se muestra relevante como hecho histórico.

Por otra parte, en lo que hace a las memorias de la lucha de clases, también fue clave su trabajo en Harlan County, Kentucky, Estados Unidos, aunque aquí aún hemos leído poco sobre aquella experiencia. También llegó al tema desde su pasión por la música popular de intervención política y cuenta que su primer contacto con la problemática de la clase obrera norteamericana se produjo probablemente a comienzos de los años sesenta, primero a partir de escuchar la canción *Which Side Are You on?* de Florence Reece, sobre la dramática huelga minera de 1931-1932, y luego con el álbum *Songs from the Depression* de New Lost City Ramblers,²¹ que desafiaban como revelación esa imagen de Estados Unidos como país sin conflictos de clase (Portelli, 2011).

Por eso, fue muy llamativo para él recorrer la región de los Apalaches en 1973 con David Walls y hallar una comunidad muy movilizadora sindical y políticamente, en la cual las luchas de los años treinta parecían ajenas, no estaban vivas en la memoria, pero había otras numerosas batallas que podían ser reconstruidas a partir de las narraciones orales.

En verdad lo atrapó la pelea cotidiana por la supervivencia de esa localidad nacida en torno a las minas del carbón, con blancos pobres cansados de ser cosificados por sus conciudadanos y por la academia, y un pueblo afrodescendiente agotado del paternalismo que persiste desde tiempos del esclavismo.

Con viajes constantes a Harlan tuvo ocasión de profundizar sus reflexiones sobre la entrevista como experimento de igualdad. Entre él y la mayoría de los hombres y mujeres con que se encontraba había líneas divisorias de edad, clase, género, educación, religión, lenguaje, color y nacionalidad; y, sin embargo, el esfuerzo mutuo por cruzarlas, sin desconocer ni las diferencias ni las desigualdades, hacía posible las entrevistas (Portelli, 2011, p. 8).

Las memorias del antifascismo y la democracia italiana contemporánea

En la década de los 90, las repercusiones del trabajo realizado y el nuevo contexto político italiano comenzaron a transformar las relaciones de los his-

²¹ Algunos de estos temas se encuentran disponibles en YouTube. La canción de Florence Reece, en www.youtube.com/watch?v=Nzudto-FA5Y y uno de los temas de New Lost City Ramblers www.youtube.com/watch?v=5WT61YEF06w [Consultados el 30/03/2016].

toriadores orales en general, y de Portelli en particular, con las instituciones académicas italianas.

En una de las entrevistas realizadas, Portelli recuerda la conferencia de Arezzo de 1994, titulada *In memory: For a European Memory of nazi crimes after the end of the cold War*,²² como la primera oportunidad en que algunos historiadores consagrados invitaron a Luisa Passerini y a él, en cuanto historiadores orales, para disertar en el encuentro, porque empezaban a reconocer la importancia de sus estudios para desarrollar investigaciones sobre la memoria que comenzaban a atraer a numerosos colegas (Bretal, Matas, Monacci y Nieto, 2014). Un verdadero giro que propició un encuentro impensado poco antes, más allá de las tensiones que persistían.

Así, de la mano de sobrevivientes, historiadores orales y otros científicos sociales, el tema de la memoria cobró gran fuerza en la Italia de esos años. En parte porque empezaban las conmemoraciones de los cincuenta años de la caída del fascismo, de la ocupación nazi y del fin de la Segunda Guerra Mundial, en un contexto por demás complejo. Cincuenta años habían pasado de aquellas masacres y por primera vez había sido electa una coalición de centroderecha (conocida como Polo de las Libertades y Polo del Buen Gobierno, dependiendo de la región), liderada por Silvio Berlusconi, la cual incluía un partido heredero del fascismo (la Alleanza Nazionale) que promovía un programa neoliberal y profundamente anticomunista.

Portelli entiende que en ese marco, en el campo intelectual se dio un movimiento de revisionismo histórico del antifascismo que cuestionaba desde viejas y nuevas perspectivas de derecha una Resistencia cuyos principios —simplificados y mitificados al extremo— habían sido el fundamento

²² Sobre la cual también ha escrito Eric J. Hobsbawm en su famoso trabajo “The Historian between the Quest for the Universal and the Quest for Identity” de 1994, publicado en español como “La historia de la identidad no es suficiente” (1998). Hobsbawm relata que “la conferencia reunió no sólo a historiadores y científicos sociales de varios países del este y el oeste de Europa y los Estados Unidos, sino también a supervivientes del lugar, antiguos miembros de la Resistencia y otros interesados. [...] Por tanto -y ello no tiene nada de extraño- la conferencia se celebró en un extraordinario ambiente de tensión y malestar. Todo el mundo era consciente de que estaban en juego asuntos de gran importancia política, incluso existencial. Cada uno de los historiadores presentes no podía por menos de preguntarse sobre la relación de la historia con el presente” (1998, pp. 266-267). Recomendamos volver a leer ese artículo porque describe el panorama del encuentro y sus múltiples problemas con mucha claridad.

de la Constitución de 1948 y por ende de la democracia italiana.²⁵ Plantea al respecto:

Por un lado, tenemos el mito del papel fundador de la Resistencia. Los italianos estamos tremendamente aburridos, me imagino, de la definición: la República que nació de la Resistencia. De todas maneras, así fue, y muchos valores de la Resistencia están incorporados en la Constitución. Pero si la Resistencia y el heroísmo de los partisanos constituyen los mitos de fundación de la democracia italiana antifascista, existe también otro mito: la versión en contra de los partisanos, la versión es culpa de los partisanos. Una versión antagonica, producto del carácter no acabado de nuestra democracia, de la resistencia a nuestra democracia y de un hecho innegable: la democracia que surgió a partir de la Resistencia no fue el resultado de una elección unánime de la mayoría del pueblo, sino un proyecto, un sueño, un deseo que no todo el mundo compartía. Eso es lo que realmente está en juego ahora: ¿Italia es una democracia antifascista nacida de la Resistencia o es otra cosa? (Portelli, 2006, p. 55)

Comprendió entonces que en el terreno de las memorias del antifascismo no se jugaba una batalla cultural más, sino una que comprometía el presente y el futuro de Italia. Y también, que en esa batalla la historia oral tenía mucho que aportar al ser un arma muy efectiva contra las memorias que pretenden ser monolíticas, más cuando son sostenidas simultáneamente desde el poder político, las instituciones tradicionales y los medios de comunicación hegemónicos, al ayudar a reconocer la multiplicidad de memorias en la sociedad y sus conflictos (Bretal, Matas, Monacci y Nieto, 2014, p. 9)

Así es que, alarmados por esta situación, Portelli y otros intelectuales apostaron, por un lado, al rescate y análisis de la memoria de los partisanos;

²⁵ Portelli ha analizado en otros trabajos aquellos elementos que se promovieron como sentido común para afianzar la identidad italiana a partir de la posguerra (Portelli, 2002b). Allí ha relevado que, sobre todo durante la Guerra Fría, se insistía en que la totalidad del pueblo italiano había participado de la lucha por la liberación y se sostenía la idea de una Resistencia como movimiento unificado y no como una experiencia conflictiva y plagada de divisiones. Además, en ese marco se recurría a la imagen del partisano moribundo antes que a la del partisano combatiente, se delegaba toda la violencia al enemigo (los alemanes, y para la izquierda también los fascistas) y se postulaba una imagen virtuosa y pacificada, no violenta y respetable de los comienzos nacionales. Frente a esas “vulgas de la Resistencia” piensa que fue creciendo una contramemoria de la derecha.

y por el otro, al desmantelamiento de las llamadas “vulgatas de la derecha” sobre la Resistencia, por la fuerza y habilidad con que estas últimas construcciones de sentido sobre el pasado se estaban tornando sentido común y representaban un riesgo cada vez mayor. En particular, todo lo relacionado con la lucha de los partisanos y el recurso a la violencia durante la Resistencia.

Volcado sobre estas problemáticas, ya para la conferencia de Arezzo de 1994 (mencionada al comienzo de este apartado), presentó una primera versión del artículo que aquí en Argentina hemos traducido como “Luto, sentido común, mito y política en la memoria de la masacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junio de 1944)” (Portelli, 2016c), que concentra gran parte de las reflexiones y aportes que luego desarrollaría en otros casos.

A lo largo de ese trabajo, el autor interroga las memorias generadas en torno a una masacre cometida el 29 de junio de 1944 en Civitella, donde el ejército alemán ejecutó a 115 civiles, todos hombres.²⁴ Para abordar el problema, Portelli tomó como punto de partida lo que el investigador Giovanni Contini había descripto y definido como “memoria dividida” (Contini, 1996) y propuso extender y radicalizar esa definición, porque Contini solamente contemplaba la división entre una memoria “oficial”, que durante décadas había tenido por eje la reivindicación de la Resistencia, con mayúsculas, y la de los familiares de las víctimas, en su mayoría viudas e hijos, centrada en la propia pérdida y en el duelo, que había renegado siempre de las conexiones con la resistencia y culpado a los partisanos por provocar la represalia alemana con su acción (Portelli, 2016c).

La contribución principal del estudio de Portelli es señalar que esa dicotomía es falsa y forzada, y que nos encontramos con una multiplicidad de memorias fragmentadas e internamente divididas, ideológica y culturalmente, tanto entre generaciones como en cada individuo. Esto lo demuestra analizando las narrativas de los sobrevivientes de la masacre: en especial, aquellas de las viudas e hijos de los ejecutados. En sus esfuerzos por narrar lo “inexpresable” del dolor, se producen construcciones culturales de palabras e ideas que deben ser críticamente comprendidas. Además, remarca que el

²⁴ El mismo día fueron asesinadas 58 personas cerca de La Cornia y 39 en San Pancrazio, y todas esas masacres fueron atribuidas a una represalia alemana por la acción partisana que se cobró la vida de tres soldados alemanes el 18 de junio previo.

duelo también es un proceso elaborado históricamente y que el testimonio cambia con el tiempo. Su intención, por supuesto, no es cuestionar su credibilidad, sino investigar la estructura y los sentidos de su construcción narrativa de aquellos acontecimientos, algo que ya habían realizado otros investigadores sobre las memorias de los partisanos. Destaca, por ejemplo, que casi todas las narraciones de la masacre de los familiares de Civitella comienzan, tienen su *incipit*, con la acción partisana en contra del ejército de ocupación alemán el 18 de junio. No comienzan ni con el fascismo, ni con la guerra, ni con la experiencia de la ocupación y sus primeras víctimas, ni con las tensiones territoriales y clasistas previas.

En ese sentido, llama la atención de los lectores al plantear que ese *incipit* elegido (lo que marca el pasaje de lo aparentemente ordenado a lo desordenado, a lo que vale la pena contar), está siendo construido —en los años noventa— por adultos que eran niños o adolescentes cuando se produjo la masacre. Por lo tanto, el tono destacable en sus narrativas de un “paraíso perdido” o “edad de la inocencia” truncada con aquel hecho, hay que entenderlo fuertemente asociado con las reminiscencias infantiles.

Al igual que en otros trabajos posteriores, aborda las contradicciones que se producen en estas narrativas cuando los actos de la Resistencia pueden ser bien reputados en abstracto, pero jamás los hechos concretos y cercanos. Pero también cómo en la inmediata posguerra, los sobrevivientes de Civitella parecen no haber criticado a los partisanos, sino que la hostilidad tomó cuerpo después, a partir de algunas ejecuciones que los partisanos realizaron de colaboracionistas que en realidad eran bastante respetados por la comunidad (o no eran necesariamente más fascistas que el resto), por los que en las décadas siguientes hubo algunos juicios antipartisanos y se fue consolidando progresivamente esa perspectiva en el sentido común. Un sentido común en el que también, simultáneamente, cada vez se refuerza más como una virtud ser una “víctima inocente”; es decir, algo que desde otra mirada podría pensarse como no haber hecho nada para combatir el fascismo ni la ocupación. En otras oportunidades esto fue denominado como “la ideología del heroísmo de los que no hacen nada”, “la pasividad como virtud, me parece que ese es el modelo de ciudadanía que no milita, que no vota y que no se propone temas fundamentales, sólo está interesada en una buena administración” (Barela, Clementi, Míguez y Paredes, 1998, p. 6).

El mismo año de la conferencia de Arezzo fue ubicado en San Carlos de Bariloche, Argentina, el criminal de guerra nazi Erich Priebke, responsable de otra masacre muy significativa para Italia: la masacre de las Fosas Ardeatinas, ocurrida en Roma el 24 de marzo de 1944, sobre la que habló sin remordimientos ante las cámaras de la cadena norteamericana ABC.²⁵ Esto suscitó una conmoción entre los sobrevivientes italianos. Con mucho esfuerzo consiguieron que se solicitara la extradición para que fuera juzgado y que esta fuera concedida por el gobierno argentino de Carlos Saúl Menem en noviembre de 1995. Sin embargo, los procesos judiciales en su contra en Italia sufrieron una reiterada serie de marchas y contramarchas, que llevaron a que primero fuera liberado por considerarse prescriptos los crímenes, y que luego lo volvieran a procesar y condenar, pero solo a 15 años y con prisión domiciliaria por su edad, lo cual desató numerosas polémicas en la opinión pública durante varios años.²⁶

En ese escenario Portelli comenzó a trabajar también con el caso de las memorias de la masacre de las Fosas Ardeatinas de manera más específica, aunque no le era un tema ajeno en absoluto, por residir en Roma desde décadas atrás, estar vinculado con diferentes organizaciones de tradición antifascista y hallarse sumamente preocupado por la aparición de carteles a favor de Priebke y de esvásticas en la ciudad.

Además, por las dimensiones de la masacre, por la justicia fallida y por las controversias que se generaron en torno a ella, seguía siendo una herida abierta en la memoria. Si bien no fue la peor matanza de los nazis en Italia, sí fue —como ha demostrado el autor— la única matanza “metropolitana” en Europa, perpetrada en el espacio urbano de una gran capital y que reunió una diversidad de víctimas tan grande (fueron asesinadas 335 personas). No

²⁵ Cincuenta años después de la masacre, Priebke fue ubicado a los 81 años, tras un arduo trabajo de investigación, y entrevistado en las calles de Bariloche por el periodista estadounidense Sam Donaldson. Lo que impactó a todos fue que Priebke en un primer momento consideró que no era ya un riesgo referirse al tema, y reconoció frente a las cámaras su autoría en los asesinatos en Italia alegando que recibió órdenes superiores y que su deber era ejecutarlas. Solo cuando fue interpelado como criminal de guerra por el periodista, Priebke terminó en forma abrupta la entrevista. El impacto que causó en Bariloche fue enorme, al punto que una parte significativa de la sociedad se resistió a creerlo e incluso realizó campañas a su favor.

²⁶ Priebke falleció a los cien años de edad en su residencia de Roma el 11 de octubre de 2013.

había tenido precedentes en la zona y fue, de hecho, el modelo para algunas masacres posteriores.

El autor entendió que su trabajo sobre aquel acontecimiento, recordado como represalia frente a un ataque partisano que cobró la vida de 32 alemanes, podía contribuir a pensar “la historia de Roma y del país entero por todo el siglo, a pesar de que ocurrió durante un solo día, al siguiente del atentado” (Portelli, 2006, p. 53). En ese sentido, comprendió también que abordar el caso de las Fosas:

esclarece la historia a través de los recorridos individuales de las personas que estuvieron involucradas en los hechos, y esclarece la memoria porque se constituye en un eje de ardientes polémicas que comenzaron casi inmediatamente después de los hechos y aún no se han extinguido (Portelli, 2006, p. 53).

Polémicas que renacen con la captura de Priebe y tienen implicancias graves, en especial porque, al ser esta masacre tan visible, Portelli percibe que investigar la distancia entre lo que pasó y las múltiples maneras de recordarlo puede ofrecer numerosas claves para entender el sentido profundo de ese acontecimiento para la sociedad italiana. De la misma manera, puede brindar la oportunidad de analizar con cada mito toda la complejidad de la identidad nacional, las bases constituyentes de la democracia italiana a partir de la posguerra, de las políticas de memoria, de la interacción entre recuerdos personales e institucionales, temas que, como ya hemos visto, venían preocupando al autor desde hacía un tiempo.

Los mitos, desde esta perspectiva, son narraciones que sirven para sostener creencias del orden colectivo que están en la base de esos relatos. En el caso de las Fosas, el núcleo duro del conflicto es la persistencia de un mito en particular, más allá de que los hechos están documentados hace medio siglo: “la búsqueda por parte de los alemanes de los partisanos cobardes que se escondieron, dejando de esta manera que los rehenes fuesen matados” (Portelli, 2006, p. 54). Esto lo relaciona con la típica búsqueda de culpables de la masacre, pero entiende que ha sido estímulo para el debate histórico funcional a la derecha, donde el peso cae siempre sobre los partisanos que integraron la Resistencia y no sobre los alemanes, más allá de que cambien los relatos en el tiempo.

Por eso piensa los claroscuros de ese mito, da cuenta de un aspecto positivo de la identidad nacional italiana de posguerra: no ser un pueblo belicoso, “y, por eso, de cierta manera, el intento de imaginar los partisanos como héroes de guerra nunca tuvo gran éxito” (Portelli, 2006, p. 55). Pero también señala que en los años noventa, en particular, ve su persistencia relacionada con que las instituciones que más influencia seguían ejerciendo sobre la memoria pública eran la religión y las fuerzas armadas —con más fuerza tras la caída del Muro y la crisis del comunismo— para las que cualquier cosa que hubieran realizado los comunistas siempre fue y seguía siendo una acción criminal (Portelli, 2006).

De todas maneras, Portelli no se queda solo en el análisis de la memoria pública; por el contrario, siguiendo sus postulados sobre la escucha como precepto profesional, se preguntó sobre cómo siguió la vida de los familiares de cada uno de los que fueron asesinados en la masacre y realizó más de doscientas entrevistas a viudas e hijos de aquellos hombres. Así pudo acercarse a las trayectorias previas y a los recorridos posteriores, atento a la diversidad de procedencias e identidades de los masacrados, como también a cada problema que debieron enfrentar en los cincuenta años siguientes aquellos que los sobrevivieron, entre los que se cuenta la justicia fallida.

Además, entrevista a jóvenes, en especial a aquellos que dicen que no saben nada, que afirman que no tienen ninguna memoria histórica sobre el acontecimiento, pero a quienes suele llevarse como visita escolar a las Fosas y cuya simbolización también es más que atractiva para analizar los sentidos de la muerte y la experiencia que de ella hacen las nuevas generaciones. Este es otro de los temas que, junto a los movimientos sociales juveniles, Portelli abordará reiteradamente a lo largo de su obra (Portelli, 2006).

Con todos estos recursos, sin duda, una de las principales contribuciones del autor —que, tras varios anticipos, se plasmó definitivamente en el libro *La orden ya fue ejecutada* (publicado en Italia en 1999, en Argentina en 2004)— es desarmar cuidadosamente ese sentido común dominante en Roma “empapado de desinformación” (Portelli, 2004, p. 15). Partiendo de un acontecimiento bisagra, y como esa masacre ahonda en el sentido común que nació de relatos que combinaron durante décadas la capacidad de sugestión de presentarse como relatos alternativos, desde la derecha y la Iglesia católica contra la “historia de los vencedores” y la “vulgata de la resistencia” de la posguerra, con

la fuerza de penetración de partidos y medios de comunicación, constituye una narración que es efectivamente hegemónica y peligrosa. En esas páginas, Portelli nos contagia la fascinación por los relatos erróneos, los mitos, las leyendas y los silencios que se han construido en torno a estos hechos, y nos revela algunas dimensiones desde donde se puede poner en jaque a la hegemonía de la derecha (y a cualquier hegemonía).

Algunas estrategias concretas que despliega Portelli para desmontar vulgatas son: ampliar la secuencia narrativa, señalar las implicancias de su *incipit*, situar los testimonios en el contexto biográfico de cada persona y también en el sociopolítico, demostrar sus mutaciones en el tiempo. Vuelve en el tiempo hasta la primera noticia que se publica sobre la masacre, en el *Osservatore* (diario del Vaticano), y reconstruye las nociones que allí aparecen expresadas —irresponsabilidad partisana, sacrificio, inocencia, víctima, culpables— para conformar como un solo hecho automáticamente relacionado la acción partisana en Via Rasella y la masacre de las Fosas Ardeatinas. Allí se diferencia a las “víctimas” (los 32 alemanes contra quienes los partisanos realizaron un atentado el 23 de marzo) de las “personas sacrificadas” (los 335 hombres asesinados en la represalia de las Fosas Ardeatinas) y de los “culpables escapados al arresto” (los partisanos) (Portelli, 2004, p. 14). Portelli entiende que ese es el relato que aún hoy envenena el sentido común y que allí radica el éxito a largo plazo de la represalia nazi: en contaminar la memoria del hecho, de la resistencia, la identidad y los orígenes de la República. En el hecho de que se fusionaran en el sentido común moderado los relatos de la extrema derecha (2004: 16). Aunque parece, tal vez, un ejercicio sencillo enmarcar las acciones en su contexto, esto produce un efecto demoledor sobre los mitos y sobre el sentido común dominante posterior. Como plantea el autor, si en el relato aparecen las deportaciones, los fusilamientos, los rastrillajes, el hambre, el miedo, entonces el atentado de Vía Rasella ya no es una causa sino un efecto (2004, p. 143).

Por eso es que el libro se ofrece como ceremonia para conjurar un retorno del fascismo. Por esa razón, los nombres de las víctimas acompañan el comienzo y final de cada capítulo como en cada acto de conmemoración anual, porque Portelli asume su trabajo como un desafío metodológico, sí, pero sobre todo, como una iniciativa de acción intelectual de compromiso cívico.

Por último, otro de los grandes temas que preocupan a Portelli en relación con las memorias del antifascismo es el de los mitos de la visión oficial de la Resistencia en la posguerra y algunas “fallas de la memoria de izquierda”. Ambos tópicos, tratados en el libro sobre las Fosas, los desplegó también en artículos como “Memoria e identidad: una reflexión desde la Italia Posfascista” (2002b), y en el trabajo sobre la Batalla de Poggio Bustone (2016b).

Para Portelli son graves, durante la Segunda República italiana, las consecuencias de que la izquierda haya evitado durante décadas algunos temas controversiales, en particular que no todos los italianos eran antifascistas y que la Resistencia fue una insurrección armada que involucró actos de violencia,²⁷ promoviendo así un consenso antifascista moderado y negando incluso las memorias de los propios partisanos. Ese tipo de errores ha dado lugar a que tampoco haya podido encontrar estrategias para responder a la “contra-memoria de la derecha” que se presentaba a la opinión pública con un tono sensacionalista de revelación de verdades ocultas, haciendo aparecer a los partisanos como una minoría descarriada y violenta, en sintonía con que el fin de la Guerra Fría y el revisionismo histórico internacional iban corriendo el foco del nazismo al comunismo como mal supremo del siglo (Portelli, 2002b).

A modo de cierre

Por todo lo que hemos visto hasta aquí, no es llamativo que en Argentina —y en particular en La Plata— la obra de Alessandro Portelli comenzara a ser reconocida a fines de los años 90 y despertara mayor interés partir del período 2001/2002.

Su apuesta por la historia oral estimuló inquietudes en aquellos que buscaban resistir desde adentro y desde afuera de la academia al consenso neoliberal, por su potencialidad demoledora de los discursos hegemónicos. Con la difusión de sus trabajos metodológicos y aquellos sobre las memorias obreras de Terni, Portelli enseñaba que los excluidos siempre habían tenido voz, solo que nadie (o pocos) los habían escuchado, porque no han tenido ni tienen

²⁷ Sostiene que así muchos jóvenes que fueron criados en el rechazo generalizado de la “violencia” como categoría indiferenciada eran incapaces de realizar distinciones para filtrar la imagen de partisanos que también mataron por su país, y que la izquierda estaba mal preparada para enfrentar el “redescubrimiento” de la Resistencia como guerra. De la misma manera, el hecho de que, tanto en esa guerra de liberación como posteriormente, también los partisanos cometieron acciones discutibles, a veces directamente criminales, aisladas pero innegables (Portelli, 2002b).

garantizado el acceso al discurso público. En otras palabras, el problema no es ni ha sido nunca la mudez de los grupos “aún no hegemónicos” (parafraseando la pregunta “¿puede hablar el sujeto subalterno?” de Gayatri Spivak), sino la sordera o hipoacusia social en el sistema en que vivimos. Por eso, quienes comenzaron a adherir a la historia oral y siguieron sus propuestas han trabajado para garantizar el derecho de los sectores populares no solo a la palabra, sino también a ser escuchados, y se han comprometido a reunir esas voces, amplificarlas y ponerlas en juego para que tengan oportunidad de modificar radicalmente al discurso público.

Sus investigaciones sobre la relación entre historia y memoria del antifascismo y las masacres del nazismo, que fueron conociéndose hacia comienzos del nuevo siglo, generaron un efecto de mayor proximidad con los investigadores y las preocupaciones locales sobre la historia reciente de nuestro país, un campo por entonces en formación, lo que propició que fuera invitado a coloquios para poner en común sus desarrollos. Eran tiempos en que el consenso neoliberal estallaba y junto con él se agrietaba el andamiaje de impunidad construido en torno a leyes como las de obediencia debida y punto final a fines de los años ochenta. En ese marco fue ampliándose el interés en los ámbitos académicos y en el movimiento de derechos humanos local por conocer las reflexiones que se habían producido en Europa sobre la memoria social (con sus olvidos, mitos y silencios), las políticas de memoria (con su tensión intrínseca), y los sitios de memoria y lo ritual que los rodea, temas recorridos insistentemente por Portelli en su obra, lo cual permitió un encuentro productivo que aún tiene mucho camino por delante.

Por eso, una gran cantidad de líneas de investigación, en diversos campos, se han inspirado en la obra de Portelli en la última década y es probable que así siga siendo en la medida en que se expanda una mirada más integral sobre sus diferentes trabajos, publicados recientemente en español. Además, el cambio de signo producido en la política argentina a fines del año 2015 está planteando un escenario hostil y desafiante para todos los comprometidos con estas problemáticas, y creo que desde la lectura de Portelli podemos encontrar herramientas para desarmar las nuevas vulgatas de la derecha vernácula.

Por último, quería mencionar una anécdota que es significativa de las claves con las que Portelli ha sido leído entre muchos jóvenes de Argentina. Malcom Suárez, un estudiante colombiano muy despierto de la cátedra

de Introducción a la Historia en mi Facultad, me preguntó en clase durante el año 2014, mientras trabajábamos el artículo de Alessandro Portelli sobre las memorias de la masacre en Civitella, algo así como “¿no hay puntos en común entre la obra de Portelli y la apuesta de Rodolfo Walsh en *Operación Masacre?*”, una lectura que él había hecho por propio interés. La verdad es que primero pensé en decirle que no; creía que tenía que explicarle la historia oral en relación con su propia historia, pero sobre todo a distinguirla del periodismo de investigación, o de la *non fiction*, como han sido llamados los trabajos de Walsh... Se me ocurría que sí compartían, tal vez, la preocupación por masacres, pero que eran incluso dos experiencias muy distintas... Sin embargo, había algo en esa conexión que parecía tener mucho sentido para Malcom. Se notaba. Así que, antes de responder, le consulté por qué lo planteaba. De todo lo que dijo a continuación, recuerdo sobre todo que hizo hincapié acertadamente en la idea de la escucha, en el alto valor de la escucha en todas las investigaciones de Walsh y de Portelli, además del compromiso militante de ambos. Tenía razón. Y me dejó pensando mucho en ese tema.

Si bien no pertenecen exactamente a la misma generación, y por lo que menciona en una entrevista, Portelli conoció la obra de Walsh recién en su viaje de 2005 a La Plata (Jaschek y Raggio, 2005), ambos forjaron sus principales opciones y convicciones en aquellos revueltos años sesenta y setenta, para amplificar con sus escritos e iniciativas las voces de los explotados y sus tradiciones de lucha. Por eso, para cerrar, pueden valer para Portelli las palabras de la carta que Walsh escribió en 1976, en plena dictadura, al conocer la muerte de Francisco “Paco” Urondo cercado por fuerzas policiales, y que hablaban tanto de “Paco” como de él mismo:

El problema para un tipo como vos y un tiempo como éste, es que cuando más hondo se mira y más callado se escucha, más se empieza a percibir el sufrimiento de la gente, la miseria, la injusticia, la crueldad de los verdugos. Entonces ya no basta con mirar, ya no basta con escuchar, ya no alcanza con escribir (Walsh, 2007).

Bibliografía

Barela, L., Clementi, H., Míguez, M. y Paredes, D. (1998). Charla con Alessandro Portelli. *Voces recobradas. Revista de Historia Oral del Instituto Histórico de la*

- Ciudad de Buenos Aires*, 1(3), 4-6. Recuperado de www.historiaoralargentina.org/attachments/article/vocesrecobradas/RHO03.pdf
- Bretal, E., Matas, F., Monacci, L. y Nieto, N. (2014). Entrevista con Alessandro Portelli: "No éramos diletantes, no éramos amateurs. Éramos profesionales pero fuera de lugar". *Aletheia*, 5(9). Recuperado de <http://www.aletheia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/numero-9/entrevista/entrevista-con-alessandro-portelli-201cno-eramos-diletantes-no-eramos-amateurs.-eramos-profesionales-pero-fuera-de-lugar201d>
- Contini, G. (1996). La memoria divisa di Civitella della Chiana – 29 giugno 1944 (luglio 1994). En L. Paggi (Ed.). *Storia e memoria di un massacro ordinario*. Roma: Manifesto Libri.
- Hobsbawm, E. (1998). La historia de la identidad no es suficiente. En E. Hobsbawm (Ed.). *Sobre la historia* (pp. 266-276). Barcelona: Crítica.
- Jaschek, I. y Raggio, S. (2005). Historia y relato oral. Entrevista con Alessandro Portelli. *Puentes*, 15, 32-39. Recuperado de www.comisionporlamemoria.org/static/prensa/puentes/15puentes.pdf
- Marini, G. (2005). Il Circolo Gianni Bosio. *Il de Martino. Rivista dell'Istituto Ernesto de Martino* (16-17). Recuperado de: www.circologiannibosio.it/circolo/circolo.php
- Portelli, A. (04.05.2006). Chi è Alessandros Portelli. Alessandro Portelli [Blog]. Recuperado de: alessandroportelli.blogspot.com.ar/2006/05/chi-sono.html
- Portelli, A. (1991). Lo que hace diferente a la historia oral. En D. Schwarzstein (Comp.), *La historia oral* (pp. 36-51). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Portelli, A. (1999). Memoria y resistencia. Una historia (y celebración) del Circolo Gianni Bosio. *Taller. Revista de sociedad, cultura y política*, 4(10). Recuperado de www.relaho.org/documentos/adjuntados/article/8/portelli1.pdf
- Portelli, A. (2002a). Las fronteras de la memoria. La masacre de las Fosas Ardeatinas. Historia, mito, rituales y símbolos. *Sociohistórica. Cuadernos del CISH*, 11-12. Recuperado de: www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SHn11-12a07/1802
- Portelli, A. (2002b). Memoria e identidad: una reflexión desde la Italia postfascista. En E. Jelin y V. Langland. *Monumentos, memoriales y marcas territoriales* (pp. 165-190). Madrid: Siglo XXI.

- Portelli, A. (2004). *La orden ya fue ejecutada. Roma, las Fosas Ardeatinas, la memoria*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Portelli, A. (2005). Il Circolo Gianni Bosio: una lunga passione. *Il de Martino. Rivista dell'Istituto Ernesto de Martino*, 16-17, "Giorni cantati. La seconda vita del Circolo Gianni Bosio." Recuperado de www.circologiannibosio.it/circolo/circolo.php
- Portelli, A. (2006). Otro 24 de marzo: masacre de las Fosas Ardeatinas. Historia, mito, rituales y símbolos. *Puentes*, 17, 53-60. Recuperado de: <http://www.comisionporlamemoria.org/static/prensa/puentes/17puentes.pdf>
- Portelli, A. (2010). História oral e poder. *Mnemosine*, 6(2), 2-13. Recuperado de es.scribd.com/document/123359222/Historia-Oral-e-Poder-Portelli
- Portelli, A. (2011). *They Say in Harlan County. An Oral History*. New York: Oxford University Press.
- Portelli, A. (2016a). La muerte de Luigi Trastulli (Terni 17 de marzo de 1949). La memoria y el acontecimiento. En *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (37-68). La Plata: FaHCE-UNLP/Rosario: Prohistoria.
- Portelli, A. (2016b). La batalla de Poggio Bustone. Violencia, memoria e imaginación en la guerra partisana. En *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (143-156). La Plata: FaHCE-UNLP/Rosario: Prohistoria.
- Portelli, A. (2016c). Luto, sentido común, mito y política en la memoria de la masacre de Civitella Val di Chiana. En *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (119-142). La Plata: FaHCE-UNLP/Rosario: Prohistoria.
- Portelli, A. (2016d). *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo*. Rosario-La Plata: Prohistoria-FaHCE.
- Walsh, R. (2007). Carta a Paco Urondo. En B. Urondo; G. Amato. *Hermano, Paco Urondo*. Buenos Aires: Nuestra América.

La leyenda de la *X'tabay*: el imaginario colectivo y la performance cíclica oralidad – escritura

Yazmín Conejo

A pesar de que la Historia se escribe con mayúsculas,
la leyenda es la madre de la historia...
Los primeros relatos fabulosos nacieron
de entre la nebulosa de los pueblos
constituyendo la base de la Historia.
Otilia Meza, *Leyendas Prehispánicas mexicanas*

En el sureste de México se encuentra la Península de Yucatán,¹ lugar donde la mayoría de las personas han escuchado o al menos conocen la referencia de la leyenda de la *X'tabay*, cuya versión más común transmitida de forma oral es la siguiente: la mujer que se aparece cerca de la ceiba en busca de víctimas -hombres- a quienes mata, enferma o vuelve locos después de satisfacer su apetito sexual, desapareciendo posteriormente en torno a la ceiba o en las profundidades del monte² esperando a su siguiente víctima. Transmitida

¹ La Península de Yucatán está conformada por los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, justo en la frontera con Belice y Guatemala. Es preciso señalar que la leyenda de la *X'tabay* surge antes de la división geográfica actual de la Península, que data de 1863, y cuya última modificación se da en 1974 con la creación del estado de Quintana Roo. Por esta razón consideraré la leyenda a partir de la configuración territorial de tres estados y no por separado para evitar confusiones. Para más información consultar www.merida.gob.mx/municipio/sitiosphp/merida/php/resena.php

² En Yucatán la palabra *monte* es coloquialmente usada para denominar a la selva baja o vegetación silvestre que crece fuera de las zonas urbanas.

a lo largo de generaciones, la leyenda de la X'tabay contiene elementos que representan a la cultura maya ancestral de la Península de Yucatán, como la diosa mitológica Ixtab y el árbol sagrado Ceiba,³ los cuales han sufrido una resignificación como parte del proceso de conquista y evangelización española en el territorio americano. Dicha resignificación parte de la desacralización de la diosa Ixtab y la concepción prehispánica del árbol de Ceiba a través de la leyenda en respuesta al contexto cambiante, e impone un uso adoctrinador y/o moralizador en el imaginario colectivo contemporáneo.

El objetivo de este trabajo será pensar la leyenda de la X'tabay como una *performance* cíclica que permite ir de la oralidad a la escritura y de la escritura a la voz, a través de las múltiples resignificaciones de la leyenda dentro del imaginario colectivo de la Península de Yucatán. Buscaremos conectar los cambios entre las historias orales y las narraciones literarias para rastrear los olvidos y las repeticiones que se transmiten de generación en generación. Para esta tarea dispondremos de algunas historias orales encontradas en textos históricos y antropológicos, adaptaciones literarias de las fuentes orales y dos canciones, una interpretada por el cantante yucateco Guty Cárdenas, y la otra por la soprano peruana-americana Yma Somac. Proponemos entonces que, si la oralidad puede volverse tangible a través de la escritura, la proyección que es posible dar a la leyenda de la X'tabay puede traspasar fronteras.

Hablar de leyendas es hablar de historia e Historia, porque en un sentido de oralidad “la leyenda es la madre de la historia” (Meza, 1988) aunque las “leyendas no son más que deformaciones de la Historia” (p. 7). Los registros de las fuentes orales que han permanecido y en los que reconocemos los cambios que responden al paso del tiempo y a contextos determinados, son creíbles aunque de forma diferente, porque “el interés del testimonio no consiste solo en su adhesión a los hechos sino en su alejamiento de ellos, porque es en este desvío que se insinúa la imaginación, lo simbólico y el deseo” (Portelli, 2016, p. 7). Esta distinción que acertadamente presentan Alessandro Portelli y la escritora mexicana Otilia Meza condensa, para el caso de la leyenda de la X'tabay, el abanico de las versiones y usos que corresponden a distintos momentos temporales de la región. Al mismo tiempo, da cuenta de la transición que ha sufrido cada uno de

³ El nombre original en lengua maya para este árbol es *Yaax che*; sin embargo, se ha castellanizado como muchos otros elementos mayas y ahora es conocido como Ceiba.

esos cambios, al contrastar las deformaciones que se remontan a la época de la conquista y evangelización en la región maya de la Península de Yucatán.

Si consideramos la relación entre Historia e historia en un terreno compartido debemos plantear también la relación dicotómica entre historia y memoria. Esta relación de aparente oposición se ha puesto en el centro de un debate que las presenta como “diálogos complicados” (Portelli, 2016, p. 446) y “como escritura y oralidad, como literatura y folklore, como olvido y recuerdo, no viven en mundos separados, sino que se cruzan” (2016, p. 446) y se complementan en beneficio de la investigación. Para Portelli, la memoria es de carácter subjetivo, “censura sus fuentes y descarta con rapidez las que no sirven” (2016, p. 445) y mantiene en constante renovación las versiones que se tienen sobre una situación determinada. Tal es el caso de las variaciones en la leyenda de la X'tabay que se narran en diferentes zonas de la Península y que corresponden a distintas temporalidades. Por su parte la historia, se beneficia de los registros físicos de las versiones orales, que han quedado disponibles para consulta “gracias al uso de la tecnología de la palabra –que va desde la quirografía a la electrónica– [...] conserva y vuelve disponibles *las fuentes* para un eventual uso futuro” (2016, p. 445; las cursivas son mías). Estas fuentes de referencia y cotejo las podemos hallar en las transcripciones de grabaciones de entrevistas, en las que encontramos registros de diferentes versiones de la leyenda que sirven como base del proceso creativo de las producciones literarias que adaptan lo oral al texto.

La cualidad dialógica entre lo oral, hecho de historias, y lo escrito, que retoma las historias en función de la memoria colectiva, da un giro cuando toda la experiencia de un colectivo que se ve condensada en el folklore regional, trasciende creando la materia prima de la *performance cíclica*. Portelli (2016, p. 85) afirma que el discurso oral se presenta como efímero y la escritura como inamovible al estar hecha de palabras tangibles, pero cuando retomamos lo escrito a través de composiciones musicales podemos interpretar una nueva forma de oralidad, que incluso puede trascender a la comunidad si se proyecta en un idioma diferente y dirigida a un público fuera del lugar donde surgió la H/historia. Al respecto Portelli afirma que “Las historias se van con el tiempo, crecen con el tiempo, se deterioran con el tiempo. Es por eso que se desarrollan métodos... para arrebatarse cierta independencia al tiempo, para preservar las palabras” (Portelli, 1981, p. 2).

El origen prehispánico de X'tabay

En los albores de la época colonial, las sociedades precolombinas del continente americano parecieron quedar fuera de la nueva concepción del mundo establecida por los conquistadores europeos, que llegaron a América a partir de 1492 y en particular a la Península de Yucatán alrededor de 1540. Este “nuevo mundo” comenzó a expandirse a pasos vertiginosos arrasando con la vida como se conocía hasta entonces, destruyendo las ciudades y templos sagrados, imponiendo la religión católica y modificando saberes ancestrales, creencias, conocimientos e ideología.

En la región maya precolombina,⁴ la naturaleza y la cosmogonía presentes en la religión se conciben en relación directa con el desarrollo cultural y el sistema ideológico⁵ de dicho pueblo originario. Así lo encontramos en los vestigios de los Códices Dresde, París y Madrid,⁶ sobrevivientes al tiempo y a la destrucción, y en los libros sagrados que datan de los siglos XVI y XVII como el Popol Vuh, el Chilam Balam de Chan Cah, el Chilam Balam de Chumayel y el Ritual de los Bacabes.⁷ El imaginario que comprende la base de la leyenda de la X'tabay pone de manifiesto lo sagrado como fundamento ontológico del mundo maya, que va a resignificarse a partir de la conquista.

La religión maya reconoce entre sus deidades a Ixtab, diosa de los suicidios.⁸ El etnógrafo y arqueólogo británico Eric Thompson la ha descrito —ba-

⁴ Como referencia a la ubicación de la civilización maya precolombina dentro del actual territorio mexicano y centroamericano, consideremos que se localizaba en lo que ahora conforman los estados de Tabasco, Chiapas, Campeche, Yucatán y Quintana Roo en México; y cuatro países Centroamericanos: Belice, Guatemala, El Salvador y Honduras.

⁵ Si bien la ideología es el resultado de un mundo racional-occidental posterior a las formas de vida de los pueblos pre-colombinos. No quiero considerar lo ideológico como la disciplina filosófica sino como el conjunto de ideas que caracterizan a un pueblo. En este sentido el sistema ideológico comprende “el establecimiento del orden cósmico... como el sacrificio humano que fue parte importante de los rituales e ideología maya” (Stuart, 2003, p.24).

⁶ Estos Códices datan del período posclásico tardío, y sus nombres corresponden a la ciudad en la que se encuentra cada uno actualmente. Todos estos códices pueden consultarse en Códices Prehispánicos y Coloniales tempranos. Catálogo (2009).

⁷ Si bien estos libros fueron redactados con posterioridad a la conquista, rescatan acontecimientos de relevancia histórica, religiosa, así como folclore, medicina y astronomía, principalmente.

⁸ En el libro *Historia y religión de los mayas*, Eric Thompson menciona que “el nombre lacandón para la diosa de la muerte es Xtabai” (1970/2004, p. 368).

sado en las tablas de los eclipses del Códice Dresde,⁹ que datan del período posclásico— como una mujer ahorcada con los ojos cerrados y un círculo negro en la mejilla que simboliza la descomposición del cuerpo (Fig. 1).

Fig. 1. Imagen de Ixtab



Fuente: Códices Prehispánicos y Coloniales tempranos. Catálogo, 2009, pp. 10-11.

El árbol de la Ceiba,¹⁰ por su parte, es considerado dentro de la cosmogonía maya como la representación del eje del mundo. Un portal de acceso que conecta al espacio terrenal, situado en el tronco, con el celestial, que asciende por las ramas hasta la copa, y el inframundo, que desciende por la raíz (Fig. 2).¹¹

⁹ Códice de los mayas de la Península de Yucatán, considerado el más completo y antiguo de los cuatro manuscritos mayas existentes. Data aproximadamente del siglo XI o XII, y se ha convertido desde su compra en 1759 por la Biblioteca Real de Dresde, en la pieza más importante para el estudio y desciframiento de glifos mayas, esenciales para entender su cosmogonía según el trabajo desarrollado por Eric Thompson.

¹⁰ Si bien no es objetivo de este trabajo presentar las diferentes versiones de la concepción del universo para todas las regiones mayas, es preciso señalar que cada una plantea una configuración diferente para el universo condensado en la Ceiba. “En el Chilam Balam de Chumayel (siete pisos celestes), en el Chilam Balam de Chan Cah (once niveles del cielo) y en el Ritual de los Bacabes (trece cielos) [...] En el Chumayel, se menciona el noveno estrato de la Tierra; además, en el Chumayel y en el Ritual de los Bacabes, se narra la disputa destructora entre Oxahun Ti Ku, Trece Deidad (que comúnmente se identifica con la deidad grupal de las trece capas del cielo), y Bolón Ti Ku, Nueve Deidad (identificado comúnmente como la deidad grupal de las nueve capas del inframundo) (Karol Kocyba, 2005).

¹¹ “La cosmovisión particular en la región maya yucateca concibe trece dioses superiores y nueve dioses inferiores distribuidos hacia la copa y las raíces por medio de un modelo escalonado.

Fig. 2. Imagen de la Ceiba



Fuente: Rivera Dorado, 1986, p. 45.

Una vez instalados en la Península de Yucatán, y con afán evangelizador, los conquistadores comenzaron un proceso de depuración contra aquello considerado “paganos”, que incluyó ritos, tradiciones originarias, ideología, cosmogonía y deidades de culto. Este proceso de depuración se encuentra documentado por fray Diego de Landa en su libro *Relación de las cosas de Yucatán* (1556/1966), donde se relatan los distintos intentos por destruir la cultura maya, entre los que se encuentran los autos de Fe; actos públicos que consistían en la quema de imágenes de culto y objetos sagrados para los mayas, considerados paganos por los conquistadores. La intención era borrar toda huella que conectara con la civilización primigenia; y todo lo que no podía destruirse de forma física a través de los autos de Fe se resignificaba buscando una apreciación diferente. Así podemos comenzar el proceso que lleva a convertir a Ixtab en X’tabay y a la Ceiba en lugar de referencia de sus apariciones.

[...] los trece dioses como señores de las horas del día, y a los nueve dioses como señores de las horas de la noche. Según este modelo, los seis primeros de los trece dioses tienen su lugar sobre peldaños que desde el Oriente conducen al cenit; el séptimo está sentado, como en un trono, en el punto más alto de la pirámide, como patrono de la hora del mediodía, y los seis restantes se encuentran sobre los peldaños descendentes hacia el Poniente, por los que el dios solar desciende en el transcurso de la tarde. Análogamente, los primeros cuatro de los nueve dioses tienen su lugar en los escalones que llevan hasta el punto más profundo del inframundo, donde reina el quinto dios de esta serie como señor de la medianoche. Los cuatro dioses que quedan se encuentran en los peldaños por los que el dios del sol emprende nuevamente su camino ascendente al Oriente” (Köhler, 1987, pp. 98-99).

Si recordamos la descripción que el antropólogo Eric Thompson hace de la diosa del suicidio Ixtab, basado en el grabado del Códice Dresde, veremos que representa a una mujer ahorcada en aparente estado de descomposición. Para la religión católica, el suicidio se afianza como pecado mortal hacia el año 639 d. C. a través del Concilio de Toledo, que proclama la excomunión —y por tanto el impedimento del goce de la vida eterna— porque “usurpaba el poder divino de decisión sobre la vida y la muerte del hombre” (Viveros en Cruz y Pérez, 2003, p. 46). Contrariamente a esta concepción, los mayas precolombinos no condenaban el suicidio¹² sino que lo reconocían y respetaban, debido a que la muerte a través de esta práctica, principalmente por medio del ahorcamiento, les garantizaba placeres y dicha eterna. Ellos “creían que los suicidas se iban directamente al paraíso -para ello- tenían una diosa especial que era la patrona de los que se habían privado de la vida ahorcándose, la llamada Ixtab” (Morley, 1947, p. 208), quien los acompañaba en este camino.

En las creencias religiosas mayas, el acto suicida era una ofrenda de sacrificio y adoración a la diosa Ixtab. Contemplaba un “ritual honorífico elaborado de acuerdo a reglas específicas [...] el método más utilizado eran las lianas o sogas” (Rivadeneira y Villareal, 2010, p. 6). Llama la atención en este punto la mención de “lianas o sogas” en el acto suicida, las cuales podemos apreciar en la imagen de la diosa Ixtab del Códice de Dresde mencionado líneas arriba (ver Fig. 1). Si consideramos los trabajos del antropólogo Michel Bocarra en su enciclopedia sobre mitología yucateca *Los laberintos sonoros* (2004) y la *Relación de las cosas de Yucatán* (1556/1966) de fray Diego de Landa, es posible darnos cuenta que dichas “lianas o sogas” hacen referencia al árbol de Ceiba, que era el árbol predilecto porque sus ramas eran significativas dentro de su cosmovisión ancestral. La interacción precolombina de la divinidad Ixtab con la Ceiba se da en el momento en que la diosa asciende por las raíces y llega por las almas que han quedado en las ramas del árbol para guiarlas al Metnal o Xibalbá.¹³

¹² Incluso en la actualidad es considerada aún una de las formas más comunes entre los pobladores de las distintas regiones mayas, según se explica en el *Informe especial sobre el suicidio en jóvenes del estado de Yucatán* realizado por la Comisión de Derechos Humanos del Estado de Yucatán (Rivadeneira y Villareal, 2010).

¹³ Metnal para los mayas de la Península de Yucatán y Xibalbá para los mayas quiché, se refiere al lugar de morada de los dioses del inframundo. Es importante mencionar que dentro de la cosmo-

Con la conquista y evangelización se resignifican los atributos dados por la religión maya; así se transforma a la Ceiba en un lugar de muerte, no voluntaria sino inducida, y lo sagrado del suicido, en pecado. Al respecto las antropólogas yucatecas Celia Rosado y Georgina Rosado comentan: “las alteraciones sufridas por siglos de conquista y dominación colonial, propician que la tradición indígena se reestructure o reelabore [...] alterando sus elementos o encubriendo algunos que chocaban frontalmente con los valores cristianos” (Rosado y Rosado, 2008).

Finalmente, la concepción divina de Ixtab se termina de extrapolar durante la época colonial dentro del ambiente androcentrista y patriarcal que asocia cualquier forma de ejercicio del poder de la mujer, principalmente de carácter sexual, con figuras malignas: “Sustentada en una visión de mundo patriarcal, la Iglesia convirtió a la mujer en el tema mismo del pecado, y engendró la bruja monstruo sexualmente en el que pretendió expiar los valores ambivalentes atribuidos a la mujer” (Félix Báez en Rosado y Rosado, 2008). Ixtab se convierte entonces en la bruja X'tabay.

Olvidos mal recordados. La construcción de la leyenda de la X'tabay

Si pensamos en la historia de los pueblos, encontraremos que la configuración de su identidad parte de las narrativas históricas que comprenden las tradiciones de cada región; vivencias, prácticas religiosas, ritos y celebraciones que guardan en el fondo un acto poético. Al respecto el antropólogo yucateco Fidencio Briceño (2009) afirma que dichas narrativas históricas se revelan como literatura oral en la medida en que logran captar la herencia cultural en cantos, oraciones, leyendas, fábulas, mitos y cuentos que van transmitiéndose de generación en generación.

La leyenda de la X'tabay forma parte de estas narrativas históricas que han quedado arraigadas dentro de la tradición de la Península de Yucatán, y sobrevive hasta el día de hoy gracias a la memoria y la oralidad que permanecen vivas. Recordemos que la memoria que ha perdurado en esta leyenda remite a una resignificación de la concepción ancestral de la Ceiba y la veneración a la

gonía maya la bondad y maldad como dualidad opuesta no existe, por lo que los dioses celestiales y del inframundo tienen la cualidad de ser protectores y destructores a la vez (Borja Loma, 2015).

deidad Ixtab; pero, ¿en qué consiste esta resignificación? En el olvido y en el significado que esta acción conlleva.

En cuanto a esto, existen dos posturas que quiero destacar. Por un lado, Yuri Lotman y Boris Uspenkij afirman que “no se olvida lo que ya no significa nada, sino que también se borra lo que aún significa, y mucho, con el objetivo de no molestar: se trata de un proceso de ‘destrucción’ intencional de la memoria” (1973, pp. 47-48). Pero la idea de borrar, de destruir como un acto tajante a la memoria, nos alejaría de nuestro objetivo, al eliminar el proceso de transformación de la diosa Ixtab y la Ceiba en la leyenda; de esta forma tanto la deidad como el árbol se habrían eliminado sin dejar indicios rescatables en el futuro. En contraste, Portelli nos dice que

es posible saber que existe un olvido o un error solo si en algún lugar queda la huella del objeto olvidado o “mal” recordado; pero solo es posible saber cuál es el sentido profundo de ese objeto si nos percatamos de las razones por las cuales es mal recordado u olvidado (2016, p. 446).

Desde el punto de vista de esta investigación, la afirmación de Portelli ejemplifica perfectamente la travesía de la diosa Ixtab y la Ceiba en un proceso de olvido “mal recordado”; inducido por los conquistadores en el territorio maya durante la evangelización con el fin de eliminar cualquier indicio de la cosmogonía, la religión, la ideología y saberes ancestrales como la medicina y la astronomía. Pero aun cuando el qué olvidar y el qué recordar no fue un acto voluntario sino impuesto sobre el colectivo, la concepción prehispánica de la diosa y del árbol queda plasmada en la esencia de la leyenda de la X'tabay, con posibilidad de rastrearse incluso cuando pesen sobre ellos siglos de transformación. Tengamos presente, entonces, que en el olvido el proceso de selección lleva intrínseco un significado que no es estático porque muta con el tiempo.

De la oralidad a la escritura

Ya hemos dicho que las historias que provienen de la memoria son de carácter subjetivo, aunque pertenezcan indudablemente al imaginario colectivo que las concibe. Si tomamos en cuenta las transiciones ocurridas a lo largo del tiempo, veremos que dichas historias se van modificando y adaptando a diferentes contextos debido a los procesos de olvido que renuevan la memoria. Las distintas versiones de la leyenda de la X'tabay nos permiten mirar estos

cambios en el contexto que desarrolla la narración, olvidos que se han “mal recordado” a través de los elementos principales: la mujer X'tabay y la Ceiba, que funcionan como lienzo para introducir los cambios. Esta *performance* que transita la oralidad a la escritura nos permite materializar la historia, al dotar de movilidad a la escritura y de inmovilidad a la voz.

Las narraciones orales llevan intrínsecas la condición irreplicable de lo narrado. Esto quiere decir que no podemos narrar dos veces de la misma forma un suceso; siempre perderemos o añadiremos elementos distintos que no se encontraban en la primera versión, porque “ninguna historia se repite dos veces... cada historia [...] es única [...] un ‘cuento dos veces contado’ suele ser un sustituto” (Portelli, 1981, pp. 3-4). Ante lo inasible de lo oral, la *repetición* se presenta como una necesidad, en tanto “puede ser considerada como el modo implícito en el que la oralidad busca, en sentido figurado, ‘escribirse’; es decir, luchar con el tiempo para adquirir la autoridad y la estabilidad de la escritura” (Portelli, 2016, p. 86). La *repetición* se vincula con el uso creativo del “olvido mal recordado” al seleccionar aquello que va a perdurar en la narración oral y aquello que poco a poco será relegado. Y se enlaza también con la propuesta de Bogatyrëv y Jakobson de “creación autónoma” (1929/2007, p. 62), que permite un proceso de selección de contenidos en función de las necesidades y/o cambios de cada comunidad. Las historias orales y posteriormente los relatos escritos sobre la X'tabay pueden ser modificados siguiendo siempre la repetición de patrones determinados que logran trascender.

Si bien es imposible saber cuál fue la primera versión oral de la leyenda de la X'tabay, desde qué región de la Península de Yucatán se formuló, cuáles fueron los primeros cambios en el relato y el contexto en el que se desarrollaron, sí podemos saber que la leyenda permaneció de forma oral desde la colonia hasta cerca de 1850: “hasta la primera mitad del siglo XIX no se publicaron textos al respecto, siendo de las primeras redacciones las de Adolfo Escarrer de Bollra y Fray Estanislao Carrillo” (Vázquez, 1981, pp. 44-46). El acceso a las historias orales se da, por tanto, a través de los registros de grabaciones de entrevistas a personas de la comunidad maya por parte de antropólogos e historiadores, que una vez transcritas son usadas como fuentes en textos historiográficos y como materia prima de las adaptaciones literarias. Así encontramos, por ejemplo, el caso de Marcelino Cahuich Puc, de 63 años, vecino del municipio de Tzucacab, Yucatán, quien nos cuenta su experiencia

con la X'tabay recogida en el compilado *Narraciones mayas* (2008) editado por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas de México:

Voy a platicarles lo que me sucedió de niño. En ese entonces, creo que tenía como once años o menos [...] Pues nosotros, como éramos unos niños... nos metíamos a jugar baraja, de gallitos, aquella que le llaman 'la lotería', y pues allí nos quedábamos. Pues había días que así nos distraíamos, daba hasta la una de la madrugada [...] un amigo mío, Ch'el Rosado Canto, cuando nos fuimos de ahí y veníamos para acá [...] Lo dejaba y me iba para mi casa, pero por allí por donde está don Mendo, la casa de don Mendo [...] Pues para esto, cuando pasamos por ahí, estaba lloviznando. Había una doña que tenía su casa, así, por ejemplo, así como está la carretera [...] se llamaba doña Severa y se apellidaba Vásquez, vimos que ella estaba debajo de la sombra de un árbol. Allí estaba, estaba haciendo así, pero a veces hacía así [...] le digo: -Ch'el,- le digo, -¿qué tendrá doña Severa?- le decía yo a él, así, porque él sólo hablaba español. -¡Doña Severa, doña Severa!- No nos respondía nada y empezamos a acercarnos más junto a la cerca. Cuando nos acercamos a la orilla de la albarrada [...] como que se estaba peinando el cabello, se estaba peinando el cabello. Y le digo a él: -Ch'el, si no es ella,- le digo. -Fíjate en eso, cuando estés pasando.- ¡Ay hermano! Y le dije a él: -Ésta es a la que llaman la Xtabay [...] (Monforte *et al.*, 2008, pp. 92-94).

Con el ejemplo de la historia de Marcelino quiero destacar la particularidad que va a presentar su versión respecto a otras, lo cual depende de "la cantidad de experiencias que el hablante ha reunido tras de sí... y el aspecto que, según siente, debe enfatizarse en el momento en que narra su historia" (Portelli, 1981, pp. 3-4). En el caso de Marcelino, el énfasis radica en las actividades recreativas que realizaba junto a su amigo Ch'el, por lo que pierde la noción del tiempo y lo hacen caminar a casa de madrugada, y se encuentra a distancia con la figura de X'tabay peinándose. Veremos entonces que cada versión va a priorizar elementos diferentes aun cuando se respeten los patrones fijos en la repetición. Por ello no podemos hablar de "fuentes orales 'falsas' y tampoco ninguna puede ser catalogada completamente verdadera -*porque son subjetivas*-... únicamente podemos catalogarlas como aceptables"

(Portelli, 1991, p. 4; las cursivas son mías). Lo que debe preocuparnos entonces no son las diferentes versiones de la leyenda de la X'tabay que van apareciendo a lo largo de la Península de Yucatán, sino cómo cada versión se ve afectada por el contexto en el que se desarrolla y los cambios que se dan con el tiempo. Porque si se modifica la comunidad se modificará de igual manera lo que se narra de ella y a partir de ella.

Si consideramos la importancia de la religión católica impuesta tras el período de conquista y evangelización en toda América, encontraremos historias de la leyenda X'tabay que retoman referencias asociadas a lo maligno como una forma de reafirmar la fe. Una de estas versiones es la de Aké, habitante de la comunidad de Tekax, Yucatán, entrevistado por Osvaldo Baquero, quien a principios de la década de los 80 afirma que “La Xtabay se origina en las culebras que se convierten en mujer” (Baquero, 1983, p. 37). Esta breve descripción nos muestra la figura de la serpiente y de la mujer puestas en un mismo nivel, haciendo referencia al bíblico libro 1, Génesis 3:1-5 “La serpiente (Lucifer) engaña a Eva... Ella y después Adán participan del fruto prohibido”; donde pecado y sensualidad presentan a X'tabay. Otro caso similar lo vemos en la historia de don José Liberato, vecino del poblado Xocen, Yucatán, entrevistado por el etnomusicólogo Max Jardow Pedersen; en este relato la X'tabay no se convierte en serpiente, pero a partir de la descripción se observa una apariencia no humana y con características *diabólicas*:

Me emborraché en Chichimilá, en la noche comencé a caminar a Xocén. Pero como estaba muy borracho pues me quedé a dormir en el camino en un altillo [...] me di cuenta que una mujer me llamó diciendo: ¡Vamos José, despiértate! Vi una mujer que tuvo su cabello largo, arrastrando hasta el suelo [...] me agarró mi brazo, sentí que su mano era muy fría. Helada. Pero no quiso enseñármela ¿Por qué? Porque la Xtabay tiene tres dedos, nada más. Tres dedos, más el grande. Le pregunté otra vez ¿De dónde chingao vienes? ¿De dónde eres? Diciendo esto, desaté mis alparagas y le grité: ¡Diabla, diabla, espérame si eres diabla! [...] Se arrancó, corrió ¡Mare! Me puse mis alparagas otra vez y comencé a caminar. Pero ¡Como me asustó! Cada rato temblaba, sentía miedo. Me parecía que estaba viniendo otra vez, seguramente me quiso llevar a un cenote y allí me iba a empujar (Jardow Pedersen, 1999, p. 67).

Hasta ahora solo hemos hablado de relatos que involucran principalmente a la X'tabay, pero ¿qué hay del árbol de la Ceiba? En las versiones más populares la Ceiba funciona como escondite de X'tabay. Tal como podemos apreciar en el relato de don Manuel Chuc Salazar, de 76 años, vecino de Motul, Yucatán, quien relata a Valerio Buenfil su experiencia de la siguiente forma:

Esto nos sucedió hace como veinte años, mi hermano Edi me chifló, como todas las madrugadas para irnos al trabajo. Cuando desperté sentí como si no hubiera terminado de dormir, porque estaba bostezando mucho. Después de que subimos el truck sobre las rieles y alistamos el caballo, nos encaminamos a la finca de Santa Teresa para hacer el chapeo. Como a un kilómetro antes de llegar a nuestro destino, con la ayuda de la luna llena que había, pudimos ver a lo lejos, a una señora que salía debajo de una gran ceiba, cruzar las rieles al otro lado del camino, como dirigiéndose hacia la finca. ¡Ahí cruzó una señora! ¡Ahí salió debajo de la ceiba! Le dije a mi hermano Edi [...] (Buenfil, 2016).

Hay otras versiones donde la Ceiba se encuentra metaforizada a través de una flor con espinos llamada *tsacan* que crece en las cercanías de las ceibas. Al respecto Mary H. Preuss encontró en entrevistas realizadas en las comunidades peninsulares de Becal, Hochtún, Muna, Tekax y Xocempich durante 1999, el caso de un hombre supuestamente atacado por X'tabay, quien logra salvar la vida gracias a la eliminación de la flor del *tsacan*:¹⁴ “un curandero tenía que exorcizarlo quemando el cactus espinoso, untando las cenizas al enfermo, el hombre pronuncia el nombre de Jesús obligando a la X'tabay a desaparecer” (Preuss, 2004, p. 70). En otras versiones, la Ceiba encarna a X'tabay y se conciben indisociadas: “los hombres atrapados por ella -X'tabay- se incorporan al árbol de forma tal, que para terminar con su influjo es necesario cortar el árbol y, aún más, quemarlo entre los quejidos y lamentos de las víctimas de ese terrible ser” (Rosado y Rosado, 2008). En ambos casos es necesario eliminar la planta para eliminar el mal. Considerando el factor de repetición, existen versiones en las cuales, además de la flor de *tsacan*, se habla de nopales —haciendo referencia a la X'tabay o a su lugar de morada—, como relata Miguel

¹⁴ Es importante aclarar que en todas las versiones de X'tabay relacionada con la flor del *tsacan* o una planta con espinos, la acción del relato se da al pie de la Ceiba o en sus inmediaciones.

Ángel Escareño, habitante de la exhacienda de San Juan Koop del municipio de Muxupip, Yucatán, quien presenta su historia de la siguiente manera:

pero yo estaba envalentonado por el alcohol que había tomado que decidí continuar tras de la mujer, hasta que ella se detuvo para entrar a un terreno lóbrego, con mucha hierba, que cuando traté de atravesar para salir de ahí, me dí cuenta que se trataba de nopales (Jardow Pedersen, 1999, p. 72).

Demos un salto a connotaciones sociales contemporáneas, en las cuales la leyenda de X'tabay transforma y reformula el comportamiento de las personas de acuerdo con los valores establecidos por la comunidad, como juicios de valor o advertencias sobre peligros. Recordemos la historia de Marcelino, quien al inicio de su narración nos dice “Pues nosotros, como éramos unos niños... nos metíamos a jugar baraja, de gallitos, aquella que le llaman ‘la lote-ría’, y pues allí nos quedábamos. Pues había días que así nos distraíamos, daba hasta la una de la madrugada [...]” (Monforte *et al.*, 2008, p. 92). La aparición de X'tabay a Marcelino y a su amigo Ch'el está posiblemente relacionada con una advertencia sobre los juegos de azar, debido a que si ellos no se hubieran distraído hasta la madrugada seguramente no habrían visto la figura de la mujer peinándose cerca de la casa de la vecina doña Severa.

Por otro lado, pero en esta línea, existe una versión de la leyenda que es hasta el día de hoy una de las más populares, y alude a la aparición de la X'tabay a los borrachos, principalmente porque Yucatán es considerado uno de los estados con mayor intoxicación por alcohol en todo el país.¹⁵ Este patrón constante de aparición de la X'tabay cuando los hombres se encuentran bajo los efectos del alcohol se puede percibir en algunas de las historias antes mencionadas; por ejemplo, la de Miguel Ángel Escareño de Muxupip, Yucatán, o la de don José Liberato de Xocen, Yucatán. En los casos anteriores, las formas morales de prevención ante vicios como el alcohol, los juegos de azar, etc.; “X'tabay no mata sino le da una oportunidad de reformar su vida ya que muchas veces está abusando...” (Preuss, 2004, p. 70).

¹⁵ En 2017, Yucatán es el estado con más casos de intoxicación por alcohol de todo el país. En ocho meses se registraron 5940 incidencias en la entidad, de los cuales la mayoría (5130) fueron hombres, mientras que en los 801 casos restantes se trató de mujeres, de acuerdo con el boletín epidemiológico emitido por la Secretaría de Salud (Matos, 2017).

Después de haber revisado brevemente algunas de las narraciones provenientes de fuentes orales que han quedado registradas gracias al trabajo de campo de antropólogos, etnomusicólogos e historiadores, podemos dar cuenta, primero, de que están relatadas en primera persona por tratarse de narraciones subjetivas; y segundo, de que la utilidad de la oralidad “no está tanto en su capacidad de preservar el pasado como en los cambios mismos elaborados por la memoria” (Portelli, 1991, p. 5). Si las versiones subjetivas presentan lo oral con una cualidad *móvil* que fluye con el tiempo dándonos un panorama de aquello que se modifica y se narra en la comunidad, ¿qué sucede cuando textos literarios de cualidad *inmóvil* y de palabras tangibles se basan en versiones provenientes de fuentes orales?¹⁶

Aunque dicha transición puede resultar sencilla en teoría, la práctica indica que es mucho más compleja debido a que se pone en juego la memoria colectiva de la comunidad en relación con la subjetividad de quien narra y la subjetividad de quien escribe. Al respecto, el profesor de literatura comparada Albert B. Lord, en su libro *The Singer of Tales* (1960) cuestiona dicha transición entre la tradición de relatos orales y escritos en los siguientes términos:

puede haber tal cosa como un texto de transición; no es un período de transición entre el estilo oral y escrito, o entre el analfabetismo y la alfabetización, sino un texto, producto del cerebro creativo de un solo individuo [...] que en la composición de un poema épico pensaría ahora de una manera y ahora en otro, o, quizás, de una manera que es una combinación de dos técnicas (Lord, 1960, pp. 128-129; la traducción es mía).

Ya en el siglo XX, el movimiento indigenista literario, que se concentra en el estudio y la valoración de culturas indígenas, propicia que los autores vuelvan la vista hacia la tradición popular partiendo de la oralidad como base para la construcción de relatos escritos. En el caso de la leyenda de la X'tabay estas obras literarias se dan gracias a la repetición de elementos en las historias orales, que controla y da precisión a lo que se transmite. Así, al ser “narrados una y otra vez, o discutidos con miembros de la comunidad, la narrativa formalizada, incluso el metro, pueden ayudar a preservar una versión textual

¹⁶ La relación móvil-inmóvil que adhiero como cualidad a lo oral y lo escrito, es parte de una reflexión hecha por Portelli (2016, p. 85) a estos referentes.

de un acontecimiento” (Portelli, 1991, p. 5). Lo anterior constituye un arma en la lucha contra el tiempo en la medida en que lo efímero de la historia oral logra cierto grado de inmovilidad cuando se reproduce en un texto literario, porque plasma en un formato fijo las subjetividades que de otra forma quedarían relegadas. Caso contrario sucede con las obras literarias que adquieren movilidad cuando son interpeladas por el tiempo de las subjetividades, y se evidencia en las diferentes versiones de un mismo relato. El *boom* de las versiones literarias de la leyenda de X’tabay, que se corresponden con algunas de las versiones orales que han servido como fuentes de investigación, se aprecia no solo en las obras de consagrados escritores yucatecos sino también en la pluma de autores provenientes de otras latitudes.

La primera conexión que podemos asimilar entre la oralidad y la literatura respecto a X’tabay, se encuentra en la figura de la serpiente relacionada con el pecado. Recordemos que la versión de Aké, citada por Osvaldo Baqueiro, nos habla de X’tabay como “una culebra que se convierte en mujer” (1983, p. 37). En la versión literaria del lingüista catalán Francesc Ligorred se señala lo siguiente:

La dios madre Ixtab, se transforma en la terrible abuela serpiente Xtabay, y su encanto ya no lleva a los hombres guiados por la soga al cielo, sino que los pierde en un infierno del que no hay regreso, sólo muerte (Ligorred, 1996, p. 4).

Una repetición del elemento de la serpiente la podemos apreciar también en la versión de Redfield y Villa Rojas titulada *Chan Kom: Una villa maya* (1934), donde es el espíritu de X’tabay quien se apropia de la serpiente para hacer daño:

Xtabay se identifica con cierta clase de serpiente, verde y amarilla con rayas arriba conocida como cauy-ican. Ella se posesiona de la serpiente y con la punta de su cola detiene al hombre jalándolo por la ventana de la nariz (Redfield y Villa Rojas 1934, p. 23).

Otro elemento que encontramos en las historias orales que se repite en la literatura es la función de la Ceiba como escondite de X’tabay. Recordemos la historia del motuleño don Manuel Chuc “pudimos ver a lo lejos, a una señora

que salía debajo de una gran ceiba, cruzar las rieles al otro lado del camino” (Buenfil, 2016). Respecto a este elemento existe una metáfora que alude a la Ceiba sin hacer referencia directamente a ella: se trata de la flor con espinos de *tsacan* que encontramos en una de las entrevistas realizadas por Mary H. Preuss, o la historia de Miguel Angel Escareño con la alusión a un cactus como el nopal.

Lo anterior tiene una correspondencia en la versión literaria del escritor mexicano Luis Rosado Vega titulada “El origen de la mujer Xtabay” (1934/1945hablar de), quien narra el origen de esta temible mujer a través del relato de las hermanas Xkeban y Uts ko’olel. Luis Rosado construye sus personajes a partir de comportamientos contrapuestos de bondad y maldad de acuerdo con juicios de valor y patrones seguidos por la sociedad a la cual pertenece. Por un lado, Xkeban gusta del amor libertino, pero su carácter noble y amigable la hace virtuosa. Por otro lado, Uts ko’olel se presenta virginal y pudorosa, pero con sentimientos de maldad hacia los demás. Al morir ambas hermanas se metamorfosean en flores cuyas características van de acuerdo con sus comportamientos en vida:

La primera de las mujeres -Xkeban- su cuerpo expide un delicioso aroma y posteriormente su tumba se cubre con flores silvestres llamadas Xtabentún. En contraposición, cuando muere la segunda -Uts ko’olel- su cuerpo se corrompe exhalando un pútrido aroma convirtiéndose después de muerta en la flor del *tsacan*, que es un cactus erizado y de espinas [...] envidiosa de la flor embriagante [...] solicita la ayuda de los malos espíritus para transformarse en la temible X’tabay (Rosado Vega en López Trujillo, 1945, pp. 7-8).

La versión de Luis Rosado se enlaza con la metáfora de la Ceiba respecto al *tsacan* (y el nopal). Además conecta con la idea de la Ceiba como lugar de morada u ocultamiento de X’tabay, y con la relación profunda del pueblo maya con el árbol sagrado que queda revertida en este texto:

la mujer Xtabay nace de una mala planta punzadora, y si se le encuentra junto a las ceibas es porque puede ocultarse tras el tronco, que es ancho, para sorprender a sus víctimas [...] Y también, porque sabe que las ceibas son árboles que más ama el indio, y que con predilección se acoge a

ellos [...] Pero de ningún modo es hija de la Ceiba (Rosado Vega en López Trujillo, 1945, p. 1).

La versión del primer arqueólogo yucateco fray Estanislao Carrillo (*circa* 1850) retoma también la referencia a la flor de *tsacan*, pero se enfoca en la repetición de las características de sensualidad y sexualidad atribuidas a X'tabay que encontramos también en historias orales.¹⁷ Recordemos el relato de don José Liberato “me di cuenta que una mujer me llamó diciendo: ¡Vamos José, despiértate! Vi una mujer que tuvo su cabello largo, arras-trando hasta el suelo” (Jardow Pedersen, 1999, p. 67). Fray Estanislao nos presenta en su texto una descripción física mucho más detallada que la de don José Liberato, pero la acción de peinar el largo y bello pelo se repite constantemente.

Viste huipil de mestiza, peina su bella cabellera con un peine de *xache*, aligera o retarda su andar, en el momento en que el hombre la abraza ella se convierte en un bulto lleno de espinas con pies parecidos a los de un pavo y el hombre sufre de privaciones y calenturas con delirio (Fray Estanislao en Vázquez, 1981, p. 45).

Es importante mencionar que en algunas ocasiones la X'tabay no aparece vestida con huipil, que es la ropa tradicional maya, sino desnuda, cubierta solo con su larga cabellera negra. Así se aprecia en texto *El folklore de Yucatán* (1937) del lingüista Daniel Garrison Brinton, quien además repite la metáfora de las espinas:

Quando el cazador se aproxima, ella vuelve las espaldas y huye, pero no precipitadamente, sino más bien de tal manera que invita a perseguirla, mirando de soslayo a su perseguidor. Pronto la alcanza, pero en el momento de enlazar la bella figura de la Xtabay en un fuerte abrazo, el cuerpo de ésta se torna en un arbusto espinoso y sus pies en garras de ave de rapiña. Desgarrado y sangrando vuelve el cazador a su casa y pronto muere de un ataque de fiebre delirante (Garrison Brinton, 1937, p. 33).

¹⁷ Para más información consultar el artículo de Cesar Ramón González Rosado, disponible en <http://www.diariodelsureste.com.mx/fray-estanislao-carrillo-primer-arqueologo-yucateco/>

Retomando el elemento del peine y la acción de peinar, podemos ver que en la versión “*Xtabay*” (1975) de Eleuterio Llenez se constituye como la fuerza del poder de la seducción:

Clavará en ti la mirada y te sonreirá con ternura mientras peina su larga cabellera color castaño que le llega hasta los tobillos; te alargará su mano con finura y con una señal te dirá ven [...] Desde entonces, la muchacha se peina su cabellera con este peine, si pasa el galán a quien espera [...] péinate siempre constante con ese peine embrujado y te adorará tu amante (Llenez, 1975, p. 109).

Por su parte, el escritor yucateco Antonio Mediz Bolio muestra en su versión de “La leyenda de la *X'tabay*” (1974), una advertencia sobre el peligro de caer en la pasión y lujuria que provoca *X'tabay* con acciones como peinarse o pasearse con poca ropa o completamente desnuda. Bolio puntualiza que la aparición de esta mujer es en realidad una representación de los propios deseos carnales ante los cuales debemos luchar.

¡Desventurado de ti si en el camino has de encontrar a aquella que escapará como humo a quien tú seguirás como el viento, aquella que cuando te haga su cautivo te parecerá que sale del tronco de la Ceiba, y no sale de ahí sino del fondo de tu propio corazón! (Mediz Bolio, 1974, p. 113).

Las versiones sobre esta leyenda abundan en textos literarios, al igual que las historias orales que recogen cada tanto nuevas versiones;¹⁸ aquí hemos considerado solo una muestra con un grupo reducido de ellas. La serie de transformaciones abocadas al contenido del relato corresponden a la perspectiva que cada autor ha recogido, pero también a su propia subjetividad, que se ve implícita en un estilo diferente al momento de narrar. Lo anterior permite reconocer una diferencia que se manifiesta entre las historias orales transcritas de una grabación y los textos literarios producto de las fuentes

¹⁸ Es importante señalar que los textos literarios citados en este artículo son solo un grupo reducido entre la vasta literatura sobre *X'tabay*. He dejado fuera del análisis textos como “*La Xtabay*” (1919) de Ermilio Abreu Gómez que posteriormente se transforma en una obra de teatro titulada “*La Xtabay, leyenda en un acto*” (1919); “*La princesa Suluay*” (1970) de Narciso Souza Novelo y “*La Xtabay*” (1988) de Otilia Meza. Lo anterior se debe a que decidí considerar textos menos conocidos con el fin de expandir la mirada sobre esta leyenda más allá de los autores reconocidos.

orales. Diferencia que radica en el uso del narrador en primera persona en las historias orales subjetivas, y del narrador omnisciente en tercera persona en los textos literarios para aludir a la “imparcialidad sobre lo que se relata [...] hasta el punto de no aparecer nunca personalmente de forma explícita en el relato” (Portelli, 2016, p. 16).

El retorno a la oralidad: la canción

La linealidad de la *performance* dialógica que va de la oralidad a la escritura se vuelve cíclica cuando las narraciones literarias se retoman a través de la oralidad, modificando el espacio del texto y el tiempo de la narración en una proyección más allá de su interacción con la cultura local e incluso con el idioma.

lo que fuera alguna vez el principal obstáculo que el discurso oral trataba de superar, es ahora su principal ventaja (la escritura) ... -pero- por el hecho mismo de que exista la escritura, ahora la narración oral puede hasta cierto punto fluir y cambiar con el tiempo, en lugar de tratar de resistirse a toda costa (Portelli, 1981, p. 21).

Estas palabras de Portelli resuenan aún más cuando en años posteriores añade que “los procedimientos que la oralidad inventó para ‘escribirse’ son adoptados por la escritura para ‘oralizarse’” (2016, p. 86). La *movilidad* del texto y la *inmovilidad* de la voz darán el giro que permite retomar la oralidad a partir de una composición musical y su interpretación vocal, porque “nacidas en escrituras pero destinadas a la voz, -las canciones- se refinan y se transforman en la ‘criba’ de la *performance*, de la memoria y de la transmisión oral” (Portelli, 2016, p. 436).

Para entablar esta perspectiva cíclica vamos a considerar dos canciones que resultan contrastantes pero necesarias para hacer evidente el giro de lo escrito a lo oral. Ambas canciones fueron escritas en la primera mitad del siglo XX. La primera es una pieza de trova yucateca titulada “Xtabay” (1931),¹⁹ con letra de Antonio Mediz Bolio y música de Guty Cárdenas.²⁰ La segunda es la interpretación de la soprano peruano-americana Yma Sumac titulada

¹⁹ www.youtube.com/watch?v=ZYZPi4lmhzk

²⁰ Ambos yucatecos.

“Xtabay-lure of unknow love” (1950),²¹ escrita por John Rose y con música de la orquesta de Les Baxter.

El trabajo sobre la música está por lo general ligado a estereotipos de folklore, en la medida en que lo que se busca transmitir con la canción forma parte de la herencia cultural que define la identidad de una región: “la existencia de una obra folklórica como tal sólo empieza cuando ha sido aceptada por determinada comunidad, y sólo existe de ella aquello de lo que dicha comunidad se haya apropiado” (Jakobson, 1977, pp. 8-9). El folklore como realidad estrictamente local ha dejado de funcionar, afirma Portelli (2016, p. 402), en la medida en que el legado infinito de las historias orales logra traspasar las fronteras, y se adapta a otros tiempos y lugares para crear relatos diferentes pero iguales.

Al folklore presente en la leyenda de la *X'tabay* lo encontramos en las referencias a las tradiciones y prácticas de la cultura maya de la Península de Yucatán, así como en la vestimenta, casas, calles, naturaleza, etc., presentes en las versiones orales y escritas de la leyenda e incluso en la pieza musical interpretada por Guty Cárdenas. Estas versiones perduran porque se identifican con el colectivo del cual surgen y al que están dirigidas. La idea de folklore deja de funcionar en este contexto, cuando lo regional se proyecta en la composición musical interpretada por Yma Sumac en una lengua diferente y para un público extranjero.

En primer lugar, tenemos la canción interpretada por Guty Cardenas, construida a partir de una voz que narra la súplica de una mujer para que *X'tabay* no le lleve al marido y una secuencia de coros —inician con *Xtabay, xtabay*— que da una descripción respecto a quien es esta mujer.

(Estrofa 1)

Qué oscura está la noche,
ninguna estrella hay,
mi marido se fue al monte
no te lo lleves, no me lo quites,
Xtabay.

²¹ www.youtube.com/watch?v=Qt66sDmqZLg

(Coro 1)

Xtabay, xtabay
que vives en tu ceiba,
hechizas a los hombres
y haces que nunca vuelvan,
Xtabay, xtabay.

(Estrofa 2)

Es joven y es valiente,
como él ninguno hay,
no podré encontrar a otro,
tú tienes muchos, que te has llevado
Xtabay.

(Coro 2)

Xtabay, xtabay,
que sales a las cercas
y con ramas de árbol,
relumbrando te peinas,
Xtabay, xtabay [...]

(Estrofa 3)

Sé que si va contigo
ya nunca volverá
no le salgas al camino,
no te lo lleves, porque me muero,
Xtabay.

(Coro 3)

Xtabay, xtabay,
cuando el pelo te sueltas
en el los corazones
para siempre se enredan,
Xtabay, xtabay.

(Fragmento)

La canción establece una repetición de elementos que encontramos en las historias orales y el patrón que ya hemos determinado para esta leyenda: la mujer que surge de la Ceiba o el monte en busca de víctimas —hombres— con quienes saciar sus apetitos sexuales. La primera estrofa y el primer coro hacen referencia a la locación de desarrollo: el monte donde fue el marido a trabajar y la Ceiba donde X'tabay vive y hechiza a los hombres. La segunda estrofa nos dice que se ha llevado ya a muchos, mientras el segundo y tercer coro nos hablan del señuelo de sensualidad que hay en el acto de cepillarse el cabello. La súplica de la mujer a lo largo de la interpretación para que X'tabay no se lleve a su marido presenta una perspectiva patriarcal de fondo que impone a la mujer una actitud de dependencia respecto al hombre, cuando dice: “no le salgas al camino [...] /no te lo lleves, porque me muero”. Esta interpretación musical no dista demasiado de las historias orales o las versiones escritas que hemos discutido en el apartado anterior; se encuentra inmersa en el mismo contexto y habla desde la repetición al mismo colectivo.

La interpretación “Xtabay-lure of unknow love” por Yma Sumac marca un quiebre en la concepción del folklore, establecido en el marco que define la identidad de la cultura popular yucateca, cuando transgrede no solo los regionalismos y el idioma, sino también el cambio en la percepción de la X'tabay.

*You seek her in your flight of desire [...]
Her voice calls to you in every whisper of the wind.
The lure of her unknown love becomes ever stronger,
and a virgin who might have consumed your nights
with tender caresses
now seems less than the dry leaves of winter.
For you follow the call of the Xtabay
though you walk alone through all your days.*

La buscas en su vuelo de deseo [...]
Su voz te llama en cada susurro del viento
el señuelo de su amor desconocido se hace más fuerte,
y una virgen que podría haber consumido tus noches
con caricias tiernas
ahora parece menos que las hojas secas de invierno.

Para ti sigue el llamado de la Xtabay
Aunque camines solitario a través de los días.
(Fragmento; la traducción es mía)

La construcción en la interpretación de Yma Sumac muestra un contraste con la de Guty Cárdenas. Si bien rescata la idea de la mujer sensual-sexual que encontramos en las historias orales y narraciones literarias, la perspectiva desde donde se presenta está atravesada por un contexto diferente al de la herencia cultural de la Península de Yucatán. La interpretación de Yma Sumac condensa el espacio y el tiempo propios de la escritura y la voz de las versiones orales y narraciones literarias de la X'tabay, y las abstrae de lo particular en busca de un significado más amplio.

Portelli pone atención en un aspecto importante de la interpretación musical, y sugiere que no es lo mismo que una persona cante una canción de un contexto diferente al suyo, a que ese contexto sea interpretado por quien lo interpela de algún modo: “Nuestras palabras cambian de sentido en otros labios” (2016, p. 409). El idioma es el parteaguas para hablar de la transgresión en esta interpretación, pero también lo es la elección de palabras que quedan fuera del contexto yucateco. Una idea tan simple como la imagen de los “árboles de hojas secas durante el invierno” es algo impensable en el clima tropical de la Península, donde las estaciones del año no se encuentran tan delimitadas. En esta interpretación han quedado fuera las apariciones inesperadas, las víctimas incautas, las transformaciones y lo sobrenatural; estamos ahora en la etapa de declive de los días de esplendor de esa “virgen que podría haber consumido tus noches con caricias tiernas”, quien “ahora parece menos que las hojas secas de invierno”. X'tabay ya no busca, ella quiere ser encontrada, pero ya nadie escucha su voz.

Conclusión

Este capítulo se sumergió en el imaginario ancestral del mundo maya: la diosa Ixtab y el árbol sagrado de la Ceiba, que ponen de manifiesto lo sagrado como fundamento ontológico que se resignifica a partir de la conquista. Por un lado, hablamos del origen de la leyenda de la X'tabay; por otro, reflexionamos sobre los procesos selectivos del olvido y los significados que podemos atribuir a las historias que logran *mal recordarse*. Dispusimos de

una *performance* dialógica donde la oralidad conecta con la escritura a través del acto creativo de la literatura, donde la subjetividad de las historias orales sirve de materia prima de las narrativas literarias.

Dimos un recorrido por las historias y las distintas experiencias de vecinos y vecinas de comunidades en Yucatán respecto a la leyenda de la X'tabay. Analizamos también cómo esas historias orales se corresponden con las narraciones literarias, gracias a la *repetición* de los olvidos mal recordados que disponen el lienzo sobre el que se introducen los cambios.

Finalmente, retomamos la *performance* dialógica bajo la premisa de que la oralidad dota de movilidad a la escritura a través de la literatura, tal como pudimos apreciar al relacionar las historias orales en las narrativas literarias de la leyenda de la X'tabay. Lo anterior nos permitió establecer un giro que vuelve cíclica a la *performance* al tomar la lírica de las composiciones musicales, como la canción en inglés interpretada por Yma Sumac, y condensar el tiempo y el espacio de la oralidad y la escritura. De esta forma el texto literario de la canción logra dotar nuevamente de voz a la oralidad, y proyectarla más allá de la región peninsular de México y de la memoria colectiva maya que concibió la leyenda.

Referencias Bibliográficas

- Baquiero, O. (1983). *Magia, mitos y supersticiones entre los mayas*. México: Maldonado Editores.
- Bocarra, M. (2004). *Los laberintos sonoros*. París: Ductus.
- Bogatyrev, P. y Jakobson, R. (1929/2007). Il folklore come forma di creazione autonoma. En M. Del Ninno. *Etnosemiotica. Questioni di metodo* (pp. 59-68). Roma: Meltemi.
- Borja Loma, B. (2015). *La rosa y la espada. Hernán Cortés en México*. España: Babelcub Inc.
- Buenfil, V. (2016). La leyenda de la Xtabay. Recuperado de <http://www.lavozdemotul.com.mx/enciclopedia-motul/la-leyenda-de-la-xtabay/>
- Códices Prehispánicos y Coloniales tempranos. Catálogo (2009)*. *Arqueología Mexicana*, Número 31, pp. 10-11.
- Garrison Brinton, D. (1937). *El folklore de Yucatán*. Yucatán: Ediciones del Museo Arqueológico e histórico de Yucatán.
- González Rosado, C. (14 de mayo de 2015). Fray Estanislao Carrillo, Primer

- Arqueólogo Yucateco. En *Diario del Sureste*. Recuperado de <http://www.diariodelsureste.com.mx/fray-estanis-lao-carrillo-primer-arqueologo-yucateco/>
- Jakobson, R. (1977). El folklore como una forma específica de creación. En *Ensayos de poética*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jardow Pedersen, M. (1999). *La música divina de la selva yucateca*. México: Dirección General de Culturas Populares, CONACULTA.
- Karol Kocyba, H. (2005). Uso cosmológico del tiempo. El caso maya. *Episteme de la Universidad del Valle de México*. 6(2). Recuperado de www.uvmnet.edu/investigacion/episteme/numero5-05/reportes/a_cosmo.asp
- Köhler, U. (1987). La aportación de los estudios etnográficos en los Altos de Chiapas para la comprensión de las culturas precolombinas de Mesoamérica. *Anales de Antropología UNAM*, vol. XXIV, N° 1, pp. 199-215.
- La Península de Yucatán está conformada por los estados de Yucatán, Campeche y Quintana Roo (2017). Recuperado de www.merida.gob.mx/municipio/sitiosphp/merida/php/resena.php
- Landa, F. D. de (1556/1966). *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.
- Ligorred, F. (17 de Marzo 1996). In wet x-ch'upile'ex / Amigas mujeres (Las mujeres mayas: descritas y escritoras). *Unicornio suplemento cultural Por Esto!*, p.3-7, Mérida, Yucatán, México.
- Lord, A. (1960). *The Singer of Tales*. U.S.A.: Harvard University Press.
- Lotman, Y. y Uspenskiy, B. (1971). Sul meccanismo semiotico della cultura. En *Tipologia della cultura*. Milano: Bompiani; 1973, trad. ital. Di Remo Faccani, 46-47, pp. 46-48 (Traducción de Lorena Cardona).
- Llanez, E. (1975). Xtabay. En *Yikal Maya Than (Sumario de las leyendas, cuentos y mitos)*, 183, 108-112, Yucatán: Unidad de Ciencias Sociales, CIR-UADY.
- Matos, P. (13 de septiembre de 2017). Alcoholismo en Yucatán, a la alza en este 2017. *La Jornada Maya*. Recuperado de www.lajornadamaya.mx/2017-09-13/Alcoholismo-en-Yucatan--a-la-alza-en-este-2017
- Mediz Bolio, A. (1974). *La tierra del faisán y del venado*. México: B. Costa-Amic Ed.
- Meza, O. (1988). *Leyendas prehispánicas mexicanas*. México: Panorama editorial.
- Monforte, J., Dzul, L. y Gutiérrez Bravo, R. (Comps.) (2008). *Narraciones mayas*. México: Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- Morley, S. (1947). *La civilización maya*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Portelli, A. (1981). El tiempo de mi vida: Las funciones del tiempo en la Historia oral. *Internacional Journal of Oral History*, 2(3), 162-180.
- Portelli, A. (1991). Lo que hace diferente a la historia oral. Recuerdos y teorías. En *La Historia oral, introducción y selección de textos* (pp. 36-52). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Portelli, A. (2016). *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo*. La Plata: FaHCE-UNLP/Rosario: Prohistoria.
- Portelli, A. (Septiembre de 2013). Apuntes de clase *La historia y la historia oral* impartido en la Universidad Nacional de La Plata, Argentina como parte de la matrícula de la Maestría en Historia y Memoria.
- Preuss, M. (2004). Un bosquejo de la violencia en la literatura maya-yucateca. *Scripta Ethnológica*, 26, 67-76.
- Redfield, R. y Villa Rojas, A. (1934). *Chan Kom: una villa maya*. Chicago: University of Chicago Press.
- Revueltas, A. (1990). La modernidad como proceso histórico. *Modernidad y mundialidad, ESTUDIOS filosofía-historia-letras*. México: ITAM. Recuperado de http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras23/notas/sec_1.html
- Rivadeneira y Villareal (2010). *Informe especial sobre el suicidio en jóvenes del estado de Yucatán*. México, Comisión de Derechos Humanos del Estado de Yucatán. Recuperado de www.codhey.org/sites/all/documentos/Doctos/Investigaciones/Suicidio.pdf
- Rivera Dorado, M. (1986). *La religión maya*. Madrid: Alianza Universidad.
- Rosado Vega, L. (1934/1945). El origen de la mujer de Xtabay. En C. López Trujillo (Comp.), *Leyendas mayas* (pp. 109-118). México: Editorial Delfín.
- Rosado, C. y Rosado, G. (2008). *La Xtabay. Mujer, sensualidad y poder en un mito maya, un acercamiento a los arquetipos femeninos*. México: Centro de Investigaciones Regionales "Dr. Hideyo Noguchi" - Universidad Autónoma de Yucatán. Recuperado de www.mayas.uady.mx/articulos/art_02.html#autor1
- Stuart, D. (2003). La ideología del sacrificio entre los mayas. *Arqueología Mexicana*, 63, 24-29.
- Thompson, E. (1970/2004). *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo Veintiuno.
- Vázquez, J. (1981). La Xtabay en el folklore y la literatura de Yucatán. *Revista de la Universidad de Yucatán*, México, 23, 42-57.

Viveros Erosa, M. (2003). Aspectos culturales del suicidio. En A. Cruz y E. Pérez Cadena. *El suicidio “un fenómeno de origen multifactorial”* (pp. 45-50). México: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, División Académica de Ciencias de la Salud.

Grabaciones musicales

Mediz Bolio, A. (1931). Xtabay [Grabada por Gutty Cárdenas]. En *Caminante del Mayab* [Disco]. Nueva York: Columbia. www.youtube.com/watch?v=ZYZPi4lmhzk

Rose, J. (1950). Xtabay-lure of unknow love [Grabada por Yma Sumac]. En *Voice of Xtabay* [originalmente LP]. Los Angeles: Capitol Records. www.youtube.com/watch?v=Qt66sDmqZLg

Sobre los autores

María Lucía Abbattista

Profesora en Historia por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP, donde se desempeña como docente e investigadora. Maestranda en Historia y Memoria y doctoranda en Historia de la UNLP, donde investiga sobre las políticas educativas y culturales antagónicas del peronismo en los años 1973-1976. Con diversos intereses sobre la historia reciente argentina, trabajó en el Archivo de la Comisión Provincial por la Memoria, fue becaria del CONICET y forma parte del equipo voluntario del sitio Casa Mariani-Teruggi. Integra el Proyecto “La represión en Berisso y Ensenada, 1973-1983. Una aproximación a escala local a partir del análisis de archivos oficiales, testimonios judiciales e historia oral” y el Grupo de Trabajo de CLACSO “Derechos Humanos, luchas y territorialidades”.

Victoria Álvarez

Profesora de enseñanza media y superior en Historia por la Universidad de Buenos Aires, Magíster en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata y doctoranda en Estudios de Género en la Universidad de Buenos Aires. Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con sede en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la UBA y se desempeña como docente en la misma universidad. Participó de la investigación del documental “Campo de batalla. Cuerpo de mujer” (Álvarez, 2013). Se especializa en el pasado reciente argentino y en los estudios de género y ha publicado artículos en torno a esos temas en Argentina y en otros países de Latinoamérica.

Axel Binder

Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de la Patagonia (UNP), doctorando en Historia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP. Miembro del Instituto de Investigaciones Históricas y Sociales (INSHIS). Co-autor del libro *Diario del Juicio: La Masacre de Trelew 40 años después* (2015) e integrante de proyectos de investigación sobre memoria de la clase obrera y sobre archivos y actividades de información e inteligencia. El tema principal de investigación es la historia social del Noreste de Chubut, analizando su conflictividad, la transformación de su estructura económico-social y la configuración represiva local. Paralelamente a esta línea de investigación, que tiene como hito central el “Trelewazo” de 1972, se encuentra trabajando en la conservación y clasificación de la serie documental “Prontuarios Policiales del Chubut” cedidos por la Subsecretaría de Cultura de Chubut al INSHIS.

Eleonora Bretal

Licenciada en Sociología (FAHCE/UNLP). Magíster y Doctoranda en Ciencias Sociales del Programa de Posgrado de la Universidad Nacional de General Sarmiento y el Instituto de Desarrollo Económico y Social (UNGS-IDES), investiga temas acerca del mundo del trabajo y la historia reciente. Integrante de dos proyectos de investigación radicados en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS-CONICET/UNLP): “Cambios y continuidades en el sindicalismo argentino 1955-2010” y “Archivos policiales e historia social del trabajo. El archivo de la Dirección de Inteligencia de la Policía de la Provincia de Buenos Aires y el estudio de la clase obrera en el Gran La Plata (1957-1976)”. Docente de la cátedra Sociología General (FAHCE/UNLP) y de la cátedra Historia Social General (FBA/UNLP). Miembro del Comité Editorial de la revista *Prácticas de Oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales*.

Lorena Cardona

Licenciada en Sociología y Magíster en Historia y Memoria de la Universidad Nacional de La Plata. Doctoranda en Historia de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas. Integrante del Centro de Investigaciones Sociohistóricas (CISH)

de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP) perteneciente al Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS) (UNLP-CONICET).

Yazmin Conejo

Licenciada en Literatura Latinoamericana por la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY), México. Maestranda en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Integrante del proyecto de investigación “Violencia, literatura y memoria en el campo literario latinoamericano de las últimas décadas” (FAHCE- UNLP. Periodo 2014-2018).

Patricia Flier

Doctora en Historia por la Universidad Nacional de La Plata. Investigadora y miembro del Consejo Científico del Centro de Investigaciones Socio Históricas (CISH) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, perteneciente al Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS) (UNLP-CONICET). Directora del Doctorado en Historia y Prosecretaria de Relaciones Institucionales de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP. Profesora Titular la cátedra Historia Social Argentina FAHCE/UNLP y Directora del proyecto “La Historia Reciente y los usos públicos del pasado: militancias, etnicidad y políticas de memoria desde/en América Latina”, Programa de Incentivos a la Investigación de la Universidad Nacional de La Plata, Periodo 2018/2022. Directora del Programa Interinstitucional de Investigaciones: “Migraciones, Exilios, Refugios” con sede en la UNLP, Argentina.

Anabella Gorza

Doctora y Profesora en Historia por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP. Es becaria posdoctoral de CONICET y realiza sus investigaciones en el Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CInG) de la FAHCE-UNLP, donde ha participado en proyectos de investigación sobre género y modernización en Argentina, y en proyectos de extensión sobre historia de las mujeres y género. Es editora de sección en la revista *Descentrada*, Revista interdisciplinaria de feminismos y género

(CInIG-IdIHCS- FaHCE-UNLP), y cuenta con trabajos en revistas académicas con referato. Investigadora participante del proyecto Programa de Incentivos a la Investigación de la Universidad Nacional de La Plata, Período 2018/2022 y del Núcleo de Estudios Judíos (NEJ), perteneciente al IDES-CONICET.

Andrea Raina

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional del Litoral, Doctoranda en Historia (UNLP), investiga temas de historia reciente Argentina, especialmente en el campo de las militancias políticas. Es docente en la Cátedra Historia Social Argentina (FAHCE/UNLP) y Fotógrafa. Integrante del Proyecto de investigación: “La Historia Reciente y los usos públicos del pasado: militancias, etnicidad y políticas de memoria desde/en América Latina” (FAHCE, UNLP Período 2018/2022). Y del proyecto: “Historia, memorias y representaciones del pasado reciente: Gubernamentalidades, violencia política y derechos humanos” (FHUC, UNL. Período 2017-2019). Miembro del Comité Editorial de *Aletheia*, Revista de la Maestría en Historia y Memoria de la FAHCE, UNLP.

Javiera Robles Recabarren

Profesora en Historia por la Universidad Academia de Humanismo Cristiano (UAHC), Diplomada en Estudios de Género y Cultura en América Latina (CEGECAL-UCH) de Chile. Maestranda en Historia y Memoria de la UNLP y doctoranda en Historia (UNLP/ CONICET-IIGG) en el marco del programa con Países Latinoamericanos de CONICET. Investiga temas sobre historia reciente, militancias políticas y comunismo en Chile desde una perspectiva de género.

Pasados Presentes es una colección que incluye temas y problemas de la Historia Reciente de América Latina y de Europa. Se preocupa por dar cuenta y por rescatar las preguntas que el presente le realiza al pasado. Preguntas que, tratadas interdisciplinariamente, nos convocan a problematizar nuestras certezas historiográficas al tiempo que nos incitan a realizar una profunda reflexión teórico-metodológica, condición que caracteriza a este campo de estudios en consolidación.

Historias detrás de las memorias es un libro coral que reflexiona sobre diferentes acontecimientos y experiencias históricas abordadas bajo la perspectiva de la Historia Oral. Un ejercicio colectivo fruto de varios aprendizajes, a medio camino entre seminarios, encuentros, traducciones, lecturas compartidas y análisis metodológicos que vincula múltiples miradas y trayectorias sobre la historia reciente. A su vez, este es un texto que enmarca, en varios significantes, la diferencia. Por un lado, analiza el impacto de la obra y el trabajo de Alessandro Portelli en La Plata y en sus oyentes, entre los que se encuentran los autores de este libro. Y por el otro, este es un texto que no responde, en su división, a abordajes tradicionales, a conceptos y categorías canónicamente consolidadas o a delimitaciones geográficas y temporales. Por lo tanto, los capítulos son mirados en tanto relaciones transversales y no conceptuales, en los que privilegia diferentes temáticas como la Resistencia, la cual da cuenta de los acontecimientos, de las narrativas del mundo obrero y de los derroteros de la violencia política en la militancia; las historias Incómodas, en el sentido que éstas exploran los vestigios del patriarcado presentes en las organizaciones armadas, el silencio impuesto por la violencia sexual en tiempos del terrorismo de Estado y las representaciones sociales del disciplinamiento a través del terror y, finalmente, se relevan las historias Representativas, las cuales recogen las voces de únicos narradores que ligan lo personal, lo biográfico y lo subjetivo con lo social, lo histórico y lo colectivo.



ISBN 978-950-34-1604-4