



DOÑA MARÍA

HISTORIA DE VIDA,
MEMORIA
e IDENTIDAD POLÍTICA

Daniel James

CUADERNOS ARGENTINOS MANANTIAL

Título original: *Doña María's Story. Life, History,
Memory, and Political Identity*
Duke University Press, Durham and London
© 2000 Duke University Press

Traducción de Horacio Pons

Diseño de tapa: Eduardo Ruiz

James, Daniel.

Doña María : historia de vida, memoria e identidad política. - 1a ed. - Buenos Aires : Manantial, 2004.
296 p. ; 23x16 cm.

Traducido por Horacio Pons.

ISBN 987-500-085-X

1. Ruldán, Doña María-Biografía. 2. Mujeres en la Política Argentina-Berisso.
3. Mujeres Trabajadoras-Argentina-Berisso.
I. Pons, Horacio, trad. II. Título
CDD 920

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina

© 2004, Ediciones Manantial SRL
Avda. de Mayo 1365, 6º piso,
(1085) Buenos Aires, Argentina
Telefax: (54 11) 4383-7350/4383-6059
E-mail: info@emanantial.com.ar
www.emanantial.com.ar

ISBN: 987-500-085-X

Derechos reservados
Prohibida su reproducción total o parcial

TESTIMONIO DE DOÑA MARÍA

En 1930 doña María y su esposo llegaron a la comunidad cuya identidad pasada y presente está inscripta en el Centro Cívico. Doña María crió a sus hijos, trabajó en las plantas, se consagró al activismo político y rindió culto a su Dios durante las seis décadas siguientes, todo dentro de los confines del espacio social y cultural llamado Berisso. Este libro está dedicado en gran medida a transmitir su historia de vida. Aunque es la historia de una sola mujer, no es una historia aislada. Su relato debe leerse como un hilo dentro de la red de relatos que constituyen la historia de Berisso. Su voz singular contiene los tonos y las palabras impregnadas de los nítidos perfiles y las borrosas buellas del contexto cultural, ideológico y moral que la ciudad le legó.

El testimonio de doña María se grabó entre enero y septiembre de 1987 y en junio de 1988. He revisado la transcripción, acortando, condensando y por momentos reconfigurando el orden de las partes. También he omitido en esta segunda parte los fragmentos del testimonio que aparecen en los capítulos 1 a 4 de la tercera parte.

NIÑEZ Y ADOLESCENCIA

Yo me incliné a las izquierdas se puede decir desde que nací.

DOÑA MARÍA

Papá era de Roma. De chiquito, según él nos contaba, trabajó en la iglesia sirviendo la misa. Era muy católico, cosa que no salimos las dos hijas pues somos rebeldes a la Iglesia Católica; yo soy evangelista bautista

desde muy chiquita. Desde muy pequeña tuve curiosidad, cuando empecé a tener conocimiento de que existía Jesús, y hasta he visitado las sinagogas de los judíos. Abracé el evangelismo bautista porque me pareció que ahí encontraba realmente lo que yo buscaba, lo que busqué y lo que encontré, y ahí estoy. Crecí en San Martín, pero nos íbamos a la Capital, al centro, con otras chicas, con otros amigos.

Mi papá se llamaba Agustín Bernaviti y salió de Italia a los dieciocho años. Llegó directamente a Córdoba, no puedo precisar el año, pero sí sé que ahí contrajo el cólera y que estuvo internado en un hospital al que llamaban el Loreto. Nos contaba que una noche, de tanta sed que tenía, se levantó y tomó el agua bendita de la pila de la iglesia del hospital. Cuando salió del hospital anduvo rodando solo, trabajando de albañil. No tenía familia, él vino solo como un inmigrante, como un muchacho que buscaba abrirse camino. Entonces conoció a mi madre, que vivía en el centro, en la casa del señor Luis Monteverde. Mi madre era hija de españoles y había emigrado aquí con sus padres, que habían muerto. Mi madre, mi tía Andrea y mi tío Ramón fueron criados por don Luis Monteverde. Conoció a mi padre haciendo un mandado en una feria y se hicieron novios. Mi madre era muy joven, y él, que ya había rodado mucho, trabajando solo, dando vueltas solo, quería formar su hogar. Bueno se casaron con mucha felicidad, con mucha alegría. Mi padre siempre estuvo en contacto con la familia y los hermanos en Italia, y la trajo a la mamá, doña Ana, y mi madre tuvo muchos años a la abuela con ella. Mi abuelita era una romana grandota, parecé que la veo en un sillón, una mujer muy grande, muy linda. Los otros hermanos, que ya se habían casado en Italia, se fueron viniendo de a poco. Todos llegaron a San Martín a hacer la rueda de la familia Bernaviti, pero papá fue el pionero, que vino adelante, como un grumete; él se metió en un barco y se vino, "si me pasa algo, me pasa a mí solo", dijo, y después de once años de estar en América, y ya casado con mamá, trajo a su madre, y como ya había venido el tronco de la familia, que era la abuela, vinieron los otros.

Papá hablaba italiano, inglés, latín. Era una persona demasiado preparada para ser albañil, tenía mucha capacidad, era casi un intelectual. Pero se defendía con la albañilería, y cuando no se podía trabajar levantando una pared, trabajaba en los hornos de ladrillo, que pagaban muy bien. Mire si había que hacer ladrillos, para San Martín, para toda la ciudad de Buenos Aires, para toda la República había que hacer ladrillos. Era un hombre con una rebeldía tremenda; él ayudaba mucho a los panaderos, a los vidrieros, era sindicalista por sobre todas las cosas, pero su oficio para mantener su familia era la albañilería; tal es así que llegó el momento en que en lugar de trabajar con los baldes y con sus manos dirigía los trabajos. Entonces papá ganaba bien, vivíamos bien, la pasába-

mos bien. Él simpatizaba con los anarquistas, los socialistas. En mi casa se hablaba de problemas sociales, de temas sociales, porque era el tema de él, que era el eje de la familia. Mi padre me habló mucho de política a mí, él era un hombre que había venido de otro mundo con otra experiencia de vida. Había muchos libros en casa. Era una casa muy feliz, mi madre era muy feliz con mi papá. Mi hermana era modista fina, hasta trajes de novia hacía, y a mí me gustaba mucho. Yo fui una chica muy curiosa, quería saber qué pasaba acá, qué pasaba allá, qué pasaba en el otro lado, dónde había un acto político, por ejemplo; donde hablaban los radicales ahí estaba yo, escuchando. Me acuerdo del 1° de mayo, por tanta sangre derramada en Chicago; también la toma de la Bastilla, cuando en Francia, los hombres, las mujeres y los niños pelearon por su libertad, porque sin libertad no vale la pena vivir, pienso yo, ¿sin libertad para qué vivimos? Yo le di un poco de trabajo a la familia porque también tuve la rebeldía que tenía papá. A mí me parecía que estar adentro, encerrada con la aguja, cosiendo y bordando y esas cosas perdía el tiempo, que había que ir más allá, hacer otras cosas. Había choques en la familia en cuanto a eso, a mí me decían que hacía peligrar la tranquilidad de la casa, porque a veces venía un poco tarde también a la noche, con otras alborotadas como yo, porque no hacíamos nada más que curiosear y dar nuestra opinión y conversar con gente. ¿Por qué estos obreros hacen esto, y por qué lo otro? ¿Por qué ganan tan poco? En la fábrica están once horas y tendrían que estar nada más que ocho. Razonábamos todo eso y no le encontrábamos la salida, porque no teníamos los sindicatos como ahora. Tenía amigas y amigos que tenían la misma preocupación. Nosotros nos parábamos en una fábrica de botones que había en San Martín, fijese lo que le digo, de botones, y les decíamos a las empleaditas, "¿por qué están trabajando casi gratis, por unas monedas por hora? ¿Por qué no hacen una rebeldía un día y no vienen? O vienen, se paran, se paran así y no trabajan, marcan en el tarjetero y no trabajan". Las inducíamos a pelear, y nadie nos mandaba a esto, era una cosa que nosotros teníamos acá [se toca el pecho]. Nosotros íbamos a meter nuestra nariz porque sentíamos el dolor, el dolor de la explotación que se le hacía a otras chicas, porque a mí me protegía mi padre en mi vestuario y mi comida, y en el techo, pero a otras no, tenían que salir para darle de comer a una madre paralítica, a una madre viuda o a un padre que ha perdido a su señora, que ha perdido su mamá. En ese tiempo más o menos nos conocíamos todos, no era como ahora, son villas, y en las villas se conocen todos. Entonces decíamos, por ejemplo, "vos, María, por qué no paran acá adentro, por qué no le dan un susto a los japoneses". De esa manera se fue desarrollando en mí eso tan puro que es casi la niñez, porque yo era como la punta de la lanza para que me siguieran otras, y yo les decía hagan esto, hagan aquello, hagan lo otro, pero nunca se hacían paros porque todo el mun-

do tenía miedo. Pero yo ¿por qué hablaba de paros y por qué iba a inducir a esas chicas que hagan eso?, porque lo escuchaba a mi papá. Yo tenía una escuela directa en mi hogar, no había nacido directamente de mí, yo lo asumí bien, pero había nacido del corazón de mi padre decirme: "Mirá esas chicas que trabajan por un peso por día, pobrecitas, y estos japoneses tan ricos que vienen acá a sacarle la plata a la gente argentina, ¿por qué se hace eso?".

En San Martín, en esos días, había un poco de todo, eran italianos y otros grupos de extranjeros. Esto no creó divisiones entre la gente, al contrario, nosotros los argentinos tenemos la dicha de que todo extranjero que vino a vivir a nuestra patria enseguida asumió el papel de la otra tierra. Como dice la televisión, la otra tierra es ésta, la de ellos, cuando llegan y se posesionan, y nacen hijos argentinos. Nunca tuvimos choques. Y acá mismo, actualmente, usted ve cómo estamos todas las razas juntas, cómo nos queremos todos. Cuando se festeja el día del inmigrante en esta Avenida Montevideo somos todos hermanos.

Yo fui al colegio hasta sexto grado. Después de salir del colegio me dedicaba a estar con mi mamá, y cómo le diría, a mis salidas callejeras. Era muy callejera, no quise emprender oficio, no quise atarme a nada; había chicas que ya tenían su noviecito y qué sé yo, a mí me parecía una cosa demasiado particular, yo sentía que había una profundidad en la vida para auscultarla, para entrar en ella, para preocuparse de ella, por ejemplo, visitar la Casa Cuna, visitar algún hospital, tenía esa especialidad, la teníamos muchas chicas.

PRIMEROS AÑOS EN BERISSO

A mi marido lo conocí en 1923, más o menos. Él vivía en Brandsen y fue a los tribunales de San Martín por un trámite que tenía que hacer de unos papeles. Yo fui a hacer un trámite que me mandó mi padre, era menor, no podía firmar ni nada. Ahí nos conocimos, en los tribunales de San Martín. Se llamaba Vicente Francisco Aberastegui Roldán. Aberastegui es un apellido vasco. Fue una familia muy, muy rica que entregó la esquina negra de La Plata, donde pasa el ferrocarril provincial, lo entregaron por medio kilo de yerba y de azúcar, y entonces mi esposo era un hombre prácticamente pobre. Él siempre se dedicó a todo lo que fuera de la carne y era capataz de un pequeño frigorífico que había en Brandsen. Después que nos casamos nos vimos un poco apretados de dinero en San Martín, así que él me dijo "vamos a Berisso porque ahí hay trabajo, hay dos frigoríficos grandes y vamos a estar bien". Esto fue por 1931. No íbamos a vivir siempre de ayudarlo a papá de albañil, porque mi esposo pertenecía al gremio de la carne y él quería estar en lugares donde se faenaba carne,

quería estar en el ambiente de él, de lo que a él le agradaba, de lo que él sabía. Él conversó con la gente cuando salía del frigorífico. Berisso ya tenía fama. Los boliches y las casas de comida estaban así de gente, las mujeres comían al mediodía porque no tenían tiempo para ir a la casa y volver, les daban una hora. El que venía a Berisso sabía que tenía que agarrar una cuchilla así y trabajar en carne. Sin ninguna preparación de decir me van a tomar, no me van a tomar. Él fue allá y se presentó, soy argentino, tengo tantos años, aquí está mi libreta cívica, quiero trabajar.

Entró de despostador en Armour. Primero viene el matambrero para despegar todo el matambre. A ese se le paga muy bien porque al matambre hay que sacarlo sin cortarlo, enterito. Y después del matambrero, cuando está colgada la res, el despostador va separando las partes, primero le saca la mano de abajo al animal, sería la parte de adelante, la delantera, después saca el costillar, lo tira arriba de la mesa, y después desengancha y saca la parte trasera, que es la más pesada, y la tira arriba de la mesa. Cuando están esas tres partes arriba de la mesa, mete un cuchillo finito entre los huesos y aparta la carne del hueso, saca la pulpa y saca el hueso, que va a un tacho, eso es despostador, se pagaba muy bien, mi esposo ganaba muy bien. Después de un tiempo, él mandó para que yo viniera a Berisso. Sentí una alegría muy grande porque la gente me recibió de una manera muy linda, mucha gente le decía a mi esposo "qué señora buena que te encontraste, qué señora linda". Yo era una jovencita más o menos agradable y me he dado siempre mucho a la gente, me entrego. Ese caudal de gente, esa gente con guardapolvos, esa gente amable, cariñosa, de todas las naciones, además había también muchos argentinos de Corrientes, del norte, de Santiago del Estero, de Formosa, de Río Negro, de Entre Ríos, había gente de todos lados. Mucho extranjero iba llegando, y cuando bajaban acá en el puerto eran recibidos con mucha alegría, la fiesta que se les hacía, porque el frigorífico pedía gente, y cuando llegaban los extranjeros se ponían más contentos. Yo no sé por qué tenían más aceptación, por ejemplo, si iban una mañana treinta hombres a pedir trabajo, con seguridad que si iban veinte extranjeros, veinte extranjeros entraban.

No tenía miedo al llegar porque ocurre lo siguiente, profesor, cuando usted llega con sus hijitos, y encuentra por ejemplo una vecina que le dice: "Cualquier cosa estoy a sus órdenes, si precisa algo no se quede quieta, mire que para eso somos vecinos", entonces usted se siente alentada, deja la familia querida allá, aunque San Martín no está tan lejos, pero tiene la otra familia grande acá, la que no es su sangre pero también es su familia. Había mucha solidaridad entre la gente. Todavía se acostumbra en Berisso, cuando me operé hace cuatro años una señora me trajo una gallina pelada, vino otra y me trajo seis huevitos frescos, vino otra, me trajo un paquetito de fideos, eso todavía se acostumbra, profesor. Hay mucha solidaridad entre la gente.

Yo fui a parar a un conventillo, un conventillo es una casa por ejemplo así a lo largo como todo este lote, que viven, vamos a suponer, cuatro familias; cada familia tiene su pieza y su cocina, nosotros teníamos que dormir con los niños, los dos nenes en su cama, nosotros en la nuestra, ¿no es cierto?, y cocinar en una cocinita chiquita que cuando uno se daba vuelta tocaba con las cacerolas. Era en la calle Nueva York. Había algunos que venían con unos pesos, se compraban un lote y se paraban una prefabricada, una casa de madera prefabricada con su techo de zinc, y vivían en su casa. Yo no lo pude hacer, vine a alquilar, me había casado con un muchacho pobre. La vida en el conventillo fue linda. Sabe lo que había, profesor, muchos turcos, y el turco, pobrecito, por el hecho de que, no sé, tal vez ellos no han recibido una educación esmerada, son un poquitito torpes, a lo mejor entran en una casa y no dicen permiso y usted puede estar en ropas menores, esas cosas así, tampoco atrevidos. Además, la mujer que se da su lugar nadie le falta el respeto, yo siempre digo, a mí nunca me pasó nada raro, pero no me pasó porque no andaba haciendo risitas por el patio con los hombres, yo esperaba a mi marido, le daba de comer, limpiaba, estaba con mis chicos. Las cosas cambiaron. Hasta que mi esposo fue reviviendo, cobrando un sueldo bueno, y después me alquiló una casa sola en la calle Hamburgo. Me parecía que estaba en San Martín, estaba sola en mi casa, podía tener mi jardincito, mi quintita, una hamaca para los chicos, me manejaba sola. Me acuerdo que me compré una radio con un ojo mágico, en ese tiempo tener una radio era como tener ahora un televisor color. Después de la calle Hamburgo anduvimos rodando, alquilando acá, allá, al otro lado, hasta que un buen día dice mi esposo: "Mirá, voy a comprar un lote", que sería éste, "y vamos a hacer una casa por ahí, cerquita de la avenida, vas a estar cómoda". Los tres chicos míos fueron a la escuela. Se educaron los tres y pasaron el séptimo grado, el mayor hizo el secundario y la chica también tiene secundario. Estudiaron en La Plata. Y un hijo se me murió de polio, que en ese año también la contrajo, usted debe recordar, o por lo menos se la deben haber contado, Delano Roosevelt, el presidente de Norteamérica. Resulta que se nos enfermó este chico a los diez años, iba muy bien en la escuela, y a los diecisiete y medio falleció. Lo estábamos velando y llegó un paquete de remedios de Norteamérica, traíamos remedios de allá, fíjese qué sacrificio, y dos masajistas, hicimos lo indecible, mi esposo vendió la casa para salvar el hijo, teníamos otra casa, y, bah, ese año murieron muchos chicos y chicas, fue un azote, una calamidad, entonces me quedaron Mario y Dora, mi hijo varón y la mujer.

Berisso, en ese entonces, digamos 1931, 1932, era lindo. Esa rambla llena de gente, de juventud, bailes, se empezaban a hacer las sociedades, la sociedad griega, la sociedad española, la sociedad italiana, que existió siempre, la sociedad checoslovaca, la sociedad árabe, búlgara. Entonces

con todas esas sociedades había baile sábado y domingo, era alegre. La avenida [Montevideo] se fue haciendo. Las casas de dos pisos, de tres, las hicieron los extranjeros, porque ningún argentino hizo dos pisos a la calle. Acá adelantó mucho el extranjero, tal vez mi manifestación es un poquito... pero es así. Pero nunca hubo problemas con el inmigrante. Ahora, si se encuentran dos connacionales, ellos hablan su idioma. Pero si yo voy a la feria con mi canastita a hacer un mandado y me encuentro con un lituano me dice en castellano: "¿Cómo le va María, cómo anda la familia?". Tienen mucho respeto por la nación que están pisando, por la nación que les ha dado hijos, que nacieron acá, por la nación que les da el pan, son muy respetuosos, especialmente los turcos, son así distraídos y todas esas cosas pero el turco nunca va a hablar con otro paisano delante de una persona que no le entiende, trata, en la lengua que pueda, destrozando lo que dice, pero se hace entender en castellano, yo he observado eso. El extranjero ha respetado mucho la República Argentina, mucho, mucho, la ha adelantado. Si usted va al barrio obrero va a ver que las casitas que tomaron los extranjeros están lustradas, se conoce dónde está un extranjero, puertas pintadas, todo un chiche, para mí la gente extranjera es muy buena, en general. Acá tenemos el padre de un chico que es químico, hay una química acá en frente, analiza sangre, es judío, tiene que ver qué persona amable, qué persona buena. Había muchos judíos, tenían sinagogas. Mi esposo me dijo una noche: "Tenemos que ir a un velatorio a darle el pésame al muchacho, te vas a sorprender un poco porque no permiten flores y las velas están en el suelo". El muchacho trabajaba en el frigorífico, era judío, había nacido allá. Había como un terciopelo negro grande en el suelo, el muerto estaba así y unas cruces doradas arriba del terciopelo nada más, unas cruces diferentes a la nuestra, pero con el mayor respeto, ellos esperan su Mesías, allá ellos. Acá hay todas las razas, por eso es la ciudad del inmigrante.

En los años treinta había mucha miseria en Berisso. Yo me acuerdo que eran años difíciles, cuando mi esposo recién empezó a trabajar me decía hay que cuidar mucho el pesito, hay que cuidar mucho todo para seguir tirando. Conseguir el trabajo fue lo más importante. Había que presentarse a personal. Ahí estaba un señor inglés, inglés judío me imagino, que le decían inglés judío, Wacking, jefe de personal. ¿Sabe cómo hacía? ¿Quiere que le cuente, profesor? Elegían las mejores personas, los más altos, los más robustos, el que tenía más fuerte la vista, ahí eran los doctores los que discernían... Tenían que pasar a revisión médica y después que le hacían la radiografía y todo, sí puede entrar o no puede entrar, o algún defecto en los dedos, en las manos, para que después no dieran trabajo a la compañía. Por ejemplo una persona de la estatura mía, un hombre de la estatura mía, si había uno más alto era mejor. Querían personal fluorescente y vistoso, traían las mujeres igual. El tra-

bajo de mi esposo era duro, y no era porque se empezaba a la madrugada, para el hombre que maneja bien el cuchillo y que sabe dónde tiene que dar el tajo a la carne es como el que va a cortar un género para hacer un traje. Después ya vinieron las norias, y la res, que antes la colgaban dos o tres hombres, la mitad del animal así en el gancho, ya lo hacía la máquina. ¿Se da cuenta?, cuando el despostador ya cortaba ese pedazo que pesaba veinte o treinta kilos, lo alzaba la máquina, cuando había que llevar un pedazo así por ejemplo a la otra punta, pasaba una cosa así, una máquina y lo llevaba a la otra punta, ya no era trabajo forzado del hombre sino de la máquina. Pero eso vino después. A mi marido le gustaba porque ganaba buen dinero. Había muchos, había como diez, y a veces más, se trabajaba a gran escala, a veces se trabajaban once horas. Una de las quejas principales que tenía mi esposo era la diferencia que se le hacía al hombre de oficio y al pobre peón que por ejemplo limpiaba, barría, ¿no es cierto?, porque la compañía siempre trata mejor al que le da más ganancia, y peor al que... Si yo soy un benefactor sin querer porque estoy faenando un animal, y faenar un animal ya es una ganancia para la compañía y el otro está barriendo nomás, yo doy más ganancia que el que barre. Había una diferencia social tremenda, desde ya. Pocos minutos de descanso, no se le daba ropa, en aquel tiempo había que comprarse la blusa blanca, pantalón blanco, las botas, la gorrita blanca, después se le empezó a dar todo. Claro, los hombres de oficio ganaban bien y se lo podían comprar. Y los otros ganaban poco, tenían que ir y pedir en un almacén, porque en los almacenes hasta había ropa para obreros, fiado hasta la otra quincena, o te lo pago en dos o tres veces.

Para mí el hombre que trabaja con la cabeza y da los mejores años de su vida en una oficina también es un trabajador, con la diferencia de que el desgaste físico no es el mismo, claro, que se envejece, tiene responsabilidad, tiene que ir y cumplir horario, tiene que rendir y no equivocarse, pero físicamente no hace el mismo esfuerzo que el trabajador rural, el que a veces, por el gran calor del día, tiene que abrirle el corazón a la tierra de noche, arar la tierra de noche con el arado, sembrar de noche, con un foco en el tractor, entonces no se compara nunca el hombre que está en una oficina, cada tanto se toma un cafecito, que puede ir al baño cuando quiere, que tiene, que lo tratan como a un ser humano, incluso un hombre que se hace cargo de un campo, de una chacra, tiene sobre sus hombros una gran responsabilidad, y a veces pone a toda su familia para trabajar, para ver su cosecha, para ver su bienestar, para ver si adelanta, y nadie le..., ningún gobierno se ha convencido de que ese hombre pone todos sus hijos y su mujer para que adelante el campo argentino, por lo menos eso ocurre en nuestro país. Yo he visto con estos ojos, que ya están un poco envejecidos, un velorio de una criatura en una chata,

chata es un carro con cuatro ruedas muy grande donde se llevan bolsas de trigo. Velaban una criatura que se le había muerto a un chacarero, con seis velitas. El dueño de la estancia lo había despedido porque no había dado la cantidad de kilos de trigo es estándar que le dicen. El hombre tenía esa chata, cuatro caballos, su mujer y tres hijos más, y en ese interin se le muere un hijito, y lo velaron en la calle. Eso lo vi yo, lo vio mi familia, lo vio mi esposo, que fuimos a ver si podíamos hacer un peso en la lejana Pampa, en aquellos tiempos en que no había dónde buscarse un pedazo de alimento. Más o menos en el treinta. Dos años nos fuimos. Porque a mi esposo le habían dicho que ahí podía trabajar muy bien, que ahí iban a dar campo a la gente. Las cosas estaban tan mal en Berisso. Acá al principio no era calificado, él trabajaba quince días y lo echaban, venía con una boleta amarilla. Cuando yo lo veía venir miraba si venía con la boleta amarilla. Porque la boleta amarilla quería decir el despido. Después estaba hasta dos meses sin trabajo. Mi esposo fue hasta vendedor ambulante de la calle para darle de comer a los chicos, yo no tengo vergüenza en decirlo porque él quería darle de comer a sus hijos de una manera honrada. En Berisso había una miseria tremenda, y había que dejar la cocina con un candado, si no se robaban la yerba, el azúcar, las papas, tremendo. Entonces un día dijimos vamos, dejamos los cachivaches, los muebles con una familia y vamos a ver qué pasa allá. Eso fue común en Berisso, mucha gente hacía eso. Se iban al campo y volvían. Probaban adónde se podía tener un pedazo más de pan. Mi esposo tomó contrata y fue una contrata de maíz, puso peones, alquiló una casa en el pueblo y se fue a juntar maíz, y eso dependía del patrón. Pero tuvimos que volver disparando porque esto era mejor que aquello, dentro de todo lo malo era lo mejor. No había caso en el campo. Y decíamos los chicos vienen grandes, acá no hay escuelas, acá no hay nada, hay que irse, hay que irse. Escribimos acá a la familia que nos tenía los muebles, y nos dijeron que parecía que el frigorífico había mejorado un poco, así que juntamos unos pesitos y nos vinimos.

Había Comité Radical. Un día me dice mi esposo: "Mirá María, andáte al Comité Radical, porque el pobre se la rebusca como puede, dicen que van a dar una cantidad de ropa, frazadas, sábanas", y yo agarré y fui, invité a otra señora, una vecina. ¿Sabe qué me dieron?, una bombachita que no me entraba y un kilo de azúcar. Lo recibí porque ya estaba ahí, tomamos el tranvía y nos vinimos. Dijo mi marido, "para qué te lo habré dicho". Qué vergüenza. Era propaganda porque venían elecciones. Eso fue la política en Berisso antes de Perón.

Había mucha vida social en los treinta. Bailes en las sociedades, asados en las casas de familia. En verano se iba a pescar a Palo Blanco, había un tranvía, acá corrían tranvías, el 24 y el 23, entonces el tranvía lo dejaba acá y había un carrito que lo tiraban dos caballos y que lo llevaba

hasta la playa, hasta el lugar mismo de pescar. Todas las sociedades empezaron a movilizarse por la cultura del pueblo; usted ve cómo está Berisso, Berisso es cultural, acá hay poetas, profesores, hay de todo. La vida era principalmente dedicada al trabajo. Muchos venían, trabajaban y se quedaban, muchos trabajaban, el esposo, la hija o el hijo, la señora, el que llegaba primero se hacía un bife y se iba otra vez al frigorífico. Yo tenía una señora que me cuidaba los chicos y trabajábamos los dos, ¿o usted cree que esto nos lo regalaron?, todo esto costó mucho. Para pagar un lote y empezar a hacer una casa había que tener pesos, y además había que comer, vivir, comprar zapatos, educación, remedios.

Daniel James: *No había mucho tiempo para disfrutar, divertirse.*

María Roldán: No, ni la gente pedía tanta diversión, la gente lo que quería era tener un pedazo de pan tranquilos, porque habían venido muchos hambrientos, ésa es la verdad, muchos doloridos, mucha gente que había sido golpeada por las guerras, deseaban comprar su lote, hacer su casita. El frigorífico los absorbía y también los cansaba, por ejemplo, el que no era de oficio empujaba una zorra, que es una cosa grande de hierro con unas manijas, que lleva hasta 500, 600 kilos de carne y que tiene que empujarla el hombre, llevarla de un departamento, que podían estar a tres cuerdas uno del otro. ¿Se da cuenta lo que le explico, profesor? Por ejemplo, había que llevar una zorra de carne picada de 500 kilos y la tenía que empujar un hombre, entonces no le quedaban ganas para otro trabajo, ése y a descansar, a comer y a descansar, madrugar y volver a ir, era como una esclavitud, sinceramente. Estaba el mediodía del sábado, a veces, y el domingo para descansar. El frigorífico de Berisso, de La Plata y todos los que tuvimos en el Gran Buenos Aires se han llevado mucha gente al cementerio. Nosotros por lo menos, y todas las familias que yo traté y conocí, que conocí muchas, el sueño era enseñarles un oficio para llevarlos a la universidad, claro que si el chico quería ser aviador era otra cosa, pero no, al contrario, mi esposo decía: "Ojalá a mis hijos no les toque entrar a un frigorífico", que no entraran.

Yo fui en 1944 al frigorífico, más que nada porque los remedios para mi hijo enfermo costaban mucho, entonces con la quincena de mi esposo y la quincena mía yo podía salvar el status ese del remedio tan caro, que traíamos de Norteamérica por correo, y que un especialista y un profesor alemán me había dicho que eso podía levantarlo al chico, entonces yo hice un esfuerzo. Le digo a mi esposo: "Mirá, querido, yo voy a ir un tiempo", y ese tiempo fueron diez años. Había que seguir y seguir porque se iba mejorando el hogar, parece que no, pero que entre un sobrecito más todas las quincenas se levanta la casa: sábanas, una cama más, un colchón, comer. Yo creo que todas las mujeres que fuimos a parar a un fri-

gorífico sentimos lo mismo... porque es un lugar bastante..., es como un monstruo cuando uno entra ahí adentro, en esa oscuridad, en esa humedad, en ese ambiente de filas de hombres con cuchillos en la mano, yo creo que no es tan agradable, se siente uno mal, pero la necesidad obliga y uno se va acostumbrando.

La vida de familia era bastante difícil de llevar. Un poco separaba a los chicos de los padres, porque los padres tenían muchas horas de trabajo para poder levantar un techo, comer y vestirse. Los chicos llegaban a la madurez rápidamente, casi no tenían niñez. Porque yo le decía a mi hijo mayor: "Mirá hijo querido, vos me pelás estas papas", le ponía las papas en el agua a la noche, "me pelás estas papas, me limpiás el zapallo, me dejás todito debajo del agua, el tomatito, todo, el apio, todo, cuando viene mamita hace el puchero". A mí mi hijo me ayudaba a cocinar, no podía ir a jugar mientras yo trabajaba, solamente el que ha trabajado afuera, la madre de familia que ha trabajado afuera sabe lo que es. Muchas mujeres iban a casas de familia a limpiar, a hacer cosas, pero la mayoría, el que podía, entraba al frigorífico porque siempre era un peso más y no era limpiar, hablando materialmente, la mugre de otro, sino que era un trabajo en un frigorífico, por más sucio y malo que sea es un trabajo.

Las condiciones de salud en Berisso eran malísimas. Acá hubo mucho la fiebre de Malta de los frigoríficos. Es una fiebre ondulante. Con chuchos de frío, después fiebre, después pasa a lo mejor un mes, después le vuelve a tomar, incurable, una persona que toma la fiebre de Malta del animal no se cura más, muere con la fiebre de Malta, y acá en Berisso tuvimos muchos casos, como si se dijera ahora el sida, así era la fiebre de Malta. Los internaban en el San Juan de Dios, en infecciosas. Dicen que viene del animal, no sé cómo la contrae el hombre, puede tener una pequeña lastimadurita y la sangre del animal.

Todavía no tenemos cloacas, tenemos pozo negro. En ese tiempo no había nada de drenaje. Agua corriente y gracias. Tenemos agua corriente en abundancia, y que es agua buena porque nunca hemos tenido contaminación. Vivimos limpios porque somos limpios, porque baldeamos, porque limpiamos, porque tenemos nuestros pozos negros, porque bañamos a nuestros hijos, tenemos una ducha, el que se hizo su casa se hizo su lindo baño.

Hemos vivido un poco alejados de la vida de La Plata. Nosotros, ¿cómo le diría?, somos tan ciudadanos como los de La Plata, como los de Norteamérica, somos seres humanos, nos adaptamos, pero claro, La Plata es ciudad universitaria por excelencia. Al principio había resentimiento. Unos resentimientos terribles. Tal es así que cuando hicimos el 17 de octubre se decía "Alpargatas sí, libros no" y ellos gritaron por allí "Libros sí, alpargatas no", y ahí eran los choques.

En los años treinta, dentro del frigorífico hubo intentos de organizar

un sindicato, pero no eran más que conversaciones. Estaban quince comunistas en la Nueva York, profesor, quince muchachos. Había un local y querían hacer algo, pero ya le digo, el número era ése, no hacían nada. Algunos trabajaban en el frigorífico, otros no, tiraban boletines, hablaban cosas, por ahí levantaban una tribuna y salían corriendo porque la policía montada los corría, eran tiempos bravos, la policía no dejaba como ahora que si yo me paro ahí en la esquina arriba de un cajoncito y digo un discurso, a mí me dejan, hay democracia. La policía era muy brava. No le digo lo que hacían con las madres, que las llevaban con los pechos llenos, no les dejaban darle la teta a los chicos, con eso le digo todo. Pero el que trajo todo y dio una manifestación realmente orgánica para que todos nos pusiéramos a trabajar sindicalmente fue Cipriano Reyes, es innegable. Él fue el motor principal que movió todos los engranajes para que toda la república pensara que sin un sindicalismo puro y bien guiado, bien manejado, no íbamos a ningún lado, que el capital iba a seguir extorsionándonos, pagando lo que ellos querían y chupándonos la sangre y pisándonos el cuello para que nos ahogáramos cuanto antes, porque obreros para trabajar había siempre, gente renovada para trabajar y gente que pedía había siempre, que se muera el que se muera de cansado, que se quede en su casa, que venga el otro. Acá el interés político y el sindicato lo abrió Reyes y nadie más. El que lo discute dice pavaditas, porque cuando él me fue a hablar al frigorífico Swift —estaba en el Armour con mi marido— me dijo: “Yo lo conozco a Roldán, señora de Roldán, y la vengo a visitar y hablar a usted” —le dieron permiso para entrar—. Yo estaba ahí trabajando con mi cuchillo, mi trabajo, que había que hacer 100 kilos de carne por hora y uno estaba dele, dele porque había que trabajar: “Quiero que usted sea delegada activa porque usted tiene capacidad”.

EL TRABAJO EN EL FRIGORÍFICO

Entré al frigorífico en 1944 en la picada. Cortaba carne y le sacaba el nervio y ponía la carne limpia ahí y el nervio en otro tacho, había que hacer 100 kilos de carne limpia por hora. Ésa era una sección muy grande 1.200 mujeres. Era un pueblo, era una cuadra, usted miraba así, todo blanco de gente trabajando, hermoso, era un espectáculo. La carne la traían los hombres primero en las zorras, y más adelante las trajeron en la noria, una máquina, después fueron entrando otras máquinas. Caía del techo de arriba y venía. Esa línea pasaba por todas las mesas. Tenían que agarrar un pedazo, y el cuchillo para sacarle el nervio. No fue difícil de aprender. Las ganas de llevar un peso a la casa y el hambre y la necesidad le obligan a aprender en dos días. Era trabajo duro. Muchas se cortaron,

yo me corté acá y la marca me quedó para toda la vida. Otros se cortaron mucho, hubo también accidentes fatales, resbaladas, huesos rotos de las personas, en fin. Comenzábamos a las seis de la mañana, salíamos a las doce, entrábamos a la una, salíamos a las siete, a las ocho. Del mediodía, entrábamos a la 1, una hora para comer, ir a casa, todo, no alcanzaba para nada, muchas se quedaban a comer en los boliches de por ahí, un sándwich y una Coca-Cola, y otra vez adentro, pero uno que quería ver a sus hijos venía de una escapadita. Y después volver a la una, hasta las siete, seis y media, ocho, de acuerdo a los animales que se habían matado. Porque todos los días no era igual, no era una cosa fija. Al comienzo del día ya estaba la carne ahí, ya estaba el tacho bien limpiito ahí, ya estaba el que pesaba con la balanza ahí, ya estaba el apuntador que apuntaba los kilos. Había un límite, que había que llegar a por lo menos 90, 100 kilos por hora. Y si no llegaba la acusaban. Una vez le dijo un jefe a una chica: “Usted es una inútil”, y yo, que era delegada, le dije: “Cuide la boca, señor, acá no hay ninguna inútil, la chica no puede hacer más de lo que hace, pero cada día va a trabajar más, cada día va a rendir más, pero no la insulte, no la ofenda, es una mujer”. “Usted es una inútil”, le dijo.

Mientras uno estaba trabajando no había posibilidades de hablar con las compañeras. Lo más que podíamos decir, cuando veíamos que ellos se retiraban un poco, que se iban afuera a fumar un cigarrillo, era: “¿A qué hora saldremos hoy?”; “hoy hay mucho trabajo, vamos a salir tarde”, pero despacito, nunca hablar cuando andaban ellos ahí rondando porque era como estar en una iglesia, en una misa, una esclavitud tremenda, la verdad de las cosas. Para tomar el mate cocido teníamos veinte minutos. En esos veinte minutos nos tomábamos, había un tanque, una canilla y nos llevábamos en una bolsita una galletita, un pedazo de pan y lo comíamos con el mate cocido para tener algo en el estómago hasta las ocho.

D. J.: *La actitud de las mujeres con respecto a los capataces, ¿cómo era, con algo de miedo?*

M. R.: Miedo al ser humano, al capataz, no; miedo a perder el trabajo y quedar sin pan. Entonces, por ese miedo a perder el trabajo y quedar sin pan, se lo respetaba como a un dios, se veía venir al capataz y había que agachar la cabeza y trabajar lo más que se podía porque de ellos dependía, que daban el informe arriba, tal obrera anda bien, tal obrera anda regular o tal obrera anda mal. Cuando el capataz no estaba, hablaban malísimamente de él. Algunas decían qué ganas de darle una trompada, nada de chistes, demasiada esclavitud fue. Unos capataces muy bravos, terribles. También había capatazas mujeres.

Yo fui siempre respetada por mis compañeras de trabajo. Llegué a ser

dirigente en mi sección casi de entrada. No sé por qué. Dios lo sabe. Hicimos cartoncitos así, mandamos a hacer a una imprenta, afiliados al sindicato y afiliados al laborismo, las dos cosas marchaban juntas. Se entregaban, eran 50 centavos por mes la afiliación. "Si no podés pagar no pagás, pero afiliáte al sindicato, firmáme acá, firmáme la ficha", firmaban, firmaban, hasta que hicimos tres mil afiliados. Sabe cómo hacíamos, profesor, a alguna gente le decíamos que si no se afiliaban al sindicato íbamos a hacer echar del frigorífico, mentira, pero pobrecita la gente, las rusitas. Después, ya delante de los capataces, las mujeres decían "viva el Sindicato de la Carne", después que marcaban, que ya se iban, despacito, en el oído casi les decían, "viva el Sindicato de la Carne", las que habían dicho que no se afiliaban, que tenían miedo: "Tenés que tener miedo si no estás adentro, porque te vamos hacer echar afuera", y firmaban, firmaban. Acá yo me llevaba las tarjetas y en el baño las afiliaba, yo no, todas las delegadas, fue un momento en que hubo una gran colaboración de hombres y mujeres, porque ninguna golondrina hace sola el verano, lo hicimos todos, trabajamos todos muy bien. Hubo muchos y muchas otras personas, que también lograron con la palabra y con los hechos llevar adelante esto tan hermoso que es la ciudad de Berisso, este paño de lágrimas que es hoy la ciudad de Berisso, porque acá si hoy tenemos sinsabores y falta de industrias, y nos falta mano de obra, y tenemos que emigrar para buscar un pedazo de pan, acá hemos tenido grandes satisfacciones, grandes alegrías, hemos sido muy felices los berissenses, cobrábamos nuestro dinero cada quince días, dentro de toda la explotación que existía, dentro de toda esa anarquía del patrón, había una felicidad porque cada quince días se veían unos pesitos frescos para poder seguir alimentando a los chicos, pagando los alquileres, comprando alguna ropita, y vivir pobremente pero con felicidad. Mucha gente nos decía a nosotros: "Ustedes lo que van a hacer es exponerse a que los lleven presos, a que los maten a palos, y que los hagan perder de vista en la Patagonia o por ahí porque con la oligarquía nadie puede, consigan la tranquilidad de seguir con su trabajo y no digan más nada". Pero nosotros insistimos con nuestra rebeldía de que había que luchar por un mañana mejor, de que esos jornales eran de hambre, que eran nada más para sobrevivir, no para vivir, y conseguimos, a medida que iban pasando los días, los meses y los años íbamos consiguiendo realidades, pero realidades positivas.

Para mí lo más importante de esas realidades que pude ver con mis ojos y palparlo fue el respeto del patrón hacia el trabajador. Ya no se le trataba como a un animalito, como a un mueble, como a algo que se usa, se le trataba como se debe tratar al semejante, entonces el patrón respeta al obrero, se ha conseguido mucho más de la mitad, mucho más de lo que valen los salarios. El respeto y la moral de los pueblos está por delante de todo lo demás. Los cambios se fueron sintiendo muy lentamente,

pero se sentían, después del 17 de octubre de 1945, cuando el pueblo argentino y extranjeros bien intencionados salieron a la calle a pedir la libertad de un hombre que estaba preso por las Fuerzas Armadas, que se llamaba Juan Domingo Perón, desde ahí notamos el cambio, y cuando fuimos a trabajar ya éramos no prepotentes hacia el patrón pero sí entrábamos con cierta gallardía, con cierto orgullo, decir vengo a trabajar contento porque tengo quien me defiende; desde Trabajo y Previsión ya hay un hombre seguro que nos defiende. Desde ahí fuimos más respetados, pero también nos hicimos respetar. Porque enumerar todos los paros chiquitos que hemos hecho, yo creo que son centenares. Fueron aislados, de dos horas, de cinco horas, de tres horas. Cada vez que ocurría un despido de un señor que por razones de salud o ambientales o lo que fuera, no podía cumplir con lo que le obligaba la empresa a rendir, entonces nos despedían un compañero y se hacía un paro de media hora, porque, notificábamos a la gerencia, fulano de tal está despedido injustamente, si ese señor vuelve al trabajo porque tiene una familia que mantener, nosotros continuamos trabajando. Ese compañero volvía al trabajo y nosotros continuábamos trabajando. Siempre tenía éxito.

Nosotros trabajábamos con el sistema estándar, en los frigoríficos. Existió como quien dice la limosna que le da el rico al pobre o el poderoso al menesteroso. Había premios al que hacía más kilos o más trabajo, al que hacía más horas, tal era así que el capataz decía: "Señora, apúrese un poco porque le conviene porque así va a tener un poco de premio", el premio era una tontería de monedas. Por ejemplo, si yo en cambio de 100 kilos por hora entregaba 110, ya tenía premio, y el que entregaba 90 no tenía premio, al contrario, era como un descarte. La mayoría de la gente joven podía cumplir pero se esforzaba, se trabajaba muy rudamente, había que trabajar mucho. La gente no podía bajar ese nivel porque el ritmo de las..., de la forma que va llegando la carne a donde se encuentra el operario con el cuchillo y la chaira, entonces la misma carne lo va tapando, quiere decir que tiene que trabajar. Porque el hombre tenía que ir también al ritmo de la noria, que sigue trayendo carne. Y entonces se le amontona y llega el momento en que uno de los superiores tiene que parar la noria porque está ahogado de carne, "hay empacho", se decía, no dan más, entonces quedaban dos o tres trozos grandes para cada obrero, después volvían a venir. Si había obreros que no podían alcanzar ese límite eran los que corrían el riesgo de ir a la visita médica y ser despedidos o de ser tragados como enfermos porque según la compañía y los técnicos de ahí, el hombre y la mujer tenían que dar ese estándar. El técnico que medía todo eso era el anotador: hay una balanza de este lado y una de aquella, la mesa tiene gente de acá y mesa de acá, no son mesas, son norias, todo acero inoxidable, entonces a cada persona se le va contando lo que hace y anotando, si hoy yo hice 110 kilos, ¿por qué no los puedo ha-

cer mañana?, tengo dolor de cabeza, un dolor de vientre, un malestar, he venido mal o he dormido mal, entonces ese día pierdo el premio y me llaman la atención, un sinfín de cosas, así que todo el mundo de alguna manera trabajaba un poco esforzado. A una compañera era difícil ayudarla a escondidas. En ese tiempo era arreglátelas como podés y apurate porque si no te pueden echar; pero cuando el sindicato tuvo alas y dijo acá estamos nosotros, y si esta mujer no hace más que sesenta kilos por hora es porque no le dan más los pulmones, porque no puede hacer más, no la pueden despedir, cobraba sin premio pero no la echaban. Pero antes del sindicato la despedían.

No faltaban disgustos entre compañeros porque les decíamos a algunas mujeres que eran muy baqueanas con el cuchillo, y muy forzudas, y muy grandotas, esas señoras sajonas que venían, por ejemplo, yugoslavas, lituanas, rusas, polacas, forzudas, mujeres de garra, que no trabajarían tanto que no podíamos alcanzarlas, que nos hacían un mal sin querer, pero ellas querían el premio, y también entre nosotras hubo serios disturbios, y entre nosotros los obreros, porque el que trabajaba mucho hacía mal al otro. Después nos reuníamos en los sindicatos y les explicábamos a esas señoras, a esas compañeras que si la empresa ya nos daba 100 por hora, que ellos piden demasiado, basta, que por qué llegaban a 110, si yo no podía llegar a veces a 90. Yo tenía tres hijos para mantener y quería ayudar a mi marido, y quería comprarme un poco de ropa, quería vivir un poquito mejor, y quería dar por lo menos una seña de un lote para tener un terreno para poner mañana cuatro ladrillos encima, yo también quería ganar un jornal decente y por eso luchaba, pero no podía, mis fuerzas no me daban para hacer 100 por hora, cuando llegaba a 90 ya estaba extenuada, y como yo muchas mujeres, porque el físico nuestro, el físico de la mujer criollita siempre es más menudo, éstas eran mujeres que incluso algunas habían pasado la guerra, de luchas, de sufrimientos, están más hechas a la batalla del trabajo que nosotras, que a lo mejor salíamos del hogar, de hacer la comidita, de cuidar a un niño, a ese frigorífico frío, crudo. Las que hacían 110 eran estas rusas grandotas, agarraban una vaca, la hacían así, mujeres grandotas, enormes esas lituanas, vio que son de su altura, a la par nuestra, yo las miraba así. Esas mujeres hacían una cantidad de kilos que bueno, bueno. Con la chaira manejaban el cuchillo, yo las miraba: eran otra raza, otra gente, otra disciplina de trabajo, tenían miedo que las echaran, llegaban antes que ninguno, trabajaban mucho. Es que son de trabajar, son gente de trabajo, se ve que venían de su patria de trabajar, unos brazos fuertes, unas manos como las manos de los hombres, grandes, que comparadas con nosotras las argentinas somos muñequitas a la par de ellas.

Con Perón el sistema estándar quedó. Pero algunas cosas sí se fueron modificando, porque después se llegó a un premio de la sección, no de la

persona. Por ejemplo, había 600 kilos de carne en la zorra de los tachos, lo había pesado el que anotaba, usted hizo 80 y yo hice 100, los 20 míos era ya lo que la empresa me decía 100, pero usted hizo 80 y yo 100, pero había hecho 120, y otro a lo mejor 130 y otro a lo mejor 140, había gente muy ligera porque el cuchillo es una cosa que el hombre y la mujer que van trabajando se van adiestrando, es como un tejido, lo va haciendo, entonces se hacía el conjunto, el estándar. Yo a veces recibía premio y me acordaba, si yo no di nunca 100 cómo me dan el premio, porque estaba el conjunto de los que lo habían hecho. Costó mucho convencer a la gente de ese sistema porque a la gente le parecía que trabajando más era mejor. Cuesta mucho, la lucha interna con el verdadero compañero, le voy a decir, profesor, a veces cuesta más que luchar contra el patrón, parece mentira pero hay que decirlo, igual que sacar a la gente a la calle para ganar un centavo más, para un jornal mejor, cuesta mucho sacar un obrero a la calle cuando dice: "No, puedo perder el trabajo. No, yo no voy a ir al hambre porque ustedes quieren el sindicato". "No, no es que lo queremos, lo necesitamos, es una necesidad del siglo XX y hay que aceptarlo y hay que salir a la calle."

Claro, nosotros tuvimos que parar a mucha gente, y esto hay que decirlo y que lo sepa todo el mundo porque es importantísimo, que un hombre hacía el trabajo de dos, y no puede ser porque le está quitando trabajo, horas de trabajo a otro padre de familia que está afuera con su libreta cívica esperando un día de trabajo para que coman los chicos, porque él está haciendo el trabajo del que está afuera en la calle desocupado, sin trabajo. No, hacé tu obligación, sentite feliz y contento de cobrar cada quince días tu dinero pero no le saques el pan de la boca a otro pobre como tú, esa lucha la tuvimos en el sindicato constantemente, con compañeros y con compañeras. "No", dice, "si a mí me gusta trabajar fuerte, trabajar ligero, ¿quién me lo va a prohibir?".

Nosotros, le decíamos: "¡Tu tienes que trabajar si vienes a trabajar a la fábrica, pero no tienes que arruinar ni a otros ni a nosotros!".

Así que la lucha era un poquito desigual, había que luchar también con la compañera y el compañero, y también con la compañía, así fue, exactamente así.

D. J.: *Gradualmente ustedes iban ganando a la gente, convenciendo.*

M. R.: Es que se iban convenciendo ellos mismos, al ver que de 37 centavos y medio que ganaba una mujer a 55 centavos y medio que ganaba un hombre, llegaron a 1,5 peso los hombres y a 90 centavos las mujeres, entonces, cuando empezaron a cobrar un sobre doble, y que les decíamos que no trabajaran tan asiduamente, que trabajaran normalmente, que trabajaran, sí, pero normalmente, nosotros venimos acá a trabajar,

no a matarnos, porque ningún obrero duraría un año trabajando así, no podés hacer el trabajo de dos hombres. Esas rusas grandotas venían y me preguntaban a mí con mucha humildad: "María, ¿ahora qué hacemos?, ¿cómo tenemos que contestar", porque nosotros conseguimos, en los catorce puntos que conseguimos antes del paro de noventa y seis días, que si alguna mujer, te hablo de las mujeres, porque a ellas pertenecía, tenía que ir a otra sección a trabajar, se le pagaba el medio día de la sección que había sido tomada en la entrada y el medio día donde iba prestada, quiere decir que esa señora a fin de quincena cobraba mucho más de lo que ella se pensaba, y venían contentas con el sobre: "Mirá, María, cuánto cobré?". "Claro", le decía yo, "porque usted trabajó en su sección y trabajó en otra sección y a usted se le paga de las dos partes". "¡Ay, qué bien, qué suerte que ustedes luchan!" Eran agradecidas, gente muy buena, en su lengua, media lengua, como podían, pero una gente muy educada. Yo las respetaba mucho. Como le dije, el gran cambio vino con Perón. El estándar quedó igual. Ya había establecido eso la compañía: 100 kilos por hora de carne limpia, como le habían establecido a los despostadores tantos kilos de carne fuera del hueso, como le habían establecido a la tripería tantos metros de tripa, estaba todo establecido. Pero ya no existía la exigencia de que realmente había que limitarse a los 100 kilos, ya no era que hay que hacerlos y hay que hacerlos, ¿se da cuenta?, se iba manejando todo despacio. Llegó un momento en que vino un jefe principal, don Pepe, me acuerdo, y nos dijo: "Bueno, yo comprendo que es un trabajo medio pesado para ustedes las mujeres, si no pueden hacer 100 por hora, hagan 90, pero quiero carne limpia". Nos pusimos todos contentos y se lo fuimos a decir al sindicato, a las autoridades. "Cómo van aflojando, eh", decían los muchachos. Se fue humanizando. Con la llegada de Perón y el sindicalismo abierto las cosas cambiaron notablemente. Claro que había que trabajar, ocho o nueve horas...

Ser delegada era una gran responsabilidad. Había mucho agradecimiento porque yo por ejemplo he sido en mi juventud una mujer muy movediza. Por ejemplo, me decía una señora a mí me pasa esto, en el sobre me llegó esto, me traía el sobre, yo inmediatamente dejaba mis herramientas de trabajo, me sacaba el delantal, me iba a la gerencia: "¿Qué pasa con esta señora, por qué acá hay 11 millones menos?", se decía millones no australes. Y cuando lo cobraba me decía: "Ay, María, qué suerte". Lloviendo a veces me cruzaba esos corredores, agarraba una sombrillita y me iba, mientras me hacían carne en mi tacho mis compañeras, yo iba a reclamar con justicia lo que le faltaba a otra compañera en su sobre. Entonces cuando la persona se ha movilizó a conciencia, con amor, porque ahí nos daban lecciones en el sindicato, cómo hay que actuar para ser delegada, claro, no era "soy delegada y yo mando", no, no, momento, hay muchas cosas por delante, a mí me vinieron

a ofrecer prebendas los capataces: "Yo tengo un corte de género en mi casa", decían, "mi señora tiene un corte de género en el ropero que se lo quiere regalar a usted, si usted supiera qué género". "Le agradezco mucho, señor, pero yo tengo varios vestiditos y con eso me sobra." Eso es soborno.

Era una gran responsabilidad porque había gente que llegaba un poco tarde por estar lejos, eran tranvías en aquel tiempo, no había colectivos, porque el tranvía no venía o porque el tranvía se quedó, a veces los tranvías se quedaban en la calle, por la electricidad, por lo que fuera, y entonces a esa persona le querían descontar media hora, cosa que el delegado no debía permitir, nosotros ya teníamos todas las instrucciones, porque si yo me quedo media hora más trabajando y no me la pagan, y porque si llego diez minutos más tarde me quitan media hora, si fue una cosa en la calle que me ocurrió, no tengo coche, vengo en un tranvía, además los recovecos que tiene el frigorífico, que desde la calle a la entrada de la picada hay cuatro cuadras para caminar, cuatro cuadras dificultosas porque mientras usted va caminando es como una gran ciudad, que vienen las zorras, que son esos carricoches que hay adentro, y que hay que tener cuidado, entonces, si la persona llegó tarde y explica por qué, no va a llegar tarde todos los días, es porque le pasó algo en la calle. El delegado le daba la queja al jefe, para que cuando va la persona a marcar en la maquina que marca la hora se anote que por razones, por esto o por otro, no se le quite media hora. Ése es un trabajo que tiene el delegado; segundo, el trato, principalmente que todo sea trato humano, que la llame a la operaria y le diga: "Mire, señora, tal cosa", primero que le diga al delegado o a la delegada pasa esto, esto y esto, entonces el delegado llama a esa señora y le hace una observación: "Mire, señora, no se distraiga, cuando va al baño no se quede media hora, quédese lo necesario, hay que cuidar el trabajo porque es el pan de los hijos". Hay que ir haciendo un trabajito hormiga. Porque también hay que educar al obrero. Yo siempre defendí al obrero, pero educar al obrero es una tarea bastante difícil porque muchos se creyeron que teniendo el sindicato se podían hacer muchas cosas adentro del frigorífico. Tal es así que cuando había un paro se tiraba un pedacito de carne, de hueso, entonces había que decirle "no señora, eso es sagrado, ese pedacito de carne que usted tira así va a ir al plato de su hijo, por favor, señora, con los brazos quietos, calladas la boca, porque nosotras aquí nos estamos jugando el pan de nuestros hijos, nuestro trabajo, hay mucha gente en la calle esperando para trabajar". Había gente desesperada. De manera que el trabajo del delegado que realmente sabía su obligación era un trabajo muy especial. Y costó mucho, nos costó mucho porque había una parte de los obreros que estaban educados sindicalmente, porque nacieron educados, y había otra parte que se pensaban que tener un sindicato y pagar una cuota a fin de mes

es poder hacer lo que uno quiera, y no, yo les explicaba, porque en el sindicato se conversaba, nos subíamos a una escalerita que teníamos como un pupitre: "Miren, mujeres, compañeras obreras, que si no respetamos el trabajo, el trabajo no nos va a respetar a nosotras, entonces no gritemos, no hagamos ninguna canción, no nos tiremos con un pedacito de carne, no miremos al que está atrás porque no tenemos por qué mirar a ver quién está atrás o está adelante, estén correctamente y vamos a ganar cien por cien, vamos a ganar más y vamos a ser más respetadas". Usted imagínese, Daniel, donde había doscientas, doscientas treinta, doscientas ochenta, hasta trescientas mujeres, había polacas, japonesas, lituanas, turcas, checoslovacas, españolas, italianas, de todas las naciones del mundo, y todas con sus costumbres, entonces había que luchar mucho para que entendieran, yo les explicaba pero ellas a lo mejor algunas cosas que yo decía no me las entendían. "Nosotras", les decía yo, "trabajamos, ¿qué les damos de comer a los chicos, cómo pagamos el alquiler, cómo vivimos, cómo nos compramos un vestidito? Tenemos que respetar al patrón, venimos acá a trabajar, no a reírnos y contarnos cuentitos verdes, mucho cuidado, todo lo que ustedes hacen de la puerta para afuera es de ustedes, lo único que les pido es mucho respeto, yo me voy a jugar y voy a defenderlas, pero ustedes respétenme", era lo lógico. Cuando vino Perón hubo más libertad, pero una cosa es libertad de acción y de trabajo, una cosa es ir al baño, estar diez minutos y otra es quedarse media hora, quiere decir que se hizo un proceso de educación al obrero porque mucha gente no sabía qué significaba la palabra "sindicato". La palabra "educar" no cabe, porque eran educados, pobrecitos, la persona que vino acá desde su tierra a buscarse un pedazo de pan era educada, pero era estabilizarlos en qué era el sindicato, para qué sirve el sindicato.

LA HUELGA DE NOVENTA Y SEIS DÍAS

La huelga de noventa y seis días no llegó de la nada. En 1944 ya nosotros habíamos ganado catorce puntos. Había comunistas en la calle que los habían echado, que volvieran a su trabajo, porque piensen como piensen tenían hijos y familia. Nosotros exigimos, exigimos a la patronal que esos hombres volvieran, y volvieron. En uno de esos catorce puntos estaba la ley de la silla, porque había mujeres que tenían várices gruesas como el dedo, entonces se metía una silla debajo de la mesa, venía la noria se sentaban un rato y seguían igual su trabajo; otro punto, el mate cocido a las tres y media de la tarde, hacerlo nosotros los obreros, que no lo hagan ellos. Teníamos miedo que nos pongan alguna cosa. Eran ya cosas tan necesarias, por ejemplo cuando una mujer se sentía indispueta que la dejaran ir al médico, al médico no lo engaña nadie, si la mujer no

estaba indispueta y realmente no tenía nada, bueno, señora, acá no se puede jugar con el trabajo, está suspendida, le suspendían el día, nosotros se lo permitíamos, porque al trabajo no se puede ir a jugar, cosas así. Y lo que ganamos en esos catorce puntos. Si a mí me tomaron para picada, estoy en la planilla, entré para picada, y me llevan un día a grasería porque en picada no ha entrado carne por alguna razón, porque no hay pedido, por lo que sea, me tienen que pagar medio día de picada y medio día de grasería. Mismo si no vengo hasta el otro día, me tienen que pagar ocho horas. La jornada de trabajo de ocho horas también fue implementada. La compañía tenía que pedir y pagar horas extra. Se podía ir pero no había obligación. Teníamos garantía horaria. Quiere decir que cada persona, si en su sección no tenía trabajo, igual cobraba ocho horas; eso también fue una conquista sindical. La garantía horaria fue una conquista importantísima. Por ejemplo un viernes no había que ir porque no había matanza, matanza es que no se matan animales, si no hay matanza, no hay quien le saque el cuero al animal, no hay quien saque el matambre, no hay despostador, no hay quien limpie la carne, no hay nada, no hay matanza, no matan animales. Entonces la gente se quedaba en su casa. Le pagaban, aunque era muy raro que ocurriera eso, pero a veces ocurría, y era importantísimo, sabe lo que era quedarse en casa y cobrar ocho horas, cosa que ni se la soñó la compañía que íbamos a obtener esas mejoras.

La huelga de noventa y seis días se dio porque nosotros sabíamos lo que se embarcaba, lo que se ganaba, sabíamos todo, todo, es decir, las autoridades principales de los sindicatos de la carne de toda la República Argentina sabían lo que ganaban las empresas, sumas fabulosas, miles y miles de dólares, así que no nos podían seguir pagando 90 centavos la hora si nosotros éramos los factores primordiales que movíamos ese mundo tremendo, usted vio qué coloso es eso, esos hombres que mataban vacas nomás, que cobraban una miseria, había que parar por todos, los hombres que mataban ovejas, los hombres que agarraban la lana y la metían en la bolsa, los hombres que lo llevaban al barco, no había que parar sólo para la picada porque estaba María Roldán o equis persona, había que parar por todos. Entonces se hizo una huelga, porque cuando llevábamos el petitorio para hacer el verdadero ajuste de sueldos que debía ganar en esa época el trabajador de la carne y la trabajadora de la carne no nos querían recibir petitorios.

Fue así, nosotros les llevábamos un petitorio a oficina de personal, pidiéndoles un aumento de 15 centavos la hora para las mujeres y creo que era 20 o 25 para los hombres, porque siempre el trabajo del hombre es más rudo, más pesado. No nos recibían.

"Nosotros no respetamos ningún sindicato ni ninguna comisión, acá adentro no hay comisión", nos decían.

Había una puerta que por suerte tenía una rendija, hacíamos así y el petitorio pasaba por debajo de la puerta, el petitorio entraba adentro, íbamos al otro día a la misma hora, llamábamos, tocábamos timbre. "Venimos para hablar con ustedes, señores, para entregarles un petitorio." "Nosotros no recibimos a nadie", nos decían, "porque para nosotros no hay ningún sindicato ni comisión".

Otra vez, les pusimos diecisiete petitorios adentro, por la parte del piso. Entonces una noche Reyes dijo: "Bueno, esto se terminó, vamos a empezar a parar una noria". Ya se había programado toda la parte de máquinas, ya estaba modernizándose el frigorífico. "Si no aflojan vamos a parar dos norias, después, si no aflojan, tres norias, después cuatro norias, después si no nos reciben, cinco norias."

Al principio les habíamos dado la orden de entrar al frigorífico pero no a trabajar. Después en el sindicato se cambió de idea. Se hicieron reuniones secretas y dijimos, no, todo el mundo en la calle, porque ya no se podía mandar a la gente a pararse ahí en las mesas ocho horas, la carne se estaba echando a perder, porque una huelga de carne no es como una huelga metalúrgica, la carne se pudre, no está en el frío, las máquinas para el frío no trabajaban, no iba nadie. Se les dejó cuatro hombres para cuidar motores a cada frigorífico. Entonces fue en reuniones secretas que se dijo, no, todo el mundo en la calle, nos vamos a aguantar con hambre, sin hambre, como se pueda, pero nos vamos a aguantar todos afuera, fue un...., pero llegamos a un feliz término que los compañeros y las compañeras nos iban entendiendo, pobrecitos, y como yo le dije al doctor Marsillach, al jefe de policía: "Mire señor comisario, cada obrero argentino en este momento, aunque a usted le parezca mentira, ahora es un delegado, no importa que no esté la delegada o el delegado, ellos ya saben su obligación. ¿Sabe por qué la saben? Porque es muy triste mandar a dormir a los chicos con un mate cocido y un pedazo de pan, es muy triste mandar a un hijo a la escuela sin guardapolvo, es muy triste ver a un niño con hambre, eso que nosotros tuvimos acá nueve meses, que tenga hambre y que no le podamos dar de comer, por eso son delegados todos, porque luchan por un mañana mejor, por un pedazo más de pan, así que usted haga de nosotros lo que quiera, estamos acá como chanchitos de la India, pero tenga la plena seguridad de que esta vez la empresa va a tener que aflojar porque nosotros a trabajar no vamos a ir, nosotros no nos vamos a entregar". ¿De dónde iban a sacar siete mil personas?

Eso de la huelga fue tan lindo que hasta parece un juego de muñecas. Primero esos catorce puntos que ganamos sin hacer huelgas muy grandes, sólo paros, porque paros es parar dos horas, tres horas, media hora, de acuerdo a cómo se ha convenido en el sindicato, estrictamente había que cumplir con la palabra sindical, con lo que se había hablado con los delegados y con las autoridades, con las comisiones, pero huelga es otra cosa,

es salir a la calle, no trabaja nadie, así después, a través de tanto paro y paro, y la maldad de esta gente que nos tenían siempre bailando en la cuerda floja y los sueldos siempre seguían malos, y cada vez más malos y el trabajo cada vez más fuerte y cada vez más horas, se llegó a noventa y seis días de huelga, una cosa que no sucedió nunca en el mundo entero. Un momento, que eso puede estar bien grabado en esta historia, que en el mundo entero no hubo una huelga de tres meses y seis días, pudo haber de un mes, pudo haber de uno y medio, de dos, de dos y medio, no sé, el mundo es enorme, es inmenso pero nosotros sabemos sindicalmente, nos hemos enterado en aquella época que un paro de noventa y seis días era una cosa tremenda, donde había siete mil almas trabajando, no se trata de hacer parar a cien hombres y cincuenta mujeres, son siete mil personas que se quedan en su casa y no van a trabajar, y eso es muy difícil hacerlo, es muy fácil decirlo pero retener en su casa a esa gente que estaban soltándose ya para ir, que decían vamos a pasar hambre, nos van a despedir, qué hacemos con nuestros hijos, es bravo, el que vivió esa época lo sabe, ahora no se da cuenta. Pero la lucha que se desarrolló ahí adentro fue tremenda. Había gente que la sacábamos dándoles besos, "bueno, compañera, vamos, vamos para afuera", acariciarle los hombros. Porque tenían miedo a perder el trabajo, a perder el pan, y había otras señoras que algunos hombres, no con el cuchillo, con la chaira, le ponían eso en la espalda y les decían: "Vamos, vamos, compañeras, para afuera", sacarlás a la fuerza, era una lucha entre compañeros. Durante la huelga todos fuimos en cana. Por eso se formaban la primera comisión, la segunda y la tercera comisión, cuando caían diez hombres presos había diez hombres que seguían con la fuerza sindical, siempre había una retaguardia, estábamos bien, en lo que respecta a huelgas, bien informados. Los pasos a seguir eran ésos, cuando caen diez hombres tienen que estar otros diez ocupando el lugar de los que están presos, y si no se dispersan las masas de los trabajadores, porque se confunden, porque por ahí hay un comentario, "mañana hay que ir", por ejemplo, y uno le dice al otro, el otro al otro y se largan a ir a trabajar, y huelga rota, entonces había que tener siempre, aunque fuera con cosas raras, que se hacían desgraciadamente, con fuerzas raras, diez hombres en lugar de aquellos que estaban detenidos para decirles: "No, muchachos, ustedes no pueden ir", porque también tenían la obediencia de venir a consultar al sindicato, es muy importante, tuvimos siempre gente muy disciplinada, pero claro, hay que pensarlo también, usted está un día, dos, tres. Por ahí se nos iban algunos por allí atrás a trabajar, se ponían un guardapolvo gris de la empresa, se creían que después así le iban a dar de jefe o qué, estos alcahuetes, que hay siempre, bueno, cuando los muchachos los descubrían se iban por allá, los agarraban de los pelos, de las orejas y los sacaban afuera, le daban un poquito: "Andá a casa a dormir, querido, y quedáte tranquilo

porque esto es muy serio, acá se juega el pan de todos, y la felicidad de todos", y así fue luchando con los propios compañeros más que con la propia compañía. Nosotros ganamos la huelga, después de noventa y seis días nos dieron el veredicto de que estaba ganada. A veces teníamos que pelear más con los compañeros que con el patrón. Pero en general en esa huelga tuvimos siempre gente muy disciplinada.

D. J.: *¿De dónde venía esa disciplina?, porque no había una tradición sindical en los frigoríficos.*

M. R.: La traían algunos hombres extranjeros de Europa, y algunos discursos de Cipriano Reyes y de otros trabajadores, y los míos también los encarriló un poco, había una fuerza, no sé, parece que Dios también puso la mano sobre nosotros, una cosa distinta a la fuerza humana que les decía que tenían que esperar, esperar, que todo iba a ser para bien, y fue. Ya caminaron las cosas, siempre se fue a trabajar y a transpirar, pero con respeto, con amor; tal es así que me decían a mí para mover una mujer de la mesa de la noria: "Señora delegada, ¿puedo llevar a la señora a tripería?, la llevo por dos horas nomás porque es muy práctica". "Espere que le voy a consultar, porque es un ser humano." "¿Usted quiere ir señora compañera a tripería por dos horas?" "Sí, como no." "Sí, la señora va a ir."

Nos preguntaban, no era "venga para acá", "vaya para allá". Ya no se usaba más eso, se da cuenta de la importancia que tiene el respeto de un ser por el otro.

EL 17 DE OCTUBRE DE 1945

Desde el 17 de octubre, lo de antes fue toda charla, pero apareció Perón esa noche en Plaza de Mayo y ya fue distinto todo.

La idea del 17 de octubre fue madurando. Reyes se iba en avión, a lomo de mula, en micro, como podía, y visitaba todos los sindicatos y todas las fuerzas fabriles del país, las fábricas de aceite, las fábricas de alpargatas, las fábricas de lo que sea. Planteaba que había que hacer un paro y que tenía que ser el 17 de octubre. Empezaron a gestarlo antes de que Perón fuera preso. Nosotros empezamos a saber firmemente que se iba a hacer un 17 de octubre el día 12 de octubre, el día 12 ya Reyes desapareció. "¿Adónde está?", le decíamos a la mujer. "Está en La Rioja." "¿Adónde está?" "Fue a Tucumán." "¿Adónde está?" "Fue a Catamarca", hablando a todos los sindicalistas para parar el 17, había que venir a Plaza de Mayo de alguna manera, y todo el que pudo vino, de alguna manera vino.

¿Sabe por qué fuimos ese día? A mí no me mandó nadie el 17 de octu-



solamente unidos, solamente de esa manera vamos a ir adelante, por eso a veces, profesor Daniel, digo yo, tanto que se hizo y tanto que se dijo del laborismo, y tanto que lo quisimos al laborismo, y que de un momento a otro desapareció, también nos conmueve grandemente, ese es un punto final como dicen ahora estos políticos radicales que no debía haber ocurrido, bueno, la verdadera historia, porque a la historia no se la puede borrar, es que de ahí del laborismo nace el Partido Único. Nosotras las mujeres laboristas hicimos hincapié para que el laborismo siguiera en pie, pero desgraciadamente fue entregado, no sabemos a quién ni qué pasó, lo que sabemos es que fuimos a nuestro local y no estaba más el letrado y no existía el local del Partido Laborista. Entonces como usted ve nosotros dimos lo mejor de nuestra vida, no solamente María Roldán, hubo hombres que vendieron el auto, la casa, hubo hasta separaciones matrimoniales por hombres que siguieron al laborismo, otros la bicicleta para poder ir a pegar carteles, y ganamos un 24 de febrero de 1946 por amplia mayoría. Justamente está en el diario *El Día* de hoy, los peronistas renovadores van a hacer una fiesta en La Plata y van a hablar del 24 de febrero de 1946. En esa fecha ganamos en lugares que nunca habían perdido los conservadores, creo que en Tandil les ganamos por diez mil votos, nada de cien, doscientos votos, fuimos hasta la frontera con Bolivia, las fronteras de todos lados. Con Cipriano Reyes nos quedábamos quince días en cada provincia. Cuando de repente desapareció. Había gente que lloraba, profesor, pero era fuerza mayor. Reyes se fue del Sindicato de la Carne, donde vivía con su esposa, que en paz descansa, falleció, pobre Clementina, era una santa mujer, y su hija. Se fue a La Plata, y de La Plata viajaba mucho a Buenos Aires y se nos perdía de vista, entonces nosotros, cuando se fue papá a quién recurrimos, no está papá, porque si hay algún culpable también hay que nombrarlo a ese culpable, no sé si fue culpable o lo obligó una situación a hacerlo, yo no sé. Lo cierto es que Perón lanzó el Partido Único. Reyes salió atropellándolo al presidente, hiriéndolo, que se iba a enterrar con cuatro caballos y que el Partido Único no iba a durar mucho. La propia hija me lo ha dicho a veces: "Si papá no hubiera sido tan hiriente, María, y no lo hubiera ofendido a Perón, usted sería multimillonaria y nosotros también". Porque prácticamente nos separó un poco de Perón, es decir, yo no, porque nunca estuvo en mi ánimo, aunque él piense diferente. Pero Reyes lo agraviaba mucho.

PERÓN, LA CLASE OBRERA Y LA OLIGARQUÍA

En la época de Perón, le puedo decir, profesor, que Berisso fue una de las ciudades más felices de la Tierra. He visto acá a la gente muy contenta comprando, paseando, se iban a su paseito cuando tenían sus vacacio-

nes. Conseguimos también las vacaciones pagas, sí, fuimos paulatinamente, despacito, hoy una cosa, mañana otra, fuimos consiguiendo muchas cosas. Usted fíjese, profesor, que con Perón conseguimos turismo gratis casi, de aquí salía con unos pesos locos, se iba a Mar del Plata, se pasaba diez días y volvía, había miles de personas que no conocían Mar del Plata, miles y miles. El turismo fue una cosa grandiosa, el amparo a la vejez, la jubilación, los derechos a la ancianidad, la jubilación, que es una cosa grandiosa, la pensión. Palacios decía que había hecho todo el socialismo, macanudo, pero lo tenían todo allá con papeles amarillos viejos, encarpetados, pero las leyes las sancionó Perón, entonces ¿a quién le debemos la ley de jubilaciones en la Argentina?, a Perón, más claro hay que echarle agua. El derecho cívico de la mujer, también; los servicios sociales de los sindicatos, también. Con Perón la pasamos muy bien: turismo, los institutos geriátricos eran gratis para los viejitos que no tenían el amparo de que los limpien, los cuiden. La gente era más alegre, todos los sábados y domingos había bailes, los dos cines trabajaban acá en Berisso. La gente vestía mejor. Había gente de Berisso que no conocía Buenos Aires, cuando el gobierno de Perón la conoció. Con Perón conocíamos muchas cosas. Una media de nylon, un regio vestidito. Yo alcancé a comprar una heladera en 1947. Le cambió la vida a todo el mundo. Con Perón compramos hasta colchón nuevo. Compramos sábanas, y entonces con los créditos, todo el mundo con los créditos, una heladera, seis sillas, una mesa, una cocina, fuera de la comida diaria, todo eso era a plazos. Por ejemplo, estaban las facilidades de los plazos y que convenía porque era casi al precio de comprarlo de contado, era un plazo que beneficiaba mucho al trabajador. La libertad de decir: "Hoy vas a ir a votar vos, viejo, ¿dónde vas a votar?", yo le decía a mi marido, "en tal parte", "no, a mí me toca en otra escuela", y "bueno, si querés vamos juntos primero a un lado, después al otro". La mujer votaba, usted sabe lo que es la libertad de elegir su propio presidente. Se construyeron cuatro escuelas, se regalaba todos los años dos guardapolvos, uno cuando empezaban las clases y otro en las vacaciones de invierno, dos guardapolvos, dos pares de zapatillas por año, y empezó a dársele de comer a los niños más necesitados. Las posibilidades de nuestros hijos mejoraron. Ellos después de la escuela no pensaron entrar en el frigorífico. Casi la mayoría de las mujeres obreras ponían sus hijos en otro lado, no en el frigorífico, para salvarlos un poco de ésa, nosotros sabíamos qué era eso, lo habíamos probado feblemente, entonces, claro que algunas chicas habrán ido, no le digo que no. Sabe adónde hice entrar a mi hija con la política?, en Vialidad, con la máquina de escribir. Pobrecita, qué la voy a mandar a ese infierno, yo luché, yo.

Berisso era un lugar alegre, una hermosura. Había esas palomas blancas, esas mujeres vestidas de blanco por los negocios, comprando cosas

con sus hijos de la mano, casi todas mujeres jóvenes, como yo, yo también era joven, contentas con su quincena, se compraba un corderito enterito, comíamos un corderito entero asado, se podía traer carne del frigorífico, para los obreros había carne más barata. Fue glorioso, cuando Perón empezó a accionar cambiaron las cosas como si se hubiera..., como si esto hubiera sido estéril y después viniera un verdeo. Sabe lo que es entrar el hombre al frigorífico y decir: "Me guarda dos kilos de asado, un kilo de carnaza y un kilo de puchero", por ejemplo, cuando salía se llevaba el paquete. Después había otra cosa, le daban un bono, el que quería comía en el comedor y le daban las horas corridas. Había defensas, se sentía mejor, salía a las seis de la tarde, cansado, agobiado porque el trabajo de la carne es bravo, ahí adentro hay que caminar mucho, el piso patina, todas esas cosas, pero salía con su paquete de carne y la quincena era más linda.

D. J.: *¿Aun con Perón había conflictos? ¿Los paros y conflictos no terminaron?*

M. R.: Hay algo que yo siempre digo en mis discursos, si se les puede llamar discursos, si los obreros del mundo estamos cien años luchando contra el capital, cien años van a estar ellos con el ojo avizor para pisarnos la cabeza, pisarnos el cuello y ahogarnos, de manera que siempre renace un capital oligárquico que nos aprieta, porque sí, el obrero tiene motivos para decir "hago un paro mañana", es la única arma que le queda, y el derecho que tiene, la Constitución ampara el derecho de huelga.

D. J.: *Y en esa época, por ejemplo, con el sindicato de los frigoríficos, la Federación de la Carne, había grandes huelgas, incluso en el gobierno de Perón, había conflictos, que no le gustaban nada al gobierno peronista.*

M. R.: Bueno, pero hay una razón que obliga, porque cuando se trata de defender el pedazo de pan, el que está arriba, el gobierno que está arriba, aunque sea amigo de uno y piense lo mismo también está en mejor posición que el trabajador, porque el hilo siempre se corta donde está más fino, entonces el trabajador se defiende con las uñas que tiene, con las fuerzas que tiene, ellos de un plumazo pueden tirar abajo, derogar una ley pero también de brazos caídos podemos parar un pueblo en cualquier momento, así como lo paramos un 17 de octubre, esté el gobierno que esté, porque aunque parezca mentira, la fuerza de los pueblos la hace el trabajador, las fuerzas del trabajo son más poderosas que todas. Entonces fue legítimo hacer una huelga. Los pobres siempre fueron oprimidos, mismo con gobiernos que ayudaban al pueblo. Aún hoy es así. Tenemos siete mil chicos que viven en la calle, tenemos una parejita, la

niña de catorce y él de quince, que tienen un bebe, los amores fueron en la calle, el niño nació en la calle y se está criando en la calle, eso en la República Argentina, en el país de las vacas gordas, en el país donde se puede hacer asfalto de trigo, en el país donde se puede alimentar al mundo, porque a nosotros acá nos sobra comida, nos sobra todo, nos falta organización gubernativa, nada más, hasta nos favorece, parece que Dios nos ha bendecido con las cuatro estaciones, tenemos primavera, otoño, verano e invierno. Cuando no hay fruta en un lugar, hay en el otro, cuando no hay tal cosa en un lugar, hay en el otro, estamos bendecidos por Dios, y tenemos que pasar hambre y miseria mientras otros hombres son dueños del terruño argentino, de la tierra argentina. ¿Hasta cuándo? Estos campos, ¿cómo los obtuvieron? ¿Los compraron con dinero, con el sudor de su frente o se hicieron dueños así porque sí? Y así sucesivamente, y seguiremos los pobres. "La tierra es de quien la trabaja" dijo el hombre de Galilea cuando veía a los aldeanos sufrir con sus mazos de trigo, que no podían pagar sus impuestos, y Jesús les decía: "La tierra de los pobres será", y han pasado dos mil años galopando sobre el lomo nuestro, y todavía la tierra no es de los pobres, la tierra es de unos cuantos, y pienso que no sólo en mi patria, pienso que en muchas partes del Mundo la tierra es de unos cuantos, todas esas familias hambrientas que podrían venir a la Argentina a sembrar, abrir las entrañas a la tierra, sembrar trigo. Estamos pagando casi un austral el kilo de pan, que es un mazacote, porque lo que nos venden no es pan. Ponerles una heladera a pila, a querosén, lo que sea, ponerles dos piezas y una cocina, decirles acá tenés un tractor, acá tenés cuatro caballos, trabajá, esta tierra es tuya. Si al dueño de esa tierra le va a sobrar con dos metros, por qué tanta injusticia, ¿cuántos inmigrantes caben en la Argentina? Yo critico a todos los gobiernos. Incluso al gobierno de Perón.

D. J.: *¿Piensa que Perón podría haber hecho más de lo que hizo?*

M. R.: No sé, porque fue tres veces presidente, y las tres veces fue muy combatido y luchó mucho e hizo mucho por el pueblo argentino. Yo estoy muy agradecida, incluso estoy cobrando una pensión y una jubilación gracias a él, entonces estoy muy agradecida, yo lo adoro a Perón y a la señora Evita, pero no obstante eso, por qué esa tierra muerta, si hay hombres que viven hacinados, duermen diez en una pieza, que podrían salir con su familia, vivir en un campo abierto, sembrar, cosechar, comer verdura fresca, por qué los seres humanos somos tan negativos. Yo he viajado en el tren, profesor, que va a paso de hombre porque va a una lomada alta, y se ve abajo, parece un abismo, se ven las personas chiquitas, y no se ve un alma, no se ve un animalito, no se ve a nadie, tucutún, tucutún, toda la noche y todo el día, y todo ese campo de quién es

y qué hacemos. Yo pienso que los dueños de esos campos deberían hablar con los gobiernos, tener conferencias con los gobiernos, éste o el otro o el que vendrá, y darles un lugar para que vengan a vivir y a estar. En el mundo somos todos iguales, el color de la piel y el color del pelo no quiere decir nada, somos todos seres humanos, todos tenemos hijos, todos sabemos lo que es dolor, lo que es la alegría. Yo tengo una visión muy buena del gobierno de Perón, pero me parece que por más que el pobre Juan Domingo Perón luchó, para luchar contra el capital se necesitan muchos años de gobierno, porque el capital es muy poderoso, muy fuerte, no es tan fácil, aunque a mí se me ocurra que es fácil, porque si yo tuviera toda esa tierra enseguida la hacía medir y daba a cada familia tantas hectáreas, y adentro. Pero no es tan fácil, porque el capital es frío, es duro, es negativo, ése es el dolor que tiene la humanidad. Lo difícil es que si todas estas miles de hectáreas son tuyas, que usted diga: "Sí, señor presidente, puede distribuir las, yo no se las regalo al que va vivir de arriba, pero si le doy por ejemplo diez años para que trate de producir las y de vivir, a ver qué pasa", tener esa gentileza, porque en esas tierras el hombre no ha puesto todavía el pie, es tierra virgen, miles y miles de kilómetros. Argentina es inmensa, usted lo ve en el mapa, no precisa ser demasiado inteligente para darse cuenta de que es de cuatro familias, los terratenientes son cuatro o cinco, Anchorena, Alvear, etc., etc., y yo compro un lote, pago dos o tres cuotas, a lo mejor no puedo pagar más, perdí la plata de las tres cuotas y sigo alquilando, y soy argentina y le doy hijos a la patria para que en cualquier momento me los asesinen, tanta injusticia, ahí estoy colocada yo.

Porque no nos daba tiempo a pensar en esto que estoy pensando yo, lo de las tierras argentinas, porque son nuestras después de todo, las han alambrado ellos y tienen papeles ellos, pero son nuestras, son de todos los argentinos. Teníamos turismo que no nos daba tiempo a pensar, teníamos muchas cosas.

D. J.: *Por ejemplo, el antiimperialismo, ¿ese fue un tema importante del laborismo? La nacionalización del frigorífico, ¿ese fue un planteamiento del laborismo?*

M. R.: Sí.

D. J.: *¿La gente se entusiasmaba por eso?*

M. R.: Sí, cosa que nunca se pudo hacer, ni ahora nos entregan ese monstruo dormido, que lo tienen ahí para qué.

D. J.: *¿Por qué pensás que no fue posible?*

M. R.: Hay mucho capital sobre un pedazo de tierra nuestra, y ese capital es inglés, judío, no es nuestro, y tenemos una muestra terminante, a Armour lo despojaron todo, lo hicieron pedazos, lo tiraron abajo, quedó la tierra sola.

D. J.: *Eso es ahora en esta época, pero hablamos de Perón. Perón, por ejemplo, consiguió vencer el imperialismo inglés con los ferrocarriles, ¿por qué no fue capaz de hacerlo también con los frigoríficos?*

M. R.: Él luchó mucho, yo siempre dije y lo vuelvo a repetir y lo sostengo, que tendría que haber sido más joven y estar diez años más en el gobierno, porque puede estar el presidente más capaz y el que más quiere a los obreros, que si vos sos dueño de un frigorífico decís: "Esto es mío y se acabó, yo le pago a mis obreros, ganarán esto hoy, ganarán esto mañana, pero el frigorífico es mío", y quién le va a discutir que el frigorífico es de ellos. Las grandes potencias nos han dominado siempre, Daniel, ésa es una fuerza que Perón tampoco pudo superar así porque sí.

D. J.: *¿Usted piensa que la culpa fue de alguna gente alrededor de Perón o también un poco la culpa de la clase obrera que no daba tanto apoyo a Perón?*

M. R.: Yo pienso todo lo contrario, yo pienso que el obrero siempre se levantó a la madrugada, fue a trabajar, dejó sus mejores años de vida para una magra jubilación, y opinó alguna vez, pero la opinión del obrero siempre fue demasiado ventilada. Yo pienso que las grandes potencias y los grandes poderes que tiene la oligarquía pueden más que algunos gobiernos, por más buenos que sean para la clase trabajadora, por más buenas intenciones que tenga un presidente de la nación. El poder del dólar es muy fuerte y vence, vence, es un obstáculo muy grande para llevar adelante una nación como la nuestra, que todavía está en pañales.

D. J.: *Eso me interesa muchísimo, este punto de vista.*

M. R.: Porque en esa época de la que estoy hablando, esa época del '45 al '55 había obreros que no sabían qué significaba sindicato, por qué tenía que existir un sindicato y por qué tenían que ir ahí y pagar una cuota mensual, y por qué los defendía ese sindicato y qué pasaba con el paro, y a veces yo me acuerdo que los oradores se subían a una mesa, se pasaban dos horas hablando y después les preguntaban qué habían dicho, que le vuelvan a explicar, porque había que educar al pueblo tanto sindical como políticamente, porque nacieron las dos cosas casi juntas, el Sindicato Autónomo de la Carne de Berisso con el Partido Laborista. Enton-

ces usted se imagina, sin el ánimo de ofender a nadie, para el hombre que está acostumbrado a salir del frigorífico cansado, agobiado, tomar una copa en el boliche, ir a su casa a comer, acostarse con el estómago lleno, cansado, rendido, levantarse otra vez a las cuatro de la mañana, a veces irse a pie al frigorífico, a ese hombre le costó entender lo que era el sindicato y lo que era el Partido Laborista. Fue terriblemente difícil educar a las masas trabajadoras en lo que respecta a sindicato y política. Ahora, si usted le pregunta a un chico de quince años, dieciséis, de política sabe más que nosotros, los mayores, pero en ese tiempo, no, han cambiado las cosas, son otros tiempos. Entonces fue ése el problema de Perón también, que fue difícil educar al pueblo. Claro, y al no tener esa filosofía de que hay que luchar para que el dueño de las cosas sea más blando, para que nos entregue un poco más, un pedacito más de dólares para nosotros, que hay que hacerlo despacito, despacito, sin agarrar un cuchillo o un hacha o enojarse, sino con papeles y con luchas, ahí fue que se les ocurrió a los más geniales, los más capaces, como a Curzac, Cantou, y todos los hombres que están ahí en ese cuadro, que después llegaron a ser senadores y diputados, que había que crear un partido y llevar a las Cámaras hombres, para decirles después: "Bueno muchachos, acá está esta ley que los va a defender, que ahí fue donde nacieron los libros de leyes nacionales del trabajo".

D. J.: *Este asunto de la nacionalización, del antiimperialismo, digamos, ¿eso tenía que ver con lo que ahora llamaríamos clasismo, o sea, una concepción de la injusticia de la propiedad privada?*

M. R.: No, todo lo contrario, tal es así que hablamos muchos el 17 de octubre cuando Perón estaba preso, para que den la libertad de él, coronel Perón, y dijimos que no queríamos las chimeneas, no queríamos los dólares, que no queríamos la riqueza de la oligarquía vacuna, de los terratenientes, de los grandes industriales, no queríamos riqueza, queríamos ser respetados y cobrar dignamente para vivir como cristianos, que no nos explotaran.

D. J.: *O sea que ustedes no estaban a favor de la lucha de clases.*

M. R.: Nosotros no queríamos el capital de nadie, queríamos trabajar en ese capital y respetarlo, pero queríamos ser respetados como seres humanos y que se nos pagara lo que corresponde al hombre y a la mujer que trabaja. Pero, claro, volvemos a lo mismo, que no había leyes nacionales del trabajo, entonces por qué nos pagaban 37,5 centavos la hora y 55 centavos a los hombres, porque no había una ley que nos protegiera, porque ellos hacían lo que querían, volvemos a lo mismo, no teníamos quién nos

defendiera, ¿sabe quién nos defendió? Noventa y seis días que le paramos el frigorífico, se pudrían ahí adentro los animales, y ellos dando vuelta, iban y venían con los marineros, y nosotros no íbamos y no íbamos, hasta que ganamos la huelga, la ganamos con una rebeldía, pero no la ganamos con una ley, hay que entenderlo, porque no teníamos la ley.

Lo decía en público, no queremos vuestras chimeneas, vuestros capitales, vuestros dólares, queremos vivir con dignidad, queremos que nuestros hijos vayan con un regio guardapolvo a la escuela, bien llenita la pancita por dentro y bien abrigaditos por fuera, eso queremos. Era respetar el capital, porque entendamos, no hay que ser muy ilustrado, que si no hay capital no hay trabajo, ¿no es así?, si acá no venían a implantar dos frigoríficos no había siete mil hombres y mujeres trabajando.

D. J.: *Eso tiene que ver también con una cosa que usted me dijo la vez pasada, creo, que cuando estaba en la sección de la picada, discutiendo allí con las compañeras la formación del Partido Laborista, que usted tenía que explicar a algunas compañeras esclavas que el comunismo no podía ser aceptado por los obreros. En ese sentido, el comunismo no era una reivindicación pragmática, práctica, realista.*

M. R.: Un sueño, una cosa que del otro lado del charco puede ser muy buena, pero no acá. Allá puede ser muy bueno, allá pueden ser muy felices, pero acá nosotros, yo por lo menos como argentina no lo acepto. Los respeto porque los considero muy capaces, pero son cosas que no pertenecen a mi patria. En el peronismo tenemos mucha gente que no camina por la propia, pobrecitos, ignorancia, pero a lo mejor no saben ni leer ni escribir, ponen el dedo para firmar pero se hacen matar por Perón, cuidadito de hablarles mal de Perón, y eso es lo importante, él entró en el corazón del pueblo, y el pueblo nunca se equivoca. Que fue demagogo, que fue esto, que fue aquello, que lo otro, que le pregunten al pueblo qué fue. Si demagogo es construir barrios obreros, si demagogo es levantar viviendas y escuelas, si demagogo es aumentar los sueldos, si demagogo es crear turismo... Nosotros no conocíamos las medias de nylon, hay cosas que no se pueden ni decir, no conocíamos tantas cosas, había gente que dormía sin sábanas antes que viniera Perón, si un demagogo es eso, que todos los presidentes del mundo sean demagogos.

EVITA

No, es considerarla un ser humano perfecto, que quiere al otro, aunque no lo conozca, es otro ser humano que sufre, aunque no piense como ella.

Evita visitó Berisso, repartió ropa, repartió máquinas de coser, repartió colchones, sábanas, pan dulce, sidra, paquetitos con dinero. Acá vino a la escuela 52. Había una huelga en la hilandería, los hizo volver a todos porque no tenían razón, los muchachos no tenían razón de haber parado, la verdad no tenían razón, cobraban bien y todo, no sé qué pasó, y le pararon al dueño de la hilandería. Hizo regalos, unos regalos tremendos, después cuando vinieron con Perón para elegir el lugar para hacer el barrio obrero, caminaba a la par de él como un hombre, entre la tierra, entre los cascotes. Muy guapa. Ella era muy tratable, le gustaban los cuentos verdes, muy chistosa. Evita le decía a un gerente de banco: "Me tenés que preparar", porque ella trataba de che a todo el mundo, era mujer de barrio, arrabalera, la madre levantaba quiniela, era de esa gente, ¿por qué se va a negar? Tuteaba a todo el mundo, trataba de che. La gente aquí en Berisso, cuando ella estaba en la calle, se enloquecían. Era como un ídolo.

Yo fui una vez a la cárcel de Mercedes, donde hubo este caso tan grave hace poco de ese chico que tenía de rehenes a tres o cuatro. En esa cárcel nos hicieron visitar a las presas, la comida de ellas, todo, y me dice una: "¿Usted no me puede ir a comprar un paquete de velas?". Le digo: "¿Para qué querés velas?" "Para prendérselas a Evita", adentro de la cárcel.

Y las he visto llorar y ponerse de rodillas y prenderle cuatro velas a Evita. Yo en la cárcel he visto mujeres prendiéndole velas a Evita. Entre las presas se insultan y se dicen de todo. Una presa le dijo a la otra: "Prendéle una vela una vez a tu mamá". "¿A mi mamá, que me abandonó?", le dijo una presa, "¿que me dejó tirada? Si a mí Evita me vino a ver, me dijo que cuando salga de acá me va a dar trabajo, estando adentro entre las rejas". Es importante, un valor humano tremendo tuvo esa mujer.

Es importantísimo, importantísimo, el calor del pueblo que tuvo esa mujer, tenía como un imán, una cosa que la arrastraba a la multitud. Era algo difícil de explicar. Sobrenatural. Mire, Daniel, le digo la verdad, he visto pocos casos así, porque hubo un momento en la Nación Argentina en que casi, casi lo superaba a Perón en sus hechos. O sea que la gente la amaba tanto que casi se olvidaba de su líder, porque ella hacía unas campañas tan esplendorosas, y todas humanitarias, y no quiso ser vicepresidenta ni presidenta, quería ser Evita, la protectora de los grasitas, de los negritos, de los sucios.

La vida de Evita, el que lee ese libro que yo tengo ahí enseguida se da cuenta, fue muy triste desde que nació. Porque ella no nació de matrimonio, nació de... el papá de ella era un estanciero que con doña Juana, su mamá, tuvo cinco hijos. Desde su niñez fue muy desgraciada. Tenían un boliche en Junín donde se crió. Las otras chicas no querían que ella fuera a hacer los deberes porque no tenía papá y mamá legalizados, porque el

papá era un estanciero, todas esas cosas, así que fue una despreciada desde muy chica, tal es así que cuando murió Duarte, dice el libro, le prohibieron bajarse del sulki e ir a ver a su padre muerto en el cajón. "Ése fue el primer golpe de mi vida", dice, "La experiencia más brava que tuve en mi vida". Tenía siete años. Pero intervino un señor, parece que un militar, y lo vieron al papá, después volvieron al sulki, un carruaje con caballos, y se volvieron a su negocio, al negocio que el mismo papá les había puesto para que se ganaran la vida, y lloraron muchísimo porque se había muerto papá, pero papá en la casa no había nunca, quiere decir que Evita ya era una mujer golpeada, en cambio Perón no, Perón ya sabía todo, él sabía esgrima, sabía cabalgar, sabía boxear, sabía todo, era un hombre que venía de fuentes de riqueza, un militar, un militar muy adiestrado, muy capacitado. Así que tenía que ser buena. Ella se casó con un hombre que llegó a ser presidente por esas cosas que tiene la vida. La conoció cuando estaba haciendo la obra esa, "La cabalgata del circo", era artista, y ahí se enamoraron y vino el noviazgo y después se casaron.

Bah, Isabelita, la quisieron usar estos pollerudos pero ella fue más viva que todos, no firmó, se chupó la cárcel, ahora recibe una jubilación y está en España muy piola. La respetamos como esposa de Perón, pero como presidenta no, por favor, sabrá bailar muy bien la zamba, sabrá muchas cosas lindas pero..., porque Eva en toda su ignorancia como hija natural, como mujer que había sufrido durante su niñez y todo, tenía algo muy grande, muy puro, muy noble, que solamente tienen los seres grandes. Quería a los pobres, eso es importante, quería a los pobres. Ella entraba a los ranchos sin hacerlos desinfectar, entraba hasta la cama del rancho.

Una vez mandó a las mujeres que cuidaban los casos de la periferia de la ciudad de Buenos Aires a un rancho. Un hombre estaba muy grave, el hombre le dijo a la mujer: "Si vienen los del peronismo acá no me los reciba". Entonces las chicas, las visitadoras que fueron, dicen: "Pero ¿cómo, por qué señor no se deja llevar y curar?". "Porque no, lo que viene del peronismo no lo quiero".

Fueron y le dijeron a Evita: "Su excelencia, este señor nos rechaza, todo lo que viene de Perón no lo quiere". "Ah, sí", dijo, llamó un camión de policía y llamó una ambulancia con tres o cuatro doctores y una camilla, y se fue al rancho, ella, se sacó la ropa linda, se puso un guardapolvo celeste y fue al rancho. Creo que fue en La Matanza.

Entró al rancho, y el hombre le dijo: "¿Qué desea, señora?". "Soy la señora de Perón." Dicen que el hombre casi se muere. "¿Qué quiere acá?" "Vengo a llevarte." "¿Cómo a llevarme?" "Vengo a llevarte al hospital." "Pasen", les dijo a los policías, lo levantaron de la cama, le pusieron los pantalones, los zapatos, adentro, al hospital. Estaba grave, tenía tres chiquitos y la señora lloraba y él no quería ir a curarse. Le dio trabajo a la señora, le puso los tres chicos en una guardería, le compró un lote

con una casilla, y después cuando salió del hospital le dio trabajo a él. Después le lustraba los zapatos a Perón, pobre hombre.

Ésas son las anécdotas que ha dejado Evita. Ella iba a visitar los ranchos, no los hacía desinfectar como hacía Isabelita, que los hacía desinfectar antes de entrar. Ella tocaba el pus, con la mano de ella sacaba el pus, por eso yo la admiro, nada más que por eso.

Otra anécdota. Por ejemplo, fue un muchacho y le dijo: "Su excelencia, hacía unos días que yo quería hablar con usted y no podía pasar". "¿Qué te pasa?" "Se acuerda que usted me dio un chalecito, yo dentro de cinco o seis meses me caso", y ya estaba arreglado el asunto del chalecito, "pero se me ha metido un matrimonio con varios chicos". Y le dijo ella "¿y vos cuándo te casás?" "Y, dentro de cinco o seis meses." "Bueno, te voy a hacer otro más lindo al lado de ése, porque han llegado azulejos nuevos, mosaicos nuevos, dejálos, ¿cómo los vamos a sacar con cinco hijos?", le dijo ella al muchacho. El muchacho le dijo: "¿Ésa es la justicia social que usted practica?". Tocó un botón, vinieron dos tipos de allá atrás, lo llevaron, no lo vieron más. Evita era terminante, eso sí. ¿Qué pasó con el muchacho? Lo habrán llevado detenido o algo, le faltó el respeto a la señora del presidente. Si ella le dijo: "Te voy a hacer uno mejor, en cinco meses está hecho, ¿cómo vamos a sacar un matrimonio con cinco chicos a la calle? Pensálo un poco". La insultó, le dijo: "¿Ésa es la justicia social que usted practica?" Era brava, un poquito violenta, pero justa.

También hay otra historia cuando Evita fue a una cárcel para hablar con unos muchachos que habían robado. Fue en Olmos, acá, porque la madre de los muchachos le había escrito una carta diciéndole a la señora Eva que por favor se llegara hasta la cárcel de Olmos, si podía, y hablara con los chicos, que los chicos de ella nunca habían robado. Entonces Evita un día que tuvo un poco de tiempo se fue a visitarlos y les dijo: "Yo les prometo, mientras nosotros seamos gobierno van a tener un trabajo, van a estar bien remunerados, pero también me tienen que prometer que no van a robar más".

Pero en ese tiempo había cosas tremendas, yo te voy a mostrar un cofre, una cosa que dice mucho. Este cofre me lo regaló un preso en Olmos para que guardara el carnet de diputada, es un trabajo hecho a mano. El hombre que me regaló este cofre se llama Juan Pica, todavía vive, no sé por dónde se perdió, pobrecito. Él robó dos bulones de la empresa para la que trabajaba para asegurar la casillita, en los tirantes enormes, para que no se la volara el viento, una prefabricada. López Francés, el ministro, había robado todos los rieles de los ferrocarriles, los vendió y se escapó a Europa, pero a él lo pusieron preso porque robó dos tornillos. Como yo había salido como diputada en la primera lista me mandó llamar. No tenía derecho la mujer, él no se daba cuenta pobrecito, en su ignorancia, que yo no podía llegar a una candidatura.

Pero me llamó y fui, y cuando me vio me preguntó: "¿Usted es la señora de Roldán?". "Sí." Dijo: "Le estoy haciendo hace un año un cofre", hecho a mano, es un sueño, las cosas que tenía hechas. "Yo le juro por mis hijos y mi mujer, mi madre y mi padre, que robé dos bulones así, nada más y es la primera vez que robo en mi vida".

Le habían dado ocho años. Entonces yo iba porque a veces era muy difícil verla a Evita, y no podía acercarme a ella. Los gazapanes que estaban ahí con una cosita no te dejaban entrar, hay que ver qué círculo de hierro había. Entonces le mandé una carta con nombre y apellido y todo del muchacho, que me había jurado por la mujer y los hijos y el padre y la madre que él había robado dos bulones para asegurar la casillita para que no se la lleve el viento, que por favor tratara de..., que ya hacía dos años que estaba preso. Evita le dio la libertad ese mismo mes.

Cuando me llevaron a mí en el '55 yo tenía una carta de él que si vos la leías llorabas: "Señora de Roldán, usted es mi madre, lo que usted hizo por mí, usted es mi madre". Él me escribió porque me vio en una lista, yo fui a verlo, fui con mi marido a la ventanilla ahí, Pica, sí, un muchacho, "yo no robé mas que dos bulones así", y el otro sinvergüenza que se hizo multimillonario, no sé si se fue a esos lugares donde hay nieve, con toda la guita que hizo acá, que robó. "Yo con dos tornillos pagué el robo de los demás, usted me cree que yo no soy ladrón", me decía y lloraba.

Entonces, por eso pasaron muchas cosas y muchas injusticias, porque al que robaba mucho podía pagar a la justicia y que se callara la boca el juez, hay plata, y el que robaba poco iba adentro.

Evita lo vino a ver a la cárcel, y de paso que vino a ver a Pica, yo sé todo ese relato porque vino a ver a éste, vio a todos los ladrones que pudo: "Yo te voy a ayudar, vení a mi despacho, yo te voy a sacar de acá, ¿qué robaste?".

Después fue a ver a una mujer, había robado un juego de cacerolas de acero inoxidable y Evita le preguntó: "¿Para qué robaste eso?". "Y, no tenía para comprarle los pañales a mi nene, y yo tenía un novio". Iba sacando las cacerolas, después las vendía, y así iba comprando ropa para el nene, mirá vos.

D. J.: *Evita era bien personalista, ella arreglaba personalmente todas esas injusticias.*

M. R.: Eva era el sol de los pobres.

D. J.: *Pero ¿usted no piensa que habría sido mejor que, en vez de Evita, esa mujer maravillosa, hubiera cambiado el sistema, y entonces no hubiera habido injusticias para arreglar? No sé si me hago entender.*

M. R.: Que hubiera continuado la obra benefactora.

D. J.: *Que habría prescindido de la necesidad de tener una persona tan excepcional, porque el problema con una persona tan excepcional es que una vez que se muere, todo, la injusticia del sistema, queda, y lo que Evita hacía era arreglar y suavizar las injusticias del sistema.*

M. R.: Los dolores del pueblo.

D. J.: *Pero después de su muerte los dolores quedaron.*

M. R.: Pero somos seres humanos y tenemos un pasaje por la Tierra, y ella vivió treinta y tres años, murió siendo casi una muchacha, entonces murió dejando una trayectoria tan luminosa, tan divina, tan excepcional, porque siendo la señora de un presidente que podía vivir entre oropeles, alhajas, paseos y todas las comodidades, dejó su vida. El último discurso la tenían que sostener para que pudiera hablar, y quiso hablar con su pueblo, y decirle: "Yo me voy pero volverán millones", porque ella sabía que dejaba una obra tan enorme, tan gigantesca, tan grande, que yo creo que en la periferia de todos los pueblos de la República Argentina no hay un rancho, no hay una casa humilde que no tenga un recuerdo de Eva, recuerdos valiosos, pensiones a la vejez, sillas de ruedas, cama, colchones, casillas, terrenos, hasta un hogar ambulante para las mujeres que no tenían dónde meterse, que andan haciendo la vida con los hombres, hasta en esas pensó, en las mujeres de la vida. "Son mujeres", decía, "que dan su cuerpo y hay que ayudarlas a que no duerman en la calle". Pensó hasta en esas mujeres. Dijo: "Si Jesucristo no las despreció por qué las voy a despreciar yo".

Dijo Eva una vez en un discurso: "¿Quién soy yo para despreciar a una mujer? Si con mi falta le tengo que tapar la falta a otra mujer". Era maravillosa, nadie que no la ha tratado, no la ha visto de cerca, que no le siguió esa trayectoria de ese poco tiempo que ella vivió intensamente, se da cuenta del valor que tenía Evita, parece que era una cosa enviada, una cosa que le dijeron "quedáte en la Argentina y hacé esto". Hay gente que está eternamente agradecida.

Esa mujer tenía un valor humano tremendo, y para que llegue a la curia mayor del mundo y el Papa le bese la mano, el Papa siguió la trayectoria humana de esta mujer, que no lo hizo ninguna mujer, ni la señora de Roosevelt, que sembró tanto bien, ni Madame Curie, que luchó por la parálisis infantil, ni los grandes sabios, que si hay cinco científicos, cuatro luchan para la guerra y uno para la humanidad. Ella luchó siempre para ir al lugar más débil, donde estaba todo lleno de pus, limpiaba el pus y curaba la herida, eso es lo importante, llegar a tiempo.

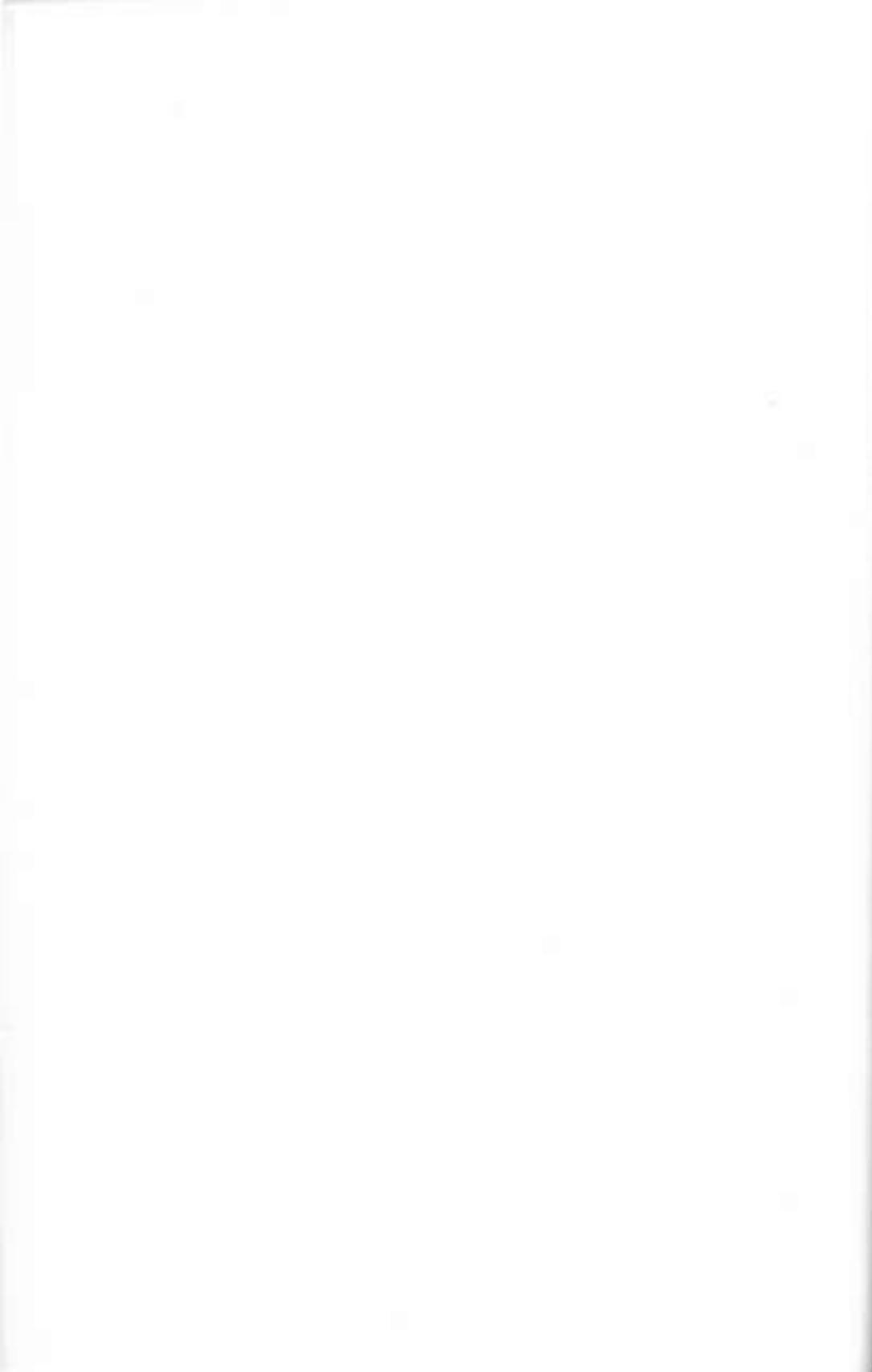
Cuando murió Evita, a Perón le faltó un brazo. Indudablemente que al general Perón al fallecer su esposa le faltaba un brazo. Una mujer que está hasta la madrugada luchando en una oficina para que le alcance el tiempo para cubrir los dolores tremendos que tiene toda la República, que no alcanzó a hacer ni una parte del bien que tenía que hacer, porque la República Argentina igual ha quedado, al morir ella, muy desvalida, muy mal. Alcanzó a arreglar muchas cosas sí, pero es como decís vos, Daniel, tenía que haber quedado el sistema en pie, que ya lo iban a desbaratar los militares.

LA MUERTE DEL ESPOSO DE DOÑA MARÍA

Mi esposo siempre fue un hombre que perteneció directamente a la izquierda. Se murió en 1953. Ya venía enfermo. Él sufría, iba a trabajar medio enfermo. Eran años bravos y había que comer y vivir, se seguía trabajando enfermo y todo, a veces a fuerza de calmantes. En ese tiempo se hacía una vida muy mala, "no servís más, andáte a un rincón y quedáte en tu casa", ni se hablaba de la ley de jubilaciones ni nada. Estamos hablando de antes de Perón. Mi esposo habrá trabajado por lo menos diez años enfermo. Su enfermedad vino indudablemente del frigorífico. Si hay que llevar media res de un novillo, de un toro en el hombro, porque no estaban las máquinas, después vinieron las máquinas, después vino el progreso como se dice, pero primero había que hacerlo a fuerza de hombre. No, ya se reglamentó, se reglamentó que se pudo seguir, porque inclusive me decía mi esposo: "Mirá, ahora tenemos la noria, no sabés qué bien que se trabaja", porque venía el pedazo de carne bajando por la noria eléctrica y paraba delante del despostador. Despostador se le llama al hombre que con un cuchillo finito saca el hueso de la carne, tira en un tacho el hueso y la carne en otro tacho, y van los otros hombres, llevan eso para la facturación de la carne y el hueso para la molienda, para lo que fuere. Después se trabajaba con mucha comodidad, se trabajaba mucho.

D. J.: *¿La noria vino con la llegada de Perón?*

M. R.: Con la llegada de Perón vino todo. Hoy una noria, pasado mañana, dos, pasado, tres, pasado, cuatro, pasado, cinco. Y se fueron llenando de norias todos los lugares donde era necesaria. Fue una reivindicación del sindicato. Claro, todo pedido sindicalmente, que el hombre no podía más ir con la media res de carne sobre sus hombros y que tenía que haber norias que le llevaran la carne para que él despostara tranquilamente, que era bastante pesado despostar sin acarrear el trabajo el mismo hombre. Antiguamente, antes de las norias eléctricas, los hombres, los despostadores, tenían que llevarlo todo en sus hombros, lo agarraban



D. J.: *¿Una mugre?*

M. R.: Sangre por el piso, pedazos de grasa, los hombres limpiando con escobillones, pero un frigorífico se sabe lo que es, por más cuidado que se tenga, muy feo, no es como otras industrias por ejemplo hilandería, otras cosas que son cosas secas, limpiatas, se pone la máscara para no tragar pelusa y trabaja, ahí uno está continuamente en contacto con la sangre del animal, con la grasa, con los nervios, con los huesos, y es un contacto constante con algo frío, la carne siempre está fría, y además también estaba la carne congelada; ¿sabe lo que es tratar de cortar la carne congelada con un cuchillo?

DOÑA MARÍA SOBRE EVANGÉLICOS Y CURAS

D. J.: *¿Por qué se hizo evangélica?*

M. R.: Bueno, yo siempre tuve de mi madre ese consejo, ella ya era evangélica. Es largo de contar. El cura católico del Barrio Obrero de Berisso es una mosca blanca, pero la Iglesia Católica Apostólica Romana encierra muchas porquerías. No nos olvidemos de que la Inquisición de España estaba forjada por la Iglesia Católica Apostólica Romana, hay que saber un poco de historia de la Iglesia para poderlo decir. Entonces sí mataban a las criaturas, mataban a los enfermos, mataban a los ancianos, Jesús no mató a nadie, al contrario, le dijo a Lázaro "levántate y anda", y era paralítico. Hay curas y monjitas, pobrecitas, que dejan su vida por sus semejantes, la humanidad, pero hay una mayoría absoluta en el mundo entero que están para pasar buena vida, para no trabajar.

Nosotros, los evangélicos, sabemos perfectamente que Jesús de Nazareth murió en la cruz para salvar a la humanidad, que la sangre de Jesús nos ha limpiado a todos, pero que para estar con Jesús, realmente con Jesús, tenemos que ser buenos, no manchar a nadie, perseguir todo lo que sea que denigra al ser humano, eso nos hace evangélicos, es un evangelio el nuestro. Eso viene desde que yo era niña, yo he ido hasta a las sinagogas de los judíos, incluso en las sinagogas me enseñaron que Jesús era judío, porque Jesús era judío, y lo acepto así porque así me lo enseñaron, pero lo que no puedo admitir es que a un hombre que está vestido de negro ahí arriba en un púlpito tenga que ir una hija mía a decirle todo lo que le pasa y que él le pida los secretos de ese cuerpito, de esa inocencia, porque yo creo que el único al que tenemos que confesarle nuestros secretos, nuestros dolores, todo lo que nos pasa es a Jesús. El hombre es pecador. El pastor nuestro de la Iglesia Evangélica se casa y se presenta con su mujer y sus hijos para poder hablarnos a nosotros; si no está con su mu-

jer y sus hijos no nos puede dirigir la palabra. Se dicen tantas cosas malas en la prensa sobre curas que abusan de muchachitos. Yo me coloqué siempre dentro de la verdad, rechazando la injusticia, todo eso lo he ido almacenando desde chiquita.

Una vez me encontré delante de un hospital, tendría catorce años, fui a ver a un amiguito paralítico con la mamá y con mi mamá, estaba una señora en la escalera llorando y le preguntamos "qué le pasa", "No tengo dinero para volver a mi casa, para pagar el colectivo", y pasa una monja con un Cristo acá de bronce que pesaba no sé cuanto, un montón de llaves, un montón de ornamentos, le dijimos: "Hermana, esta señora no tiene para el colectivo", nosotros tampoco teníamos, habíamos ido con lo justo, éramos pobres, la gente que pasa da, la gente da, la gente es buena, pero ella no nos dio ni cinco centavos. Al poco tiempo en ese mismo hospital compraron para la iglesia una campana de bronce que no sé cuánto costaba. Yo era una piba de catorce años, y ahí fue mi mente trabajando: qué hace la religión católica, cómo actúa, cómo obra, me fue enseñando cosas. La Iglesia tenía dinero, pero no para los pobres. Ésa es la razón por la que después me entregué al evangelismo. A mí me pareció mucho más benéfico para la humanidad el Ejército de Salvación, por lo menos en aquella época, que todos esos ornamentos, vestidos de negro con cruces acá. Me doy cuenta de que cambié cuando me bauticé. Yo le contestaba a mi mamá. Mi mamá me decía: "Cómo has cambiado, María. Sos otra chica". Pero no cambié yo, a mí me cambió Jesús, porque me entregué a él. Porque yo estaba mirando en todos lados qué era mejor, qué era para mí lo que yo buscaba.

D. J.: *¿Su fe cristiana no chocó nunca un poco con su militancia sindical, su militancia social?*

M. R.: No, porque cuando se habla en público y se nombra a Jesús, Jesús fue un predicador que cuando los aldeanos con los haces de trigo le decían: "Hemos trabajado y no nos pagan, no tenemos para comer", Jesús le contestaba: "La tierra de los pobres será". Los problemas políticos con los religiosos no se mezclan mucho porque Jesús es superior a la humanidad, es la fuerza profunda que tiene la humanidad para que tengamos de dónde sostenernos para seguir viviendo, que morimos diciendo, "Ay, Dios mío, ay Jesús mío".

La Iglesia Católica Apostólica Romana me parece un gran negocio mundial y la gente está empezando a rechazarla. Te das cuenta de eso en Berisso. Nosotros tenemos que agrandar nuestra iglesia, ya no cabe más gente, y la Iglesia Católica está medio vacía. Ya no van más las señoras temprano a llevar huevitos frescos, ya no van más con regalos, porque quién no se da cuenta de la diferencia. Cuando se casa una sirvienta, una

pobre chica que le tiene que lavar la casa al rico, al poderoso, el cura le hace la señal de la cruz, los bendice, los declara marido y mujer, y a casa, y cuando se casa una rica que puede pagarse alfombra con alfombras rojas o verdes, como las han pedido, se ponen los mejores floreros con las mejores flores, se ilumina con las mejores luces y se trae una soprano para que cante el Ave María de Gouneaut, quiere decir que si yo soy una mujer que tiene dinero, Cristo me da todo ese lujo, y si he lavado platos y he lavado pisos y he lavado ropa yo no puedo sentir el Ave María, y soy católica como esa que entró, que los chiquitos le llevan una cola de diez metros. Quiere decir que es un negocio infame. Igual cuando toman la comunión los chiquitos, unos toman la comunión con un guardapolvito todo manchado, que lo usaron todo el año, todo lavadito, y otras chicas toman la comunión que parecen novias, le ponen hasta la coronita blanca. Por qué esa diferencia, por qué tiene que estar mi nena con un guardapolvito así, esperando que el padre le dé la bendición, le ponga la hostia en la lengüita mirando a la otra que tiene tules y lujo, si Jesús no quería eso, Jesús quería la igualdad, porque esos ministros de Dios no dicen aquí todas las niñas que toman la comunión vendrán con el guardapolvo de la escuela y son todas iguales, y muchas cosas que el mundo despacito lo va razonando, se va dando cuenta despacito de que la igualdad no existe, porque Jesús tiene que ser igual para Daniel y para María, y si tiene pecados Daniel, los pagará Daniel, y si los tiene María, los pagará María, pero con la inocencia no se juega, y todo eso, a los que pensamos un poco profundamente se nos ha entrado en el alma. Y andan por todas las casas, por lo menos acá en Berisso las nenas de esta gente que tiene negocio, que tiene dinero, con unos vestidos largos como novias, se gasta para una comunión como si fuera un pequeño casamiento, y la otra nenita vuelve, se saca el guardapolvo y dice "Ya tomé la comunión". Pienso que eso es un insulto a la sociedad y es un insulto a la inocencia, nada más que eso pienso, porque no lo hacen con mayores, la comunión se toma cuando uno es inocente, cuando es puro, cuando no sabe todavía lo que es la vida, lo que le depara la vida, si va a encontrar rosas en su camino o si va a encontrar espinas, pero la criatura ya ve la diferencia entre el poderoso y el pobre. Ya ahí tenemos nosotros una fuerza sindical, adentro de una iglesia hay una fuerza sindical, ellos no se dan cuenta de que le están inculcando a la humanidad una rebelión. La iglesia sí, porque qué nenita no viene a la casa y le dice a la mamá: "Vos vieras fulana de tal", por ejemplo Juanita, "qué vestido tenía, qué puntillas, qué moños de seda, vos sabés". La madre se tiene que callar la boca y decirle: "Tomá la leche" o "comé la comida", y se queda callada, y tal vez el guardapolvo que llevó a la escuela se lo dio la escuela, ni lo compró, entonces ahí es donde está la parte que está dolorida y la parte que está bien, hasta en ese acto de una comunión está, acá está el sindicato

con guardapolvo, acá están los poderosos con tules y sedas, es muy fácil discernir.

DOÑA MARÍA SOBRE MACHISMO, LA FAMILIA, ABORTO Y DIVORCIO

D. J.: *Eso en el frigorífico, en cuanto a la patronal, pero entre la familia, entre los obreros, ¿los hombres respetaron a las mujeres?*

M. R.: No, siempre hubo un dominio de los hombres, pero nosotras nos hacíamos respetar. Ahora en política es muy bravo, en política, incluso hasta lo dijo Irma Roy por televisión, está dominada, no vemos que en una lista van veinte hombres y una mujer.

D. J.: *Pero con los hombres, con los compañeros peronistas ¿costaba hacerse respetar?*

M. R.: A mí me respetaban mucho, me querían mucho los compañeros.

D. J.: *Por lo que conozco de mi familia allá en Inglaterra, la clase obrera en Inglaterra, lo mismo con muchos militantes sindicales, hombres, realmente les cuesta tomar en serio a una mujer militante obrera.*

M. R.: No, a mí al contrario, yo tuve tanta aceptación que venían a veces delegados a hacerme preguntas a mí para esclarecer cosas, por ejemplo: "María qué le parece, hay un obrero que esto, que lo otro, cómo hago, tomo medidas, porque llegó tarde y cada vez que viene se enoja". "Ahora déjelo, en el trabajo no discuta, después afuera le dice que venga un rato al sindicato y lo charlamos entre todos un poco, para que el hombre se ponga en vereda porque el trabajo hay que respetarlo, porque si no tenemos trabajo no tenemos pan". No, yo simpatiqué mucho, me querían mucho, no tengo quejas.

D. J.: *¿Y ese machismo del que hablaba?*

M. R.: Bueno, pero eso tiene que ver con la parte política de ahora. Por ejemplo, estábamos todos reunidos y un señor dijo: "La señora de Roldán tiene capacidad y parlamento para una banca de diputada o de senadora, no para estar acá entre nosotros, por favor, es un lujo tenerla a la señora de Roldán". Y a algunos no les gusta, el hombre siempre es hombre. Yo no tengo ambiciones desmedidas ni nada, no quiero nada a esta altura de mi vida, Daniel, te lo digo de corazón, yo a veces milito un

poquito para sacarme el aburrimiento y un poquito porque llevo un Perón acá, yo lo quise mucho a Perón, cuando murió Perón casi me muero, lloré tanto.

D. J.: *¿Cree que su esposo era un poco excepcional en términos de comportamiento normal de los hombres de aquella época, que era realmente comprensivo? Parece haber habido una relación realmente igualitaria entre ustedes. Normalmente, una mujer que trabajaba todavía tenía que lidiar con el hecho de que el hombre de la casa esperaba que ella hiciera la cena a la noche.*

M. R.: No, pero ésas son menudencias, son cosas que no se tenían muy en cuenta, por ejemplo, en ese tiempo se hacía el churrasquito, la carne asada, una ensalada de verdura, a los chicos una buena taza de leche. Yo creo que todo hombre que llevó a su señora a una escalinata de un frigorífico a pedir trabajo, y que le dieron trabajo y que ella también traía un sobre a fin de quincena, tiene que darle una mano, tienen que tirar parejo, porque la señora no va a hacer todo el trabajo del frigorífico y el de la casa.

D. J.: *Estoy perfectamente de acuerdo, pero mi pregunta es si los hombres, el hombre típico...*

M. R.: Habría algún caso, pero los casos que yo conozco no, de las mujeres casadas de mi sección, al contrario, todos los maridos se arrimaban: "Vieja, qué vamos a comer esta noche, ¿qué hago?". "Y", le decía la señora, apurada porque siempre están mirando los jefes, "pelá unas papas, pelá una cebolla, traete aunque sea medio litro de vino", porque ni un litro podían comprar a veces, "comprá pan, ah, y comprale leche a los chicos". Ya el hombre le hacía los mandados, cuando la señora venía tenía todo arriba de la mesada, de esa manera, cooperación, muy fácil, y no solamente en el gremio de la carne, yo pienso que toda mujer que sale de su casa a traer un peso al hogar, porque la mujer ha nacido para estar en el hogar con los hijos, criar a los hijos, cuidar la casa, limpiar la casa, pero ahora la mujer trabaja mucho, hay un 70 por ciento de mujeres que salen a la calle a ayudar al esposo, momento, y de todas las esferas sociales, no solamente de la carne.

[...] Por eso uno piensa el divorcio, pero llega el momento que el divorcio manipula y los chicos van a parar a manos del juez de menores, porque usted papá va a tirar para llevar a sus nenes, mamá tira para llevar a sus nenes, yo me divorcio de mi marido en cualquier momento, macanudo, mi marido se divorcia de mí, ¿y los hijos?, el problema siempre son los hijos.

D. J.: *¿Usted también está en contra del aborto?*

M. R.: Sí.

D. J.: *En Estados Unidos y en Inglaterra, en el pasado, el aborto fue común en la clase obrera, la única diferencia era que la gente que tenía plata, la gente rica, podía pagar un hospital y todo eso, y la clase obrera tenía que hacerlo en una casita escondida.*

M. R.: Sí, con el peligro de la infección y de la muerte. A mí me parece que con la ciencia tan adelantada ha llegado al rancho tan humilde, puede llegar lo preventivo para que el hijo no se haga, y no romperlo después de que está hecho.

D. J.: *¿En los cuarenta, acá en Berisso, había abortos entre las compañeras que tenía?*

M. R.: Acá todos los doctores de Berisso han sido abortadores, casi todos los doctores, y las parteras, y ha habido muertes de mujeres jóvenes también. He tenido compañeras de trabajo, pobrecitas, que querían desocuparse para poder seguir trabajando, que el hombre las abandonó con un chico en el vientre, y si llega a los tres meses ya no lo pueden tirar, entonces se hacían el aborto, incluso pedían dinero prestado, recolectarlo con las compañeras porque "voy a ir a la partera y me lo voy a sacar, no puedo tener un hijo, soy soltera, ¿cómo sigo trabajando, cómo ayudo a mi madre, quién me lo cuida después?", claro.

D. J.: *No sé aquí, pero en Estados Unidos alguien me dijo que también era muy común con mujeres casadas porque querían seguir trabajando, tenían cinco o seis y no querían más chicos...*

M. R.: A mí me parece muy razonable, cuando una mujer ya tiene hijos, seguir teniendo y teniendo, pero se pueden evitar tranquilamente, claro que la educación sexual no está organizada, el hombre y la mujer, el acto sexual lo producen y lo practican, entonces la mujer queda embarazada a cada momento, en cuanto se descuidó quedó. Siempre se entra en un terreno muy delicado porque no es legítimo hacer esas cosas. Pero cuando una persona implora ayuda en un momento tan difícil se le da, porque de alguna manera igual lo hacían, siempre hay algún médico, alguna partera, incluso curanderas y curanderos, se prestaban a la cosa, así que el día que se cobraba nadie se negaba a dar un peso, una ayuda a la que estaba afectada de un problema tan delicado como era ése. Uno lo hacía por sus amigas o compañeras. Era peligrosísimo. Acá en Ensenada

hay una señora que se le murió una mujer, la dejó embarazada el propio patrón, un señor muy rico, que no voy a hacer nombres, y ella, pobrecita, la chica, muy linda, creía que él se iba a casar con ella, y resulta que el embarazo avanzaba, avanzaba, y cuando se fue a hacer el aborto, el raspado, le lastimaron la matriz y murió de la hemorragia. Pero como era una pobre chica de estas inocentes que vienen del norte, puras, que se creen que porque se entregó al hombre el hombre se va a casar por el hijo, nadie dijo nada, son esas cosas que quedan en esa nebulosa que tiene la humanidad. Por supuesto está prohibido por la ley, siempre estuvo prohibido, pero se hace, se hace todos los días y todas las noches, y en todas partes del mundo.

En muchos hogares cambió, cómo no, yo conozco hogares en Berisso que se quedaron con dos hijos que ya son hombres y mujeres casados y no tuvieron más.

DOÑA MARÍA ACERCA DE LA GUERRA Y LA PAZ

Esto es algo que escribí la otra noche. Te lo voy a leer. Estamos en un mundo lleno de armas, en un mundo lleno de odio, donde mandan las armas hace mucho murió el amor. El desarme significa ante todo arrancar el odio del corazón humano, del corazón de la gente para dejar sitio al amor. Amor. He aquí una palabra, un tema sobrehumano en un mundo lleno de egoísmo, donde unos cuantos tienen todo y otros no tienen nada, donde se levantan murallas para separar a la gente porque el amor para ellos es una especie vacía, una empresa que no tiene nada que hacer, cuando se vive sobre bases de codicia y de egoísmo, cuando se acalla la conciencia con palabras infladas a cuenta de unas migajas caídas de la mesa de los poderosos para que los necesitados y los pobres las junten.

Ay, si pudiéramos destruir nuestras armas atómicas, destruir la calumnia y la mentira, el interés mezquino y el odio de los hombres, si pudiéramos llevarle la esperanza al corazón de miles de personas que perdieron a sus seres queridos, su trabajo, o que están atravesando un período de una crisis personal. Ay si pudiéramos tener viviendas dignas para las familias que viven amontonadas, para las madres que no tienen ni alimento ni techo para sus hijos. He aquí el mensaje de Jesús que no les ha llegado a los poderosos, que tienen alfombrados sus palacios con todas las comodidades. Los pobres sabemos que se sienten prisioneros en un mundo sin sentido, en un mundo que ellos mismos se han fabricado, y que no está encaminado a respetar el dolor de los humanos, de los que sufren.

Los hombres y las mujeres de nuestro tiempo tienen la boca llena de compasión especialmente los que tienen mucho dinero, los que tienen co-

modidades, los que están llenos de dólares, y habría que preguntarles a esos señores cómo te portás con tu padre y con tu madre, hablás mucho de ellos pero no hablás con ellos, te quejás de sus enfermedades, de sus opiniones anticuadas, de sus problemas, de sus pensiones, de su seguro, pero no pensás en el esfuerzo que hizo para criarte, y para muchos hijos son un par de extraños o incluso, tal vez un par de enemigos, los tratan como a seres que ya no cuentan, como si no sirvieran para nada, que están ya amortizados, pero sabemos que el que olvida al padre y a la madre se estampa encima de su cuerpo el estigma de la ingratitud, ya no pueden trabajar, por eso merecen el respeto primero de sus hijos y de toda la gente joven y de toda la humanidad, ¿o es que la gente joven ha muerto de frío por dentro?

Hay que combatir esta sociedad, hay que cambiar estas estructuras, pero resulta que la sociedad la componen las personas y esas estructuras también las hacen las personas. Sabemos que hay miles de ancianos alejados de su hogar, sabemos que muchos se mueren de hambre y hay millones de personas que no tienen techo ni pan, sabemos que hay hambre, espanto, dolor y guerra, sabemos que hay ignorancia, enfermedad y miseria, catástrofe y miedo, sabemos que tenemos miedo para barrer el hambre del planeta, pero si nos ponemos todos y pedimos la seguridad de las naciones y nos unimos para el desarme, vamos a barrer del planeta el hambre, pero para empezar los habitantes de países ricos y muchos dirigentes adinerados tienen que abrir su corazón, preocuparse más por la humanidad que por hacer viajes interplanetarios sofisticados, pero mientras muera la gente de hambre será como una herida abierta de la que chorrean sangre y lágrimas.

Queremos que la carrera armamentista se detenga, que lo atómico también se detenga, que lo nuclear se detenga, que los científicos trabajen para la humanidad y no para la guerra, que trabajen para la paz, que trabajen para curar las enfermedades incurables, el mundo entero pide paz, amor, trabajo. Recordemos el dolor de las explosiones de Hiroshima en Japón, donde todavía nacen niños defectuosos. No podemos pedirle a nadie de rodillas el desarme, pero el mundo entero está exigiendo como un mandato de la hora porque también los que inventaron las bombas atómicas morirán junto con la explosión. Por los niños y por los ancianos lo exigimos, por la humanidad entera que está de pie pidiéndolo, pedimos que estos dueños de vidas ajenas que recapaciten, porque hay una fuerza suprema que es Jesús, que recapaciten porque ellos van a pagar por toda esta maldad lo que tienen que pagar estos piratas de la explotación y dueños del dólar.

DOÑA MARÍA, LA IZQUIERDA PERONISTA
Y EL SENTIDO DEL PERONISMO

D. J.: *¿Usted siendo peronista de la vieja cuña, del peronismo original, se sintió molesta, ofendida por estos jóvenes que gritaban?*

M. R.: Sí, porque donde se pide paz, amor a la familia, pan, trabajo, porque no es con un bombo y salir a gritar que adelanta una nación, una nación adelanta cuando se levanta a la madrugada y va a un frigorífico a trabajar, adelantar una nación es levantarse a la madrugada, ponerse un saco de cuero y abrir el corazón a la tierra y sembrar trigo, adelantar a una nación es estudiar en un laboratorio para curar una enfermedad.

Conocí a muchos de estos chicos montoneros. Venían a estos actos donde yo hablaba y gritaban "si Evita viviera, sería montonera". En la época del regreso de Perón hablé en un montón de actos en Berisso y La Plata y siempre había montoneros.

D. J.: *¿Cómo contestó usted?*

M. R.: Que hicieran silencio, que estaba hablando del justicialismo, que se calmaran, pero todos esos chicos estaban con un bombo como enloquecidos. Con toda decencia, con toda calma, como mujer de edad que ha transitado los caminos espinosos de la política. Les contestaba a esos chicos que con el amor a la patria, el amor a la familia se va muy lejos, pero con las acusaciones, los abusos, las bombas y las amenazas no se va a ningún lado. Ellos querían expresar que eran montoneros, aprovechaban los actos para eso, iban cincuenta muchachos con una bandera y gritaban: "Si Evita viviera, sería montonera", y no salían de eso, era un cántico. Y sabemos perfectamente que Perón había tenido un problema muy grave con los montoneros, lo sabés vos, lo saben todos. Ellos hablaban de la patria socialista y Perón hablaba de la patria peronista. No son malos, Daniel, pero de vez en cuando fabricaban bombas, sabés lo que iba a ser esto si no se les ponía un poco de... Nosotros una vez fuimos a un local peronista a hablar, había como un mostrador y una cortina, y los chiquitos inocentemente destapaban esa cortina, la levantaban, estaba lleno de botellitas de medio litro de un líquido para fabricar bombas, entonces una señora que estaba allí dijo: "Señoras, por favor, tomen a sus hijos de la mano y se van porque acá no podemos estar", y era un local peronista. El señor que alquilaba el local, que mandaba ahí adentro, lo mataron en el norte, no me acuerdo el nombre de ese muchacho, parece que lo veo, lo mataron, era bravísimo. De hecho, muchos de los jóvenes que eran montoneros en Berisso se escaparon al monte. Hay dos chicos en esta calle que anduvieron toda la vida escapando por el norte, hasta que vi-

no el gobierno de Alfonsín. La madre no sabía ni dónde estaban, de golpe aparecieron, estaban vivos, a muchos se los llevaron, muchos se escaparon, fue todo un "sálvense quien pueda".

A mí me parece que fue un dolor muy grande para la familia argentina, para Berisso, para las madres, para ellos mismos, porque muchos eran chicos que ya estaban en secundaria, muchos eran chicos que estaban en la universidad, que podían haber sido personas con caminos muy liberales, muy sanos, muy limpios y que desgraciadamente les inculcaron eso. A mí me pasó en mi casa, estando en la otra casa con los chicos, con Eduardo y Guillermo, el que está en España. Vino un chico de nombre Carlitos de la otra calle, a esta misma dirección, Carlitos, que ahora está en Suecia, entonces estaban tomando mate ahí todos los chicos tranquilos, yo me voy a hacer los mandados, y veo una valija afuera con un montón de botellitas y de cosas raras. Entonces me volví y dije: "¿Carlitos, esa valija que está ahí afuera es tuya?". "Sí, doña María", me dice, y se sorprendió. "Si tenés la amabilidad te retirás de mi casa, tomás tu valija y te vas", porque me di cuenta de qué se trataba, yo leí lo que decía en las botellas, en los paquetes, fueron los tres chicos que hicieron reventar el Mercado Total de La Plata, que lo levantaron en el aire, una mujercita que tendría catorce, quince años, éste de acá y otro de La Plata. Entonces me preguntó por qué lo echaba, "porque eso que llevás en la valija y que está en la puerta de mi casa a mí me compromete y a mis nietos también". Entonces Eduardito, que ya era grandecito, mocito, como de diecisiete, dieciocho años, dice: "Abuela, qué pasa". "Pasa esto, esto y esto." "¿No me digas?" "Sí, lo que ese chico lleva ahí es para fabricar bombas." Efectivamente, al poco tiempo vinieron a buscarlo a la casa. Alcanzó a escaparse por arriba de los techos, como un gato, como Dios lo ayudó. Cuando el padre supo dónde estaba ya estaba en Brasil, ya la organización lo había ayudado. Fue a Suecia, se casó y todavía está en Suecia, van los padres todos los años a verlo. Así que ese día, cuando estaba acá con esa valija de cosas, era exactamente para fabricar bombas en el galpón del padre, y le decía al padre que no fuera al galpón, que él tenía cosas ahí secretas. Le rompieron la cara al padre, a la hija, a la que le hicieron tragar los dientes para que dijera dónde estaba el hermano, la chica decía: "Yo no sé dónde está mi hermano, mi hermano dijo que iba al cine", estaría por ahí con toda esa cadena de cosas. Acá en mi casa estaba con una valija grande así de cosas para hacer bombas. Posiblemente me los estaba instruyendo a éstos para poder llevarlos, que los pude salvar gracias a Dios y a la música.

Fue una experiencia formativa para muchos de ellos. Muchos de los jóvenes que pasaron por aquello después abandonaron la política. Hoy la política está dominada por los ambiciosos y los inútiles, los realmente capaces se quedan en su casa.

D. J.: *Eso es lo que quise decir cuando hablé de la generación perdida.*

M. R.: Se sintieron muy heridos cuando Perón los echó de Plaza de Mayo, no pudieron entender que era un momento difícil para la vida nacional, y que había que terminar con las bombas, la juventud no quiere entender que la rebelión, la masacre, el dolor que causa poner una bomba debajo de un colchón. La juventud no quiere pensar que la violencia no debe existir, que deben existir el amor, la fe, la esperanza, el deseo de ir adelante.

D. J.: *Ellos dicen, está bien, pero para combatir a una sociedad violenta tenemos que ser violentos, fue la argumentación que dieron.*

M. R.: Tenemos ya pruebas en el mundo de que la violencia enfrenta la violencia y suceden las guerras, ¿y qué le trajeron las guerras a la humanidad? También pensemos eso, esos choques terribles donde mueren 100, 200 hombres por día, cincuenta, cuarenta, veinte, todos tienen una mamá, hermanos, hijos. Yo tengo chicos que son amigos míos, que me quieren muchísimo, abuela para acá, doña María para allá, que yo sé que son monotoneros, y sé que tienen razón también, y mucha.

D. J.: *¿En qué sentido?*

M. R.: En el sentido de que se vieron obligados a tomar un arma porque había que defenderse, pero no nos lleva a nada, eso no nos conduce a nada, porque cuando empezás a analizar...

D. J.: *Usted simpatizaba un poco con los motivos...*

M. R.: Porque son los hombres del mañana y hay que pensar en regenerarles esa idea, porque políticamente se puede voltear un movimiento que no sirve para la patria.

D. J.: *Cuando usted estaba hablando hace poco de la patria socialista, este eslógan de ellos, yo me puse a pensar si realmente había tanta diferencia entre lo que pretendían ellos con este eslógan de la patria socialista y las creencias que usted tiene, es un juego de palabras.*

M. R.: Hay diferencias porque las personas, nosotros, los que realmente queremos la política como una emancipación de los pueblos, porque la política es necesaria en el mundo entero, si no existirían las dictaduras, habría uno que diría "esto es colorado" y habría que decir "esto es colorado", no, que se rompan la cabeza en las bancas varios partidos y de ahí

surge una ley, eso es política, la política no es sucia, la ensucian los hombres, la política es una necesidad de los pueblos. Los jóvenes lo entienden perfectamente, pero como jóvenes posiblemente golpeados hasta en sus propios hogares creen que si van directamente a matar a fulano se va a adelantar más, y no, se va para atrás, el crimen nunca es democracia.

D. J.: *Hablando con ellos yo me acuerdo que preguntaba ¿qué quiere decir la patria socialista, qué meta buscan con esto?, y me decían que la patria socialista era mejor justicia social para todos los pobres...*

M. R.: ¿Y no pidieron eso los peronistas?

D. J.: *Bueno, a eso iba, no sé si toda esa lucha, esa pelea entre la patria socialista y la patria peronista no era un poco un juego de palabras, y en el fondo, no sé, no tengo certeza si había tanta diferencia...*

M. R.: Un momento, no tanto juego de palabras, porque a un peronista no le encontrabas encima ni un cuchillo de mesa, y a uno de la patria socialista le encontrabas un bufoso acá, en cualquier momento saca un arma y mata a cuatro o cinco; un momento, estaban armados y protegidos por gente que les pagaba, incluso ellos se llamaban por teléfono, se llamaban por medio de nombres de libros, no el nombre personal.

Nosotros no somos los salvadores de la política argentina, no, somos un partido político muy grande que nació de la emancipación de un hombre, que ahora le robaron la gorra militar y el sable de la tumba, pero que sigue siendo para nosotros nuestro líder, aunque quede un huesito, una ceniza de él, es nuestro líder, para nosotros no murió, al contrario, está más vivo que antes ahora, entonces cada día hay más peronistas, no sabemos por qué, y cuando a veces nos queremos explicar el porqué regresamos otra vez hacia atrás y llegamos al 17 de octubre, ¿qué éramos el 17 de octubre?, esclavos y nada más que esclavos, ¿qué somos ahora? Vos terminaste de leer los recibos de la jubilación que recibí yo, ¿nos han dignificado o no?, dentro de lo mal que estamos, porque yo creo que el mundo entero está mal.

Entonces como trabajadores, como gente de lucha, no podemos estar del lado de las derechas, tenemos que estar por fuerza del lado de las izquierdas, pero no de la extrema izquierda, un momento, hay que entender bien de lo que se habla.

D. J.: *A mí me parece que lo que yo entiendo de lo que usted está diciendo, que ustedes, usted por lo menos, no tienen realmente mucha crítica a las metas, a las reivindicaciones de esos muchachos de la patria socialista, lo que usted critica son los métodos para lograr este ideal.*

M. R.: Sí, señor, que los científicos no estudien para la guerra, que estudien para la paz, porque de cinco científicos cuatro trabajan para la guerra y uno para el ser humano, ojalá lleguemos a ser socialistas como decía mi padre, ojalá, muchas veces me lo dijo.

D. J.: *¿Para usted, qué cosa sería el socialismo?*

M. R.: Igualdad. No igualdad en el sentido de que si tenés una estancia y tenés 500 vacas y otra estancia por allá con otras 500 vacas, no vas a ser como María Roldán, que tiene un ranchito para meter la cabeza, pero igualdad en la manera de vivir, igualdad cuando se enferma para una mutual, igualdad en el trato. Dignidad. Yo, por ejemplo, trabajé en el hipódromo veinte, veintiún años, no sé exactamente cuántos, y he visto con mucho dolor, y esto es importante, he visto la arrogancia de los ricos, la mala manera con que tratan a los pobres y desafortunados. Y el socialismo no permitirá esto. Podés quedarte con mucho de sus estancias, el resto es para ayudar a los pobres, los inválidos, los enfermos, eso es el socialismo. Igualdad en las condiciones de vida, como mínimo, para que la madre soltera tenga el derecho de tener una familia y cuidar a su hijo y que no se vea obligada a abandonar al hijo de su amor. Dios quiera que venga el socialismo. Pero, insisto, una cosa es decir la *patria socialista* y otra es poner bombas. Una cosa es querer que venga el socialismo y lo otro es poner bombas, son dos cosas totalmente distintas. Nos consideramos, por definición, un movimiento revolucionario. El 17 de octubre fue una revolución pacífica, la toma de la Bastilla argentina, pero fue totalmente diferente a poner bombas en todos lados, caminando por la calle con la bandera peronista, gritando "la patria socialista". El socialismo como palabra está casi bendecida por Dios, todos sufrimos el mismo dolor, todos tenemos los mismos deseos. Entonces, lo que critico es la actitud de esos jóvenes, en cierto momento, insistiendo con el eslogan "la patria socialista".

Ésa es la diferenciación que siempre hacíamos en nuestras reuniones. Nosotros estábamos con los muchachos siempre que hablaran de un socialismo político, no de la patria socialista para poder crear una situación bélica, una situación chocante, porque hay que entender que si nosotros estamos 100 años con los ojos avizores contra el capital, luchando para que el capital nos respete y nos quiera, 100 años van a estar ellos también con los ojos avizores tratando de pisarnos el cuello y oprimirnos. Mi padre decía siempre, lo tengo acá en la mente, hay dos partidos políticos en el mundo, María, nada más que dos: el capital y el trabajo, por eso yo también hablo del socialismo, ojalá Dios nos ayude y por lo menos en América del Sur viniera el socialismo, ojalá y se terminaran esos partidos inútiles.

1. ESCUCHAR EN MEDIO DEL FRÍO

La práctica de la historia oral en una comunidad de la industria de la carne argentina

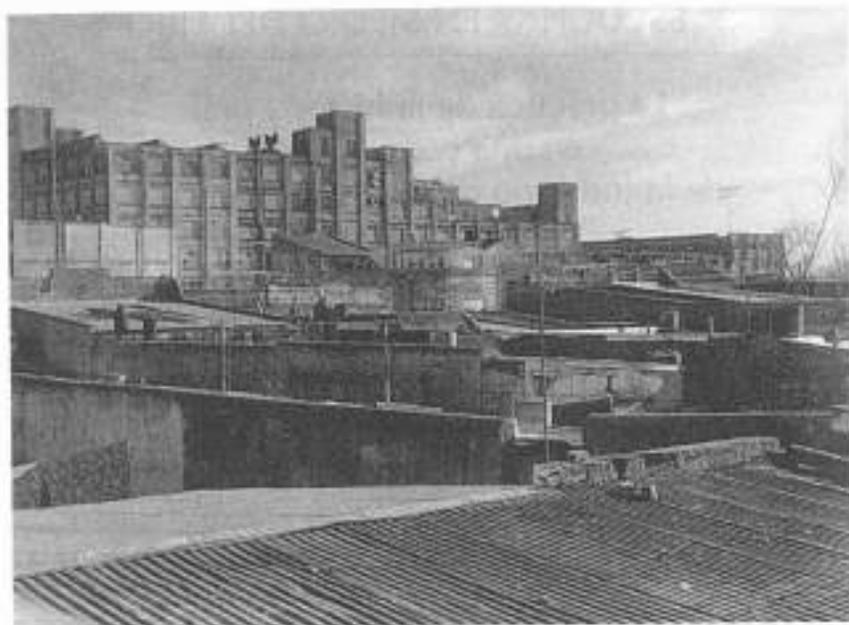
El *quid* consiste en no involucrarnos en una correspondencia mental interna con nuestros informantes. Como éstos quieren, al igual que cualquiera de nosotros, mantener ciertas cosas apartadas de las miradas ajenas, no se mostrarán, de todos modos, muy aficionados a hacer ese esfuerzo. El truco es imaginarse en qué diablos creen estar metidos.

CLIFFORD GEERTZ,
*Local Knowledge: Further Essays
in Interpretive Anthropology*

Creo que podemos comprometernos a decir la verdad, creo en la transparencia del lenguaje y en la existencia del sujeto total que se expresa a través de él [...] pero, desde luego, también creo lo contrario. [...] "En el campo del sujeto no hay referente" [...] en rigor, todos lo sabemos [...] no somos tan tontos, pero una vez tomada esa precaución, seguimos adelante como si no lo supiéramos. Decir la verdad sobre el yo, constituir el yo como un sujeto total, es una fantasía. Pese al hecho de que la autobiografía es imposible, esto no le impide en modo alguno existir.

PHILIPPE LEJEUNE,
On Autobiography

Conocí a doña María Roldán en agosto de 1985 en la casa de Cipriano Reyes. Por entonces yo empezaba a estudiar los orígenes del sindicalismo peronista en Berisso y me había puesto en contacto con Reyes, quien me presentó a varios de sus viejos compañeros del sindicato y del laborismo. Un día me anunció que nos reuniríamos con "la primera mujer delegada gremial" de la planta de Swift, que había cumplido un importante papel en el surgimiento del sindicato en Berisso. El encuentro en la sala de estar de la casa de Reyes fue un poco formal. Como era evidente, doña María había sido informada sobre el profesor inglés que investigaba los viejos días de la época dorada de Berisso, la creación del sindicato de la carne, la movilización del 17 de octubre de 1945, la formación del Par-



Esqueleto de la planta frigorífica de Swift visto a través de los techos de los conventillos de la calle Nueva York, Berisso, 1996. Cortesía de Norberto Gullari.

tido Laborista y, por supuesto, el papel de Cipriano Reyes. Aunque no creo que hubiera habido ningún arreglo formal previo sobre un desarrollo ordenado de la charla, durante la reunión resultó claro que Reyes, como en otros encuentros similares, era el maestro de ceremonias, y doña María desempeñaba su papel con convicción y voluntad. La conversación se extendió, tal vez, unos cuarenta minutos; la registré como un encuentro interesante y también consideré a doña María como una posible futura fuente de información sobre la historia social y sindical de Berisso.

La vi nuevamente un año y medio después, cuando volví a la ciudad con el objetivo de dedicar mayor tiempo a la investigación y comencé a buscar informantes que pudieran darme testimonios orales sobre el pasado de Berisso, en particular su historia sindical y la historia del trabajo en las plantas frigoríficas. Aunque doña María se había atendido claramente al libreto de Reyes en nuestro encuentro anterior, me habían impresionado su capacidad de expresión y su memoria en apariencia bien afinada. El hecho de que hubiera sido uno de los miembros del primer grupo de representantes gremiales en Swift me llevó a ella. Doña María había tenido activa participación en las luchas de la década de 1940, cuando militó tanto en el sindicato como en el Partido Laborista. Fui por primera vez a

su casa de Berisso en enero de 1987, con el objetivo, sobre todo, de obtener algunos datos empíricos que me faltaban para reconstruir la campaña de sindicalización dentro de las plantas. También tenía la esperanza de conseguir esa mercancía difícil de definir pero siempre buscada: una "impresión" del período, gracias a las anécdotas pertinentes que doña María pudiera recordar. Suponía que nuestra conversación, que pretendía grabar, duraría unas pocas horas. Según resultaron las cosas, terminé por grabar unas treinta horas de entrevistas a lo largo de nueve meses, durante los cuales la visité en su casa, en promedio, una vez por semana, aunque en ocasiones también con mayor frecuencia.

El cambio de mis intenciones se explica en parte por la razón obvia de que el testimonio de doña María me pareció de gran interés. Ese interés, sin embargo, no se debía principalmente a los motivos que en un comienzo me habían llevado a entrevistarla. El testimonio, transcrito en más de seiscientas páginas dactilografiadas, es un relato rico, multifacético y a menudo desconcertante. Contiene pasajes que hacen un considerable aporte a la comprensión de muchas cuestiones básicas que yo quería documentar y entender mejor. Su descripción, por ejemplo, de las dificultades experimentadas por los activistas durante la campaña de sindicalización de 1944-1945, o el relato de sus experiencias y las de otras mujeres de su sección en lo concerniente al sistema taylorista de organización laboral, el "estándar", contribuyen de manera notable a nuestro conocimiento objetivo de esos problemas. En rigor, la recopilación de testimonios orales puede ser de enorme ayuda para construir la historia de una comunidad de clase obrera como Berisso.

Por un lado, la historia oral puede proporcionar acceso a informaciones empíricas básicas imposibles de obtener en otras fuentes más tradicionales, como los diarios, los archivos municipales y los registros de las compañías. En Berisso, por ejemplo, el conocimiento sobre la historia de los orígenes del movimiento sindical en las plantas frigoríficas es difícil de extraer de fuentes como los periódicos gremiales, por la sencilla razón de que hasta la década de 1940 éstos no existían. Recién por entonces comienza a aparecer con regularidad una de esas publicaciones. En consecuencia, muchas de las fuentes tradicionalmente utilizadas en la investigación sobre comunidades obreras no son accesibles en el caso de Berisso.

En esta coyuntura, apenas parecería necesario sostener que la historia oral puede brindar un importante acceso a distintas zonas del conocimiento histórico. El debate sobre la objetividad y la validez empírica, con su privilegio explícito del documento escrito, ya no puede entablarse desde el punto de vista antes predominante. El cambio de los términos de ese debate puede constatararse en la diferencia entre un libro como *The Voice of the Past*, de Paul Thompson, con su postura esencialmente defensiva en lo concerniente a cuestiones como la objetividad, las fallas de la me-

moria y la representatividad, y un texto como *The Myths We Live By*, publicado una década después y compilado por el mismo Thompson y Raphael Samuel, con su celebración explícita del status único del conocimiento generado por las fuentes orales.¹

Las fuentes orales también pueden llevarnos más allá de los límites de los datos empíricos existentes. Aunque ciertas fuentes, como los archivos de las compañías, nos brindan una considerable información sobre la puesta en práctica de los planes de racionalización dentro de las plantas, es mucho más difícil deducir de este tipo de material el sentimiento que esos cambios despertaban en los trabajadores. El relato de doña María nos da una idea de cómo vivieron y manejaron esos planes los actores históricos. El testimonio oral se refiere mucho más directamente a este ámbito de la experiencia de la clase obrera. Y su utilidad, por supuesto, trasciende el marco laboral. En la conversación encontramos, por ejemplo, el comentario casual de que en el Berisso de las décadas de 1920, 1930 y 1940 era impensable que un hombre saliera un sábado a la noche sin su revólver. Éste era simplemente parte de su atuendo: un accesorio normativo. Este tipo de alusiones nos da acceso a un universo social y cultural que está mucho más allá del reino de las estadísticas oficiales. Cuando tales estadísticas aparecen en fuentes como los diarios y los archivos policiales y judiciales, se refieren a índices básicos de actividad delictiva o, tal vez más exactamente, a las ocasiones en que se produjeron hechos de violencia. La exposición oral, por su parte, cuando se la contextualiza, alude a un nivel de experiencia mucho más tangible y habitual. En un espíritu conexo, el inglés perfecto con acentos oxonianos y de la BBC, utilizado por don Rodolfo Caride cuando comencé a hacerle preguntas —un inglés íntegramente adquirido en el trabajo con sus jefes ingleses en el departamento de productividad de la planta de Swift—, revelaba un mundo de deferencia y paternalismo, poder cultural y violencia simbólica.

En el caso del relato de doña María se me impuso cada vez con mayor evidencia, mientras conversábamos, que aunque su testimonio era una rica fuente potencial de información empírica, estaba limitado en ese sentido, y al mismo tiempo implicaba algo más. Los límites, desde luego, tenían que ver en parte con el problema de la memoria, sus limitaciones, fallas y distorsiones. La cuestión de la memoria será, por cierto, un punto focal de los próximos capítulos. Pero ¿qué pasaba con ese "algo más" que yo intuía presente en su relato? Un motivo de los problemas y límites

1. Paul Thompson, *The Voice of the Past*, Oxford, Oxford University Press, 1978 [traducción castellana: *La voz del pasado: la historia oral*, Valencia, Institución Alfonso el Magnánimo, 1988]; Raphael Samuel y Paul Thompson (comps.), *The Myths We Live By*, Nueva York, Routledge, 1990.

con que tropezamos al utilizarlo en especial como una fuente de conocimientos empíricos es que implica un papel principalmente pasivo para doña María, como mero repositorio de datos históricos más o menos coherentes y asequibles. No obstante, no tardé mucho en comprender que aun en respuesta a mis preguntas más "fácticas" y "en procura de información", doña María narraba, me contaba una historia de su vida y reconstruía su pasado de una manera selectiva que a la vez lo legitimaba para mí y le daba sentido para ella.

La historia oral contemporánea no suele invocar hoy la pretensión de un acceso privilegiado a hechos y experiencias históricas hasta aquí ignorados, sobre la base de la práctica de una especie de "realismo ingenuo". Influidos por corrientes de la crítica literaria que hacen hincapié en la importancia del relato y la construcción de textos —y que, por extensión, han tendido a ver la realidad histórica como otro texto—, los historiadores orales son cada vez más conscientes de los límites del testimonio oral como fuente para la expansión de nuestro caudal de hechos históricos sobre el pasado reciente. En la actualidad suele considerarse que la forma de la narración oral es tan significativa como el contenido.

Historiadores orales como Luisa Passerini, Ronald Grele y Alessandro Portelli han comenzado a exhortarnos con insistencia creciente a tratar la calidad subjetiva y textual del testimonio oral como una oportunidad única y no como el obstáculo a la objetividad histórica y el rigor empírico que una generación anterior de profesionales pareció ver en ella.² Como sostienen los compiladores de *The Myths We Live By*: "Al mismo tiempo, la individualidad de cada relato de vida deja de ser un impedimento embarazoso para convertirse en un documento vital de la construcción de la conciencia".³ Portelli es igualmente directo. Al comienzo de uno de sus artículos propone tanto una salvedad como una afirmación: "Las fuentes orales utilizadas en este trabajo no siempre son, en realidad, plenamente confiables. Sin embargo, este factor, en vez de ser una debilidad, es su punto fuerte: los errores, las invenciones y los mitos nos llevan a través y más allá de los hechos hacia su significado".⁴ En particular, el testimonio oral nos permite abordar la cuestión de la agencia y la subjetividad en la historia.

2. Luisa Passerini, *Fascism in Popular Memory: The Cultural Experience of the Turin Working Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; Ronald Grele, "Listen to their voices: two case studies in the interpretation of oral history interviews", en *Oral History*, 7(1), 1979, págs. 33-42; Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History*, Albany, State University of New York Press, 1991.

3. Samuel y Thompson (comps.), *The Myths...*, op. cit., pág. 2.

4. Portelli, *The Death of Luigi Trastulli...*, op. cit., pág. 2.

No obstante, debemos tener una vez más la precaución de no caer en los supuestos de un realismo ingenuo ni imaginar una cualidad mimética en las narraciones orales, cuando expresan conciencia y sentimientos. Puesto que el uso de los relatos orales para tener acceso al dominio de la conciencia y la "experiencia vivida" es una de las cuestiones complicadas por la consideración del testimonio oral como narración. Si bien el testimonio oral es, en efecto, una ventana hacia los aspectos subjetivos de la historia —el universo cultural, social e ideológico de los actores históricos—, es necesario decir que la visión que proporciona no es el mero reflejo transparente de los pensamientos y sentimientos tal como realmente fueron o son. Como mínimo, la imagen está refractada y el cristal de la ventana es poco claro.

Así, la relación entre narraciones personales e historia —como también entre la autobiografía en general y la historia— es compleja y problemática. Los relatos de vida son constructos culturales que recurren a un discurso público estructurado por convenciones de clase y de género. También se valen de una amplia gama de roles y autorrepresentaciones posibles y narraciones disponibles. Como tales, debemos aprender a leer esos relatos y los símbolos y la lógica contenidos en ellos si pretendemos llegar a su significado más profundo y hacer justicia a la complejidad de la vida y las experiencias históricas de quienes los cuentan.

También es necesario tener en cuenta la tensión existente entre la noción de testimonio oral como una herramienta de recolección de información empírica y el concepto de la entrevista oral como la producción de un relato conjunto entre entrevistador y entrevistado. El texto producido por esa "narración conversacional" no sólo está estructurado por convenciones culturales. También es una construcción esencialmente social, permeada por el intercambio entre el entrevistador y su sujeto y, asimismo, por otros relatos comunitarios y nacionales. Además, tiene un carácter profundamente ideológico.⁵ Si la crítica literaria ha contribuido a promover en los historiadores orales una sensibilidad creciente a las cualidades narrativas de los textos que estudian, también debemos dar su crédito a la influencia de la antropología posmodernista por insistir en las complejas relaciones de autoridad implícitas en la producción de un texto oral. La configuración autoral de los relatos etnográficos y los dispositivos textuales y retóricos correspondientes, utilizados para construir una descripción aparentemente objetiva y autorizada de la vida y la sociedad de otro, están hoy firmemente inscriptos en el orden del día, y

5. El concepto pertenece a Ronald Grele, "La historia y sus lenguajes en la entrevista de historia oral: quién contesta a las preguntas de quién y por qué", en *Historia y Fuente Oral*, 20(3), 1989, págs. 63-83.

los historiadores orales sólo pueden ignorar esas advertencias a su propio riesgo.⁶

La tensión implícita en la producción de ese texto conversacional puede, en verdad, poner en cuestión el fundamento mismo del proyecto de la historia oral. Las trampas concomitantes a esta situación son en parte epistemológicas, en cuanto afectan profundamente el status de las pruebas empíricas "duras" recogidas en esas entrevistas, al señalar la existencia de subtextos y silencios, evasivas y tropos, utilizados para filtrar, resistir, manejar y confesar. Una lectura "realista" demasiado literal de las "pruebas" producidas en esos relatos puede ser ciega y sorda al matiz implicado en tales estrategias. En parte, las trampas también involucran un dominio más personal: tienen que ver con las diferentes expectativas de entrevistador y entrevistado, la diferencia de status y prestigio en cuestión y las distintas asignaciones de capital cultural implícitas en las interacciones de viejos y jóvenes, personas con educación formal y sin educación, extranjeros y nativos. En última instancia, esas trampas se refieren asimismo a nuestra capacidad, talento, disposición y compromiso de escuchar.

Muchas de las cuestiones planteadas aquí están, como ya he indicado, cada vez más presentes en los escritos sobre historia oral. Sin embargo, yo tenía apenas un somero conocimiento de la mayoría de ellas en 1987, cuando comencé a entrevistar a doña María y otras personas en Berisso. Mi conciencia de los problemas metodológicos y epistemológicos creció a medida que me enfrentaba a las cuestiones originadas en mi propia práctica de historiador oral en esa ciudad. En este sentido, la teoría siguió claramente a la práctica, pues me vi obligado a procurar comprender los problemas ante los que me ponían diariamente las interacciones con mis informantes. Pero la teoría no es algo que los historiadores orales parezcan tomar con mucho entusiasmo. En rigor, la direccionalidad del género y el status aparentemente obvio de la comunicación y el conocimiento producidos en los textos de historia oral tienen un vigoroso efecto de *doxa*, que realza las pretensiones tradicionales de la oralidad de brindar un acceso inmediato al autoconocimiento y el conocimiento del otro. Los textos más conocidos del género eludieron en gran medida la reflexión consciente sobre las condiciones de su producción, un hecho derivado del atractivo populista de esas obras y que, a la vez, contribuye a sostenerlo.⁷

6. Véanse James Clifford y George Marcus, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986 [traducción castellana: *Retóricas de la antropología*, Madrid, Júcar, 1991], y George E. Marcus y Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critic: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press, 1986 [traducción castellana: *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000].

7. Véanse, por ejemplo, Theodore Rosengarten (comp.), *All God's Dangers: The Life of*

Ahora bien, en el caso de América latina es cierto que hacia la época en que me embarqué en mi proyecto de Berisso había una masa creciente de trabajos de relevancia potencial para los historiadores orales. El campo de los estudios de *testimonios*⁷ ya estaba en auge. Concentrados especialmente en los textos producidos por mujeres mexicanas y centroamericanas, esos estudios iban a problematizar cuestiones fundamentales relacionadas con la voz y la agencia, la memoria y el silencio, y la naturaleza de la producción cultural de los subordinados.⁸ No obstante, gran parte de esta producción cultural se mantenía dentro del campo de la crítica literaria y los estudios de romances, y, en menor medida, la antropología cultural. Pese a la existencia de algunas voces prescientes, todo este movimiento había provocado muy pocos efectos en los historiadores latinoamericanistas. Cualesquiera fueran los otros límites cruzados en esas iniciativas, las fronteras entre las disciplinas seguían siendo notablemente impermeables.⁹ La anunciada era del desdibujamiento de los géneros y el jubiloso mestizaje interdisciplinario quedaría confinada sobre todo al terreno de los estudios culturales, convertidos en un seguro gueto.

En mi caso, a mediados de la estadía en Berisso, en 1987, se produjo un momento definitorio. Podría calificarlo de epifanía si no fuera consciente de la tentación de construir mitos de origen y parábolas que contribuyen de manera retrospectiva a racionalizar los caminos que terminaron por seguirse. Sin embargo, puedo decir verazmente, como mínimo, que el incidente me obligó a enfrentarme con los límites del pragmatismo de sentido común de un historiador, cuando tuve que ocuparme de ciertos dilemas cruciales que se me presentaban, y entenderlos. El incidente ocurrió a mediados del invierno e involucró una larga entrevista que hice a un militante peronista maduro. Doña María ya me había hablado de él, al igual que otros amigos y contactos que yo había hecho: se trataba de una persona conocida por su pasado militante, particularmente activa en la época de la resistencia peronista, cuando, joven y ardoroso dirigente en la planta de Armour, fue uno de los principales protagonistas en varias cruciales asambleas masivas, que habían terminado en tiroteos y pánico generalizado. Aunque su familia era de impecable estirpe peronista, había algo, más insinuado que explícitamente mencionado por mis contactos y por doña María, que sugería que se trataba de alguien cuya historia personal y familiar era poco común. Según me enteré más adelante, su padre

era famoso por detener en la calle a personas no peronistas y arengarlas, dos de sus hermanos habían muerto en misteriosas circunstancias aparentemente relacionadas con su militancia y él mismo había tenido estrechos lazos con un grupo trotskista mientras activaba en la planta. Luego de una reunión inicial durante un almuerzo, me invitó a visitar el sábado siguiente un grupo del cual él era uno de los principales integrantes, llamado Centro de Adoctrinamiento Justicialista. La conversación que mantuvimos durante aquel almuerzo había despertado mi apetito: era evidente que tenía mucho que contarme sobre el período de la resistencia y las batallas intestinas dentro del peronismo luego de 1955, sobre todo en lo concerniente al sindicato de trabajadores de la carne. Entonces, fui a visitar al grupo. La reunión, en realidad, se celebró durante un almuerzo en el lugar donde estaban levantando un centro desde los cimientos y con su propio trabajo. Mientras comíamos una *busecca* —un guiso genovés de mondongo— un día de mucho frío en el esqueleto del edificio y en compañía de otros miembros del centro, él procedió a darme una versión de la historia de las plantas, su papel en ella y una evaluación general de la importancia de Perón y el justicialismo. Fue una extraña ocasión, en especial porque me estaba congelando y comía algo que no me gustaba, y debido a la presencia de algunos peones paraguayos contratados como albañiles. Durante la comida algunos de ellos se dedicaron a emborracharse, sobre todo en los momentos en que mi anfitrión era más elocuente con respecto a Perón: esta actitud no hacía sino intensificar una tensión subyacente que se relacionaba, en realidad, con las diferencias de status entre los trabajadores del grupo principal de afiliados y los nuevos inmigrantes llegados a Berisso, que aún ocupaban una posición muy marginal dentro de la comunidad, tanto geográfica como socialmente. Luego de varias horas de grabar su monólogo interrumpido por ocasionales comentarios de los paraguayos, nos marchamos tras haber convenido encontrarnos la semana siguiente en su casa.

Al revisar más tarde lo sucedido, confirmé mi impresión inicial de que había recibido una historia/narración particular, una versión del pasado que omitía tantos elementos como los que incluía: había sido especialmente parca con respecto a los conflictos internos. A mi juicio, la razón obvia era la presencia de un extraño y el deseo de no sacar los trapitos al sol. Por momentos, en efecto, mi interlocutor apenas había disimulado su disgusto cuando yo lo instaba a darme más detalles sobre esas disputas; me había dicho: "No sé para qué quiere volver a eso, ya se lo expliqué". No obstante, no podía negarlas por completo porque sabía que yo ya conocía suficientes pormenores; de hecho, ya había entrevistado a otro de los protagonistas. Además, él debía tomar en cuenta a los espectadores. Era evidentemente el narrador designado del grupo: con mucho, su miembro más elocuente, su núcleo intelectual, el custodio de su historia,

Nate Shaw, Nueva York, Knopf, 1974, y Jacquelyn Dowd Hall et al., *Like a Family: The Making of a Southern Cotton Mill World*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987.

8. Véase en particular John Beverley y Marc Zimmerman, *Literature and Politics in the Central American Revolutions*, Austin, University of Texas Press, 1990.

9. Véanse Passerini, *Fascism in Popular Memory...*, op. cit., y Portelli, *The Death of Luigi Trastulli...*, op. cit.

su narrador oficial. Sin embargo, justamente a raíz de ese status de privilegio, no tenía la libertad de inventar, borrar y elidir a voluntad. Aunque me hubiera parecido ser testigo de un monólogo, en realidad había presenciado un diálogo entre él y sus espectadores/su público y, a cierta distancia, yo mismo, el de afuera. Su relato debía ser creíble, y esa credibilidad tenía sus raíces en varios elementos, entre ellos las concepciones de la veracidad. Como afirma Henry Glassie en su maravilloso libro *Passing the Time in Ballymenone*, historiadores académicos e historiadores locales hacen lo mismo: "Ya enseñen en Oxford o acarreen turba en Ballymenone, los historiadores comprenden los hechos con la mayor precisión posible, pero como el pasado ha pasado, no pueden comprender todos los hechos ni comprenderlos perfectamente".¹⁰

Había también un pacto referencial más profundo entre el narrador o historiador local y la comunidad y sus necesidades, y esto era algo que iba más allá de la idea de que mi informante no quería sacar los trapitos al sol. La historia que me contó debía basarse en la verdad, pero, como en toda narración eficaz, también podía ser una verdad manipulada. No a voluntad, según el capricho individual y con una intención arbitraria, sino de acuerdo con un consenso tácito y en gran medida implícito entre la audiencia y el narrador en lo concerniente a las necesidades, prioridades e imperativos presentes. Todos ellos, a su vez, se determinaban mediante concesiones y negociaciones con otros relatos alternativos existentes en la comunidad. En sí, el fastidio del narrador ante mi deseo de encauzar el relato hacia los detalles de las divisiones pasadas y concentrar sus recuerdos en las luchas internas y la triste crónica de la decadencia de las plantas frigoríficas de Berisso, se fundaba en una apreciación diferente de los usos de la historia y las historias en las cuales se encarna. Él quería utilizar el relato para sacar conclusiones más amplias sobre los orígenes de la fortaleza comunitaria, sobre la supervivencia, la superación de las diferencias, el poder unificador del peronismo y el papel de Perón para conseguirlo. Mi insistencia en la noción academicista de "entender bien" amenazaba, desde luego, con reabrir viejas heridas y exponer la parte más impropriadamente vulnerable del sindicalismo peronista, pero ésa no era la única y ni siquiera, creo, la principal razón de sus evasivas y omisiones.

Gran parte de lo que acabo de decir es el resultado de reflexiones posteriores. En ese momento estaba convencido de que con suficiente persistencia podría obtener beneficios. Como sucede con cualquier buen etnógrafo o historiador oral, con un interrogatorio eficaz perseguiría a la bestia de la objetividad histórica, los hechos, hasta su guarida. Las evasi-

vas, en última instancia, se mostrarían inútiles. Por más que corriera, el informante, enfrentado a la gama de recursos a mi disposición —sumados al supuesto básico de mi inteligencia más aguzada—, no podría en definitiva ocultarse. Por entonces yo no conocía las especulaciones antropológicas posmodernas sobre la construcción del conocimiento y la autoridad etnográficas. Más adelante, al revisar la entrevista en Estados Unidos, leí un trabajo de James Clifford, "Power and dialogue in ethnography". En él encontré la siguiente cita de Marcel Griault, extraída de sus reflexiones sobre la práctica de la etnografía en África:

La etnografía activa es el arte de ser una partera y un magistrado interrogador, alternativamente un afable camarada de la persona sometida a preguntas, un amigo distante, un extraño severo, un padre compasivo, un jefe preocupado, un mercader que paga las revelaciones una por una, un oyente que simula distracción ante las puertas abiertas de los más peligrosos misterios, un amigo servicial que muestra un vivo interés por las más insípidas historias familiares: el etnógrafo ostenta sobre su rostro una colección de máscaras tan considerable como la poseída por cualquier museo.¹¹

Me sorprendió la exactitud con que este párrafo describía lo que yo había vivido en Berisso. Sería agradable poder decir que una de esas máscaras me había sido útil en la entrevista en casa de mi informante. De hecho, el encuentro, cuando se produjo, fue profundamente perturbador y frustrante y, a la vez, una humilde lección sobre los escollos que acechan al historiador oral demasiado arrogante. Cuando yo intentaba volver a llevar al hombre a la historia del sindicato, él repetía con impaciencia lo esencial de su relato previo. Una vez que lo interrumpí para pedirle una aclaración, terminó por explotar: "Lo único que quiere son cosas de mí, pero no me dice nada de usted, de lo que piensa, de sus ideas. ¿Qué cosas valora? ¿Qué opina de Perón?". Aunque tomado por sorpresa, fui lo suficientemente astuto para darme cuenta de que el modo de indagación inquisitorial que había adoptado amenazaba con ser autodestructivo. Debía probar otro plan de acción, aunque sólo fuera para mantener abierto algún canal de comunicación. Tenía que internarme en el terreno que él quería explorar, que era, como empezaba a advertirlo lentamente, su principal interés en mí y en nuestra relación. En realidad, él ponía en tela de juicio todas las premisas de mi actividad, la relación de poder que yo había dado por descontada y que servía de base a la idea de mí mismo como el autor, el cons-

10. Henry Glassie, *Passing the Time in Ballymenone: Culture and History of an Ulster Community*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1982, pág. 620.

11. Citado en James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988, pág. 75 [traducción castellana: *Dilemas de la cultura: antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1995].

tractor, el editor del conocimiento histórico que surgiera del encuentro. Él quería alguna forma de diálogo e intercambio genuinos pero también, y más, que éstos sirvieran de base a mi escucha de lo que él más deseaba decir. Y lo que deseaba decir tenía que ver, sin duda, con los datos de una historia social más general que yo estaba resuelto a conseguir, pero se formulaba en una clave personal y se relacionaba con su lugar en esa historia más amplia, su autopercepción, el significado de su vida.

Me gustaría poder decir que gracias a un lento reconocimiento progresivo de lo que sucedía pude construir una nueva "fábula de relación" más adecuada y asumir una máscara más apropiada. Por desdicha, el diálogo posterior fue un encuentro fracturado y profundamente dificultoso. Él habló de su vida, de su asistencia a la universidad durante el régimen peronista, la participación en varios grupos teatrales, la escritura de poesía y la interrupción de todas esas actividades con el derrocamiento de Perón, cuando el acceso a la educación quedó cerrado y tuvo que entrar a trabajar a las plantas. Se refirió a su desorientación ante la caída de Perón y la amargura provocada por los cambios en sus posibilidades de vida. Su precipitación lo había llevado a plegarse a una política de izquierda no peronista. Había sido incluido en la lista negra de las plantas y en la década de 1960 llegó a comprender su error, la manipulación de que había sido objeto por parte de los trotskistas y los juicios equivocados que se había hecho acerca de muchos de sus antiguos adversarios peronistas. Terminó por procurar reintegrarse al movimiento y participó en una actividad relacionada con la formación de cuadros. Por último, en la década de 1970 comenzó a trabajar con la Juventud Sindical Peronista, un grupo gremial estrechamente vinculado a José López Rega y la derecha del peronismo. También había mantenido su actividad teatral y poética, y se dedicó a difundir la ideología oficial justicialista. Había producido varios espectáculos públicos sobre Perón y el justicialismo, y su relación con el cristianismo. En un momento recitó un largo fragmento de su gran poema en prosa sobre el tema.

En ese momento de la entrevista comprendí que había juzgado de manera completamente errónea a mi informante y estaba equivocando el camino. La historia de vida que él me contaba era un complejo relato de decepción, error de juventud y, en última instancia, redención, todo ello transmitido en un tono de gran emoción. Muchas veces pareció estar al borde del derrumbe, la voz se le quebraba y los ojos se le llenaban de lágrimas mientras hablaba en términos cristianos de perdón, de amor y de Perón, y recitaba las "Veinte Verdades" del peronismo.¹² En este relato

12. Las "Veinte Verdades" del peronismo son una serie de máximas básicas cuyo objetivo era guiar el comportamiento social y político de los afiliados justicialistas.

se entretejían, desde luego, elementos de remordimiento y aflicción asociados a la muerte de sus hermanos y las guerras intestinas del peronismo durante las décadas de 1960 y 1970. Para él era de evidente importancia hacerme comprender, embarcarme en una discusión entre iguales sobre los pilares intelectuales de su vida, las decisiones morales que había tomado, la gran tradición (el peronismo) que daba sentido a la pequeña tradición (Berisso) en la cual había vivido sus días.¹³

El inconveniente radicaba en mi incapacidad de estar a la altura de mi papel en la negociación implícita que se proponía en ese encuentro. Aun cuando sabía que mi pretensión inicial de poner al descubierto la sórdida aunque fascinante historia jamás contada de las bases peronistas ya no era viable, no podía resolverme del todo a participar del nuevo ordenamiento. Me gustaría poder decir que el motivo de ello era mi negativa a aceptar la mala fe implícita en la adopción de otra máscara. No lo era. Hoy creo que se trataba de una mezcla de muchas cosas. En parte, cautela ideológica, sobre todo cuando él se refería a sus vínculos con la extrema derecha del peronismo. También intervenían la intolerancia y la impaciencia, una falta de sensibilidad a sus creencias fundamentales: las "Veinte Verdades" y lo que ellas implicaban.

Mi renuencia a relacionarme con este hombre también se basaba en otra cosa: según creo, una profunda sensación de incomodidad. En cierto sentido era una inquietud física. El frío era cruel, el tipo de frío invernal que distingue a Berisso incluso de La Plata, a unos escasos trece kilómetros de distancia: un frío húmedo directamente procedente del estuario, llevado por el viento y capaz de penetrar hasta los huesos. La casa era como muchas otras de las construidas en la ciudad durante el régimen peronista; de hormigón, tenía un frío piso de losa y una sola estufa de gas que difundía escaso calor. La entrevista comenzó al anochecer, mientras caía la temperatura. De modo que tenía frío, pero esto dista de explicar por completo mi incomodidad. Para entonces ya estaba acostumbrado al invierno de Berisso; había realizado otras entrevistas en similares condiciones. En rigor, si algo puede decirse es que la casa de doña María era más fría. La incomodidad física se agravaba por una sensación de abatimiento que impregnaba la casa y tenía mucho que ver con la presencia de la esposa de mi informante, que estaba presente pero no había cumplido papel alguno en la entrevista. Había una tensión palpable entre ellos; el lenguaje corporal de la mujer, sus gestos y sus miradas hablaban de resignación y resentimiento, que yo intuía relacionados con la pobreza de la

13. El concepto de gran tradición y pequeña tradición fue originalmente elaborado por el antropólogo Robert Redfield. Para su uso en el contexto de una entrevista oral, véase Barbara Myerhoff, *Number Our Days*, Nueva York, Simon and Schuster, 1978, pág. 256.

vivienda, notoria en la antigüedad de los muebles, las paredes despintadas y la falta de comida en la cocina. Vi en su presencia un comentario irónico sobre la actuación de su marido ante un extraño. Era como si estuviera acostumbrada a sus pretensiones y emociones, como si se hubiese resignado ante la constatación de que éstas nunca se traducirían en nada sustancial en términos de comodidades mínimas y esperanzas básicas. Ya fuera él trotskista o peronista, la suerte de ambos sería la misma.

Esa sensación de intromisión en un drama íntimo agravaba lo que era una cautela instintiva de mi parte, una renuencia a mostrar empatía hacia la emotividad con la que él imbuía su historia y su relato. Me sentía como un *voyeur* y la sensación me parecía profundamente perturbadora. El hombre, por supuesto, advirtió mi reserva y la entrevista comenzó a apagarse. Nunca volví a entrevistarle formalmente. Nos encontramos en la calle, intercambiamos saludos, pero mi posibilidad de acceso a los significados profundos de su historia, fueran los que fuesen, había desaparecido, y con ella aun la oportunidad de descubrir, a través de él, la clave de la información empírica que tanto había anhelado al principio.

No estoy seguro de haber extraído ninguna lección inmediata del encuentro que acabo de describir. Su condición de cuento moral se construyó principalmente de manera retrospectiva. Las entrevistas con doña María prosiguieron, y aunque teníamos buenos y malos días, nunca ocurrió nada parecido a esa especie de derrumbe. Mi relación con una mujer mayor era, evidentemente, mucho más cómoda que con un hombre maduro. Yo había creado cierto lazo de intimidad con ella, la familia me recibía bien y los progresos se advertían en el hecho de que doña María había pasado de llamarme "profesor" a decirme Danielito. No obstante, el incidente persistía de una manera semiconsciente como algo que, según comprendía, tendría que analizar tarde o temprano. Cuando me permití pensarlo en voz alta —siempre en Buenos Aires, con amigos, en un bar, nunca en Berisso—, la respuesta más simple al interrogante de por qué no había logrado rescatar la relación entre entrevistador y entrevistado en el caso del hombre consistía en señalar lo obvio: me había resultado imposible mostrar empatía por su peronismo de derecha teñido de intensa religiosidad. Pero aunque esa respuesta me permitía sentirme complacido por la relación auténtica que tenía con doña María, no podía ocultar el hecho de que la experiencia había suscitado cuestiones que iban más allá de un caso individual extremo de fracaso empático entre historiador e informante. Al margen de mi disgusto por su orientación política, ¿no se planteaban otras cuestiones más generales sobre la práctica de la historia oral?

Una de las cuestiones que efectivamente se me ocurrió más adelante, al reflexionar sobre el tema, tenía que ver con la noción de veracidad, puesta en juego con tanto vigor por este incidente. Desde el punto de vis-

ta de la narratología, hoy es trillado decir que los relatos no son versiones icónicas de secuencias reales de acontecimientos; toda narración implica la reconstitución de acontecimientos concernientes a la vida de un narrador o la historia de la comunidad en general.¹⁴ No obstante, los criterios de acuerdo con los cuales se produce esa reconstitución distan de ser arbitrarios y, al parecer, en el mundo occidental están mayoritariamente ligados a exigencias de verdad y facticidad. Aunque podemos ser receptivos a otras posibilidades culturales, las conclusiones de Henry Glassie sobre el mandato de decir la verdad entre sus historiadores locales de Ballymenone, en Irlanda del Norte, también parecerían ser válidas en Berisso. Después de decirnos que los historiadores de Oxford y sus colegas que acarrear turba en Ballymenone hacen prácticamente lo mismo, Glassie se extiende sobre la cuestión: "Cuando enhebran hechos en narraciones, crearán algo distinto del pasado fáctico, aunque sea a fuerza de omisiones y por la dinámica de la presentación, pero no lo harán para engañar a la gente sino para ayudarla, llevándola hacia una verdad más amplia que la atrapada en los fragmentos fácticos [...] su alegría radica en encontrar, sostener y manipular la verdad".¹⁵ Al margen de que el relato se representara en el Centro de Adoctrinamiento Justicialista o en la cocina de doña María, mis informantes mostraron un respeto similar por la verdad.

No obstante, el asunto, al parecer, es más complicado de lo que Glassie admitiría. Para comenzar, debemos distinguir entre los diferentes niveles de narración generados en la transcripción oral. En un nivel, sin duda, podríamos decir que nuestros sujetos pueden y están dispuestos a adoptar la forma narrativa dominante del discurso histórico profesional y formular sus relatos dentro de los cánones de la narración expositiva.¹⁶ En este sentido, adoptan principalmente una versión del discurso político e histórico formal de sus entrevistadores. Las fuentes de este discurso son numerosas y van desde los programas educativos formales hasta los documentales televisivos históricos y los relatos históricos incorporados a las tradiciones políticas. Doña María solía inscribirse en esa modalidad cuando se refería a acontecimientos cruciales de la historia del peronismo o hechos sucedidos en el sindicato. Habitualmente, esos relatos estaban marcados por frases como "nos guste o no, es historia y no podemos ignorarla".

14. Véase Barbara Johnstone, *Stories, Communities, and Place: Narratives from Middle America*, Bloomington, Indiana University Press, 1990, págs. 99-101.

15. Glassie, *Passing the Time...*, *op. cit.*, pág. 651.

16. Véase Gillian Bennett, "Narrative as expository discourse", en *Journal of American Folklore*, 99(194), octubre-diciembre de 1986, págs. 415-435.

En otro nivel, comprobamos que gran parte del testimonio oral está compuesto por una narración conversacional mucho más informal, presentada como relatos de experiencias personales, anécdotas y chismes. No es posible separar artificialmente ambos niveles. En rigor, esta clave menor es la manera más común de rememorar la historia. Como sostienen James Fentress y Chris Wickham: "Cualquiera sea nuestra afinidad con la cultura histórica, nuestros recuerdos de los grandes acontecimientos —la Segunda Guerra Mundial, por ejemplo— pueden convertirse en simples ejercicios de supervivencia cotidiana en casa o en el frente o en fuentes de anécdotas aisladas, sean aterradoras, terribles, divertidas o afirmativas".¹⁷ A esos distintos niveles también corresponden diferentes tipos de memoria, colectiva e individual. Pero podemos aplicar a esos diferentes niveles de narración y memoria diferentes criterios de evaluación en lo concerniente a la veracidad.

Es notoria la importancia de someter a prueba y verificar la exactitud fáctica de los materiales históricos encontrados en las entrevistas orales y procedentes de otras fuentes. Creo, sin embargo, que con mucha frecuencia esto es también, sobre todo, un ejercicio de glorificación personal de parte del historiador académico. A menudo conocemos "los hechos" mejor que nuestros informantes. Y el interrogatorio agresivo en procura de la precisión fáctica tiene un costo. Como señala Glassie: "Las fechas alienan. Son medios para matar el pasado y sepultarlo en la irrelevancia".¹⁸ Los historiadores norirlandeses de su libro lo saben por instinto, aunque es dudoso que sus colegas oxonianos coincidan con ello. A decir verdad, como parte de nuestro papel de historiadores y de nuestra ideología profesional, debemos poner en vigor diferentes criterios. Mi inclinación a la intervención agresiva en función de esa necesidad fue evidente en el caso que acabo de exponer. Mi búsqueda no sólo de fechas sino de "información histórica" en general me llevó a poner en peligro toda la relación. En el caso de doña María, la relectura de la transcripción también me permitió advertir la frecuencia e insistencia con que la interrumpía para inquirirla en busca de fechas u otras formas de categorización.

El daño provocado por esa insistencia puede hacer mucho más que sepultar el pasado en la irrelevancia. Ronald Grele ha sostenido que en la entrevista de la historia oral hay una tensión fundamental entre relato y análisis:

Si bien la historia oral es un relato conversacional, esa conversación suele producirse en oposición al poder de la narrativa [...] mientras destruimos el relato como tal, el entrevistado trata rápidamente de restablecerlo [...] el papel del entrevistador es crucial, pero lo ejercemos agregando detalles, forzando la memoria hasta sus límites, destruyendo su propia capacidad narrativa. No lo tratamos como una historia que sigue desenvolviéndose y nos lleva consigo, sino como un objeto de análisis y deconstrucción.¹⁹

Si añadimos a ello el hecho de que también suele haber grandes discrepancias de capital cultural y social en el campo social dentro del cual se estructura la entrevista, estaremos en condiciones de apreciar el potencial muy concreto de violencia simbólica que puede resultar de la insistencia en la ideología profesional del historiador.²⁰

Si la aplicación rígida de criterios centrales para la ideología profesional de los historiadores tiene serias consecuencias para el conocimiento producido en este nivel del discurso narrativo, su impacto en el nivel del discurso conversacional es aún más problemático. Una comparación entre la historia oral y la autobiografía tal vez pueda ayudarnos a apreciar la cuestión. En su análisis de la autobiografía como género, Philippe Lejeune pone el acento en la importancia para ella de lo que llama pacto referencial, el compromiso del narrador de "decir la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad" sobre su vida. Este aspecto marca la autobiografía como un texto referencial, exactamente igual al discurso científico e histórico, y la distingue de la ficción. El juramento que subyace al pacto del autor de la autobiografía se expresa en estos términos: "Contar la verdad tal como se me presenta y en la medida en que puedo conocerla, teniendo en cuenta los lapsus de la memoria, los errores, las distorsiones involuntarias, etc."²¹ No obstante, según Lejeune existe una diferencia fundamental entre el pacto del historiador o el periodista y el que suscribe una autobiografía: "En la autobiografía es esencial que el pacto referencial *se redacte y se respete*; pero no es necesario que el resultado sea del orden de la estricta semejanza. El pacto autobiográfico, de acuerdo con los criterios del lector, puede respetarse pobremente sin que el valor referencial del texto desaparezca (al contrario); no sucede así en el caso de los textos históricos y periodísticos" (págs. 22-23). Sólo agregaría que, al contrario, así *sucede* con los textos de historia oral, o al menos con los preponderantemente formulados dentro del discurso narrativo conversa-

17. James Fentress y Chris Wickham, *Social Memory*, Oxford, Blackwell, 1992, pág. 101 [traducción castellana: *Memoria social*, Madrid, Cátedra, 2003].

18. Glassie, *Passing the Time...*, *op. cit.*, pág. 664.

19. Grele, "La historia y sus lenguajes...", *op. cit.*, pág. 74.

20. Sobre la noción de violencia simbólica, véase Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

21. Philippe Lejeune, *On Autobiography*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989, pág. 22.

cional. ¿Qué procedimiento de verificación podríamos imaginar aplicable a la experiencia subjetiva evocada en este nivel? Como señala Lejeune: "La autobiografía nos cuenta precisamente, y en eso radica la ventaja de su relato, lo que sólo ella puede contarnos" (pág. 22). No hablamos de criterios de semejanza evaluados en función de un referente externamente verificable. El pacto referencial asociado al texto de historia oral es susceptible de fundarse, como en el caso de la autobiografía, en ideas de fidelidad al sentido más que a criterios de estricta exactitud en relación con la información.

También podríamos considerar la distinción que hago en términos de la masa creciente de trabajos sobre el relato de vida como una práctica sociocultural fundamental concentrada en la configuración narrativa de la experiencia personal. En contraste con el modelo más tradicional de la historia de vida "principalmente centrada en el cambio diacrónico dentro del paradigma tradicional del naturalismo o realismo de la antropología", la investigación en materia de relatos de vida "toma como punto de mira los guiones culturales y los dispositivos narrativos utilizados por los individuos para comprender la experiencia. Hace hincapié en la verdad del relato contra el relato de la verdad".²² Charlotte Linde, una de sus teóricas más destacadas, ha definido el relato de vida como consistente en "todos los relatos y unidades discursivas asociadas, como explicaciones y crónicas, y las conexiones entre ellos, contados por un individuo a lo largo de su vida".²³ Esta definición nos encauza claramente, una vez más, hacia las fuentes orales como narraciones y los procedimientos analíticos apropiados para interpretarlas. (Éste será el tema central del capítulo 2.)

Los textos de historia oral están compuestos en diverso grado de ambos modelos, y cada uno de ellos exige una cuidadosa escucha, la minuciosa aplicación de criterios de evaluación concernientes a la verdad y la exactitud. Los propios informantes suelen ser conscientes de la distinción, y las diferentes expectativas generadas por ella forman parte de la negociación, a menudo implícita, que se produce en cualquier situación de entrevista. La abrupta interjección que transformó y en última instancia descifró mi relación en la fría casa de Berisso fue, me parece, ocasionada en gran parte por la impresión de mi informante de que yo había omitido reconocer esas distinciones. Él me había contado la "verdadera" historia

22. Gelya Frank, "Anthropology and individual lives: the story of life history and the history of the life story", en *American Anthropologist*, 97(1), marzo de 1995, págs. 145-149.

23. Charlotte Linde, *Life Stories: The Creation of Coherence*, Oxford, Oxford University Press, 1993, pág. 21. Véase también George C. Rosenwald y Richard L. Oehberg (comps.), *Storyed Lives: The Cultural Politics of Self-Understanding*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1992.

de Berisso, el sindicato y su propio papel en el ámbito público del Centro de Adoctrinamiento Justicialista. Ahora, en su casa, esperaba que ese relato de vida despertara otro tipo de atención y juicio de mi parte.

El problema de la veracidad en el testimonio oral está, entonces, íntimamente relacionado con la cuestión de la índole de la relación entre el historiador oral y su sujeto, y el status del conocimiento producido por ella. Pese a la afinidad existente entre doña María y yo, ¿era el impulso básico de lo que trataba de hacer con ella tan diferente de lo que había procurado, sin éxito, con el otro informante? A despecho de la lección impartida por esta parábola sobre los escollos que esperan al historiador oral francamente arrogante, la metáfora fundamental que daba forma a mi enfoque siguió siendo la del detective que descubre secretos, descifra códigos y rastrea aún más allá de la tumba los significados ocultos de la vida de doña María. Los capítulos siguientes son un testimonio de esa pasión perdurable, que en ciertos aspectos fundamentales es cardinal en la función analítica del discurso histórico. Sencillamente, eso es lo que hacen los historiadores. Sin embargo, ¿cuáles son los supuestos previos de este enfoque y la estrategia de representación asociada a él?

En primer lugar, parece importante reconocer lo que sucede cuando el historiador oral produce un texto que afirma hablar de otro y por otro. Salvar la brecha entre dos campos radicalmente heterogéneos de experiencia, entre el historiador y el otro, entre doña María y yo, es embarcarse en lo que Alberto Moreiras ha llamado representación prosopopeica. En un artículo sobre la autobiografía testimonial, Moreiras define la prosopopeya como "una máscara a través de la cual la propia voz se proyecta en otro, que siempre padece de cierta incapacidad para hablar". Y prosigue: "La mediación relacional, en consecuencia, siempre es desigual y jerárquica, aun en sus aspectos más redentores".²⁴ Al parecer, ésta es una verdad inevitable que ninguna pretensión de identificación empática del etnógrafo o el historiador oral puede refutar del todo. En épocas recientes, la figura del "etnógrafo redentor" que da voz al otro oprimido en un proceso de producción textual recíproca se ha presentado con diversas apariencias. Sin duda, el enunciado fundamental de la historia oral, según el cual ésta se distingue por dar voz a los que no tienen voz, a quienes no participan en el relato dominante de la historia, comparte ese impulso de redención.

Una parte implícita de este tropo es también la reivindicación de una especie de "afinidad horizontal" entre ambas partes de la relación etno-

24. Alberto Moreiras, "The aura of testimonio", en George M. Gugelberger (comp.), *The Real Thing: Testimonial Literature and Latin America*, Durham, Carolina del Norte, Duke University Press, 1996, págs. 192-224.

gráfica.²⁵ Personalmente, me resulta difícil imaginar esa reivindicación de afinidad entre doña María y yo. Como es lógico, no podía tener un fundamento de género. Se podría, tal vez, rescatar una afinidad de clase. Mis padres eran obreros y ambos procedían de comunidades mineras. Crecí en una casa impregnada por la cultura gremial y de izquierda. Con frecuencia me sorprendían ciertos paralelos entre doña María y mi madre. Pero en mi vida adulta me alejé cada vez más de esas raíces, y la alienación cultural de la movilidad social no dejó de ejercer su influencia. Yo admiraba a doña María y sentía un profundo afecto y respeto por ella, pero este sentimiento dista mucho de ser la especie de fusión emocional por medio de la cual un yo se proyecta aparentemente en un *alter ego*. Cualquiera sea la atracción innata de la "pasión de nadar en la corriente de su experiencia [la del nativo]", en última instancia esa pasión es, como nos advierte Clifford Geertz, una ilusión.²⁶

Puede tratarse, desde luego, de una ilusión productiva y necesaria, una eficaz arma heurística. En una extraordinaria escena de la película documental *Number Our Days*, en la cual habla de su trabajo con los ancianos de un centro cultural judío de Venice, California, la antropóloga Barbara Myerhoff se refiere a su alejamiento de la investigación sobre los indios huicholes del norte de México para dedicarse al estudio de los ancianos judíos, y explica que, "después de todo, nunca seré una india huichol pero sí una ancianita judía". Esa convicción le permitió, probablemente, elaborar las profundas representaciones etnográficas encarnadas en el libro del mismo título. Como mínimo, ese gesto puede proporcionar el fundamento de una eficaz "hermenéutica de la solidaridad", que sin duda es preferible a la apropiación objetivante de gran parte del análisis tradicional. También puede ser que haya razones para cuestionar el énfasis excesivo en las consecuencias funestas del carácter jerárquico y desigual de la representación prosopopeica. Aunque coincidiéramos en que en cierto nivel de abstracción esto es inevitable, en el nivel concreto de la situación de entrevista quizás encontraríamos tendencias contrapuestas.

Un supuesto previo del *pathos* de pesimismo que informa gran parte de las especulaciones etnográficas posmodernistas sobre la representación es la figura del entrevistado/informante como una víctima cuya memoria

25. La expresión "etnógrafo redentor" pertenece a Ruth Behar, *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza's Story*, Boston, Beacon Press, 1993, pág. 269.

26. Clifford Geertz, "From the native's point of view: on the nature of anthropological understanding", en *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, Nueva York, Basic, 1983, pág. 58 [traducción castellana: *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós, 1994].

e identidad son apropiadas y explotadas. A mi juicio, esta caracterización subestima gravemente la capacidad del entrevistado de negociar las condiciones de producción de la comunicación en la situación de entrevista. Lo mostraré con un ejemplo. Poco después de iniciadas nuestras entrevistas, doña María y yo mantuvimos el siguiente diálogo:

D. J.: ¿Cómo se originó la huelga de noventa y seis días?

M. R.: Porque fue un fenómeno. ¿Por qué esta mujer, ésta, decía todo esto que ahora le voy a leer. ¿A mí quién me enseñó? El libro de la vida, no la universidad, perdóneme, profesor, la universidad es lo mejor que tiene la humanidad porque ahí uno aprende y se van las tinieblas de la mente y aparece la sabiduría, pero usted sabe que la universidad de la vida es hermosa. Cuando acostaba a mis hijos muchas veces con un mate cocido y un pedazo de pan, y después lloraba y mojaba la almohada, y mi marido me decía, "no llores, esto se va a mejorar", ahí aprendí [...] entonces eso me enseñó a emanciparme, el dolor.

Durante los meses siguientes repitió con frecuencia esta idea, que puede interpretarse de diversas maneras. Es sin duda la afirmación de una posición, el intento de cerrar la brecha de status cultural entre un profesor universitario y una trabajadora de la industria frigorífica. Las obras recientes sobre la construcción de relatos de vida nos han mostrado la existencia, en general, de un mandato subyacente de coherencia, que esos relatos deben alcanzar a través de un esfuerzo de colaboración entre el narrador y el destinatario.²⁷ Nos extenderemos sobre este tema en los próximos capítulos. No obstante, quiero insistir aquí en que para doña María yo presentaba problemas específicos como destinatario último en nuestra relación. En primer lugar, ella debía suponer que yo, como muchas otras personas externas a la cuestión, sería crítico, si no hostil, con respecto a Perón y el peronismo. Muchos de sus relatos ya se habían transmitido dentro de Berisso con otros destinatarios en mente. Este hecho no es necesariamente una desventaja. A decir verdad, se trata precisamente de una de las condiciones previas de cualquier posibilidad de que el historiador/entrevistador pase de las preguntas individuales a las preguntas colectivas sobre la agencia y la conciencia en un análisis posterior.

Más allá de este aspecto, la idea es también la afirmación de la existencia de un nivel de experiencia y conocimiento al cual yo no tengo acceso. Y no lo tengo porque no lo he vivido ni tuve las experiencias en las que se basa, además de pertenecer a un status fundamentalmente diferen-

27. Véase Linde, *Life Stories...*, *op. cit.*

te. Ese nivel proviene del corazón, del núcleo emocional de la persona, del dolor de vivir, que son criterios radicalmente diferentes de los criterios libresco del profesor universitario. Sin conocerla ni interesarse en ella, doña María expresa la distinción entre émico y ético, los modos de conocer cercanos a la experiencia y distantes de ella.²⁸ Doña María también me habla, por supuesto, de los límites de la empatía y la representación prosopopeica: hay cosas que no puedo entender y tal vez no deba conocer. ¿Cuál sería la respuesta más adecuada del historiador oral a esa idea? Una posibilidad es la propuesta por Doris Sommer en un influyente artículo inscripto en la crítica de los testimonios, en el cual la autora exhorta al lector/crítico a respetar el secreto, a tratar la idea como una frontera éticamente insuperable que ninguna forma de representación interpretativa debe procurar cruzar. Según sus propias palabras, el lector debería mantener su "incompetencia" frente a ese "texto resistente".²⁹

Sin embargo, no creo que doña María afirme la existencia de una brecha absolutamente insalvable. Lejos de verla como una comunicación que plantea un problema radical, podríamos interpretar su afirmación como el primer paso para negociar las condiciones en que aquella puede producirse. En un plano ideal, esas condiciones le permitirían a la vez postular su secreto, la singularidad de su experiencia basada en el sufrimiento, y enunciar una interpretación de su vida y su visión del mundo. La posibilidad de que las condiciones para llegar a ese resultado se negocien en cualquier situación de entrevista es incierta. Mi experiencia en Berisso es, sin lugar a dudas, una advertencia contra el exceso de confianza en lo concerniente a esta apuesta. No obstante, también podría proporcionar una pista acerca de la actitud necesaria. A mi entender, en el relato de un encuentro fallido en una casa fría, el fracaso fundamental consistió en mi incapacidad de escuchar, la negativa a someter mi persona y mis criterios a un gesto que señalara la voluntad de abordar a mi interlocutor de acuerdo con su propio punto de vista.

Aunque podríamos expresar esta idea en términos semióticos, creo que, en lo fundamental, lo mejor es formularla como una cuestión ética. A decir verdad, es sorprendente constatar que algunas de las reflexiones más profundas sobre el tema se plantearon desde esa perspectiva. Marc Kaminsky, compilador de la antología de ensayos de Barbara Myerhoff de publicación póstuma, habla de la preocupación de la autora por lo que ella llamaba "pathos del oyente ausente". Uno de los papeles esenciales del etnógrafo era llenar el vacío dejado por esa ausencia. En el caso

28. Véase Goertz, "From the native's point of view...", *op. cit.*

29. Doris Sommer, "Resistant texts and incompetent readers", en *Latin American Literary Review*, 4, 1992, págs. 104-108.

personal de Myerhoff, Kaminsky nos asegura que la escucha era "la sacralización de una vocación secular", fundada en un "don de oyente" de características únicas:

Inmersos en ese interés pleno e inusualmente intenso, recibidos por una oyente que se ofrecía como "socio en la seguridad" [...]; puestos, por otra parte, frente a alguien cuya firme atención brindaba a cada uno una oyente dúctil, receptiva, lúcida y brillante, los interlocutores de Myerhoff tenían la libertad de pensar y sentir en dimensiones de su experiencia que no habían hecho suyas o con las cuales no se habían conectado antes. Ella estaba a menudo presente cuando se expresaba por primera vez en voz alta algo que con frecuencia se había vivenciado de manera subliminal. La entrevista parecía emancipatoria. El material reunido registraba el clima de descubrimiento.³⁰

El tono de estas observaciones es asombrosamente similar a comentarios hechos por Pierre Bourdieu en su reflexión sobre la práctica de la entrevista, basada en las entrevistas reunidas en *La Misère du monde*. Aunque sostiene que "los mecanismos y subterfugios que pudimos imaginar para reducir la distancia [entre entrevistador y entrevistado] tienen sus límites", Bourdieu afirma, en definitiva, que toda "verdadera comprensión" debe fundarse en la "atención y la apertura a los otros". Ese tipo de atención sería lo opuesto a la "charla trivial ritualizada" y la "modorra desatenta" normales en la conversación social. Para Bourdieu, la entrevista que logra una verdadera comprensión "puede considerarse como una forma de *ejercicio espiritual* que apunta a obtener, mediante *el olvido de sí mismo*, una verdadera *conversión de la mirada* que dirigimos a los otros en las circunstancias corrientes de la vida". Y concluye que "el talante acogedor, que inclina a hacer propios los problemas del encuestado, la aptitud para tomarlo y comprenderlo tal como es, en su necesidad singular, es una especie de *amor intelectual*".³¹

Cincuenta años antes, en un texto que luchó con eficacia única con los problemas de la representación, y que ha sido extrañamente olvidado en las especulaciones actuales sobre el tema, James Agee habló en un tono similar. Aunque el "tema nominal" de *Let Us Now Praise Famous Men* es "el arriendo de campos algodoneros norteamericanos, examinado

30. Marc Kaminsky, "Introduction", en Barbara Myerhoff, *Remembered Lives: The Work of Ritual, Storytelling, and Growing Older*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992, pág. 13.

31. Pierre Bourdieu, "Understanding", en *Theory, Culture, and Society*, 13(2), 1996, pág. 24, traducción de un texto incluido en Pierre Bourdieu (comp.), *La Misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, págs. 903-925 [traducción castellana: "Comprender", en *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, págs. 527-543]; la bastardilla es del autor.

en la vida diaria de tres familias arrendatarias blancas representativas", Agee prosigue afirmando: "En realidad, el esfuerzo consiste en reconocer la magnitud de una parte de existencia inimaginada e idear técnicas aptas para su registración, comunicación, análisis y defensa. Desde un punto de vista más esencial, ésta es una indagación independiente sobre ciertas situaciones normales de la divinidad humana".³² Agee puso amor, pasión, culpa, ira y un extraordinario oído para la escucha en su torturado esfuerzo por traducir para su público norteno educado una "parte de existencia inimaginada".

La cuestión de la memoria impregna el proyecto de la historia oral, aunque los textos de esta disciplina la tratan, en su mayor parte, como un enigma y un problema cuyas implicaciones nocivas es preciso minimizar. En contadas ocasiones se la aborda para interrogarla como un recurso único, una expresión colectiva e individual del pasado en el presente. En uno de sus ensayos, Alessandro Portelli señala que la memoria está ligada de manera ineludible a una oralidad en constante procura de contrarrestar el carácter transitorio e irrepetible que le es inherente. Así, la oralidad valora la memoria, pero su práctica está determinada por la dificultad de recordar, de retener el pasado en su lugar y mantener abierto el acceso a él. El relato de historias es una manera —tal vez la más generalizada— de "tomar las armas contra la amenaza del tiempo".³³ En rigor, el registro de esas historias y su transcripción posterior suelen justificarse en términos de la conservación de recuerdos y tradiciones que de lo contrario serían víctimas del carácter efímero de la oralidad. Aunque tal vez reconozcamos el papel de la entrevista oral en cuanto proporciona un espacio dentro del cual puede recuperarse la memoria individual y social, vale la pena considerar la existencia de otros sitios de la memoria que invocan otros procesos de conmemoración. La narración puede ser el recurso mnemónico dominante al alcance tanto de individuos como de comunidades, pero no es el único.

A principios de la década de 1980, un fotógrafo de Berisso, Oscar Merlano, se enteró de que la planta de Armour, cerrada desde 1969, iba a ser demolida. Todo el mundo sabía ya que durante años la gente había hecho incursiones en el edificio para llevarse piletas, azulejos y muchas otras cosas. Merlano decidió entrar secretamente en la planta y registrar lo que quedaba en una serie de imágenes fotográficas. En esos momentos su motivación no era más que registrar algo que a su juicio debía ser pre-

32. James Agee y Walker Evans, *Let Us Now Praise Famous Men*, Nueva York, Houghton Mifflin, 1988, pág. xlvii [traducción castellana: *Elogiemos ahora a hombres famosos: tres familias de arrendatarios*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1994].

33. Portelli, *The Death of Luigi Trastulli...*, op. cit., pág. 59.



La planta abandonada de Armour poco antes de su demolición, Berisso, 1980. Cortesía de Oscar Merlano.

servado, algo que intuitivamente, según sus instintos de conservacionista, sentía importante para la comunidad. En el apogeo de la dictadura militar había pocas esperanzas de que esas fotografías pudieran tener alguna figuración pública. Luego del retorno de la democracia a la Argentina en 1983, él y un amigo, Raúl Filgueira, uno de los poetas más conocidos de Berisso, montaron un espectáculo con diapositivas y banda de sonido para recordar la planta y a sus trabajadores.

El espectáculo se tituló "Réquiem para un frigorífico" y se presentó al público a fines de 1984, en el salón del Sindicato de Obreros de la Carne, arestado con muchos ex trabajadores de las plantas, entre ellos doña María. Las diapositivas mostraban las diferentes secciones del establecimiento, muchas de las cuales habían comenzado a desmoronarse luego de más de una década de abandono. El guión de la banda de sonido, escrito por Filgueira, se basaba —a la vez que contribuía a construirlo— en el relato de una comunidad de obreros inmigrantes que enfrentaba las penurias del trabajo industrial para edificar una vida modesta de decencia y dignidad

contra fuerzas poderosas. He hablado con muchos de los veteranos que presenciaron el espectáculo. Todos los testimonios hacen hincapié en el impacto emocional de la conmemoración. Muchos lloraron abiertamente; otros parecían atónitos y miraban en silencio las desoladas imágenes. Más adelante vi el montaje en la casa de Merlano acompañado por Raúl Filgueira, que suele alojarme cuando voy a Berisso. Se trata de un suceso digno de considerarse por lo que puede decirnos sobre la memoria y la conmemoración. En particular, podemos preguntarnos por qué la memoria encarnada en la evocación de Armour fue una experiencia emocional tan profunda para quienes la presenciaron.

Para comenzar, aunque el contenido visual de esta conmemoración era sorprendente, también es preciso tener en cuenta la formulación narrativa de las imágenes. El guión de Raúl Filgueira cumple muchas funciones. En un plano, Filgueira lleva a cabo una tarea esperada del principal historiador de la comunidad: presenta la crónica fundamental del pasado de Berisso desde la fundación de las unidades regionales de Quilmes, San Vicente y Magdalena en 1774 hasta la creación de la municipalidad autónoma en 1957. Como parte de esa crónica, también incluye una historia de la industria de procesamiento de carne desde los primeros saladeros establecidos por Juan Berisso en 1871 hasta la construcción de los dos frigoríficos en las primeras décadas del siglo XX. Todo esto es familiar para su público, como también lo es el relato que Filgueira deduce de la crónica, el desarrollo de Berisso como una comunidad de inmigrantes: "Casi al unísono con tu sorprendente aparición de megaterio, se produce una corriente inmigratoria que llena el poblado de nuevos sonidos musicales, de vocablos vírgenes, mezcla de idiomas nacional y extranjero, pero que sirvió para que los habitantes de tu Babel se entendieran a pesar de todo". Y esos hombres y mujeres llegados de todo el Planeta encontrarán, acompañados por los argentinos nativos, una comunidad de trabajo: "Y estos inmigrantes fundieron sus deseos de progreso y la necesidad espiritual que es el trabajo, yendo junto con los nativos a la oficina de Personal, dándose mutuos corajes o inseguridades apostando el futuro de ellos y sus familias a un sí o un no". Como ya he dicho, se trata de una historia conocida que se basa en relatos comunitarios y nacionales profundamente arraigados. Sus imágenes pueden evocarse con facilidad y nostalgia. De manera significativa, Filgueira no apela a otros relatos de conflicto social y político, la lucha por la sindicalización y el surgimiento del peronismo. Podría haberlo hecho sin inconvenientes. Los conocía y había participado en ellos. Sin embargo, como historiador de la comunidad, media, según las palabras de Henry Glassie, "entre la vida y la muerte al seleccionar unos pocos hechos en la multitud del pasado y disponerlos para que otras personas los vean y oigan". Glassie pone el acento en los criterios sobre los cuales se basa la selección: "La selección y la

disposición están orientadas por la lectura de las necesidades de la sociedad hecha por los historiadores: ¿qué debe conocer la gente acerca del pasado para poder vivir en el futuro?".³⁴

Pero Raúl Filgueira también es un poeta. Aunque investiga una infinidad de tópicos relacionados con el pasado de Berisso —sus músicos, sus equipos de fútbol, sus clubes—, su actividad preferida es la escritura de poesía. Como poeta, sabe que debe hacer algo más que evocar nostalgia. Sus temas centrales son la memoria y el duelo, cosa señalada con claridad en el título de la conmemoración, que es un réquiem para un frigorífico; un réquiem es "una misa para el reposo del alma de una persona o personas muertas".³⁵ Y también se indica por el recurso poético dominante utilizado para construir ese réquiem: el texto es un apóstrofe extendido. Literalmente un apartamiento, una digresión para dirigirse a una persona o cosa (por lo común) ausente, el apóstrofe también, en palabras de Barbara Johnson, "una forma de ventriloquia que permite al orador atribuir voz, vida y forma humana al destinatario [...] convocar, animar lo ausente, lo perdido, lo muerto".³⁶ Este recurso implicará la personificación de lo mudo, lo inanimado. Las palabras iniciales del guión lo anuncian de manera explícita: "Antes de que empecemos a dialogar, vos y yo...". El frigorífico se convertirá en una persona viviente que respira y sufre y, a la postre, padece la amenaza de la muerte. Más aún, se lo presentará como un amigo íntimo, dado que el poeta utiliza la conocida forma argentina de la segunda persona del singular, el "vos": "¡Cuánto tiempo pasó, hermano sólido y rumoroso! ¡Cómo te recuerdo todavía con tu corazón de máquinas, con tus arterias de cañerías!".

El poeta sabe que esta animación provocará mucho dolor. En el comienzo advierte al frigorífico que el diálogo que van a mantener generará "sentimientos, resentimientos o melancolías" que "van a manar sin control, como la sangre a través de una arteria rota". Filgueira sabe dónde situar la fuente de esas emociones. El frigorífico es una metáfora de muchas cosas:

Allí empecé a darme cuenta que dentro de tu aparente indiferencia, generabas además de proteínas, la temperatura solidaria de los compañeros de trabajo... Es que no eras únicamente un edificio con paredes frías de cemento, como tampoco lo es cualquier fábrica porque ella tiene implicancias y calorías del hombre que las habita.

34. Glassie, *Passing the Time...*, op. cit., pág. 707.

35. *Webster's New World Dictionary of the American Language*, segunda edición, s.v. "requiem".

36. Barbara Johnson, "Apostrophe, animation, and abortion", en *Diacritics*, primavera de 1986, pág. 30.

Luego el poeta exhorta específicamente al frigorífico a activar su memoria —“¿Te acordás cuando?”— y procede a enumerar los ejemplos de solidaridad evocados por su amigo reanimado: “También es el gesto fraternal del compañero que te palmea contento la espalda y te ofrece un pedazo de torta, porque su hija cumplió ayer quince años”; “puede ser también un partido de fútbol interseccional o un incipiente conjunto de teatro conformado por aquellos que piensan y sienten que la vida no debe ser sólo sudores”; “la constitución de nuevas familias a través del romance nacido al pie de la línea de producción”; “una protesta gremial, que se lleva a cabo para conseguir un nivel de vida mejor”. Filgueira convoca a su público a recordar y revivir toda la gama de estas experiencias.

Y, sobre todo, invoca a los espectros de los muertos, aquellos que, “aún vagan por tu interior desgarrado las sombras de aquellos que se resisten a abandonarlo totalmente”. Esta invocación suscitó una intensa respuesta en su audiencia. Jaime Teixidó, un veterano militante comunista de las plantas, me dijo lo siguiente mientras recordaba la ceremonia de Armour:

Una vez me senté a escribir un panfleto que llamaba a la nacionalización de Swift. Pero no quería hablar sólo de las cuatro paredes, de las máquinas [...] también pensaba en la gente que murió allí. Empecé a hacer una lista de las personas que había conocido [...] porque no sólo matan animales, también matan gente [...] Dios mío... mi hermana se murió de tuberculosis a los cuarenta y ocho años, después de trabajar en la picada. Revisé la lista, tal se cayó por las escaleras, tal otro se pegó un golpe en la cabeza [...] bueno, deberían poner una placa para toda esa gente, era una cosa muy cruel [...] y pensaba en eso mientras miraba.

También doña María tenía razones íntimas para llorar la muerte del frigorífico. Su marido había muerto a raíz de lesiones sufridas en la planta. Para ella, la asistencia a la conmemoración sacó a la luz la ingratitud hacia los muertos:

Aquel acto fue una cosa tremenda, todo el mundo con lágrimas... al Armour lo debastaron... no nos tenía que pasar esto, claro, los sentimientos no corren acá, la parte espiritual no está latente, porque éste fue nuestro segundo hogar, allí muchos hombres y mujeres que no existen más han dejado su vida, han estado treinta años trabajando, pero trabajando, dejando hasta la última gota de su sangre para que las empresas se hagan multimillonarias... fue una ingratitud tremenda tirar semejantes y fabulosos edificios.

Filgueira apela a una respuesta emocional profundamente ambivalente. No se trata de la reminiscencia elegíaca de una edad de oro. El frigorífico es el ámbito solidario en el cual pueden situarse los recuerdos de

intensas relaciones humanas, pero al mismo tiempo también es el “monstruo que devoró a mucha gente”.

En el poema que pone fin al espectáculo el poeta toca otra cuerda, cuando una de las figuras espectrales que recorren su interior habla de la inminente muerte del frigorífico: “Parecés un cadáver que no quiere morir”, “avanzando hacia tu propio réquiem exhalando tu último estertor”. Pero el amigo apostrofado no está simplemente moribundo, también es una presencia fracturada y herida:

Miro tu esqueleto fracturado
con los huesos al aire
tus tendones cortados
símbolos de un espasmo de impotencia
y esta cruz que nos dice:
cuando cierra una fábrica
se entristece la gente
se mueren muchas calles
y agonizan los pueblos
rumbo al subdesarrollo.

El impacto de todo esto se agravaba por el hecho de que en el momento de la ceremonia el sitio de Armour ya era un espacio vacío, abandonado a las malezas y el viento, y casi sin ningún ladrillo en pie. Prácticamente de la noche a la mañana, la empresa había terminado el trabajo iniciado por una década de abandono. De modo que el réquiem era ya un intento de fijar en la memoria, conjurar algo que había sido materialmente eliminado. Las coordenadas espaciales de la memoria son cruciales para el recordar individual y social; representan la grilla en la cual los recuerdos pueden localizarse y cartografiarse. Como ha señalado Paul Connerton, tras los pasos de Maurice Halbwachs: “Conservamos nuestros recuerdos refiriéndolos al medio material que nos rodea. [...] Si aspiramos a la reaparición de nuestros recuerdos, debemos encauzar la atención [...] hacia nuestros espacios sociales [...] a los cuales siempre tenemos acceso”.³⁷ Así, el duelo asociado con el acontecimiento descrito es complejo. Es un duelo por los seres queridos perdidos, por la vida desperdiciada en las plantas, por la vida disfrutada, las amistades, las solidaridades, las bromas, los amores y los odios. Pero es igualmente un duelo por un espacio material y social que se ha perdido y con el cual también se pierde, tal vez, la posibilidad de recuperar a través de la memoria las identidades y experiencias evocadas por ese duelo. El réquiem termina

37. Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pág. 40.

por desestabilizar el proceso mismo de conmemoración que procuraba activar y animar, y el sitio de la memoria abandonado se convierte en una fuente de aflicción y luto.

Las imágenes fotográficas reforzaban ese proceso de conmemoración y duelo. La conexión entre las fotografías y la memoria ha sido señalada con frecuencia. Como comenta John Berger: "La cámara salva un conjunto de apariencias de lo que en otras circunstancias sería su inevitable reemplazo por otras apariencias".³⁸ Esa sustitución puede nombrarse de otro modo: olvido, y la fotografía es, en cierto aspecto fundamental, una resistencia a éste. No obstante, se le resiste a su propia manera, y al hacerlo intensifica el duelo. Christian Metz ha señalado que la fotografía perpetúa la memoria, pero lo hace "suprimiendo de su apariencia las marcas primordiales de la vida, a la vez que conserva, no obstante, una huella convincente del objeto". Metz denomina "presencia pasada" esa huella convincente. En este sentido, afirma que las fotos son similares a los funerales y otros rituales, en cuanto tienen la doble función de recordar a los muertos pero también recordar que están muertos y que la vida continúa. De este modo, siempre según Metz, la fotografía apunta a la elaboración saludable de los sentimientos de pena y pérdida que constituyen la definición freudiana del duelo.³⁹ Podríamos decir entonces que, de alguna manera, la concurrencia al espectáculo en el salón de actos de los obreros de la carne era afín a la presencia en un velatorio o a la posesión de una foto en memoria de un ser querido.

El proceso de duelo asociado a la rememoración producida por esas fotografías tiene un registro colectivo e individual. Como fotos, las imágenes tomadas por Merlano se ajustan rigurosamente a las convenciones de la fotografía documental. Por sí mismas, publicadas en una revista o exhibidas en una galería, separadas del comentario del poeta, podrían transmitir una imagen genérica e intemporal de decadencia industrial, tan representativa de Pittsburgh o San Pablo como de Berisso. Podrían proporcionar información pero no acceso al significado y la experiencia. Las fotos de Merlano escaparon a ese destino y conquistaron su poder cuando se las contextualizó en la arena dentro de la cual fueron exhibidas y enmarcadas por el relato que las situaba en el tiempo y el espacio. En esa condición, se convirtieron en vigorosas instigadoras de la memoria. Esa memoria tiene

sin duda una dimensión colectiva. El cierre de los frigoríficos y la destrucción del emplazamiento físico de la planta de Armour eran una herida abierta en el tejido de la memoria de Berisso, que nunca antes había sido abordada en un lugar público. Esa noche en el salón de actos del sindicato, la herida pudo expresarse y recibir atención durante un instante en el juego sin trabas de la rememoración y la conmemoración.

Los esbozos de esta memoria social están presentes en el relato de Raúl Filgueira y enmarcan inevitablemente los recuerdos individuales suscitados por la ceremonia conmemorativa. Podríamos decir que, de algún modo, las experiencias y recuerdos de los trabajadores de la carne sólo cobraron significado en la resonancia adquirida dentro de ese relato social más general. Dicho esto, sin embargo, también es preciso reconocer lo que una estudiosa ha llamado "tensión entre el momento personal de la memoria y el momento social de la construcción de la memoria/memorialización".⁴⁰ En última instancia, experimentamos nuestros recuerdos como característicamente nuestros. El poeta mismo nos propone una intuición de la dialéctica entre la memoria personal y colectiva generada por las fotos. Las imágenes del frigorífico, nos dice, trajeron a su mente el recuerdo de su padre inmigrante mientras salía de la planta al mediodía para recibir el almuerzo llevado por su hijo menor, sentarse y comerlo sobre el paso junto a las vías del tren que transportaba el ganado al establecimiento:

Mientras masticaba apurado, mi padre me miraba intensamente. Tal vez quería contarme muchas cosas. Hablarme de España, de su aldea de El Ferrol, donde el oficio de pescador le permitía conseguir pescado; explicarme que cuando vino aquí tuvo que aceptar comer el pescado que otros pescaban. Quizá quería pedirme perdón por la pobre vida que apenas podía ofrecer a su familia. Pero nunca dijo nada ni me contó nada, posiblemente porque consideraba que yo no lo entendería. Es una lástima que no hiciera la prueba.

En esta evocación podemos ver, acaso, la influencia recíproca de lo que Walter Benjamin llamó "voluntad dual de felicidad". Podemos, sin duda, reconocer el momento proustiano, el momento elegíaco de recuperación del pasado recordado con una profunda nostalgia que da al poeta anciano acceso a su infancia. En Benjamin está también lo que denomina momento himnico, cuando la significación de un acontecimiento o una experiencia recordados se torna clara por primera vez en un instante de reconocimiento fulgurante, suscitado por "imágenes que nunca vimos antes de recordarlas". El poeta tenía probablemente un acceso frecuente a

38. John Berger, "The uses of photography", en *About Looking*, Nueva York, Pantheon, 1980 [traducción castellana: *Mirar*, Barcelona, Gustavo Gili, 2001].

39. Christian Metz, "Photography and fetish", en *October*, 34, otoño de 1985; Sigmund Freud, "Mourning and melancholia", en Peter Gay (comp.), *The Freud Reader*, Nueva York, Norton, 1989, págs. 584-589 [traducción castellana: "Duelo y melancolía", en *Obras completas*, vol. 14, Buenos Aires, Amorrortu, 1979].

40. Annette Kuhn, *Family Secrets, Acts of Memory, and Imagination*, Londres, Verso, 1995, pág. 13.

los recuerdos de sus encuentros con el padre a la hora del almuerzo, y no obstante ello quizá sólo ahora, al final de su vida, y por obra de las desoladas imágenes de una fábrica abandonada, podía reconocer sus significados más profundos, que establecían una consonancia con su vida pasada y presente: el fracaso de la comunicación entre padre e hijo, la vergüenza inconfesada de la pobreza, el anhelo de otra vida, diferente y mejor.⁴¹

La evocación también habla de la dificultad de acceder a esos recuerdos y traducirlos, y nos enfrenta incluso a los límites de la más sensible hermenéutica de la solidaridad. El acto conmemorativo celebrado esa noche en el salón de los trabajadores de la carne expresaba una vibrante y emotiva memoria colectiva. Pero ésta también debe tener su cuota de recuerdos personales inaccesibles e intraducibles. Stuart Hall ha dicho que las fotografías están marcadas por las huellas multifacéticas que la historia deja atrás. La dificultad de la interpretación, dice, radica en que "son huellas sin inventario"; no tienen, al menos, un inventario inscripto en el marco de la foto. El intérprete "privilegiado" puede proporcionarlo, en parte, con elementos a su disposición fuera del marco visual, como la formulación narrativa del poeta. Pero ese inventario debe tener sus límites, como sin duda los tiene en mi caso, según lo prueba mi frecuente recurso a los modificadores "quizás" y "potencialmente". Bien puede haber significados que estén fuera del alcance hermenéutico del más empático de los espectadores u oyentes.

En rigor, desde el punto de vista de Benjamin podríamos decir que sólo puede haber acceso, aunque sea parcial, si se reúnen la memoria colectiva e individual, voluntaria e involuntaria. En uno de sus ensayos sobre Baudelaire, Benjamin propuso algunas ideas acerca de las condiciones en que podría darse esa reunión:

[la *mémoire involontaire*] es parte del inventario del individuo que en muchos aspectos está aislado. Cuando hay experiencia en el sentido estricto de la palabra, ciertos contenidos del pasado individual se combinan con materiales del pasado colectivo. Los rituales con sus ceremonias, sus festividades [...] no dejaban de producir una y otra vez la amalgama de estos dos elementos de la memoria. Despertaban la evocación en determinados momentos y eran pretextos de la memoria a lo largo de toda una vida.⁴²

41. John McCole, *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*, Ithaca, Nueva York, Cornell University Press, 1993, págs. 253-279.

42. Walter Benjamin, "On some motifs in Baudelaire", en *Illuminations: Essays and Reflections*, Nueva York, Schocken, 1969, pág. 159 [traducción castellana: "Sobre algunos temas en Baudelaire", en *Illuminaciones 2. Poesía y capitalismo*, Madrid, Taurus, 1980].

Para Benjamin, el vehículo idealizado en el pasado que podía actuar como portador de esa memoria era la figura del narrador. Éste podía traducir la memoria y la experiencia individuales y ofrecerlas a la comunidad: "El objeto del relato no es transmitir un suceso *per se*: tal es la finalidad de la información; el relato, más bien, lo incorpora a la vida del narrador a fin de pasarlo a quienes escuchan" (pág. 59). Pero Benjamin reconocía que ésta era a lo sumo una apuesta incierta, y citaba a Proust en el sentido de que "la solución del problema era una cuestión de suerte". Si los siete volúmenes de Proust "transmiten una idea de los esfuerzos que fueron necesarios para restaurar la figura del narrador en la generación actual" (pág. 59), parecería corresponder al historiador oral o al etnógrafo abordar el problema con conveniente humildad.⁴³

En parte, esa humildad debe ser considerada como un reflejo del status de la memoria recuperada por el historiador oral, que es una compleja amalgama parcialmente correspondiente, como señalamos antes, a los diferentes tipos de discurso narrativo generados por la situación de entrevista. Esa memoria combina distintos niveles: una memoria episódica y basada en el presente, asociada a lo cotidiano y lo mundano; una memoria preformada, centrada en estereotipos que pueden revelar visiones generales del mundo, y, por último, "momentos himnicos" de profunda rememoración vinculados a la experiencia de vida. Que el historiador oral pueda tener acceso a ellos, reconocerlos y luego traducirlos es una cuestión de suerte y algo de aptitud, aunque son precisamente estas epifanías anheladas y sobre todo ilusorias las que nos mantienen en movimiento. Podríamos, desde luego, asociar la aptitud de alentar este tipo de recordación profunda con la capacidad desplegada por el "oyente brillante" en la situación de entrevista. En este aspecto, es interesante mencionar que la descripción de Kaminsky de la práctica de la entrevista de Myerhoff es un paralelo casi exacto del tratamiento benjaminiano de la rememoración profunda asociada a la memoria involuntaria: "[Sus] interlocutores tenían la libertad de pensar y sentir a través de dimensiones de su experiencia que no habían hecho suyas o con las cuales no se habían conectado antes".

Otra razón en respaldo de la humildad del historiador oral concierne al reconocimiento de la dificultad de contestar la siguiente pregunta: ¿la recuperación de la memoria se produce por mandato de quién? Una respuesta pesimista sostiene que la memoria encarnada en el texto de historia oral es una huella mnémica descontextualizada e inadecuada, evocada en beneficio de las necesidades del historiador. Es un mero sustituto, "sin utilidad para quien recuerda, aunque despierte sentimientos de nostal-

43. Véase la concepción que Ruth Behar plantea de sí misma como narradora benjaminiana en *Translated Woman...*, *op. cit.*, pág. 13.

gia". El acto mismo de escribir y transcribir "muestra que ese acto de memoria no es un acto creativo".⁴⁴ No obstante, parecería, una vez más, que esta postura representa una simplificación excesiva de la dinámica de la conversación en una entrevista.

La memoria recuperada en el proyecto de la historia oral no es una invención del historiador, aunque éste contribuye sin duda a modelarla y bien puede desorganizarla. El problema de la memoria no carece de interés para muchos entrevistados; a decir verdad, con frecuencia es el fundamento de su deseo de participar. Para los ancianos, en particular, la recordación puede ser a la vez una prioridad moral y psíquica. Un día frío y diáfano de mediados de junio, seis meses después de haber empezado con nuestras entrevistas, doña María y yo tomamos un ómnibus a la calle Nueva York, por la cual se llegaba a las dos plantas frigoríficas. Mientras caminábamos por el muelle que bordea ambos establecimientos, pudimos ver la carcasa vacía de la planta de Swift y contemplar el crecido pastizal que cubría el emplazamiento de Armour. Luego de un prolongado silencio, doña María habló:

Vea, esto era como una ciudad dentro de la ciudad. Estaba iluminado las veinticuatro horas del día. Trabajé por allí muchos años, y mi marido trabajó aquí [...] pero mi nieto me dijo el otro día: "Sabés, abuela, el abuelo dio la vida trabajando allí y ahora no queda ni un ladrillo. Cuando tiren Swift no habrá nada que nos recuerde lo que ustedes hicieron allí". Sabe que tiene razón [...] Cuando me muera, mis nietos no van a tener recuerdos de nuestras luchas y nuestra vida.

Consideré sus palabras como una declaración de hecho y la manifestación de un deseo implícito. En ninguna otra oportunidad estuvimos tan cerca de hablar de lo que ella quería de nuestras entrevistas.

Nadie ha abordado el tópico del proceso de "re-membranza" entre los ancianos con tanta pasión como Barbara Myerhoff. Marc Kaminsky sintetizó el significado de esta noción para ella: "A través de la «re-membranza», los rituales, los relatos y otras representaciones culturales de los viejos se convierten en formas de constituir un sujeto colectivo, un individuo social en quien los antepasados siguen viviendo renovados".⁴⁵ Esta vigorosa afirmación redentora se centra en la idea de "re-membranza" como una práctica de la memoria distinta de la evocación corriente, y encarnada en prácticas culturales como la narración, que son vitales para la salud psicológica de los ancianos. La importancia de re-memorar las vidas no se expresa en ninguna parte más explícitamente que en las pala-

44. Véase Lejeune, *On Autobiography*, op. cit., pág. 210.

45. Kaminsky, "Introduction", op. cit., pág. 66.

bras de Shmuel, el sastre y personaje central de *Number Our Days*. En su última conversación con Myerhoff, Shmuel lamenta que su aldea y la cultura judía de Europa oriental hayan sido arrasadas por el Holocausto y otras crueldades de la historia. Ahora, ese pasado y sus seres queridos sólo existen en sus relatos: "Llevaré a todas esas personas y esos lugares a todas partes hasta que se me hundan los hombros". Pero ni siquiera este peso es suficiente:

Aun con toda esa pobreza y sufrimiento, bastaría con que el lugar permaneciera; incluso a los viejos como yo, que están al final de sus días, les parecería suficiente. Pero cuando vuelvo de esas historias y recuerdo que su modo de vida ha desaparecido para siempre, barrido como pueden borrarse unas palabras escritas, aceptar dejar esta vida significa una cosa completamente distinta para mí. Si mi vida termina ahora, no significa nada. Pero si al terminar se lleva mis recuerdos, y todo eso se pierde, otra cosa será soportarlo.⁴⁶

Ahora bien, podría ser que Myerhoff exagerara en su afirmación. Es necesario ser consciente, por cierto, del proceso del olvido, que para el historiador oral puede tener tanto interés como el proceso culturalmente creativo de re-membranza de vidas celebrado por Myerhoff. En efecto, cualquier proceso de recordación está inevitablemente modelado por lo omitido, silenciado, no evocado. Más aún, también resulta claro que en el caso de algunos ancianos, el dolor asociado a ciertos recuerdos hace algo más que contrapesar el imperativo ético de no olvidar. Una mujer que había trabajado en la planta de Armour y asistido al espectáculo de las diapositivas rechazó mi solicitud de entrevistarla al respecto. Su vida en la planta había sido "una época muy triste" y no quería verse "obligada a recordar cosas que me causarían dolor". Más adelante se mostraría más que satisfecha de hablar sobre su participación en la vida social y cultural de la asociación étnica ucraniana. En su caso, la conmemoración de Armour había provocado simplemente un recuerdo que ella no deseaba compartir, una experiencia que no quería transmitir.⁴⁷

En parte, el legado de Shmuel —el destino de sus recuerdos— depende de Myerhoff, su brillante oyente y cocreadora de su vida "re-membrada". De manera análoga, los recuerdos de doña María también dependen de mi buena fe y mi aptitud como oyente. Sospecho que todos los que nos proponemos registrar este tipo de relatos de vida extensos compartimos, en cierto nivel, la idea de Myerhoff de que "esas vidas re-membradas son documentos morales y su función es salvífica, e implican de manera ine-

46. Myerhoff, *Number Our Days*, op. cit., pág. 74.

47. Véase el comentario crítico de Kaminsky al artículo de Myerhoff, "Life history as integration", en Myerhoff, *Remembered Lives...*, op. cit., pág. 254.

vitabile la afirmación «todo esto no ha sido para nada».⁴⁸ Esa convicción es el fundamento ético del proyecto en que nos hemos embarcado. Pero hay también un elemento que escapa irremediabilmente a la dimensión del oyente individual, y la eficacia y el contenido ético de la relación entre él y el narrador. Ese elemento tiene que ver con el status problemático de la memoria moderna.

Ya hemos aludido, en parte, a un origen de ese status problemático. Hemos hablado del proceso de duelo por un pasado que inevitablemente se va de las manos, cuando la oralidad trata de refrenar las consecuencias de su propia transitoriedad. Puede hacerlo movilizando los recursos mnemónicos disponibles en la imagen fotográfica y la narración escrita. No obstante, ambas implican cierto distanciamiento. La oralidad presupone un nivel determinado de negociación y control social comunitario del significado, aunque sin duda esto tiene sus límites. El documento escrito —el texto oral transcrito— y la imagen visual serán, en última instancia, controlados por otros y escaparán al control de la interpretación comunal. Más allá, sin embargo, se plantea el problema más general de la transmisión de la memoria colectiva. Como señala Andreas Huyssen, una de las paradojas centrales del Occidente posmoderno es que la sociedad de las «convulsiones mnemónicas» es también una sociedad penetrada por una «cultura de la amnesia».⁴⁹ Parte de esa cultura de la amnesia es precisamente la crisis de la transmisión colectiva de la memoria social. Podríamos expresarlo formulando la siguiente pregunta: ¿cuáles son los sitios y prácticas sociales de la remembranza que pueden llevar a cabo la transmisión social de la memoria en la época contemporánea? Tanto Benjamin como Myerhoff abordaron esta cuestión y ambos buscaron las respuestas en el ámbito colectivo. Benjamin nos ofrece la sucinta pista de que la memoria individual y colectiva podrían despertarse por medio de rituales, ceremonias y festividades producidos por la sociedad. Para Myerhoff, la capacidad de re-memorar podría fomentarse proporcionando un espacio social dentro del cual los individuos pudieran realizar las prácticas culturales que dan acceso a la memoria profunda. En parte, la crisis de la memoria contemporánea en las comunidades de clase obrera es justamente la crisis de esos espacios sociales que han sido víctimas del poder destructivo de la desindustrialización, la dislocación social y la mera irrelevancia. En el caso de Berisso, podríamos decir que el destino de la memoria aún está en suspenso. La ciudad todavía posee, sin duda, recursos que pueden avalar la memoria social. Sería necio, sin embargo, ignorar otras

48. Myerhoff, *Remembered Lives...*, *op. cit.*, pág. 240.

49. Andreas Huyssen, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Nueva York, Routledge, 1993.

tendencias. Aun la vibrante memoria de las vidas de trabajo centradas en los *lieux de mémoire* de los frigoríficos tiene una influencia muy tenue sobre la memoria contemporánea, a medida que las generaciones de trabajadores de la carne menguan rápidamente en número.