

COLECCIÓN MEMORIAS DE LA REPRESIÓN

1. *Los trabajos de la memoria*, Elizabeth Jelin.
2. *Del estrado a la pantalla: Las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina*, Claudia Feld.
3. *Las conmemoraciones: las disputas en las fechas «infelices»*, Elizabeth Jelin (comp.).
4. *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*, Ludmila da Silva Catela y Elizabeth Jelin (comps.).

EN PREPARACIÓN

Luchas locales, comunidades e identidades, Elizabeth Jelin y Ponciano Pino (comps.).

Monumentos, memoriales y marcas territoriales, Victoria Langland y Elizabeth Jelin (comps.).

ELIZABETH JELIN es socióloga, investigadora del CONICET (Argentina), profesora de la Universidad de Buenos Aires y directora académica del Programa «Memoria colectiva y represión» patrocinado por el SSRC. Dirige el área de investigaciones en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (Buenos Aires). Entre sus múltiples publicaciones están *Los trabajos de la memoria*, en esta colección, y *Pan y afectos: la transformación de las familias*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.

LOS TRABAJOS DE LA MEMORIA

ELIZABETH JELIN





siglo veintiuno de españa editores, s.a.

siglo veintiuno de argentina editores

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento (ya sea gráfico, electrónico, óptico, químico, mecánico, fotocopia, etc.) y el almacenamiento o transmisión de sus contenidos en soportes magnéticos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo sin permiso expreso del editor.

© de esta edición, junio 2002

SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.

Príncipe de Vergara, 78. 28006 Madrid

En coedición con Social Science Research Council

© 2001, Elizabeth Jelin

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España

Printed and made in Spain

Diseño de la cubierta: Juanjo Barco/Alins Ilustración

ISBN: 84-323-1093-X

Depósito legal: M. 26.995-2002

Fotocomposición: INFORTEX, S. L.

Julián Camarillo, 26, 1.º 6

28037 Madrid

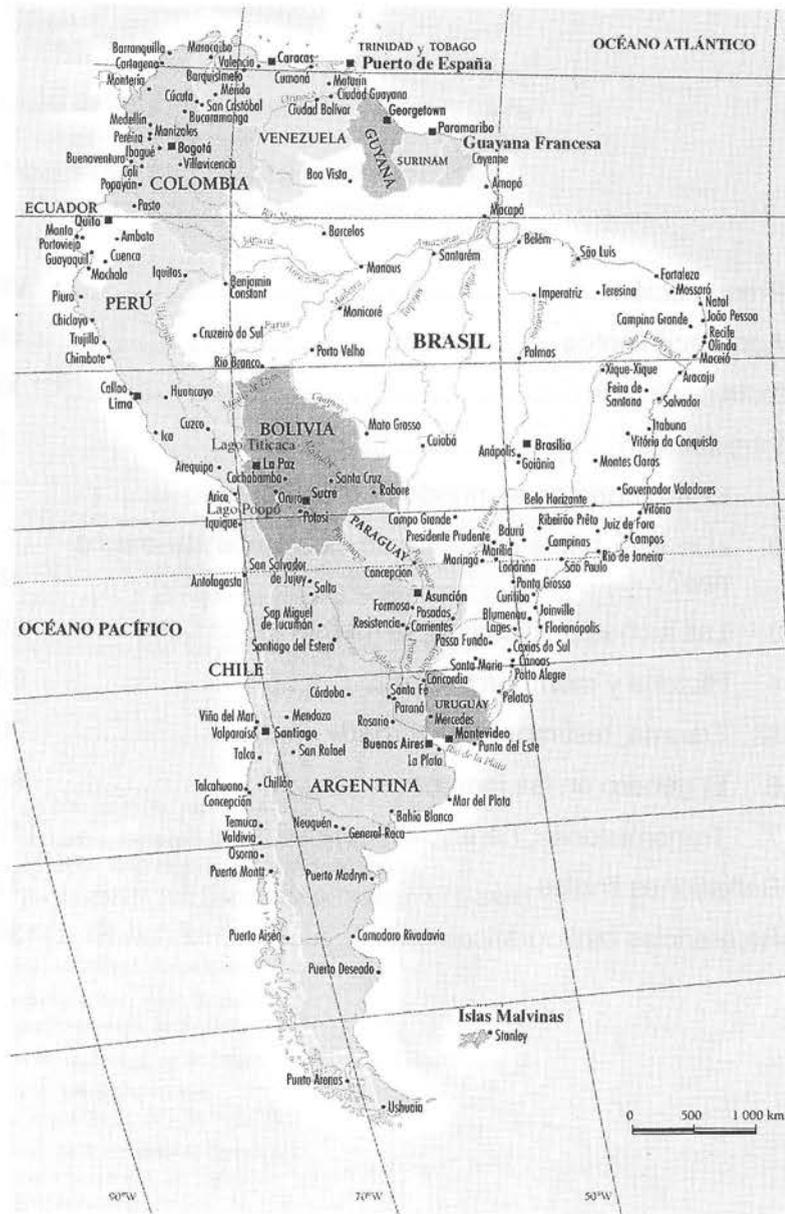
Impreso en Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarza.

Paracuellos de Jarama (Madrid)

ÍNDICE

Presentación	VII
Agradecimientos	IX
Nota necesaria	XI
Introducción	1
1. La memoria en el mundo contemporáneo	9
2. ¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias?	17
3. Las luchas políticas por la memoria.....	39
4. Historia y memoria social	63
5. Trauma, testimonio y «verdad»	79
6. El género en las memorias	99
7. Transmisiones, herencias, aprendizajes.....	117
Reflexiones finales	135
Referencias bibliográficas.....	139

PRESENTACIÓN



Este volumen inicia una serie de libros que pone a disposición del público los resultados de un programa, desarrollado por el Panel Regional de América Latina (RAP) del Social Science Research Council, cuyo propósito es promover la investigación y la formación de investigadores jóvenes sobre la memoria de la represión política en el Cono Sur. Con fondos de las fundaciones Ford, Rockefeller y Hewlett, y bajo la dirección de Elizabeth Jelin y Carlos Iván Degregori, el programa apoyó a cerca de 60 becarios de Argentina, Brasil, Chile, Paraguay, Perú, Uruguay y los Estados Unidos. Como volumen inicial de la serie, este libro presenta el pensamiento de su directora, que a su vez sirvió como marco conceptual que orienta las investigaciones del programa.

El programa fue diseñado para encarar tres cuestiones diferentes, aunque relacionadas entre sí. La primera es la necesidad de generar avances teóricos y de investigación que contribuyan a enriquecer los debates sobre la naturaleza de las memorias en la región, sobre su rol en la constitución de identidades colectivas y sobre las consecuencias de las luchas por la memoria sobre las prácticas sociales y políticas en sociedades en transición. La segunda cuestión u objetivo es promover el desarrollo de una nueva generación de investigadores con una formación teórica y metodológica sólidas, preparados para articular perspectivas novedosas sobre los procesos sociales de memoria, pero preparados también para abordar la gran variedad de temas candentes que surgirán en el Cono Sur en el futuro. Finalmente, el programa apuntaba a la creación de una red de intelectuales públicos de la región preocupados por el estudio de la memoria societal y temas relacionados con ella.

Es nuestra esperanza que esta colección de libros contribuya al avance del conocimiento académico, pero también que estimule

debates y discusiones en un ámbito más amplio: entre estudiantes y docentes, entre activistas y ciudadanos, de cada uno de los países pero también en un debate comparativo y transnacional. Esperamos también que sirva para catalizar una colaboración continua entre investigadores que participaron en su preparación y que permita atraer a comunidades intelectuales más amplias para participar en un diálogo abierto. Al hacerlo, esperamos contribuir a la comprensión social de los conflictos sobre la memoria que continúan dando forma a la vida social, política y cultural de la región y del mundo.

AGRADECIMIENTOS

*Dedico este libro a la memoria de mis padres, de quienes aprendí
—en su “memoria obstinada”, con sus silencios, repeticiones
y huecos— el valor de lo humano.*

Este libro es parte de un diálogo. No pretende dar una versión acabada y final de un tema, sino reflejar un momento de balance de la trayectoria para abrir las preguntas para el trabajo futuro. En ese diálogo que lleva varios años y que, espero, continúe en el futuro, Susana G. Kaufman ocupa un lugar especial. Como interlocutora permanente, con su capacidad de interrogar e interrogarse, de aprender y enseñar, me ha «abierto la cabeza» y la sensibilidad a la multiplicidad de dimensiones y a la complejidad de la memoria, el silencio, el duelo y los niveles en que se manifiesta.

El diálogo ha sido permanente también con Eric Hershberg, con Carlos Iván Degregori, con los becarios y becarias y con otros colegas y docentes que participan en el Programa. De todos ellos he aprendido mucho, me han exigido y me han cuestionado y estimulado de manera continua. También conté con el apoyo permanente y la confianza de mis colegas del Regional Advisory Panel del SSRC. El entusiasmo y buena disposición de Rebecca Lichtenfeld, Becky, han sido una constante en esta tarea.

Varios/as colegas y amigos han leído y comentado detalladamente el manuscrito, brindando generosamente sus dudas y sus ayudas específicas, compartiendo sus ideas e inquietudes: Gerardo Caetano, Ludmila da Silva Catela, Carlos Iván Degregori, Claudia Feld, Alejandro Grimson, Eric Hershberg, Federico Lorenz, Alba

Kaplan, Susana Kaufman, Mauricio Taube, Teresa Valdés. En puntos específicos también conté con la ayuda de Silvina Jensen, Patrick Dove y José Olavarría. Lucila Schoenfeld hizo una lectura cuidadosa de editora profesional y Mariana McLoughlin colaboró en los múltiples detalles involucrados en la preparación del libro.

A todos ellos, y a los demás que participan en este emprendimiento —incluyendo autores de textos y libros con quienes mi diálogo es imaginario pero no por ello ausente— mi reconocimiento y agradecimiento.

NOTA NECESARIA

El manuscrito de este libro estaba en su fase de revisión final cuando, el 11 de septiembre de 2001, el mundo entero fue conmovido por los atentados en Nueva York y Washington.

Para quienes trabajamos sobre las memorias de la represión en el Cono Sur, el 11 de septiembre es un día cargado de significados. Cada año, una está expectante sobre el curso concreto que las luchas por la memoria van a tomar en los distintos escenarios de la sociedad chilena. A partir de 2001, los sentidos de la fecha cambian, las coincidencias y casualidades se convertirán en otra cosa, los referentes y anclajes materiales y simbólicos de las memorias de situaciones límite cobrarán otros sentidos para otros grupos de la sociedad global.

Espero que las preguntas planteadas en este libro estimulen una reflexión más amplia sobre la necesidad humana de encontrar sentido a los acontecimientos y sufrimientos que nos toca vivir, con prácticas de rememoración, rituales de homenaje e iniciativas políticas que impulsen un «nunca más» a las afrentas a la dignidad humana.

INTRODUCCIÓN

No se puede querer que Auschwitz retorne eternamente porque, en verdad, nunca ha dejado de suceder, se está repitiendo siempre
(Agamben, 2000, p. 105).

Abrir los diarios de Argentina, Uruguay, Chile o Brasil en el año 2000 puede asemejarse, en algún momento, a transitar por un túnel del tiempo. Además de las obvias problemáticas económicas, políticas y policiales de coyuntura, las noticias centrales incluyen una serie de temas que indican la persistencia de un pasado que «no quiere pasar»: los avatares de la detención de Pinochet y su posterior procesamiento por crímenes cometidos en Chile en 1973, los «juicios de la verdad» para esclarecer desapariciones forzadas en la segunda mitad de la década de los setenta o el esclarecimiento de la identidad de algún niño o niña (joven veinteañero ahora) secuestrado durante la dictadura militar en Argentina, la comisión que investiga la muerte del ex presidente Goulart en 1976 y el reconocimiento oficial de quienes tienen derecho a reparaciones económicas por su victimización durante la dictadura en Brasil, el reconocimiento oficial de que hubo desapariciones y la conformación de una Comisión para la Paz en Uruguay, informaciones presentes en los documentos encontrados en el Archivo del Terror en Paraguay. A esto se suman las noticias sobre el Operativo Cóndor en el plano regional, que emergen con persistencia y continuidad.

Estas cuestiones están apareciendo en el plano institucional y en distintas instancias y niveles del Estado: el Ejecutivo, el aparato judicial, las legislaturas nacionales y provinciales, las comisiones especiales, las Fuerzas Armadas y policiales. El núcleo de

la institucionalidad republicana se ve impelido a encarar cuestiones ligadas a dar cuenta de un pasado que data de varias décadas atrás. El regreso de esas noticias a las primeras páginas ocurre después de algunos años de silencio institucional, de intentos (fallidos, por lo que parece) de construir un futuro democrático sin mirar al pasado. Porque, como dice el título —tan apropiado— de la película de Patricio Guzmán, la memoria es obstinada, no se resigna a quedar en el pasado, insiste en su presencia.

En el plano societal y cultural hubo menos silencios. Los movimientos de derechos humanos en los distintos países han tenido una presencia significativa, ligando las demandas de saldar cuentas con el pasado (las demandas de justicia) con los principios fundacionales de la institucionalidad democrática. Los afectados directos de la represión cargan con su sufrimiento y dolor, y lo traducen en acciones públicas de distinto carácter. La creación artística, en el cine, en la narrativa, en las artes plásticas, en el teatro, la danza o la música, incorpora y trabaja sobre ese pasado y su legado.

Este libro intenta contribuir a encontrar algunas herramientas para pensar y analizar las presencias y sentidos del pasado. Lo voy a hacer en distintos niveles y planos, en lo político y en lo cultural, en lo simbólico y en lo personal, en lo histórico y en lo social, a partir de tres premisas centrales. Primero, entender las memorias como procesos subjetivos, anclados en experiencias y en marcas simbólicas y materiales. Segundo, reconocer a las memorias como objeto de disputas, conflictos y luchas, lo cual apunta a prestar atención al rol activo y productor de sentido de los participantes en esas luchas, enmarcados en relaciones de poder. Tercero, «historizar» las memorias, o sea, reconocer que existen cambios históricos en el sentido del pasado, así como en el lugar asignado a las memorias en diferentes sociedades, climas culturales, espacios de luchas políticas e ideológicas.

Para esto, no propongo un itinerario lineal, coherente y único. En todo caso, se trata de un texto que explora distintas perspectivas, distintos puntos de entrada al tema. Algunos de carácter conceptual que ayudan a puntualizar abordajes analíticos; otros desde perspectivas más concretas que «atravesan» cualquier estudio sobre memorias. La esperanza es que estas múltiples en-

tradas sean convergentes y permitan dilucidar el tema, tan elusivo, de las memorias. El texto puede parecer descentrado, deshilachado a veces. Su objeto de estudio lo es. Pero hay un núcleo de problemas, y las hilachas tienen una trama de la que salen y a la que se vinculan. Además, el objetivo no es ofrecer un texto «definitivo» o «definitorio» del campo de estudio, sino problematizar, abrir preguntas y reflexiones que impulsen más trabajos, más diálogos, más avances. Este abordaje implica, necesariamente, que habrá huecos y temas no desarrollados o subdesarrollados. Para mencionar sólo uno de ellos, el texto no se adentra en el análisis de la etnicidad, tanto en lo que se refiere al lugar de la memoria en la construcción de comunidades étnicas, en lo referente a las diferencias inter-étnicas o inter-culturales en la conceptualización de la temporalidad y del lugar del pasado, y en cuanto a la centralidad de la dimensión étnica en procesos históricos específicos de violencia y represión (pensemos en Perú o Guatemala). Queda abierto el camino para el trabajo futuro y el de otros colegas investigadores más conocedores del tema.

La discusión sobre la memoria raras veces puede ser hecha desde afuera, sin comprometer a quien lo hace, sin incorporar la subjetividad del/a investigador/a, su propia experiencia, sus creencias y emociones. Incorpora también sus compromisos políticos y cívicos. En mi caso, esto incluye una fuerte creencia en que la convivencia humana —aun entre grupos diversos y en conflicto— es posible y deseable, aunque sin duda difícil. También, que la reflexión y el análisis crítico son herramientas que pueden y deben ser ofrecidas a los actores sociales, especialmente a los más débiles y excluidos, ya que constituyen insumos para su proceso de reflexión y su empoderamiento.

LOS ANCLAJES DE «NUESTRAS» MEMORIAS

La urgencia de trabajar sobre la memoria no es una inquietud aislada de un contexto político y cultural específico. Aunque intentemos reflexiones de carácter general, lo hacemos desde un lugar particular: la preocupación por las huellas de las dictaduras

que gobernaron en el Cono Sur de América Latina entre los años sesenta y la década de los ochenta, y lo elaborado en los procesos posdictatoriales en los años noventa.

En verdad, los procesos de democratización que suceden a los regímenes dictatoriales militares no son sencillos ni fáciles. Una vez instalados los mecanismos democráticos en el nivel de los procedimientos formales, el desafío se traslada a su desarrollo y profundización. Las confrontaciones comienzan a darse entonces con relación al contenido de la democracia. Los países de la región enfrentan enormes dificultades en todos los campos: la vigencia de los derechos económicos y sociales es crecientemente restringida por el apego al mercado y a programas políticos de corte neoliberal; la violencia policial es permanente, sistemática y reiterativa; los derechos civiles más elementales están amenazados cotidianamente; las minorías enfrentan discriminaciones institucionales sistemáticas. Obstáculos de todo tipo para la real vigencia de un «Estado de derecho» están a la vista. Esto plantea la pregunta sobre cuáles son las continuidades y las rupturas que han ocurrido entre los regímenes dictatoriales y los frágiles, incipientes e incompletos regímenes constitucionales que los sucedieron en términos de la vida cotidiana de distintos grupos sociales y en términos de las luchas sociales y políticas que se desenvuelven en el presente.

En la actualidad algunos creen que la represión y los abusos son fenómenos del pasado dictatorial. Otros centran su atención en las formas en que la desigualdad y los mecanismos de la dominación en el presente reproducen y recuerdan el pasado. El pasado dictatorial reciente es, sin embargo, una parte central del presente. El conflicto social y político sobre cómo procesar el pasado represivo reciente permanece, y a menudo se agudiza. Desde la perspectiva de quienes se esfuerzan por obtener justicia para las víctimas de violaciones a los derechos humanos, los logros han sido muy limitados o nulos. A pesar de las protestas de las víctimas y sus defensores, en casi toda la región se promulgaron leyes que convalidaron amnistías a los violadores. Para los defensores de los derechos humanos, el «Nunca más» involucra tanto un esclarecimiento completo de lo acontecido bajo las dictaduras, como el correspondiente castigo a los responsables de

las violaciones de derechos. Otros observadores y actores, preocupados más que nada por la estabilidad de las instituciones democráticas, están menos dispuestos a reabrir las experiencias dolorosas de la represión autoritaria, y ponen el énfasis en la necesidad de abocarse a la construcción de un futuro antes que volver a visitar el pasado. Desde esta postura, se promueven políticas de olvido o de «reconciliación». Finalmente, hay quienes están dispuestos a visitar el pasado para aplaudir y glorificar el «orden y progreso» que, en su visión, produjeron las dictaduras¹. Se trata de luchas presentes, ligadas a escenarios políticos del momento. Algunos actores pueden plantearlas como continuación de las mismas luchas políticas del pasado, pero en verdad en escenarios cambiados y con otros actores, la transformación del sentido de ese pasado es inevitable. Aun mantener las mismas banderas implica dar nuevos sentidos a ese pasado que se quiere «conservar».

En todos los casos, pasado un cierto tiempo —que permite establecer un mínimo de distancia entre el pasado y el presente— las interpretaciones alternativas (inclusive rivales) de ese pasado reciente y de su memoria comienzan a ocupar un lugar central en los debates culturales y políticos. Constituyen un tema público ineludible en la difícil tarea de forjar sociedades democráticas. Esas memorias y esas interpretaciones son también elementos clave en los procesos de (re)construcción de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de períodos de violencia y trauma.

Cabe establecer un hecho básico. En cualquier momento y lugar, es imposible encontrar *una* memoria, una visión y una interpretación únicas del pasado, compartidas por toda una sociedad. Pueden encontrarse momentos o períodos históricos en los que el consenso es mayor, en los que un «libreto único» del pa-

¹ En la década de los noventa, se han sumado actores importantes en el plano de la lucha por la justicia: los aparatos judiciales de otros países (europeos y de la región) y los organismos y cortes internacionales. La actuación de estas instancias es creciente, con un triple impacto: algunas condenas (a menudo *in absentia*), una fuerte presencia mediática que provoca debates en la esfera pública de cada país y la presión sobre los aparatos judiciales de los países en los que se cometieron las violaciones.

sado es más aceptado o aun hegemónico. Normalmente, ese libreto es lo que cuentan los vencedores de conflictos y batallas históricas. Siempre habrá otras historias, otras memorias e interpretaciones alternativas, en la resistencia, en el mundo privado, en las «catacumbas»². Hay una lucha política activa acerca del sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma. El espacio de la memoria es entonces un espacio de lucha política, y no pocas veces esta lucha es concebida en términos de la lucha «contra el olvido»: *recordar para no repetir*. Las consignas pueden en este punto ser algo tramposas. La «memoria contra el olvido» o «contra el silencio» esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias rivales (cada una de ellas con sus propios olvidos). Es en verdad «memoria contra memoria».

EL ITINERARIO A COMPARTIR

Este libro tiene una doble estructura. Por un lado, cada capítulo está centrado en un tema o cuestión, en un ordenamiento que no sigue una línea única, lógica o deductiva, aunque sí argumental —reproduce mi propia manera de interrogar y avanzar y, en ese sentido, se puede decir que hay un orden lineal—. Por otro lado, el desarrollo de los temas se parece más a una espiral, ya que en diversos capítulos se retoman y se revisitan temas planteados y cuestiones insinuadas en capítulos anteriores. Son «vueltas de tuerca» que permiten, creo, adentrarse más, penetrar en profundidad y densidad. La intención, lo reitero, es que a partir de lo

² Las interpretaciones del pasado son objeto de controversias sociales aun cuando haya pasado mucho tiempo desde los acontecimientos que se debaten. Esto se hizo claramente evidente cuando se conmemoraron los 500 años de la llegada de Colón a América, en 1492. ¿Era el «descubrimiento» de América o su «conquista»? ¿Era el «encuentro» de diferentes culturas o el comienzo del «genocidio» de los pueblos indígenas? En esa ocasión, diferentes actores dieron sentidos e interpretaciones, e inclusive nombres diversos a lo que se estaba recordando. No hubo ninguna posibilidad de alcanzar una «conmemoración» unívoca.

expuesto cada lectora y cada lector pueda formular sus propias preguntas que le permitan avanzar en el trabajo reflexivo sobre su propia memoria y su compromiso público.

Dos advertencias adicionales. Primero, el libro se nutre de desarrollos y contribuciones que provienen de una multiplicidad de disciplinas: la sociología, la historia, la antropología, la política, la crítica cultural, la psicología, el psicoanálisis. No obstante, no pretende ser un híbrido multidisciplinario. Su enfoque se centra en los actores sociales y políticos, en su ubicación en escenarios públicos, en sus confrontaciones y luchas, alianzas e identificaciones con otros actores. En el análisis, se usan conceptos e hipótesis que las distintas disciplinas pueden ofrecer para enriquecer la comprensión de los trabajos de memoria que esos actores llevan a cabo.

En segundo lugar, si bien el texto está enraizado en las experiencias de las dictaduras recientes en el Cono Sur de América Latina, su pretensión va más allá de lo regional. Pretende contribuir a la reflexión analítica y a la elaboración de preguntas que puedan impulsar una investigación comparativa más amplia en el tiempo y en el espacio. Los ejemplos, casos e ilustraciones que se presentan provienen de distintas experiencias de «situaciones límite» sobre las que hay investigación, las del Cono Sur, pero también de la Shoah, el Japón o la Guerra Civil española.

El orden de exposición es relativamente sencillo. Después de plantear el contexto actual de la preocupación por la memoria, el capítulo 2 explora conceptualmente la propia noción de memoria. Que las memorias se construyen en escenarios de confrontación y lucha entre actores con diversas narrativas contrastantes es el tema del capítulo 3. El registro cambia en los dos capítulos siguientes, que exploran la relación entre historia y memoria, y el tenso lugar del testimonio personal. Sobre estos dos temas se ha escrito mucho, por lo cual las referencias a debates académicos disciplinarios (especialmente en el campo de la historia, el psicoanálisis y los estudios culturales) son especialmente significativas en esas páginas. Los dos capítulos finales son más temáticos e interrogan cuestiones menos transitadas en el campo de la memoria: el género y las generaciones. Las reflexiones que ofrecen apuntan más a desestructurar y desarmar «certezas» que a ofrecer «verdades».

1. LA MEMORIA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

Vivimos en una era de coleccionistas. Registramos y guardamos todo: las fotos de infancia y los recuerdos de la abuela en el plano privado-familiar, las colecciones de diarios y revistas (o recortes) referidos a temas o períodos que nos interesan, los archivos oficiales y privados de todo tipo. Hay un culto al pasado, que se expresa en el consumo y mercantilización de diversas modas «retro», en el boom de los anticuarios y de la novela histórica. En el espacio público, los archivos crecen, las fechas de conmemoración se multiplican, las demandas de placas recordatorias y monumentos son permanentes¹. Y los medios masivos de comunicación estructuran y organizan esa presencia del pasado en todos los ámbitos de la vida contemporánea.

Esta «explosión» de la memoria en el mundo occidental contemporáneo llega a constituir una «cultura de la memoria» (Huysen, 2000: 16) que coexiste y se refuerza con la valoración de lo efímero, el ritmo rápido, la fragilidad y transitoriedad de los hechos de la vida. Las personas, los grupos familiares, las comunidades y las naciones narran sus pasados, para sí mismos y para otros y otras, que parecen estar dispuestas/os a visitar esos pasados, a escuchar y mirar sus iconos y rastros, a preguntar e indagar. Esta «cultura de la memoria» es en parte una respuesta o reacción al cambio rápido y a una vida sin anclajes o raíces. La memoria tiene entonces un papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia.

¹ Pierre Nora, figura clave en la apertura de la reflexión y la investigación contemporánea sobre la memoria, señala que «la memoria moderna es, sobre todo, archivística. Descansa enteramente en la materialidad de la huella, en la inmediatez del registro, en la visibilidad de la imagen» (Nora, 1996: 8). Todas las traducciones de citas de textos publicados en otros idiomas son mías. También Gillis, 1994.

cia a grupos o comunidades. A menudo, especialmente en el caso de grupos oprimidos, silenciados y discriminados, la referencia a un pasado común permite construir sentimientos de autovaloración y mayor confianza en uno/a mismo/a y en el grupo.

El debate cultural se mueve entre distintas interpretaciones y posturas. Quienes destacan el lugar de la memoria como compensación a la aceleración de la vida contemporánea y como fuente de seguridad frente al temor u horror del olvido (expresado con un dejo de nostalgia por Nora, al lamentarse por la desaparición de los *milieux de memoire* y su reemplazo por los *lieux*) parecerían ubicarse en el lado opuesto de aquellos que se lamentan por esos pasados que no pasan, por las aparentes «fijaciones», retornos y presencias permanentes de pasados dolorosos, conflictivos, que resisten y reaparecen, sin permitir el olvido o la ampliación de la mirada (Todorov, 1998).

Ambos procesos, el temor al olvido y la presencia del pasado, son simultáneos, aunque en clara tensión entre ellos. En el mundo occidental, el movimiento memorialista y los discursos sobre la memoria fueron estimulados por los debates sobre la Segunda Guerra Mundial y el exterminio nazi, intensificados desde comienzos de los años ochenta². Esto ha llevado a críticos culturales como Huyssen a plantear la «globalización del discurso del Holocausto» que «pierde su calidad de índice del acontecimiento histórico específico y comienza a funcionar como una metáfora de otras historias traumáticas y de su memoria» (Huyssen, 2000: 15).

Más allá del «clima de época» y la expansión de una «cultura de la memoria», en términos más generales, familiares o comunitarios, la memoria y el olvido, la conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a acontecimientos tra-

² Intensificación que tuvo que ver, entre otras cosas, con la serie de «cuadragesimos y quincuagesimos aniversarios de fuerte carga política y vasta cobertura mediática: el ascenso al poder de Hitler en 1933 y la infame quema de libros, recordados en 1983; la *Kristallnacht*, la *Noche de los Cristales*, el pogrom organizado contra los judíos alemanes en 1938, conmemorado públicamente en 1988 [...]; el fin de la Segunda Guerra en 1945, evocado en 1985 [...] y también en 1995 con toda una serie de eventos internacionales en Europa y en Japón. En su mayoría «aniversarios alemanes» [...]» (Huyssen, 2000: 14).

máticos de carácter político y a situaciones de represión y aniquilación, o cuando se trata de profundas catástrofes sociales³ y situaciones de sufrimiento colectivo.

En lo individual, la marca de lo traumático interviene de manera central en lo que el sujeto puede y no puede recordar, silenciar, olvidar o elaborar. En un sentido político, las «cuentas con el pasado» en términos de responsabilidades, reconocimientos y justicia institucional se combinan con urgencias éticas y demandas morales, no fáciles de resolver por la conflictividad política en los escenarios donde se plantean y por la destrucción de los lazos sociales inherente a las situaciones de catástrofe social.

Los debates acerca de la memoria de períodos represivos y de violencia política son planteados con frecuencia en relación con la necesidad de construir órdenes democráticos en los que los derechos humanos estén garantizados para toda la población, independientemente de su clase, «raza», género, orientación ideológica, religión o etnicidad. Los actores partícipes de estos debates vinculan sus proyectos democratizadores y sus orientaciones hacia el futuro con la memoria de ese pasado.

A menudo, los actores que luchan por definir y nombrar lo que tuvo lugar durante períodos de guerra, violencia política o terrorismo de Estado, así como quienes intentan honrar y homenajear a las víctimas e identificar a los responsables, visualizan

³ Tomo la noción de «catástrofe social» de R. Kaes, quien la elabora con relación a la noción de «catástrofe psíquica»: «Una catástrofe psíquica se produce cuando las modalidades habituales empleadas para tratar la negatividad inherente a la experiencia traumática se muestran insuficientes, especialmente cuando no pueden ser utilizadas por el sujeto debido a cualidades particulares de la relación entre realidad traumática interna y medio ambiente» (Kaes, 1991: 142). Una catástrofe social implica «el aniquilamiento (o la perversión) de los sistemas imaginarios y simbólicos predispuestos en las instituciones sociales y transgeneracionales. Enunciados fundamentales que regulan las representaciones compartidas, las prohibiciones, los contratos estructurantes, los lugares y funciones intersubjetivos [...] Las situaciones de catástrofe social provocan efectos de ruptura en el trabajo psíquico de ligadura, de representación y de articulación. [...] Mientras que, como Freud lo subrayó, las catástrofes naturales solidarizan el cuerpo social, las catástrofes sociales lo desagregan y dividen» (Kaes, 1991: 144-145).

su accionar como si fueran pasos necesarios para ayudar a que los horrores del pasado no se vuelvan a repetir —*nunca más*—. El Cono Sur de América Latina es un escenario donde esta vinculación se establece con mucha fuerza. Algo parecido sucedió con algunos actores ligados a la memoria de la Shoah y de las purgas estalinistas en la Unión Soviética. En otros lugares del mundo, desde Japón y Camboya a África del Sur y Guatemala, los procesos de rememoración pueden tener otros sentidos éticos y políticos, aunque no lo sabemos con certeza.

LA TEMPORALIDAD COMPLEJA

El planteo anterior ubica directamente el sentido del pasado en un presente, y en función de un futuro deseado. Si agregamos a esto la existencia de múltiples subjetividades y horizontes temporales, queda bien claro que la complejidad está instalada en el tema. ¿De qué temporalidades estamos hablando?

Una primera manera de concebir el tiempo es lineal, de modo cronológico. Pasado, presente y futuro se ordenan en ese espacio de manera clara, diríamos «natural», en un tiempo físico o astronómico. Las unidades de tiempo son equivalentes y divisibles: un siglo, una década, un año o un minuto. Sin embargo, al introducir los procesos históricos y la subjetividad humana, de inmediato surgen las complicaciones. Porque, como dice Koselleck, «el tiempo histórico, si es que el concepto tiene un sentido propio, está vinculado a unidades políticas y sociales de acción, a hombres concretos que actúan y sufren, a sus instituciones y organizaciones» (Koselleck, 1993: 14). Y al estudiar a esos hombres (y también mujeres!) concretos, los sentidos de la temporalidad se establecen de otra manera: el presente contiene y construye la experiencia pasada y las expectativas futuras. La experiencia es un «pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados» (Koselleck, 1993: 338).

Las experiencias están también moldeadas por el «horizonte de expectativas», que hace referencia a una temporalidad futura. La expectativa «es futuro hecho presente, apunta al todavía-no,

a lo no experimentado, a lo que sólo se puede descubrir» (Koselleck, 1993: 338). Y en ese punto de intersección complejo, en ese presente donde el pasado es el espacio de la experiencia y el futuro es el horizonte de expectativas, es donde se produce la acción humana, «en el espacio vivo de la cultura» (Ricoeur, 1999: 22).

Ubicar temporalmente a la memoria significa hacer referencia al «espacio de la experiencia» en el presente. El recuerdo del pasado está incorporado, pero de manera dinámica, ya que las experiencias incorporadas en un momento dado pueden modificarse en períodos posteriores. «Los acontecimientos de 1933 sucedieron definitivamente, pero las experiencias basadas en ellos pueden modificarse con el paso del tiempo. Las experiencias se superponen, se impregnan unas de otras» (Koselleck, 1993: 341).

Hay un elemento adicional en esta complejidad. La experiencia humana incorpora vivencias propias, pero también las de otros que le han sido transmitidas. El pasado, entonces, puede condensarse o expandirse, según cómo esas experiencias pasadas sean incorporadas.

Estamos hablando de procesos de significación y resignificación subjetivos, donde los sujetos de la acción se mueven y orientan (o se desorientan y se pierden) entre «futuros pasados» (Koselleck, 1993), «futuros perdidos» (Huysen, 2000) y «pasados que no pasan» (Connan y Rousso, 1994) en un presente que se tiene que acercar y alejar simultáneamente de esos pasados recogidos en los espacios de experiencia y de los futuros incorporados en horizontes de expectativas. Esos sentidos se construyen y cambian en relación y en diálogo con otros, que pueden compartir y confrontar las experiencias y expectativas de cada uno, individual y grupalmente. Nuevos procesos históricos, nuevas coyunturas y escenarios sociales y políticos, además, no pueden dejar de producir modificaciones en los marcos interpretativos para la comprensión de la experiencia pasada y para construir expectativas futuras. Multiplicidad de tiempos, multiplicidad de sentidos, y la constante transformación y cambio en actores y procesos históricos, éstas son algunas de las dimensiones de la complejidad.

LOS TRABAJOS DE LA MEMORIA

El título de este libro alude a la memoria como trabajo. ¿Por qué hablar de *trabajos* de la memoria? El trabajo como rasgo distintivo de la condición humana pone a la persona y a la sociedad en un lugar activo y productivo. Uno es agente de transformación, y en el proceso se transforma a sí mismo y al mundo. La actividad agrega valor. Referirse entonces a que la memoria implica «trabajo» es incorporarla al quehacer que genera y transforma el mundo social.

Hablar de *trabajos* de memoria requiere establecer algunas distinciones analíticas. Sin duda, algunos hechos vividos en el pasado tienen efectos en tiempos posteriores, independientemente de la voluntad, la conciencia, la agencia o la estrategia de los actores. Esto se manifiesta desde los planos más «objetivos» y sociales como haber perdido una guerra y estar subordinados a poderes extranjeros, hasta los procesos más personales e inconscientes ligados a traumas y huecos. Su presencia puede irrumpir, penetrar, invadir el presente como un sinsentido, como huellas mnésicas (Ricoeur, 2000), como silencios, como compulsiones o repeticiones. En estas situaciones, la memoria del pasado invade, pero no es objeto de trabajo. La contracara de esta presencia sin agencia es la de los seres humanos activos en los procesos de transformación simbólica y de elaboración de sentidos del pasado. Seres humanos que «trabajan» sobre y con las memorias del pasado.

Los hechos del pasado y la ligazón del sujeto con ese pasado, especialmente en casos traumáticos, pueden implicar una fijación, un permanente retorno: la compulsión a la repetición, la actuación (*acting-out*), la imposibilidad de separarse del objeto perdido. La repetición implica un pasaje al acto. No se vive la distancia con el pasado, que reaparece y se mete, como un intruso, en el presente. Observadores y testigos secundarios también pueden ser partícipes de esta actuación o repetición, a partir de procesos de identificación con las víctimas. Hay en esta situación un doble peligro: el de un «exceso de pasado» en la repetición ritualizada, en la compulsión que lleva al acto, y el de un olvido selectivo, instrumentalizado y manipulado.

Para salir de esta situación se requiere «trabajar», elaborar, incorporar memorias y recuerdos en lugar de re-vivir y actuar. En el plano psicoanalítico, el tema se refiere al trabajo de duelo. El trabajo del duelo implica un «proceso intrapsíquico, consecutivo a la pérdida de un objeto de fijación, y por medio del cual el sujeto logra desprenderse progresivamente de dicho objeto» (Laplanche y Pontalis, 1981: 435). En ese proceso, la energía psíquica del sujeto pasa de estar «acaparada por su dolor y sus recuerdos» y recobra su libertad y su desinhibición. Este trabajo lleva tiempo, «se ejecuta pieza por pieza con un gasto de tiempo y de energía [...]» (Freud, 1976: 243). Implica poder olvidar y transformar los afectos y sentimientos, quebrando la fijación en el otro y en el dolor, aceptando «la satisfacción que comporta el permanecer con vida»⁴. Hay un tiempo de duelo, y «el trabajo de duelo se revela costosamente como un ejercicio liberador en la medida en que consiste en un trabajo de recuerdo» (Ricoeur, 1999: 36).

La actuación y la repetición pueden ser confrontadas con el «trabajo elaborativo» (*working-through*). La noción freudiana de trabajo elaborativo, concebida en un contexto terapéutico, consiste en el «proceso en virtud del cual el analizado integra una interpretación y supera las resistencias que ésta suscita [...] especie de trabajo psíquico que permite al sujeto aceptar ciertos elementos reprimidos y librarse del dominio de los mecanismos repetitivos» (Laplanche y Pontalis, 1981: 436). El trabajo elaborativo es ciertamente una repetición, pero modificada por la interpretación y, por ello, susceptible de favorecer el trabajo del sujeto frente a sus mecanismos repetitivos (p. 437).

Esta noción puede ser aplicada y extendida fuera del contexto terapéutico. En el trabajo elaborativo, dice LaCapra, «la persona trata de ganar una distancia crítica sobre un problema y distinguir entre pasado, presente y futuro [...] Puede haber otras posibilidades, pero es a través de la elaboración que se adquiere la posibilidad de ser un agente ético y político» (LaCapra, 2001: 144).

En el plano individual, actuación y elaboración constituyen fuerzas y tendencias coexistentes, que tienen que lidiar con el

⁴ Freud analiza el duelo en contraste con la melancolía. En ésta, la pérdida puede ser imaginaria y el yo se identifica con el objeto perdido. De ahí la pérdida de respeto por el propio yo (Freud, 1976).

peligro de que el trabajo de elaboración despierte un sentimiento de traición y de ruptura de la fidelidad hacia lo perdido. Llevadas al plano ético y político, hay fuerzas que enfatizan la fijación en la actuación y en la repetición. Citemos en extenso una reflexión de LaCapra:

En la crítica reciente (con la cual en parte estoy de acuerdo), hubo quizá demasiada tendencia a quedar fijados en la actuación, en la compulsión a la repetición, viéndolas como maneras de prevenir cierres, armonizaciones o nociones simplistas de cura, pero también, y en el mismo movimiento, modos de eliminar u oscurecer cualquier otra respuesta posible, identificando simplemente a toda elaboración como cierre, totalización, cura total, dominio total. El resultado es un tipo paralizante de lógica de «todo o nada», que genera un doble encierro: o la totalización y el cierre que hay que resistir, o actuar la compulsión a la repetición, sin otras alternativas. Dentro de este marco de referencia tan restrictivo, la política se convierte a menudo en una cuestión de esperanza vacía de futuro, una apertura hacia una utopía vacua sobre la que no se puede decir nada. Y esta visión a menudo se engarza con una política apocalíptica o quizá con una política de la esperanza utópica, que lleva a una postergación indefinida del cambio institucional [...] (LaCapra, 2001: 145).

En el plano colectivo, entonces, el desafío es superar las repeticiones, superar los olvidos y los abusos políticos, tomar distancia y al mismo tiempo promover el debate y la reflexión activa sobre ese pasado y su sentido para el presente/futuro. Todorov, preocupado por los abusos de memoria (provocados por mandatos morales de recordar, que implican generalmente repeticiones más que elaboraciones y que podrían igualmente extenderse a silencios y olvidos), busca la salida en el intento de abandonar el acento en el pasado para ponerlo en el futuro (Todorov, 1998). Esto implica un pasaje trabajoso para la subjetividad: la toma de distancia del pasado, «aprender a recordar». Al mismo tiempo implica repensar la relación entre memoria y política, y entre memoria y justicia.

2. ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DE MEMORIAS?

El título del borrador de este capítulo era «¿Qué es la memoria?». La dificultad, señalada por colegas¹, está en que un título así invita a dar una definición única y unívoca del significado de la palabra. Aun cuando lógicamente no haya contradicción, hay una tensión entre preguntarse sobre lo que *la memoria es* y proponer pensar en procesos de construcción de memorias, de memorias en plural, y de disputas sociales acerca de las memorias, su legitimidad social y su pretensión de «verdad». En principio, hay dos posibilidades de trabajar con esta categoría: como herramienta teórico-metodológica, a partir de conceptualizaciones desde distintas disciplinas y áreas de trabajo, y otra, como categoría social a la que se refieren (u omiten) los actores sociales, su uso (abuso, ausencia) social y político, y las conceptualizaciones y creencias del sentido común.

En lo que sigue, intentaremos avanzar en cuestiones conceptuales, en dirección a algunas precisiones y puntos centrales, sin pretender la exhaustividad o un abordaje completo y total de temas que, en definitiva y por su propia complejidad, son abiertos y tienen muchos puntos de fuga. Abordar la memoria involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas.

Un primer eje que debe ser encarado se refiere al sujeto que rememora y olvida. ¿Quién es? ¿Es siempre un individuo o es posible hablar de memorias colectivas? Pregunta a la que las ciencias sociales han dedicado muchas páginas, y que manifiesta, una

¹ Agradezco especialmente a Ludmila Catela por su comentario y reflexión sobre el «es».

vez más y en un tema o campo específico, la eterna tensión y el eterno dilema de la relación entre individuo y sociedad.

Un segundo eje se refiere a los contenidos, o sea, a la cuestión de qué se recuerda y qué se olvida. Vivencias personales directas, con todas las mediaciones y mecanismos de los lazos sociales, de lo manifiesto y lo latente o invisible, de lo consciente y lo inconsciente. Y también saberes, creencias, patrones de comportamiento, sentimientos y emociones que son transmitidos y recibidos en la interacción social, en los procesos de socialización, en las prácticas culturales de un grupo.

Están también el cómo y el cuándo se recuerda y se olvida. El pasado que se rememora y se olvida es activado en un presente y en función de expectativas futuras. Tanto en términos de la propia dinámica individual como de la interacción social más cercana y de los procesos más generales o macrosociales, parecería que hay momentos o coyunturas de activación de ciertas memorias, y otros de silencios o aun de olvidos. Hay también otras claves de activación de las memorias, ya sean de carácter expresivo o performativo, y donde los rituales y lo mítico ocupan un lugar privilegiado.

TRADICIONES INTELECTUALES, TRADICIONES DISCIPLINARIAS

La memoria, en tanto «facultad psíquica con la que se recuerda» o la «capacidad, mayor o menor, para recordar» (Moliner, 1998: 318) (recordar: «retener cosas en la mente»), ha intrigado desde siempre a la humanidad. Lo que más preocupa es no recordar, no retener en la memoria. En lo individual y en el plano de la interacción cotidiana, el enigma de por qué olvidamos un nombre o una cita, o la cantidad y variedad de recuerdos «inútiles» o de memorias que nos asaltan fuera de lugar o de tiempo, nos acompaña permanentemente. ¡Ni qué hablar de los temores a la pérdida de memoria ligada a la vejez! En el plano grupal o comunitario, o aun social o nacional, los enigmas no son menos. La pregunta sobre cómo se recuerda o se olvida surge de la ansiedad y aun la angustia que genera la posibilidad del olvido. En

el mundo occidental contemporáneo, el olvido es temido, su presencia amenaza la identidad.

En una primera acepción, el eje de la pregunta está en la facultad psíquica, en los procesos mentales, campo propio de la psicología y la psiquiatría. Los desarrollos de la neurobiología que intentan ubicar los centros de memoria en zonas del cerebro y estudian los procesos químicos involucrados en la memoria se complementan con los abordajes de la psicología cognitiva que intentan descubrir los «senderos» y recovecos de la memoria y el olvido (Schacter, 1995 y 1999)².

Por su parte, el psicoanálisis se ha preguntado sobre el otro lado del misterio, centrandó la atención en el papel del inconsciente en la explicación de olvidos, huecos, vacíos y repeticiones que el yo consciente no puede controlar. La influencia de procesos psíquicos ligados al desarrollo del yo y la noción de trauma, a la que volveremos más adelante, son centrales en este campo. Ya no se trata de mirar a la memoria y el olvido desde una perspectiva puramente cognitiva, de medir cuánto y qué se recuerda o se olvida, sino de ver los «cómo» y los «cuándo», y relacionarlos con factores emocionales y afectivos.

El ejercicio de las capacidades de recordar y olvidar es singular. Cada persona tiene «sus propios recuerdos», que no pueden ser transferidos a otros. Es esta singularidad de los recuerdos, y la posibilidad de activar el pasado en el presente —la memoria como presente del pasado, en palabras de Ricoeur (1999: 16)— lo que define la identidad personal y la continuidad del sí mismo en el tiempo.

Estos procesos, bien lo sabemos, no ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos, instituciones y culturas. De inmediato y sin solución de continuidad, el pasaje de lo individual a lo social e interactivo se impone. Quienes tienen memoria y recuerdan son seres huma-

² Por ejemplo, las investigaciones experimentales en el campo de la psicología cognitiva indican que la memoria autobiográfica tiene mayor durabilidad que otras, y que es más densa cuanto más dramática es la experiencia vivida o cuando es reinterpretada por el sujeto en términos emocionales. [Mencionado por Winter y Sivan (1999: 12), como parte de su resumen de las líneas principales de interpretación de este vasto campo de investigación.]

nos, individuos, siempre ubicados en contextos grupales y sociales específicos. Es imposible recordar o recrear el pasado sin apelar a estos contextos. Dicho esto, la cuestión —planteada y debatida reiteradamente en los textos sobre el tema— es el peso relativo del contexto social y de lo individual en los procesos de memoria. O sea, para usar la feliz expresión de un texto reciente, cómo se combinan el *homo psychologicus* y el *homo sociologicus* (Winter y Sivan, 1999).

¿Cómo pensar lo social en los procesos de memoria? Aquí es posible construir dos modelos estilizados, que reproducen los debates entre tradiciones sociológicas clásicas. La figura de Maurice Halbwachs ocupa el centro de esta escena, a partir de sus trabajos sobre los marcos (*cadres*) sociales de la memoria (obra publicada en 1925) y la memoria colectiva (obra publicada después de la muerte de Halbwachs) (Halbwachs, 1994; 1997). Sus textos han producido muchas lecturas y relecturas, así como análisis críticos (Coser, 1992; Namer, 1994; Olick, 1998a; Ricoeur, 2000). Los puntos de debate son varios: si Halbwachs deja o no espacio para individualidades en el campo de la memoria colectiva, si en realidad se puede hablar de «memoria colectiva» o se trata de mitos y creencias colectivas, donde la memoria no tiene lugar (Hynes, 1999).

No es nuestra intención entrar en ese debate ni ofrecer una nueva lectura de Halbwachs. Hay un punto clave en su pensamiento, y es la noción de marco o cuadro social. Las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo. Para Halbwachs, esto significa que «sólo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en los marcos de la memoria colectiva [...] El olvido se explica por la desaparición de estos marcos o de parte de ellos [...]» (Halbwachs, 1992: 172). Y esto implica la presencia de lo social, aun en los momentos más «individuales». «Nunca estamos solos» —uno no recuerda solo sino con la ayuda de los recuerdos de otros y con los códigos culturales compartidos, aun cuando las memorias personales son únicas y singulares—. Esos recuerdos personales están

inmersos en narrativas colectivas, que a menudo están reforzadas en rituales y conmemoraciones grupales (Ricoeur, 1999). Como esos marcos son históricos y cambiantes, en realidad, toda memoria es una reconstrucción más que un recuerdo. Y lo que no encuentra lugar o sentido en ese cuadro es material para el olvido (Namer, 1994).

¿Se puede afirmar entonces la existencia de una memoria colectiva? Y si es así, ¿qué es la memoria colectiva? Algunas lecturas de Halbwachs interpretan su énfasis en lo colectivo como la afirmación de la existencia «real», como «cosa» independiente de los individuos, de la memoria colectiva. Si, por el contrario, se pone el énfasis en la noción de «marco social» —que es la visión que resulta más productiva para nuestro objetivo— la interpretación cambia. Apunta entonces a establecer la matriz grupal dentro de la cual se ubican los recuerdos individuales. Estos marcos —Halbwachs presta atención a la familia, la religión y la clase social— dan sentido a las rememoraciones individuales³.

³ Mientras trabajo sobre este capítulo y vuelvo a leer a Halbwachs, tomo conciencia de que en sus reflexiones, prácticamente no habla de la relación entre memoria y sufrimiento o trauma. La memoria social es, para él, reforzada por la pertenencia social, por el grupo. Lo individual se desdibuja en lo colectivo. De manera simultánea, empiezo también a leer el libro de Semprún, *La escritura o la vida*. Y muy pronto me encuentro con Halbwachs, el individuo. Semprún relata que, cuando estaba en el campo de Buchenwald, logró quebrar la disciplina y la masificación de lo «invisible» de la experiencia concentracionaria buscando vínculos personalizados. Y encuentra en Halbwachs, su profesor de la Sorbonne que está agonizando en el campo, a alguien en quien depositar los «restos» de su condición humana, visitándolo, hablándole, acompañando su agonía. Cincuenta años después, Semprún lo incorpora a su «memoria». Se juntan aquí las dos puntas, lo individual y lo colectivo, lo personalizado y la destitución de la condición humana en el campo. Y reflexiona: «Era ésta [la muerte] la sustancia de nuestra fraternidad, la clave de nuestro destino, el signo de pertenencia a la comunidad de los vivos. Vivíamos juntos esta experiencia de la muerte, esta compasión. Nuestro ser estaba definido por eso: estar junto al otro en la muerte que avanzaba [...] Todos nosotros, que íbamos a morir, habíamos escogido la fraternidad de esta muerte por amor a la libertad. Eso es lo que me enseñaba la mirada de Maurice Halbwachs, agonizando» (Semprún, 1997: 37).

En verdad, la propia noción de «memoria colectiva» tiene serios problemas, en la medida en que se la entienda como algo con entidad propia, como entidad reificada que existe por encima y separada de los individuos. Esta concepción surge de una interpretación durkheimiana extrema (tomar a los hechos sociales como cosa). Sin embargo, se la puede interpretar también en el sentido de memorias compartidas, superpuestas, producto de interacciones múltiples, encuadradas en marcos sociales y en relaciones de poder. Lo colectivo de las memorias es el entretreído de tradiciones y memorias individuales, en diálogo con otros, en estado de flujo constante, con alguna organización social —algunas voces son más potentes que otras porque cuentan con mayor acceso a recursos y escenarios— y con alguna estructura, dada por códigos culturales compartidos.

[...] la memoria colectiva sólo consiste en el conjunto de huellas dejadas por los acontecimientos que han afectado al curso de la historia de los grupos implicados que tienen la capacidad de poner en escena esos recuerdos comunes con motivo de las fiestas, los ritos y las celebraciones públicas (Ricoeur, 1999: 19).

Esta perspectiva permite tomar las memorias colectivas no sólo como datos «dados», sino también centrar la atención sobre los procesos de su construcción. Esto implica dar lugar a distintos actores sociales (inclusive a los marginados y excluidos) y a las disputas y negociaciones de sentidos del pasado en escenarios diversos (Pollak, 1989). También permite dejar abierta a la investigación empírica la existencia o no de memorias dominantes, hegemónicas, únicas u «oficiales».

Hay otra distinción importante para hacer en los procesos de memoria: lo activo y lo pasivo. Pueden existir restos y rastros almacenados, saberes reconocibles, guardados pasivamente, información archivada en la mente de las personas, en registros, en archivos públicos y privados, en formatos electrónicos y en bibliotecas. Son huellas de un pasado que han llevado a algunos analistas (Nora especialmente) a hablar de una «sobr abundancia de memoria». Pero éstos son reservorios pasivos, que deben distinguirse del uso, del trabajo, de la actividad humana en relación con ellos. En el plano individual, los psicólogos cognitivistas ha-

cen la distinción entre el *reconocimiento* (una asociación, la identificación de un ítem referido al pasado) y la *evocación* (*recall*, que implica la evaluación de lo reconocido y en consecuencia requiere de un esfuerzo más activo por parte del sujeto), y señalan que las huellas mnémicas del primer tipo tienen mayor perdurabilidad que las del segundo. Llevado al plano social, la existencia de archivos y centros de documentación, y aun el conocimiento y la información sobre el pasado, sus huellas en distintos tipos de soportes reconocidos, no garantizan su evocación. En la medida en que son activadas por el sujeto, en que son motorizadas en acciones orientadas a dar sentido al pasado, interpretándolo y trayéndolo al escenario del drama presente, esas evocaciones cobran centralidad en el proceso de interacción social.

Una nota de cautela se hace necesaria aquí, para no caer en un etnocentrismo o un esencialismo extremos. Reconocer que las memorias se construyen y cobran sentido en cuadros sociales cargados de valores y de necesidades sociales enmarcadas en visiones del mundo puede implicar, en un primer movimiento, dar por sentada una clara y única concepción de pasado, presente y futuro. Las nociones de tiempo parecerían, en esta instancia, quedar fuera de ese marco social y del proceso de «encuadramiento» de las memorias. En un segundo movimiento, sin embargo, hay que tomar en consideración —como ya lo hizo Halbwachs— que las propias nociones de tiempo y espacio son construcciones sociales. Si bien todo proceso de construcción de memorias se inscribe en una representación del tiempo y del espacio, estas representaciones —y, en consecuencia, la propia noción de qué es pasado y qué es presente— son culturalmente variables e históricamente construidas. Y esto incluye, por supuesto, las propias categorías de análisis utilizadas por investigadores y analistas del tema.

En este punto, la investigación antropológica e histórica clama por entrar en escena, para traer al escenario la diversidad de maneras de pensar el tiempo y, en consecuencia, de conceptualizar la memoria. La antropología clásica se construyó, en realidad, en contraposición a la historia. Era el estudio de los «pueblos sin historia». Y si no hay historia, no puede haber memoria histórica, ya que el presente es una permanente repetición y reproducción

del pasado. En muchas sociedades del pasado y del presente, lo vivido como «real» no es la temporalidad histórica, sino el tiempo mítico que remite permanentemente, en rituales y repeticiones, a un momento fundacional, original. La *performance* ritualizada del mito, sin embargo, no es estática. No se trata de la a-historicidad, sino de que los acontecimientos «nuevos» se insertan en estructuras de sentido preexistentes, que pueden estar ancladas en mitos. Hacerlo implica que «toda reproducción de la cultura es una alteración» (Sahlins, 1988: 135), que la re-presentación del mito es cambio⁴. En casos de este tipo, lo que se «recuerda» es el marco cultural de interpretación, herramienta que permite interpretar circunstancias que, vistas desde afuera, son «nuevas» aunque no lo sean para los propios actores.

Alternativamente, existen tradiciones y costumbres incorporadas como prácticas cotidianas, no reflexivas, cuyo sentido original se ha perdido en el devenir y los cambios históricos del tiempo. La inquisición, por ejemplo, llevó a muchos judíos a convertirse al catolicismo (los llamados «marranos»), y mantener en privado y clandestinamente algunas prácticas judías tradicionales. Después de varias generaciones, estas prácticas pueden haberse mantenido, pero desprovistas de sus sentidos iniciales. La limpieza profunda de las casas los días viernes en algún pueblo del interior de Brasil o estrellas de David en tumbas católicas en algunos pueblos de Portugal son algunos ejemplos.

MEMORIA E IDENTIDAD

Hay un plano en que la relación entre memoria e identidad es casi banal, y sin embargo importante como punto de partida para la reflexión: el núcleo de cualquier identidad individual o grupal está ligado a un sentido de permanencia (de ser uno mismo, de mismidad) a lo largo del tiempo y del espacio. Poder recordar

⁴ En su análisis del sentido de la muerte del capitán Cook en Hawái, Sahlins muestra cómo «Cook era una tradición para los hawaianos antes de ser un hecho» (Sahlins, 1988: 139). Algo análogo ha sido planteado en relación a la llegada de los españoles a México (Todorov, 1995).

y rememorar algo del propio pasado es lo que sostiene la identidad (Gillis, 1994). La relación es de mutua constitución en la subjetividad, ya que ni las memorias ni la identidad son «cosas» u objetos materiales que se encuentran o pierden. «Las identidades y las memorias no son cosas *sobre* las que pensamos, sino cosas *con* las que pensamos. Como tales, no tienen existencia fuera de nuestra política, nuestras relaciones sociales y nuestras historias» (Gillis, 1994: 5).

Esta relación de mutua constitución implica un vaivén: para fijar ciertos parámetros de identidad (nacional, de género, política o de otro tipo) el sujeto selecciona ciertos hitos, ciertas memorias que lo ponen en relación con «otros». Estos parámetros, que implican al mismo tiempo resaltar algunos rasgos de identificación grupal con algunos y de diferenciación con «otros» para definir los límites de la identidad, se convierten en marcos sociales para encuadrar las memorias. Algunos de estos hitos se tornan, para el sujeto individual o colectivo, en elementos «invariantes» o fijos, alrededor de los cuales se organizan las memorias. Pollak (1992) señala tres tipos de elementos que pueden cumplir esta función: acontecimientos, personas o personajes, y lugares. Pueden estar ligados a experiencias vividas por la persona o transmitidas por otros. Pueden estar empíricamente fundados en hechos concretos, o ser proyecciones o idealizaciones a partir de otros eventos. Lo importante es que permiten mantener un mínimo de coherencia y continuidad, necesarios para el mantenimiento del sentimiento de identidad⁵.

La constitución, la institucionalización, el reconocimiento y la fortaleza de las memorias y de las identidades se alimentan mutuamente. Hay, tanto para las personas como para los grupos y las sociedades, períodos «calmos» y períodos de crisis. En los períodos calmos, cuando las memorias y las identidades están constituidas, instituidas y amarradas, los cuestionamientos que se puedan producir no provocan urgencias de reordenar o de reestructurar. La memoria y la identidad pueden trabajar por sí

⁵ «La memoria es un elemento constitutivo del sentimiento de identidad, tanto individual como colectivo, en la medida en que es un factor extremadamente importante del sentimiento de continuidad y de coherencia de una persona o de un grupo en su reconstrucción de sí mismo» (Pollak, 1992: 204).

solas, y sobre sí mismas, en una labor de mantenimiento de la coherencia y la unidad. Los períodos de crisis internas de un grupo o de amenazas externas generalmente implican reinterpretar la memoria y cuestionar la propia identidad. Estos períodos son precedidos, acompañados o sucedidos por crisis del sentimiento de identidad colectiva y de la memoria (Pollak, 1992). Son los momentos en que puede haber una vuelta reflexiva sobre el pasado, reinterpretaciones y revisionismos, que siempre implican también cuestionar y redefinir la propia identidad grupal.

LAS MEMORIAS. LOS OLVIDOS

La vida cotidiana está constituida fundamentalmente por rutinas, comportamientos habituales, no reflexivos, aprendidos y repetidos. El pasado del aprendizaje y el presente de la memoria se convierten en hábito y en tradición, entendida como «paso de unas generaciones a otras a través de la vida de un pueblo, una familia, etc., de noticias, costumbres y creaciones artísticas colectivas», «circunstancia de tener una cosa su origen o raíces en tiempos pasados y haber sido transmitida de unas generaciones a otras» (Moliner, 1998: 1273). Son parte de la vida «normal». No hay nada «memorable» en el ejercicio cotidiano de estas memorias. Las excepciones, no muy frecuentes, se producen cuando se asocia la práctica cotidiana con el recuerdo de algún accidente en la rutina aprendida o de algún avatar infantil en el proceso de aprendizaje personal.

Estos comportamientos, claramente «enmarcados» (en el sentido de Halbwachs) socialmente en la familia, en la clase y en las tradiciones de otras instituciones, son a la vez individuales y sociales. Están incorporados de manera singular para cada persona. Al mismo tiempo, son compartidos y repetidos por todos los miembros de un grupo social. Hábitos del vestir y de la mesa, formas de saludar a hombres y a mujeres, a extraños y a cercanos, manejos corporales en público y en privado, formas de expresión de los sentimientos. La lista de comportamientos aprendidos donde funciona rutinariamente una «memoria habitual» es interminable.

Las rupturas en esas rutinas esperadas involucran al sujeto de manera diferente. Allí se juegan los afectos y sentimientos, que pueden empujar a la reflexión y a la búsqueda de sentido. Como señala Bal (1999: viii) es este compromiso afectivo lo que transforma esos momentos y los hace «memorables». La memoria es otra, se transforma. El acontecimiento o el momento cobra entonces una vigencia asociada a emociones y afectos, que impulsan una búsqueda de sentido. El acontecimiento recordado o «memorable» será expresado en una forma narrativa, convirtiéndose en la *manera en que el sujeto construye un sentido del pasado*, una memoria que se expresa en un relato comunicable, con un mínimo de coherencia.

Esta construcción tiene dos notas centrales. Primero, el pasado cobra sentido en su enlace con el presente en el acto de recordar/olvidar. Segundo, esta interrogación sobre el pasado es un proceso subjetivo; es siempre activo y construido socialmente, en diálogo e interacción. El acto de recordar presupone tener una experiencia pasada que se activa en el presente, por un deseo o un sufrimiento, unidos a veces a la intención de comunicarla. No se trata necesariamente de acontecimientos importantes en sí mismos, sino que cobran una carga afectiva y un sentido especial en el proceso de recordar o recordar.

Esta memoria narrativa implica, en palabras de Enriquez, construir un «compromiso nuevo» entre el pasado y el presente⁶. Diversos mecanismos sociales y psíquicos entran en juego. Las narrativas socialmente aceptadas, las conmemoraciones públicas, los encuadramientos sociales y las censuras dejan su impronta en los procesos de negociación, en los permisos y en los silencios, en lo que se puede y no se puede decir, en las disyunciones entre narrativas privadas y discursos públicos, como lo muestran las numerosas investigaciones sobre el tema en Europa del Este

⁶ «La rememoración es el resultado de un proceso psíquico operante que consiste en trabajar los restos de un recuerdo pantalla, de un fantasma o de un sueño, de manera de construir un compromiso nuevo entre lo que representan el pasado acontecimental, libidinal, identificadorio, del sujeto, y su problemática actual respecto de ese pasado, lo que él tolera ignorar y conocer de éste» (Enriquez, 1990: 121).

y en los testimonios de sobrevivientes de campos de concentración (Passerini, 1992; también Pollak, 1989 y 1990).

A su vez, hay vivencias pasadas que reaparecen de diversas maneras en momentos posteriores, pero que no pueden ser integradas narrativamente, a las que no se les puede dar sentido. Los acontecimientos traumáticos conllevan grietas en la capacidad narrativa, huecos en la memoria. Como veremos, es la imposibilidad de dar sentido al acontecimiento pasado, la imposibilidad de incorporarlo narrativamente, coexistiendo con su presencia persistente y su manifestación en síntomas, lo que indica la presencia de lo traumático. En este nivel, el olvido no es ausencia o vacío. Es la presencia de esa ausencia, la representación de algo que estaba y ya no está, borrada, silenciada o negada. Es la foto de Kundera como manifestación del vacío social⁷, y su equivalente en las experiencias clínicas en la forma de ausencias, síntomas y repeticiones.

En lo dicho hasta ahora se pueden distinguir dos tipos de memorias, las habituales y las narrativas. Son las segundas las que nos interesan. Dentro de ellas, están las que pueden encontrar o construir los sentidos del pasado y —tema especialmente importante aquí— las «heridas de la memoria» más que las «memorias heridas» (esta última, expresión de Ricoeur, 1999), que

⁷ La escena inicial de *El libro de la risa y el olvido*: «En febrero de 1948, el líder comunista Klement Gottwald salió al balcón de un palacio barroco de Praga para dirigirse a los cientos de miles de personas que llenaban la Plaza de la Ciudad Vieja [...] Gottwald estaba rodeado por sus camaradas y justo a su lado estaba Clementis. La nieve revoloteaba, hacía frío y Gottwald tenía la cabeza descubierta. Clementis, siempre tan atento, se quitó su gorro de pieles y se lo colocó en la cabeza a Gottwald. El departamento de propaganda difundió en cientos de miles de ejemplares la fotografía del balcón desde el que Gottwald, con el gorro en la cabeza y los camaradas a su lado, habla a la nación [...] Cuatro años más tarde a Clementis lo acusaron de traición y lo colgaron. El departamento de propaganda lo borró inmediatamente de la historia y, por supuesto, de todas las fotografías. Desde entonces Gottwald está solo en el balcón. En el sitio en el que estaba Clementis aparece sólo la pared vacía del palacio. Lo único que quedó de Clementis fue el gorro en la cabeza de Gottwald» (Kundera, 1984: 9). Hay muchos otros casos de silencios y vacíos políticos, como la famosa foto en la que Trotsky acompañaba a Lenin.

tantas dificultades tienen en constituir su sentido y armar su narrativa. Son las situaciones donde la represión y la disociación actúan como mecanismos psíquicos que provocan interrupciones y huecos traumáticos en la narrativa. Las repeticiones y dramatizaciones traumáticas son «trágicamente solitarias», mientras que las memorias narrativas son construcciones sociales comunicables a otros (Bal, 1999).

En todo esto, el olvido y el silencio ocupan un lugar central. Toda narrativa del pasado implica una selección. La memoria es selectiva; la memoria total es imposible. Esto implica un primer tipo de olvido «necesario» para la sobrevivencia y el funcionamiento del sujeto individual y de los grupos y comunidades. Pero no hay un único tipo de olvido, sino una multiplicidad de situaciones en las cuales se manifiestan olvidos y silencios, con diversos «usos» y sentidos.

Hay un primer tipo de olvido profundo, llamémoslo «definitivo», que responde a la borradura de hechos y procesos del pasado, producidos en el propio devenir histórico⁸. La paradoja es que si esta supresión total es exitosa, su mismo éxito impide su comprobación. A menudo, sin embargo, pasados que parecían olvidados «definitivamente» reaparecen y cobran nueva vigencia a partir de cambios en los marcos culturales y sociales que impulsan a revisar y dar nuevo sentido a huellas y restos, a los que no se les había dado ningún significado durante décadas o siglos.

Las borraduras y olvidos pueden también ser producto de una voluntad o política de olvido y silencio por parte de actores que elaboran estrategias para ocultar y destruir pruebas y rastros, impidiendo así recuperaciones de memorias en el futuro —recordemos la célebre frase de Himmler en el juicio de Nuremberg, cuando declaró que la «solución final» fue una «página gloriosa de nuestra historia, que no ha sido jamás escrita, y que jamás lo será»⁹. En casos así, hay un acto político voluntario de destrucción de pruebas y huellas, con el fin de promover olvidos

⁸ El tema del olvido se desarrolla en profundidad en Ricoeur, 2000. La caracterización que sigue la tomamos de Ricoeur, 1999 (pp. 103 y ss.), donde hace un planteo resumido de lo desarrollado en el libro posterior.

⁹ En el año 2000 se desarrolló en el Reino Unido un juicio relacionado

selectivos a partir de la eliminación de pruebas documentales. Sin embargo, los recuerdos y memorias de protagonistas y testigos no pueden ser manipulados de la misma manera (excepto a través de su exterminio físico). En este sentido, toda política de conservación y de memoria, al seleccionar huellas para preservar, conservar o conmemorar, tiene implícita una voluntad de olvido. Esto incluye, por supuesto, a los propios historiadores e investigadores que eligen qué contar, qué representar o qué escribir en un relato.

Lo que el pasado deja son *huellas*, en las ruinas y marcas materiales, en las huellas «mnésicas» del sistema neurológico humano, en la dinámica psíquica de las personas, en el mundo simbólico. Pero esas huellas, en sí mismas, no constituyen «memoria» a menos que sean evocadas y ubicadas en un marco que les dé sentido. Se plantea aquí una segunda cuestión ligada al olvido: cómo superar las dificultades y acceder a esas huellas. La tarea es entonces la de revelar, sacar a la luz lo encubierto, «atravesar el muro que nos separa de esas huellas» (Ricoeur, 1999: 105). La dificultad no radica en que hayan quedado pocas huellas, o que el pasado haya sufrido su destrucción, sino en los impedimentos para acceder a sus huellas, ocasionados por los mecanismos de la represión, en los distintos sentidos de la palabra —«expulsar de la conciencia ideas o deseos rechazables», «detener, impedir, paralizar, sujetar, cohibir»— y del desplazamiento (que provoca distorsiones y transformaciones en distintas direcciones y de diverso tipo). Tareas en las que se ha especializado el psi-

con la interpretación de la Shoah en un libro, en el cual una de las partes argumentaba su defensa sobre la base de la inexistencia de una orden escrita y firmada por Hitler sobre la «solución final». Es conocida la cuidadosa borradora de pruebas y de huellas de la represión —incluyendo especialmente la destrucción de documentación y la supresión de los cuerpos de los detenidos-desaparecidos— en las dictaduras del Cono Sur. En Argentina aparecen de vez en cuando testimonios de vecinos (y aun de los propios represores) que denunciaban la existencia de campos de detención clandestinos que no habían sido denunciados antes, por haber sido campos de aniquilamiento total, lo que implica la inexistencia de sobrevivientes. Estas denuncias muestran —como es bien conocido por la literatura policial— que no es fácil lograr el «crimen perfecto». Como muestra Dostoievsky, hasta el crimen perfecto deja huellas en el asesino.

coanálisis para la recuperación de memorias individuales, y también algunas nuevas corrientes de la historiografía para procesos sociales y colectivos.

Una reacción social al temor a la destrucción de huellas se manifiesta en la urgencia de la conservación, de la acumulación en archivos históricos, personales y públicos. Es la «obsesión de la memoria» y el espíritu memorialista de los que hablan Nora, Gillis y Huyssen.

Está también el olvido que Ricoeur denomina «evasivo», que refleja un intento de no recordar lo que puede herir. Se da especialmente en períodos históricos posteriores a grandes catástrofes sociales, masacres y genocidios, que generan entre quienes han sufrido la voluntad de no querer saber, de evadirse de los recuerdos para poder seguir viviendo (Semprún, 1997).

En este punto, la contracara del olvido es el silencio. Existen silencios impuestos por temor a la represión en regímenes dictatoriales de diverso tipo. Los silencios durante la España franquista, la Unión Soviética stalinista o las dictaduras latinoamericanas se quebraron con el cambio de régimen. En estos casos, sobreviven recuerdos dolorosos que «esperan el momento propicio para ser expresados» (Pollak, 1989: 5). Pero esos silencios sobre memorias disidentes no sólo se dan en relación a un Estado dominante, sino también en relaciones entre grupos sociales. Pollak analiza varios tipos de silencios de sobrevivientes de la Shoah, desde quienes regresan a sus lugares de origen y necesitan encontrar un *modus vivendi* con sus vecinos que «sobre la forma de consentimiento tácito, presenciaron su deportación», hasta los silencios ligados a situaciones límite en los campos, mantenidos para evitar culpar a las víctimas (Pollak, 1989: 6). También hay voluntad de silencio, de no contar o transmitir, de guardar las huellas encerradas en espacios inaccesibles, para cuidar a los otros, como expresión del deseo de no herir ni transmitir sufrimientos.

Hay otra lógica en el silencio. Para relatar sufrimientos, es necesario encontrar del otro lado la voluntad de escuchar (Laub, 1992b; Pollak, 1990). Hay coyunturas políticas de transición —como en Chile a fines de los ochenta o en la Francia de la posguerra— en que la voluntad de reconstrucción es vivida como

contradictoria con mensajes ligados a los horrores del pasado¹⁰. En el plano de las memorias individuales, el temor a ser incomprendido también lleva a silencios. Encontrar a otros con capacidad de escuchar es central en el proceso de quebrar silencios. Volveremos a este tema al hablar del testimonio.

Finalmente, está el olvido liberador, que libera de la carga del pasado para así poder mirar hacia el futuro. Es el olvido «necesario» en la vida individual. Para las comunidades y grupos, el origen de este planteo está en Nietzsche, al condenar la fiebre histórica y al reclamar un olvido que permita vivir, que permita ver las cosas sin la carga pesada de la historia. Esa fiebre histórica que, como reflexiona Huyssen:

Sirvió para inventar tradiciones nacionales en Europa, para legitimar los Estados-nación imperiales y para brindar cohesión cultural a las sociedades en pleno conflicto tras la Revolución Industrial y la expansión colonial (Huyssen, 2000: 26).

Como lo planteó en su momento Renan:

El olvido, e incluso diría que el error histórico son un factor esencial en la creación de una nación, y de aquí que el progreso de los estudios históricos sea frecuentemente un peligro para la nacionalidad (Renan, 2000: 56).

La fiebre memorialista del presente tiene otras características, y otros peligros, tema que remite necesariamente al debate acerca de los «abusos de la memoria», título del pequeño y provocador libro de Todorov (1998). Todorov no se opone a la recuperación del pasado, sino a su utilización por parte de diversos grupos con intereses propios. El abuso de memoria que el autor condena es el que se basa en preservar una memoria «literal», donde las víctimas y los crímenes son vistos como únicos e irrepetibles. En ese caso, la experiencia es intransitiva, no conduce más allá

¹⁰ «1945 organiza el olvido de la deportación. Los deportados retornan cuando las ideologías ya están establecidas, cuando la batalla por la memoria ya comenzó, cuando la escena política ya está armada: están de más» (Namer, 1983, citado en Pollak, 1989: 6).

de sí misma. Y propone, o defiende, un uso «ejemplar», donde la memoria de un hecho pasado es vista como una instancia de una categoría más general, o como modelo para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes. Si hablamos de olvido, lo que se está proponiendo es el olvido (político) de lo singular y único de una experiencia, para tornar más productiva a la memoria. Retomaremos este punto en el próximo capítulo.

DISCURSO Y EXPERIENCIA

Volvamos a la noción central de este abordaje, la memoria como operación de dar sentido al pasado. ¿Quiénes deben darle sentido? ¿Qué pasado? Son individuos y grupos en interacción con otros, agentes activos que recuerdan, y a menudo intentan transmitir y aun imponer sentidos del pasado a otros. Esta caracterización debe acompañarse con un reconocimiento de la pluralidad de «otros» y de la compleja dinámica de relación entre el sujeto y la alteridad.

¿Qué pasado es el que va a significar o transmitir? Por un lado, hay pasados autobiográficos, experiencias vividas «en carne propia». Para quienes vivieron un evento o experiencia, haberlo vivido puede ser un hito central de su vida y su memoria. Si se trató de un acontecimiento traumático, más que recuerdos lo que se puede vivir es un hueco, un vacío, un silencio o las huellas de ese trauma manifiestas en conductas o aun patologías actuales (y, las menos de las veces, un simple «olvido»).

Están también quienes no tuvieron la «experiencia pasada» propia. Esta falta de experiencia los pone en una aparente otra categoría: son «otros/as». Para este grupo, la memoria es una *representación del pasado construida como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas y por diversos/as «otros/as»*. En verdad, se trata de pensar la experiencia o la memoria en su dimensión intersubjetiva, social. Como señala Passerini¹¹, las memorias se encadenan unas a otras. Los sujetos pueden elaborar sus memorias

¹¹ «[...] una memoria de otra memoria, una memoria que es posible porque evoca otra memoria. Sólo podemos recordar gracias al hecho de que alguien

narrativas porque hubo otros que lo han hecho antes, y han logrado transmitir las y dialogar sobre ellas.

En el mismo sentido, el olvido social también es inter-subjetivo.

Aparece cuando ciertos grupos humanos no logran voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas— transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado (Yerushalmi, 1989a: 18).

Como ya se vio, estas catástrofes pueden implicar una ruptura entre la memoria individual y las prácticas públicas y colectivas. Esto ocurre cuando, debido a condiciones políticas, en las prácticas colectivas predominan la ritualización, la repetición, la detención o distorsión, el silencio o la mentira. También pueden entrañar silencios y líneas de ruptura en el proceso de transmisión intergeneracional.

Volvamos por un momento a la diferencia entre el recuerdo y el olvido personal de eventos que uno ha experimentado en su propia vida, y la memoria social. ¿A qué se refiere «la experiencia»? En el sentido común, la experiencia se refiere a las vivencias directas, inmediatas, subjetivamente captadas de la realidad. Pero una reflexión sobre el concepto de «experiencia» indica que ésta no depende directa y linealmente del evento o acontecimiento, sino que está mediatizada por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa, se piensa y se conceptualiza (Scott, 1999; Van Alphen, 1999). La importancia del lenguaje ya había sido reconocida por el mismo Halbwachs. En un pasaje pocas veces citado, Halbwachs señala que «es el lenguaje y las convenciones sociales asociadas a él lo que nos permite reconstruir el pasado» (Halbwachs, 1992: 173). A su vez, la mediación lingüística y narrativa implica que toda memoria —aun la más individual y privada— es constitutivamente de carácter social (Ricoeur, 1999).

recordó antes que nosotros, que en el pasado otra gente fue capaz de desafiar la muerte y el terror sobre la base de sus memorias. Recordar debe ser concebida como una relación fuertemente inter-subjetiva! (Passerini, 1992: 2).

En términos más amplios, esta perspectiva plantea la disponibilidad de herramientas simbólicas (lenguaje, cultura) como precondition para el proceso en el cual se construye la subjetividad. Pero el proceso no es sencillo y lineal. Por el contrario, como señala Scott:

Los sujetos son constituidos discursivamente, pero hay conflictos entre sistemas discursivos, contradicciones dentro de cada uno, múltiples significados de los conceptos. Y los sujetos tienen agencia. No son individuos autónomos, unificados, que ejercen la voluntad libre, sino sujetos cuya agencia se crea a través de situaciones y status que se les confieren (Scott, 1999: 77).

Se trata de múltiples sistemas discursivos y múltiples significados. Pero además, los sujetos no son receptores pasivos sino agentes sociales con capacidad de respuesta y transformación. Podría entonces plantearse que la subjetividad emerge y se manifiesta con especial fuerza en las grietas, en la confusión, en las rupturas del funcionamiento de la memoria habitual, en la inquietud por algo que empuja a trabajar interpretativamente para encontrarle el sentido y las palabras que lo expresen. En la situación extrema de ruptura y confusión, no se encuentran las palabras para expresar y representar lo sucedido y estamos frente a manifestaciones del trauma.

Si no se califica lo anterior, podríamos estar frente a una perspectiva que centra la atención exclusivamente sobre el discurso, sobre la narración y el «poder de las palabras». No es ésta la perspectiva que queremos adelantar. El poder de las palabras no está en las palabras mismas, sino en la autoridad que representan y en los procesos ligados a las instituciones que las legitiman (Bourdieu, 1985).

La memoria como construcción social narrativa implica el estudio de las propiedades de quien narra, de la institución que le otorga o niega poder y lo/a autoriza a pronunciar las palabras, ya que, como señala Bourdieu, la eficacia del discurso performativo es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia. Implica también prestar atención a los procesos de construcción del reconocimiento legítimo, otorgado socialmente por el grupo al cual se dirige. La recepción de palabras y actos no es un proceso pasivo

sino, por el contrario, un acto de reconocimiento hacia quien realiza la transmisión (Hassoun, 1996).

Partiendo del lenguaje, entonces, encontramos una situación de luchas por las representaciones del pasado, centradas en la lucha por el poder, por la legitimidad y el reconocimiento. Estas luchas implican, por parte de los diversos actores, estrategias para «oficializar» o «institucionalizar» una (*su*) narrativa del pasado. Lograr posiciones de autoridad, o lograr que quienes las ocupan acepten y hagan propia la narrativa que se intenta difundir, es parte de estas luchas. También implica una estrategia para «ganar adeptos», ampliar el círculo que acepta y legitima una narrativa, que la incorpora como propia, identificándose con ella, tema al cual volveremos al encarar las cuestiones institucionales en las memorias.

¿Qué importa todo esto para pensar sobre la memoria?

Primero, importa tener o no tener palabras para expresar lo vivido, para construir la experiencia y la subjetividad a partir de eventos y acontecimientos que nos «chocan». Una de las características de las experiencias traumáticas es la masividad del impacto que provocan, creando un hueco en la capacidad de «ser hablado» o contado. Se provoca un agujero en la capacidad de representación psíquica. Faltan las palabras, faltan los recuerdos. La memoria queda desarticulada y sólo aparecen huellas dolorosas, patologías y silencios. Lo traumático altera la temporalidad de otros procesos psíquicos y la memoria no los puede tomar, no puede recuperar, transmitir o comunicar lo vivido.

En segundo lugar, si toda experiencia está mediada y no es «pura» o directa, se hace necesario repensar la supuesta distancia y diferencia entre los procesos de recuerdo y olvido autobiográficos y los procesos socioculturales compartidos por la mediación de mecanismos de transmisión y apropiación simbólica. Aun aquellos que vivieron el acontecimiento deben, para poder transformarlo en experiencia, encontrar las palabras, ubicarse en un marco cultural que haga posible la comunicación y la transmisión. Esto lleva a reconceptualizar lo que en el sentido común se denomina «transmisión», es decir, el proceso por el cual se construye un conocimiento cultural compartido ligado a una visión del pasado. Pensar en los mecanismos de transmisión, en herencias y

legados, en aprendizajes y en la conformación de tradiciones, se torna entonces una tarea analítica significativa. (Este tema será retomado en el capítulo 7.)

En tercer lugar, permite articular los niveles individual y colectivo o social de la memoria y la experiencia. Las memorias son simultáneamente individuales y sociales, ya que en la medida en que las palabras y la comunidad de discurso son colectivas, la experiencia también lo es. Las vivencias individuales no se transforman en experiencias con sentido sin la presencia de discursos culturales, y éstos son siempre colectivos. A su vez, la experiencia y la memoria individuales no existen en sí, sino que se manifiestan y se tornan colectivas en el acto de compartir. O sea, la experiencia individual construye comunidad en el acto narrativo compartido, en el narrar y el escuchar.

Sin embargo, no se puede esperar una relación lineal o directa entre lo individual y lo colectivo. Las inscripciones subjetivas de la experiencia no son nunca reflejos especulares de los acontecimientos públicos, por lo que no podemos esperar encontrar una «integración» o «ajuste» entre memorias individuales y memorias públicas, o la presencia de una memoria única. Hay contradicciones, tensiones, silencios, conflictos, huecos, disyunciones, así como lugares de encuentro y aun «integración». La realidad social es compleja, contradictoria, llena de tensiones y conflictos. La memoria no es una excepción.

En resumen, la «experiencia» es vivida subjetivamente y es culturalmente compartida y compartible. Es la agencia humana la que activa el pasado, corporeizado en los contenidos culturales (discursos en un sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan «materializar» estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, *vehículos de la memoria*, tales como libros, museos, monumentos, películas o libros de historia. También se manifiesta en actuaciones y expresiones que, antes que re-presentar el pasado, lo incorporan performativamente (Van Alphen, 1997).

3. LAS LUCHAS POLÍTICAS POR LA MEMORIA

Paul Ricoeur plantea una paradoja. El pasado ya pasó, es algo de-terminado, no puede ser cambiado. El futuro, por el contrario, es abierto, incierto, indeterminado. Lo que puede cambiar es el *sentido* de ese pasado, sujeto a reinterpretaciones ancladas en la intencionalidad y en las expectativas hacia ese futuro¹. Ese sentido del pasado es un sentido activo, dado por agentes sociales que se ubican en escenarios de confrontación y lucha frente a otras interpretaciones, otros sentidos, o contra olvidos y silencios. Actores y militantes «usan» el pasado, colocando en la esfera pública de debate interpretaciones y sentidos del mismo. La intención es establecer / convencer / transmitir una narrativa, que pueda llegar a ser aceptada.

La investigación del tema, entonces, no consiste en «tratar con los hechos sociales como cosas, sino en analizar cómo los hechos sociales se tornan cosas, cómo y por qué son solidificados y dotados de duración y estabilidad» (Pollak, 1989: 4). Se trata de estudiar los procesos y actores que intervienen en el trabajo de construcción y formalización de las memorias. ¿Quiénes son

¹ «Aunque, en efecto, los hechos son imborrables y no puede deshacerse lo que se ha hecho, ni hacer que lo que ha sucedido no suceda, el sentido de lo que pasó, por el contrario, no está fijado de una vez por todas. Además de que los acontecimientos del pasado pueden interpretarse de otra manera, la carga moral vinculada a la relación de deuda respecto al pasado puede incrementarse o rebajarse, según tengan primacía la acusación, que encierra al culpable en el sentimiento doloroso de lo irreversible, o el perdón, que abre la perspectiva de la exención de la deuda, que equivale a una conversión del propio sentido del pasado. Podemos considerar este fenómeno de la reinterpretación tanto en el plano moral como en el del simple relato, como un caso de acción retroactiva de la intencionalidad del futuro sobre la aprehensión del pasado» (Ricoeur, 1999: 49).

esos actores? ¿Con quiénes se enfrentan o dialogan en ese proceso? Actores sociales diversos, con diferentes vinculaciones con la experiencia pasada —quienes la vivieron y quienes la heredaron, quienes la estudiaron y quienes la expresaron de diversas maneras— pugnan por afirmar la legitimidad de «su» verdad. Se trata de actores que luchan por el poder, que legitiman su posición en vínculos privilegiados con el pasado, afirmando su continuidad o su ruptura. En estos intentos, sin duda los agentes estatales tienen un papel y un peso central para establecer y elaborar la «historia / memoria oficial». Se torna necesario centrar la mirada sobre conflictos y disputas en la interpretación y sentido del pasado, y en el proceso por el cual algunos relatos logran desplazar a otros y convertirse en hegemónicos.

LA CONFORMACIÓN DE UNA HISTORIA NACIONAL Y UNA MEMORIA OFICIAL

En los procesos de formación del Estado —en América Latina a lo largo del siglo XIX, por ejemplo— una de las operaciones simbólicas centrales fue la elaboración del «gran relato» de la nación. Una versión de la historia que, junto con los símbolos patrios, monumentos y panteones de héroes nacionales, pudiera servir como nodo central de identificación y de anclaje de la identidad nacional.

¿Para qué sirven estas memorias oficiales? Son intentos más o menos conscientes de definir y reforzar sentimientos de pertenencia, que apuntan a mantener la cohesión social y a defender fronteras simbólicas (Pollak, 1989: 9). Al mismo tiempo, proporcionan los puntos de referencia para «encuadrar» las memorias de grupos y sectores dentro de cada contexto nacional.

Como toda narrativa, estos relatos nacionales son selectivos. Construir un conjunto de héroes implica opacar la acción de otros. Resaltar ciertos rasgos como señales de heroísmo implica silenciar otros rasgos, especialmente los errores y malos pasos de los que son definidos como héroes y deben aparecer «inmaculados» en esa historia. Una vez establecidas estas narrativas canónicas oficiales, ligadas históricamente al proceso de centrali-

zación política de la etapa de conformación de Estados nacionales, se expresan y cristalizan en los textos de historia que se transmiten en la educación formal. Al mismo tiempo, se constituyen en los blancos para intentos de reformas, revisionismos y relatos alternativos. Porque la narrativa nacional tiende a ser la de los vencedores, y habrá otros que, sea en la forma de relatos privados de transmisión oral o como prácticas de resistencia frente al poder, ofrecerán narrativas y sentidos diferentes del pasado, amenazando el consenso nacional que se pretende imponer².

Si el Estado es fuerte, y el «policiamiento» incluye controlar las ideas y la libertad de expresión en el espacio público, las narrativas alternativas se refugian en el mundo de las «memorias privadas», a veces silenciadas aun en el ámbito de la intimidad (por vergüenza o por debilidad), o se integran en prácticas de resistencia más o menos clandestinas (Scott, 1992).

En este punto, el trabajo de los historiadores profesionales ocupa un lugar central. Porque en el mundo moderno, las narrativas oficiales son escritas por historiadores profesionales. El vínculo con el poder es, sin embargo, central en la intencionalidad de la construcción de la narrativa de la nación. Las interpretaciones contrapuestas y las revisiones de las narrativas históricas se producen a lo largo del tiempo, como producto de las luchas políticas, de los cambios de sensibilidad de época y del propio avance de la investigación histórica.

Con relación a la historia de acontecimientos contemporáneos o cercanos en el tiempo, especialmente cuando estuvieron signados por fuerte conflictividad social y política, la instalación de una historia oficial se torna difícil y problemática. Durante los períodos dictatoriales de este siglo —el stalinismo, el nazismo, el franquismo, las dictaduras militares en Brasil, Chile, Argentina o Uruguay, el stronismo en Paraguay— el espacio público está monopolizado por un relato político dominante, donde «buenos» y «malos» están claramente identificados. La censura es explícita, las memorias alternativas son subterráneas, prohibidas y clandestinas, y se agregan a los estragos del terror, el miedo y los huecos

² Sobre la relación entre memoria y nación, y el análisis de varios casos específicos, ver el número especial de *Social Science History* compilado por J. Olick (Olick, 1998b).

traumáticos que generan parálisis y silencio. En estas circunstancias, los relatos oficiales ofrecidos por los voceros del régimen tienen pocos desafíos en la esfera pública.

Por lo general, los relatos de las dictaduras dan a los militares un papel «salvador» frente a la amenaza (en el Cono Sur, en los setenta, se trataba de la amenaza del «comunismo») y al caos creado por quienes intentan subvertir a la nación. En este contexto, los relatos posteriores ponen el énfasis sobre los logros pacificadores (especialmente notorios en la Argentina) o sobre el progreso económico. Por ejemplo, las conmemoraciones del décimo aniversario del golpe de Estado en Brasil, en 1974, fueron una ocasión para poner en la esfera pública y en el sistema escolar una versión donde el éxito económico del régimen —el «milagro económico» brasileño— fue el relato excluyente. No hubo menciones sobre el sistema político o sobre libertades públicas (Carvalho y Catela, 2002). El papel político y ético de los historiadores e intelectuales críticos es, en esos períodos, de una importancia especial³.

Las aperturas políticas, los deshielos, liberalizaciones y transiciones habilitan una esfera pública y en ella se pueden incorporar narrativas y relatos hasta entonces contenidos y censurados. También se pueden generar nuevos. Esta apertura implica un escenario de luchas por el sentido del pasado, con una pluralidad de actores y agentes, con demandas y reivindicaciones múltiples.

El escenario político es de cambio institucional en el Estado y en la relación Estado-sociedad. La lucha se da, entonces, entre actores que reclaman el reconocimiento y la legitimidad de su palabra y de sus demandas. Las memorias de quienes fueron opri-

³ «[...] ya no se trata de una cuestión de decadencia de la memoria colectiva [...], sino de la violación brutal de lo que la memoria puede todavía conservar, de la mentira deliberada por deformación de fuentes y archivos, de la invención de pasados recompuestos y míticos al servicio de los poderes de las tinieblas. Contra los militantes del olvido, los traficantes de documentos, los asesinos de la memoria, contra los revisores de enciclopedias y los conspiradores del silencio, contra aquellos que, para retomar la magnífica imagen de Kundera, pueden borrar a un hombre de una fotografía para que nada quede de él con excepción del sombrero, el historiador [...] animado por la austera pasión por los hechos [...] puede velar y montar guardia» (Yerushalmi, 1989a: 25).

midos y marginalizados —en el extremo, quienes fueron directamente afectados en su integridad física por muertes, desapariciones forzadas, torturas, exilios y encierros— surgen con una doble pretensión, la de dar la versión «verdadera» de la historia a partir de su memoria y la de reclamar justicia. En esos momentos, memoria, verdad y justicia parecen confundirse y fusionarse, porque el sentido del pasado sobre el que se está luchando es, en realidad, parte de la demanda de justicia en el presente.

Son momentos en los que emergen públicamente relatos y narrativas que estuvieron ocultos y silenciados por mucho tiempo. Provoca gran sorpresa pública la supervivencia, a veces durante décadas, de memorias silenciadas en el mundo público pero conservadas y transmitidas en el ámbito privado (familiar o de sociabilidad clandestina), guardadas en la intimidad personal, «olvidadas» en un olvido «evasivo» —porque pueden ser memorias prohibidas, indecibles o vergonzantes, como señala Pollak (1989: 8), o enterradas en huecos y síntomas traumáticos—. Estas coyunturas de apertura muestran con toda claridad e intensidad que los procesos de olvido y recuerdo no responden simple y lineal o directamente al paso del tiempo cronológico⁴.

Las aperturas políticas, por otra parte, no implican necesaria y centralmente una contraposición binaria, entre una historia oficial o una memoria dominante expresada por el Estado, y otra narrativa de la sociedad. Son momentos, por el contrario, donde se enfrentan múltiples actores sociales y políticos que van estructurando relatos del pasado y, en el proceso de hacerlo, expresan también sus proyectos y expectativas políticas hacia el fu-

⁴ La persistencia y apropiación de los iconos de la música de protesta y de las consignas prohibidas por parte de jóvenes que no pudieron tener experiencias directas en espacios públicos durante las dictaduras son ejemplo de esto. En la apertura española de la segunda mitad de los años setenta, adolescentes cantaban las canciones republicanas de la Guerra Civil y voceaban las consignas de la época. En la transición argentina, los jóvenes coreaban las canciones de la conocida cantante Mercedes Sosa (cuyas canciones estaban prohibidas en los medios de difusión pública durante la dictadura militar), como si hubieran tenido un contacto directo con ella desde siempre. Pollak (1989) presenta varios casos europeos de memorias silenciadas.

turo. En estas coyunturas, el Estado tampoco se presenta de manera unitaria. La transición implica un cambio en el Estado, un nuevo intento fundacional, con nuevas lecturas del pasado. Dentro mismo del Estado hay lecturas múltiples en pugna, que se articulan con la multiplicidad de sentidos del pasado presentes en el escenario social.

LA CONFLICTIVA HISTORIA DE LAS MEMORIAS

Las controversias sobre los sentidos del pasado se inician con el acontecimiento conflictivo mismo. En el momento de un golpe militar o en la invasión a un país extranjero, los vencedores interpretan su accionar y el acontecimiento producido en términos de su inserción en un proceso histórico de duración más larga. Ya las proclamas iniciales y la manera como el acontecimiento es presentado a la población expresan un sentido del acontecimiento, una visión generalmente salvadora de sí mismos. Como señala Rousso, «si queremos comprender la configuración de un discurso sobre el pasado, hay que tomar en cuenta el hecho de que ese discurso se construye desde el comienzo del acontecimiento, que se enraíza allí» (Rousso, en Feld, 2000: 32). Este discurso se irá revisando y resignificando en períodos siguientes, dependiendo de la configuración de fuerzas políticas en los espacios de disputa que se generan en distintas coyunturas económicas y políticas.

Rousso estudia la memoria de Vichy en Francia. Ya en los primeros discursos de De Gaulle, en 1940, la postura expresada es que Francia (la «verdadera») no fue vencida, y que el régimen de Vichy es un «paréntesis». A partir de 1944, se construye una memoria mitificada de la guerra: los franceses son presentados como los héroes de la resistencia, visión acompañada por los juicios a colaboradores y la «depuración» después de la guerra. La primera ola de juicios en la posguerra se centró en el crimen de la colaboración, definida como «traición a la patria». Sólo a comienzos de los años setenta se produce la primera inculpación de un francés por crímenes «contra la humanidad». La definición

de la norma que se transgrede y el marco interpretativo cambian: pueden reconocerse crímenes cometidos por franceses en el marco de organizaciones fascistas francesas, crímenes no ligados a la noción de «traición a la patria».

En lugar de poner por delante la traición a Francia y la relación con Alemania, o sea una visión nacional del crimen [...] se va a tratar de saber hasta qué punto ellos eran «fascistas» y «antisemitas», partiendo de la idea, en gran parte exacta, de que el fascismo y el antisemitismo pertenecían a la tradición francesa, independientemente de la ocupación alemana. En el extremo, en estas representaciones recientes, el alemán, el ocupante nazi va a pasar a un segundo plano, particularmente en el marco de los juicios (Rousso, en Feld, 2000: 34).

Otro punto que marca Rousso es que si al comienzo la acusación provino del Estado, que necesitó marcar una ruptura con el régimen de Vichy anterior, décadas después quienes promovieron las acciones judiciales y los reconocimientos simbólicos oficiales fueron actores sociales, ex deportados y ex resistentes, que lo hicieron como «militantes de la memoria», «en nombre de un *“deber de memoria”* cuyo objetivo era la perpetuación del recuerdo contra toda forma de olvido, que en esta perspectiva se considera como un nuevo crimen» (Rousso, en Feld, 2000: 36). Estas gestiones públicas de la memoria deben ser entendidas, sin duda, en el contexto del escenario político francés, del surgimiento y popularidad de discursos y prácticas de la derecha y sus expresiones antisemitas, y del contexto europeo más amplio, temas que obviamente escapan a este trabajo.

Los momentos de cambio de régimen político, los períodos de transición, crean un escenario de confrontación entre actores con experiencias y expectativas políticas diferentes, generalmente contrapuestas. Y cada una de esas posturas involucra una visión del pasado y un programa (implícito en muchos casos) de tratamiento de ese pasado en la nueva etapa que es definida como ruptura y cambio en relación con la anterior. En el caso de la transición en España, la memoria dolorosa de distintos actores políticos, más que avivar las diferencias y las confrontaciones, dieron lugar a la posibilidad de convergencia y negociación. Aguilar Fernández sostiene que «la existencia de una memoria trau-

mática de la Guerra Civil española jugó un papel crucial en el diseño institucional de la transición al favorecer la negociación e inspirar la actitud conciliadora y tolerante de los principales actores» (Aguilar Fernández, 1996: 56). La memoria de la guerra —ésta es la hipótesis central de su trabajo— jugó un papel pacificador en la transición.

¿Qué memoria? ¿Cómo se construyó? «En primer lugar, la existencia de una memoria colectiva traumática de la Guerra Civil, la cual empujaba a la mayor parte de los actores a tratar de evitar su repetición a cualquier precio [...]» (Aguilar Fernández, 1996: 57-58). En la transición, los españoles vieron la brutalidad de la Guerra Civil acontecida casi cuarenta años antes como «locura colectiva», y la principal lección que sacaron de esta visión fue el «nunca más». «Jamás debe repetirse en la historia de España un drama semejante, y a esto deben contribuir todas las fuerzas políticas, sociales y económicas» (Aguilar Fernández, 1996: 359). Hubo una activación muy fuerte de la memoria de la Guerra Civil en el momento de la muerte de Franco y la transición. La asociación entre el momento que se estaba viviendo y el período previo a la guerra (la Segunda República) fue importante, como parámetro para no repetir los errores cometidos⁵. Al mismo tiempo, se intentó olvidar los rencores del pasado, en un olvido intencional, que permitiera «retener el aprendizaje de la historia sin hurgar en la misma». Era un olvido político, o más bien un silencio estratégico, que pudo ocurrir porque en el plano cultural la Guerra Civil se convirtió en el foco de atención de cineastas y músicos, de escritores y académicos⁶.

⁵ «La sociedad española intentó [...] que no se reprodujeran los errores que habían acabado con la Segunda República, para lo que se evitó, de forma casi supersticiosa [...] repetir su diseño institucional. Ésta es una de las razones que mejor explican la preferencia de la forma monárquica de gobierno sobre la republicana, del sistema electoral proporcional sobre el mayoritario [...]» (Aguilar Fernández, 1996: 360).

⁶ Esta interpretación de la transición española y el lugar del olvido político en ella puede ser leída en la clave que Nicole Loraux propone para la Antigua Grecia: la amnistía (y la amnesia) en el campo de la política, como medio para construir el nuevo pacto o acuerdo, y la reaparición del pasado conflictivo en forma simbólica en el plano cultural, en la clásica tragedia, con una especificidad

Las transiciones en el Cono Sur fueron distintas y singulares, y las memorias de los conflictos sociales previos a la instauración dictatorial, así como la crudeza e inmediatez de las violaciones a los derechos humanos durante las mismas, crearon escenarios para la manifestación de confrontaciones, en el marco de un difícil intento de generar consensos entre los diversos actores políticos. Las voces censuradas y prohibidas comenzaron a hacerse oír, pero las voces autoritarias no necesariamente desaparecieron del debate público. No se trataba —como pudo haber sido representado en Francia en 1945— de un ejército de ocupación que se retira, de una comunidad política que se libera de yugos extraños. Eran actores y fuerzas políticas internas (como también lo eran en gran medida en Francia, pero llevó décadas poder reconocerlo y actuar en consecuencia), que tenían que convivir en el marco de nuevas reglas de funcionamiento democrático. La cuestión de cómo encarar las cuentas con el pasado reciente se convirtió entonces en el eje de disputas entre estrategias políticas diversas. En términos de las cuestiones sobre la memoria, en las transiciones en el Cono Sur la diversidad de actores incluyó una presencia fuerte y visible del movimiento de derechos humanos como actor político y como gestor de memoria, un papel protagónico de los actores autoritarios —los militares y la derecha (especialmente fuerte en Chile)— y un papel a menudo ambiguo de los partidos políticos tradicionales (notorio en Uruguay)⁷.

de género interesante para profundizar. Los hombres de la política olvidan y construyen instituciones; las mujeres de la tragedia expresan el dolor y lloran a sus muertos (Loraux, 1989).

⁷ El papel del movimiento de derechos humanos en la transición argentina, tanto en relación con la memoria, como con las demandas de justicia, es analizado en Jelin (1995). Acuña y Smulovitz analizan las relaciones cívico-militares en las transiciones de Argentina, Brasil y Chile (Acuña y Smulovitz, 1996).

LOS AGENTES DE LA MEMORIA Y SUS EMPRENDIMIENTOS

En un libro ya clásico de la sociología norteamericana, Howard Becker propone una perspectiva que en su momento revolucionó la manera de pensar el tema de la desviación social, y que, a mi entender, ofrece algunos puntos para pensar analógicamente los campos de disputa sobre memorias y los actores que intervienen en ellos [Becker, 1971 (1963)]. Becker sostiene que en el proceso de generar y «enmarcar» ciertas conductas como desviadas, «alguien debe llamar la atención del público hacia estos asuntos, proveer el impulso necesario para que las cosas se hagan, y dirigir estas energías, a medida que van surgiendo, en la dirección adecuada para que se cree una regla...» (Becker, 1971: 151). Llama a ese grupo «*moral entrepreneurs*», empresarios o emprendedores morales, agentes sociales que —muy a menudo sobre la base de sentimientos humanitarios— movilizan sus energías en función de una causa.

Tomo prestada esta noción de *moral entrepreneur* para aplicarla al campo de las luchas por las memorias, donde quienes se expresan e intentan definir el campo pueden ser vistos, a menudo, como «emprendedores de la memoria»⁸.

La pregunta de cómo y por qué cierto tema se convierte en un momento y lugar dados en una cuestión pública atrae la atención de analistas, desde quienes trabajan sobre políticas públicas

⁸ Prefiero el uso de la palabra «emprendedor» a la de «empresario». Este último término puede provocar alguna confusión, dada la asociación de la noción de «empresa» con la idea de lucro privado. La idea de emprendedor, aquí elegida, no tiene por qué estar asociada con el lucro económico privado, sino que podemos pensar en emprendimientos de carácter «social» o colectivo. Lo importante en este punto, y que es algo que quiero rescatar y conservar, es que el emprendedor se involucra personalmente en su proyecto, pero también compromete a otros, generando participación y una tarea organizada de carácter colectivo. A diferencia de la noción de «militantes de la memoria» (utilizada, por ejemplo, por Rousso), el emprendedor es un generador de proyectos, de nuevas ideas y expresiones, de creatividad —más que de repeticiones—. La noción remite también a la existencia de una organización social ligada al proyecto de memoria, que puede implicar jerarquías sociales, mecanismos de control y de división del trabajo bajo el mando de estos emprendedores.

hasta quienes intentan explicar el éxito de una película o el fracaso de alguna iniciativa que se creía «debía» provocar debate y atención. Lo que es claro es que la gestación de una cuestión pública es un proceso que se desarrolla a lo largo del tiempo, y que requiere energías y perseverancia. Tiene que haber alguien que lo promueve, que empuja y dirige sus energías al fin deseado. Éstos son los *moral entrepreneurs* de los que habla Becker, extendiendo su acepción a la esfera pública en diversos temas.

En el campo que nos ocupa, el de las memorias de un pasado político reciente en un escenario conflictivo, hay una lucha entre «emprendedores de la memoria», que pretenden el reconocimiento social y de legitimidad política de una (su) versión o narrativa del pasado. Y que también se ocupan y preocupan por mantener visible y activa la atención social y política sobre su emprendimiento.

¿Quiénes son? ¿Qué buscan? ¿Qué los mueve? En distintas coyunturas y momentos, los actores en la escena son diversos, así como sus intereses y sus estrategias. Podría decirse que, con relación a las dictaduras del Cono Sur, el movimiento de derechos humanos ha sido y sigue siendo un actor privilegiado. Su presencia y accionar han sido sistemáticos y permanentes en Argentina, y con una menor fuerza se han manifestado en Chile y Uruguay. La movilización social alrededor de los derechos humanos ha sido significativamente menor en Brasil, especialmente a partir de la movilización por la amnistía en 1979. Se trata de un actor heterogéneo, donde conviven —no sin tensiones y conflictos— experiencias diversas y horizontes de expectativas múltiples. Hay también intereses empresariales que se mueven por una mezcla de criterios, donde lo lucrativo y lo moral pueden combinarse de maneras diversas⁹. Las fuerzas de la derecha política (la Fundación Pinochet en Chile es posiblemente el caso

⁹ Claudia Feld analiza la televisión argentina y la «espectacularización» de las memorias de la dictadura. Cuando en 1998 la televisión abierta proyectó un programa especial sobre la Escuela de Mecánica de la Armada (principal centro de detención clandestina durante la dictadura militar) conducido por la conocida periodista y ex miembro de la CONADEP, Magdalena Ruiz Guiñazú, los diarios informaron del evento con el título: «La memoria [el juicio a los ex comandantes] tiene rating» (Feld, 2002).

emblemático) y grupos políticos diversos también pueden jugar un papel. El debate académico y el mundo artístico ofrecen también canales de expresión a partir de marcos interpretativos y oportunidades performáticas novedosas.

No cabe duda del protagonismo privilegiado de un grupo especial, el de las víctimas o afectados directos. En Francia podrán ser ex deportados o ex resistentes, podrán ser grupos de veteranos de guerras (de Vietnam o de Malvinas) o sobrevivientes de masacres. Sus frentes de demandas y de luchas varían. Pueden intentar influir y cambiar el sentido y el contenido de la «historia oficial» o dominante sobre un período con el fin de eliminar distorsiones históricas o hacer públicos y legítimos los relatos que habían estado en las «catacumbas», ocultos, censurados y silenciados. Pueden buscar reivindicaciones y reparaciones materiales, centrados en su lugar de víctimas de daños que el Estado debe reconocer y frente a las cuales debe asumir su responsabilidad. Pueden buscar comunidades de pertenencia y contención personal en grupos de pares. Pueden elaborar rituales, participar en conmemoraciones, reclamar marcas simbólicas de reconocimiento en memoriales, monumentos, o museos.

En realidad, en el planteo de la acción de los «emprendedores de la memoria» está implícito el uso político y público que se hace de la memoria. Y aquí cabe distinguir, siguiendo a Todorov, entre usos «buenos» y «malos» de la memoria. Un grupo humano puede recordar un acontecimiento de manera *literal* o de manera *ejemplar*. En el primer caso, se preserva un caso único, intransferible, que no conduce a nada más allá de sí mismo. O, sin negar la singularidad, se puede traducir la experiencia en demandas más generalizadas. A partir de la analogía y la generalización, el recuerdo se convierte en un ejemplo que permite aprendizajes y el pasado se convierte en un principio de acción para el presente.

El uso literal, que torna al acontecimiento pasado en indispensable, supone someter el pasado al presente. El uso ejemplar, en cambio, permite usar el pasado en vistas del presente, usar las lecciones de las injusticias vividas para combatir las presentes [...] El uso común tiende a designar con dos términos distintos que son, para la memoria literal, la palabra memoria, y para la memoria ejemplar, justicia. La justicia nace de la generalización de la ofensa particular, y es por ello que se encarna en

la ley impersonal, aplicada por un juez anónimo y puesta en acto por personas que ignoran a la persona del ofensor así como la ofensa [...] (Todorov, 1998: 31-32).

Sobre la base del análisis de la rememoración de las situaciones de guerra en el siglo xx (principalmente en Europa), Winter y Sivan (1999) plantean que la rememoración es una negociación multifacética en la que el Estado está siempre presente, pero no necesariamente es el único actor ni es omnipotente. Grupos sociales diversos pueden estar participando, con estrategias convergentes o contrarias a las políticas de Estado. Son voces diversas, algunas más altas que otras —por estar más lejos del micrófono, por autocensura, o por falta de legitimidad moral frente a otros—. Muestran también que los propósitos manifiestos de un grupo que rememora no necesariamente coinciden con las consecuencias de sus acciones. Puede haber actores con propósitos personales (recordar la muerte en acción de un hijo, por ejemplo) que terminan teniendo consecuencias inesperadas sobre el proceso de recuerdo público y social. También, agregó yo, puede haber momentos en que lo que se produce en el mundo público es una «saturación de memoria» con un efecto de congelamiento o rechazo, contrarios a lo esperado¹⁰.

ALGUNAS MARCAS DE LA MEMORIA: CONMEMORACIONES Y LUGARES

El papel de los «emprendedores de la memoria» es central en la dinámica de los conflictos alrededor de la memoria pública. Una primera *ruta* para explorar los conflictos de la memoria consiste en analizar la dinámica social en las fechas, los aniversarios y las conmemoraciones. Algunas fechas tienen significados muy

¹⁰ En la introducción a su libro, Ernst van Alphen relata, en tono autobiográfico, la «saturación» de memoria del nazismo que rodeó su infancia y adolescencia en Holanda, en los años sesenta y setenta, y la reacción de alejamiento y aun rechazo que esto provocó en él y en su generación (Van Alphen, 1997).

amplios y generalizados en una sociedad, como el 11 de septiembre en Chile o el 24 de marzo en Argentina. Otras pueden ser significativas en un nivel regional o local. Finalmente, otras pueden tener sentido en el plano más personal o privado: el aniversario de una desaparición, la fecha de cumpleaños de alguien que ya no está.

En la medida en que hay diferentes interpretaciones sociales del pasado, las fechas de conmemoración pública están sujetas a conflictos y debates. ¿Qué fecha conmemorar? O mejor dicho, ¿quién quiere conmemorar qué? Pocas veces hay consenso social sobre esto. El 11 de septiembre en Chile es claramente una fecha conflictiva. El mismo acontecimiento —el golpe militar— es recordado y conmemorado de diferentes maneras por izquierda y derecha, por el bando militar y por el movimiento de derechos humanos. Además, el sentido de las fechas cambia a lo largo del tiempo, a medida que las diferentes visiones cristalizan y se institucionalizan, y a medida que nuevas generaciones y nuevos actores les confieren nuevos sentidos (Jelin, ed., 2002).

Las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. La esfera pública es ocupada por la conmemoración, con manifestaciones explícitas compartidas y con confrontaciones. En términos personales y de la subjetividad, son momentos en que el trabajo de la memoria es arduo para todos, para los distintos bandos, para viejos y jóvenes, con experiencias vividas muy diversas. Los hechos se reordenan, se desordenan esquemas existentes, aparecen las voces de nuevas y viejas generaciones que preguntan, relatan, crean espacios intersubjetivos, comparten claves de lo vivido, lo escuchado o lo omitido. Son hitos o marcas, ocasiones cuando las claves de lo que está ocurriendo en la subjetividad y en el plano simbólico se tornan más visibles, cuando las memorias de diferentes actores sociales se actualizan y se vuelven «presente».

Aun en esos momentos, sin embargo, no todos comparten las mismas memorias. Además de las diferencias ideológicas entre los oponentes en el momento del conflicto político y entre sus sucesores, las diferencias entre cohortes —entre quienes vivieron la represión o la guerra en diferentes etapas de sus vidas personales, entre ellos y los muy jóvenes que no tienen me-

morias personales de la represión— producen una dinámica particular en la circulación social de las memorias. Por ejemplo, a lo largo de los años, los 24 de marzo han sido conmemorados de distintas maneras en Argentina (Lorenz, 2002). Durante la dictadura, lo único que aparecía en esa fecha en el espacio público era un «Mensaje al pueblo argentino» en que las fuerzas armadas daban su versión de lo que habían hecho, enfatizando su papel salvador de la nación amenazada por un enemigo, la «subversión». Dada la represión, no había actividades o relatos alternativos, excepto fuera del país, entre exiliados y en el movimiento solidario. A partir de la derrota en la guerra de Malvinas (1982) las conmemoraciones oficiales perdieron su vigencia, e inclusive el último año antes de la transición (1983) no hubo «Mensaje».

Las organizaciones de derechos humanos elaboraron una versión antagónica de lo ocurrido el 24 de marzo de 1976, y fueron quienes ocuparon la escena pública de la conmemoración a partir de la transición. El Estado estuvo ausente de las mismas durante muchos años, hasta mediados de los noventa¹¹. Las marchas y actividades conmemorativas han ido cambiando, tanto en la configuración y orden de quienes marchan como en las presencias y ausencias. Los primeros años de la década de los noventa fueron de escasa actividad, para reactivarse a partir de 1995, en los preparativos del 20 aniversario y en los años posteriores. Nuevos actores juveniles, nuevas formas de expresión y de participación (la agrupación HIJOS, las murgas) marcan las transformaciones de la fecha.

Este breve y resumido relato sirve para mostrar que en la Argentina la conmemoración del 24 de marzo en la esfera pública no es un espacio de confrontación manifiesta y conflicto abierto entre versiones radicalmente diferentes del pasado. Unos hablaban y otros callaban en un período, y al cambiar el contexto político, cambian los actores, que siguen sin enfrentarse abierta-

¹¹ El 23 de marzo de 1984, un día antes del aniversario del golpe, el presidente Alfonsín dirigió un mensaje a la nación con motivo de los 100 días de su gobierno. El discurso, publicado el 24 de marzo de 1984 en todos los diarios, no hace ninguna alusión al aniversario del golpe (Lorenz, 2002).

mente¹². Los carriles del conflicto político sobre cómo encarar las cuentas con el pasado son otros: las demandas de la corporación militar frente al Estado y, fundamentalmente, los casos que se dirimen en la justicia.

El contraste entre esta conmemoración en Argentina con la realidad de cada 11 de setiembre en Chile es notorio. En Chile, la confrontación entre actores con visiones y proyectos contrapuestos se da en las calles, a veces inclusive con considerable violencia (Candina, 2002; Jelin, 2001; para Uruguay, Marchesi, 2002).

Además de las marcas de las fechas, están también las marcas en el espacio, los lugares. ¿Cuáles son los objetos materiales o los lugares ligados con acontecimientos pasados que son elegidos por diversos actores para inscribir territorialmente las memorias? Monumentos, placas recordatorias y otras marcas son las maneras en que actores oficiales y no oficiales tratan de dar materialidad a las memorias. Hay también fuerzas sociales que tratan de borrar y de transformar, como si al cambiar la forma y la función de un lugar, se borrara la memoria.

Las luchas por los monumentos y recordatorios se despliega abiertamente en el escenario político mundial. Toda decisión de construir un monumento, de habilitar lugares donde se cometieron afrentas graves a la dignidad humana (campos de concentración y detención, especialmente) como espacios de memoria, o la construcción de museos y recordatorios, es fruto de la iniciativa y la lucha de grupos sociales que actúan como «empren-

¹² Esto no significa la ausencia de conflictividad en el espacio público en las conmemoraciones del 24. Pero se trata de confrontaciones entre actores diversos *dentro* del campo del movimiento de derechos humanos. Desde hace más de una década, existen al menos dos convocatorias diferentes a dos eventos conmemorativos distintos: la Asociación Madres de Plaza de Mayo no comparte la marcha con el resto de las organizaciones de derechos humanos y la multitud de organizaciones sociales (alrededor de 200) que se han agrupado para organizar la marcha central en Buenos Aires. Aun dentro de la misma marcha, existen disputas sobre la ubicación de los diversos grupos y las diversas consignas. Esto muestra con claridad que la fecha y la conmemoración tienen sentidos diferentes incluso para la gente que está «en el mismo bando» —para los distintos grupos y las distintas identidades que se juegan en ese espacio.

dedores de la memoria». Hay entonces luchas y conflictos por el reconocimiento público y oficial de esos recordatorios materializados, entre quienes lo promueven y otros que lo rechazan o no le dan la prioridad que los promotores reclaman. Y está también la lucha y la confrontación por el relato que se va a transmitir, por el contenido de la narrativa ligada al lugar¹³.

Tomemos un par de ejemplos del destino de lugares y espacios donde ocurrió la represión, de los campos y cárceles de las dictaduras. Hay casos en que el espacio físico ha sido «recuperado para la memoria», como el Parque de la Paz en Santiago, Chile, en el predio que había sido el campo de la Villa Grimaldi durante la dictadura. La iniciativa fue de vecinos y activistas de los derechos humanos, que lograron detener la destrucción de la edificación y el proyecto de cambiar su sentido (iba a ser un condominio, pequeño «barrio privado»). También se da el caso contrario, los proyectos que borran las marcas y destruyen los edificios, y no permiten la materialización de la memoria, como la cárcel de Punta Carretas en Montevideo, convertida en un moderno centro de compras. Otros intentos de transformar sitios de represión en sitios de memoria enfrentan oposición y destrucción, como las placas y recordatorios que se intentaron poner en el lugar donde funcionó el campo de detención El Atlético, en el centro de Buenos Aires¹⁴.

¹³ El análisis de este tipo de conflictos ha sido objeto de trabajos ya clásicos en la crítica cultural. Young (1993 y 2000) es quien ha analizado en profundidad los conflictos alrededor de los diversos monumentos y obras de arte que conmemoran el exterminio nazi. Yoneyama (1999) los analiza en el caso del Memorial de Hiroshima. Para el museo del Holocausto en Washington, ver Linenthal, 1995. El Memorial de Vietnam en Washington es analizado por Sturken (1997). Algunos estudios de casos del Cono Sur, entre ellos el monumento Tortura Nunca Mais en Recife, Brasil, el edificio de la UNE (Unión Nacional de Estudiantes) en Río de Janeiro, el Palacio de la Moneda y varios monumentos en Santiago, el Parque de la Memoria y la Plaza de Mayo en Buenos Aires, serán publicados en Langland y Jelin (eds.), en preparación.

¹⁴ En ese caso, hubo varios eventos públicos de conmemoración, en los cuales se instalaron algunas marcas —murales, placas con nombres de represores, esculturas conmemorativas, etc.— En sucesivas oportunidades, estas marcas fueron destruidas durante la noche siguiente a su instalación. Finalmente, se logra-

Estos lugares son los espacios físicos donde ocurrió la represión dictatorial. Testigos innegables. Se puede intentar borrarlos, destruir edificios, pero quedan las marcas en la memoria personalizada de la gente, con sus múltiples sentidos. ¿Qué pasa cuando se malogra la iniciativa de ubicar físicamente el acto del recuerdo en un monumento? ¿Cuándo la memoria no puede materializarse en un lugar específico? Parecería que la fuerza o las medidas administrativas no pueden borrar las memorias personalizadas y los proyectos públicos de emprendedores activos. Los sujetos tienen que buscar entonces canales alternativos de expresión. Cuando se encuentra bloqueada por otras fuerzas sociales, la subjetividad, el deseo y la voluntad de las mujeres y hombres que están luchando por materializar su memoria se ponen claramente de manifiesto de manera pública, y se renueva su fuerza o potencia. No hay pausa, no hay descanso, porque la memoria no ha sido «depositada» en ningún lugar; tiene que quedar en las cabezas y corazones de la gente¹⁵. La cuestión de transformar los sentimientos personales, únicos e intransferibles, en significados colectivos y públicos queda abierta y activa. La pregunta que cabe aquí es si es posible «destruir» lo que la gente intenta recordar o perpetuar. ¿No será que el olvido que se quiere imponer con la oposición/represión policial tiene el efecto paradójico de multiplicar las memorias, y de actualizar las preguntas y el debate de lo vivido en el pasado reciente? Enfrentamos aquí nuevamente el tema de la temporalidad y las etapas por las cuales transitan las memorias: es posible que este efecto paradójico ocurra en un «tiempo personal» o biográfico específico, que las energías y el desasosiego existan en un grupo humano específico que vivió un período y una experiencia dada, y que no sean transferibles o transmisibles a otros que no lo vivieron.

La controversia y el conflicto de interpretaciones no se aquietan necesariamente una vez construido el memorial, el museo o el monumento, con la versión del sentido del pasado que quie-

ron instalar algunas señales que han perdurado y no han sido vandalizadas (Jelin y Kaufman, 2000).

¹⁵ Esta falta de materialización se hace mucho más crucial cuando se trata de memorias de desaparecidos, ya que la ausencia de cuerpos y la incertidumbre de la muerte tornan imposible el duelo.

nes lograron su cometido impusieron o negociaron. El paso del tiempo histórico, político y cultural necesariamente implica nuevos procesos de significación del pasado, con nuevas interpretaciones. Y entonces surgen revisiones, cambios en las narrativas y nuevos conflictos.

Un caso extremo de esta conflictividad y este cambio es lo ocurrido en Alemania, a partir de la reunificación, especialmente en la ex RDA. Según Koonz (1994), los relatos que se oían en las visitas a los campos de concentración en Alemania Oriental cuando estaba bajo la órbita soviética enfatizaban tres puntos básicos: primero, la responsabilidad de los crímenes de guerra del fascismo y el capitalismo monopolista; segundo, que la clase obrera alemana, liderada por el PC y ayudada por las tropas soviéticas resistió con bravura el dominio nazi; tercero, que esta herencia heroica es la base para las luchas futuras contra el capitalismo internacional. No había referencia a los judíos, a los gitanos o a víctimas no marxistas en los campos. En el lado occidental, la narrativa era muy diferente.

La reunificación bajo el dominio de Alemania Occidental provocó, por parte de grupos de ciudadanos de la ex RDA, reacciones de rechazo a rehacer sus historias según el molde occidental. Se rompieron los consensos «oficiales» de un lado y del otro, y el resultado fueron conflictos localizados (por ejemplo, intentos de conmemorar a las víctimas de los campos soviéticos instalados en la posguerra en los mismos campos nazis, por un lado; intentos de reivindicar o reparar a víctimas judías por otro). También hubo expresiones de protesta de comunidades cercanas, que no querían ver sus lugares dañados por imágenes de horror, e intereses económicos que intentaron capitalizar el horror en iniciativas potencialmente lucrativas por la atracción turística. Como concluye Koonz: «Los campos de concentración siguen embrujando (*haunting*) el paisaje alemán, pero las categorías de víctimas se han expandido más allá de los antifascistas recordados en el Este y las víctimas del Holocausto por las que se hace duelo en el Oeste». Y termina con una exhortación más general:

Los paisajes de la brutalidad nazi retienen su poder de horrorizar. Las atrocidades nazis deben permanecer en el centro de la memoria pública compartida, aun mientras confrontamos la compleja herencia que con-

forma nuestro mundo de la pos guerra. Para lograrlo, los memoriales en los campos deben conmemorar tanto el rol soviético en la liberación de los aliados como reconocer que algunos alemanes murieron injustamente en los «campos especiales». El legado persistente de los campos, sin embargo, debe servir como alerta contra todas las formas del terror político y del odio racial (Koonz, 1994: 275).

USOS Y ABUSOS DE LA MEMORIA, LA PROPIEDAD Y LOS SENTIDOS DEL «NOSOTROS»

Volvamos a Todorov por un momento, cuando establece la distinción entre recuperar un pasado o sus huellas frente a intentos de borrarlos, y el uso que se hace de ese pasado recuperado, o sea, el rol que el pasado tiene y debe tener en el presente. En la esfera de la vida pública, no todos los recuerdos del pasado son igualmente admirables. Puede haber gestos de revancha y de venganza, o experiencias de aprendizaje. Y la pregunta siguiente es, sin duda, si hay maneras de distinguir de antemano los «buenos» y los «malos» usos del pasado (Todorov, 1998: 30).

Como ya se ha dicho, Todorov propone la distinción entre memoria «literal» y memoria «ejemplar» como punto de arranque para avanzar en el tema. Y la frase final del texto de Koonz es un buen caso de esta distinción. Cuando ella pide que el legado de los campos sirva «como alerta contra todas las formas del terror político y del odio racial» está exhortando a un uso universalizador de la memoria de los múltiples horrores de los campos, en contraste con quienes se quieren apropiarse de uno solo de esos horrores —el de los horrores nazis contra judíos, gitanos o comunistas, o los horrores soviéticos contra alemanes— lo cual llevaría a una política de glorificación de unos y la infamia de otros, al mismo tiempo que traería la identificación de «víctimas privilegiadas».

Se trata de una apelación a la memoria «ejemplar». Esta postura implica una doble tarea. Por un lado, superar el dolor causado por el recuerdo y lograr marginalizarlo para que no invada la vida; por el otro —y aquí salimos del ámbito personal y privado para pasar a la esfera pública— aprender de él, derivar del pasado las lecciones que puedan convertirse en principios de acción para el presente.

La memoria literal, por otro lado, queda encerrada en sí misma. Todo el trabajo de memoria se sitúa en la contigüidad directa. Las búsquedas y el trabajo de memoria servirán para identificar a todas las personas que tuvieron que ver con el sufrimiento inicial, para relevar en detalle lo acontecido, para entender causas y consecuencias del acontecimiento, para profundizar en él. Pero no para guiar comportamientos futuros en otros campos de la vida, porque los recuerdos literales son inconmensurables, y está vedada la transmisión hacia otras experiencias. El uso literal, dirá Todorov, «hace del acontecimiento pasado algo insuperable, y a fin de cuentas somete el presente al pasado» (Todorov, 1998: 31).

Los usos que se hacen de la memoria corresponden a estas dos modalidades. En el caso literal, la memoria es un fin en sí mismo, en oposición a lo que pide Koonz. La acción se explica y justifica como «deber de memoria», y hay un mandato moral de perpetuación del recuerdo contra toda forma de olvido. Rousso se queja de estos «militantes de la memoria», cuya acción tendrá efectos diferentes según el contexto más amplio que los recibe más abiertamente o se niega a escuchar¹⁶. La noción de «emprendedor de la memoria», que planteamos más arriba, implica una elaboración de la memoria en función de un proyecto o emprendimiento, que puede significar la posibilidad de un pasaje hacia una memoria «ejemplar».

El problema público y social que acompaña a estas dos posturas refiere, de manera directa, a la conformación de la comunidad política y a las reglas que la rigen. Y aquí podemos introducir el guaraní. En guaraní hay dos vocablos para expresar la idea de «nosotros». Uno —*ore*— marca la frontera entre quienes hablan y su comunidad y el «otro», el que escucha u observa, que queda claramente excluido. El otro —*ñande*— es un nosotros incluyente, que invita al interlocutor a ser parte de la misma comunidad. Voy a sugerir que las dos formas de memoria, y sus

¹⁶ Rousso señala que el problema no es la militancia en sí, sino el peligro de que para el militante, el fin justifica los medios, y los militantes «aceptan a veces mentir sobre la historia, muchas veces intencionadamente, para salvaguardar una idea pura y simple del pasado, con «buenos» y «malos» bien identificados, fuera de toda la complejidad de los comportamientos humanos» (Rousso, en Feld, 2000: 37)

dos usos, corresponden a estas dos nociones de «nosotros» o de comunidad —una inclusiva, la otra excluyente¹⁷.

Tanto en las conmemoraciones como en el establecimiento de los lugares de la memoria hay una lucha política cuyos adversarios principales son las fuerzas sociales que demandan marcas de memoria y quienes piden la borrada de la marca, sobre la base de una versión del pasado que minimiza o elimina el sentido de lo que los otros quieren rememorar. También hay confrontaciones acerca de las formas o medios «apropiados» de rememorar, así como en la determinación de qué actores tienen legitimidad para actuar, es decir, quiénes tienen el poder (simbólico) de decidir cuál deberá ser el contenido de la memoria. Estos conflictos pueden resumirse en el tema de la propiedad o la apropiación de la memoria.

En un nivel, hay una confrontación acerca de las formas apropiadas y no apropiadas de expresar la memoria. ¿Existen estándares para juzgar las rememoraciones y los memoriales? Pero, y esto es lo más importante, ¿quién es la autoridad que va a decidir cuáles son las formas «apropiadas» de recordar? ¿Quiénes encarnan la verdadera memoria? ¿Es condición necesaria haber sido víctima directa de la represión? ¿Pueden quienes no vivieron en carne propia una experiencia personal de represión participar del proceso histórico de construcción de una memoria colectiva? La propia definición de qué es «vivir en carne propia» o ser «víctima directa» es también parte del proceso histórico de construcción social del sentido.

Nadie duda del dolor de la víctima, ni de su derecho a recuperar las verdades de lo ocurrido. Tampoco está en discusión el papel protagónico (en términos históricos) que en diferentes casos tuvieron las «víctimas directas» y sus familiares como voces iniciales en los emprendimientos de las memorias. El tema, más bien, es otro, y es doble. Por un lado, ¿quién es el «nosotros» con legitimidad para recordar? ¿Es un nosotros excluyente, en el que sólo pueden participar quienes «vivieron» el acontecimiento?

¹⁷ He aprendido esta distinción de Line Bareiro, colega paraguaya con quien compartimos inquietudes y preocupaciones en estos temas. Los vocablos en guaraní no están acentuados, ya que en esa lengua toda palabra que termina en vocal es aguda. La pronunciación es «oré» y «ñandé».

to? ¿O hay lugar para ampliar ese nosotros, en una operación por la cual comienzan a funcionar mecanismos de incorporación legítima —sobre la base del diálogo horizontal más que de la identificación vertical, tema sobre el cual volveremos al hablar de testimonios— de (nos)otros? ¿Se trata de un *ore* o un *ñande*? Por otro lado, está el tema planteado por Todorov, es decir, ¿en qué medida la memoria sirve para ampliar el horizonte de experiencias y expectativas, o se restringe al acontecimiento? Aquí el tema de la memoria entra a jugar en otro escenario, el de la justicia y las instituciones. Porque cuando se plantea la generalización y universalización, la memoria y la justicia confluyen, en oposición al olvido intencional (Yerushalmi, 1989a y 1989b).

Una hipótesis preliminar, que deberá ser objeto de investigación futura, relaciona los escenarios de la lucha por la memoria con la acción estatal. Cuando el Estado no desarrolla canales institucionalizados oficiales y legítimos que reconocen abiertamente los acontecimientos de violencia de Estado y represión pasados, la lucha sobre la verdad y sobre las memorias apropiadas se desarrolla en la arena societal. En ese escenario, hay voces cuya legitimidad es pocas veces cuestionada: el discurso de las víctimas directas y sus parientes más cercanos. En ausencia de parámetros de legitimación sociopolítica basados en criterios éticos generales (la legitimidad del Estado de derecho) y de la traducción o traslado de la memoria a la justicia institucional, hay disputas permanentes acerca de quién puede promover o reclamar qué, acerca de quién puede hablar y en nombre de quién.

La cuestión de la autoridad de la memoria y la VERDAD puede llegar a tener una dimensión aún más inquietante. Existe el peligro (especular en relación con el biologismo racista) de anclar la legitimidad de quienes expresan la VERDAD en una visión esencializadora de la biología y del cuerpo. El sufrimiento personal (especialmente cuando se vivió en «carne» propia o a partir de vínculos de parentesco sanguíneo) puede llegar a convertirse para muchos en el determinante básico de la legitimidad y de la verdad. Paradójicamente, si la legitimidad social para expresar la memoria colectiva es socialmente asignada a aquellos que tuvieron una experiencia personal de sufrimiento corporal, esta autoridad simbólica puede fácilmente deslizarse (consciente o inconsciente-

mente) a un reclamo monopólico del sentido y del contenido de la memoria y de la verdad¹⁸. El nosotros reconocido es, entonces, excluyente e intransferible. Además, en aquellas situaciones en que prevalece el silencio y la ausencia de espacios sociales de circulación de la memoria (mecanismos necesarios para la elaboración de las experiencias traumáticas) las víctimas pueden verse aisladas y encerradas en una repetición ritualizada de su dolor, sin elaboración social. En el extremo, este poder puede llegar a obstruir los mecanismos de ampliación del compromiso social con la memoria, al no dejar lugar para la reinterpretación y la resignificación —en sus propios términos— del sentido de las experiencias transmitidas.

Hay aquí un doble peligro histórico: el olvido y el vacío institucional por un lado, que convierte a las memorias en memorias literales de propiedad intransferible e incompatible. Se obturan así las posibilidades de incorporación de nuevos sujetos. Y la fijación de los «militantes de la memoria» en el acontecimiento específico del pasado, que obtura la posibilidad de creación de nuevos sentidos. Elegir hablar de «emprendedores» de la memoria agrega aquí un elemento de optimismo. Porque los emprendedores saben muy bien que su éxito depende de «reproducciones ampliadas» y de aperturas de nuevos proyectos y nuevos espacios. Y allí reside la posibilidad de un *ñande* y de la acción de la memoria ejemplar.

¹⁸ Los símbolos del sufrimiento personal tienden a estar corporeizados en las mujeres —las Madres y las Abuelas en el caso de Argentina— mientras que los mecanismos institucionales parecen pertenecer más a menudo al mundo de los hombres. El significado de esta dimensión de género del tema y las dificultades de quebrar los estereotipos de género en relación con los recursos del poder requieren, sin duda, mucha más atención analítica. La investigación futura también deberá estudiar el impacto que la imagen prevaleciente —en el movimiento de derechos humanos y en la sociedad en su conjunto— de demandas de *verdad* basadas en el sufrimiento y de las imágenes de la familia y los vínculos de parentesco (Filoc, 1997) tienen en el proceso de construcción de una cultura de la ciudadanía y la igualdad, temas a los que también alude Catela (2001).

4. HISTORIA Y MEMORIA SOCIAL

La relación entre la historia y la memoria es, hoy en día, una preocupación central en el campo académico de las ciencias sociales. El debate y la reflexión son más extensos e intensos en la propia disciplina de la historia, especialmente entre aquellos que reconocen que el quehacer de los/as historiadores/as no es simple y solamente la «reconstrucción» de lo que «realmente» ocurrió, sino que incorporan la complejidad en su tarea. Una primera complejidad surge del reconocimiento de que lo que «realmente ocurrió» incluye dimensiones subjetivas de los agentes sociales, e incluye procesos interpretativos, construcción y selección de «datos» y elección de estrategias narrativas por parte de los/as investigadores/as¹.

La reflexión sobre la temporalidad, sobre el pasado y los procesos de cambio social está presente también en otros campos, desde la filosofía hasta la etnografía. Hay, en este punto, tres maneras de pensar las posibles relaciones: en primer lugar, la memoria como recurso para la investigación, en el proceso de obtener y construir «datos» sobre el pasado; en segundo lugar, el papel que la investigación histórica puede tener para «corregir» memorias equivocadas o falsas; finalmente, la memoria como objeto de estudio o de investigación.

¹ No es el objetivo de este capítulo una revisión exhaustiva de la bibliografía sobre el tema. La relación historia-memoria está hoy en día en el centro de los debates dentro del campo disciplinario de la historia, a partir de los trabajos de Nora (Nora, 1984-1992. Ver también LaCapra, 1998).