

LA MEMORIA EN LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

En la tradición de los análisis de las ciencias sociales (incluyendo a la historia) la apelación a la memoria ha estado presente de manera permanente en el proceso de recolección y construcción de «datos». Cuando se aplican técnicas de recolección de datos primarios —en encuestas que siempre incluyen algún dato retrospectivo (como el lugar de nacimiento), en entrevistas de historias o narrativas de vida, o en análisis basados en fuentes secundarias (autobiografías y memorias, informes de la más diversa índole)—, el «dato» supone la intervención (mediación) de sujetos que recuerdan, registran y transmiten esos recuerdos. También —tema al que volveremos más adelante— la intervención de sujetos que interrogan y ordenan, y que, en ese rol, establecen los marcos con los que se va a narrar y transmitir el evento o proceso. En este sentido, toda pregunta o interrogación se constituye en un mecanismo de «normalización», ya que incorpora la imposición de categorías con las cuales alguien con poder registra².

Tradicionalmente, este proceso de recordar y la mediación de subjetividades humanas plantean algunas cuestiones técnicas y metodológicas, centradas en la fiabilidad o confianza que la información recogida de esa manera merece. El problema está en que se pueden cometer «errores» en el recuerdo y en la transmisión, sea voluntaria o involuntariamente —incluyendo los lapsos y «malas jugadas» del inconsciente—. De ahí la preocupación por la autenticidad y la sinceridad de los relatos, lo que lleva a poner mucho énfasis en los recaudos metodológicos, introduciendo controles y pruebas diversas para acercar el recuerdo a «la verdad» de los hechos ocurridos. En el extremo, este abordaje puede llevar a una oposición entre historia y memoria. La memoria sería la creencia acrítica, el mito, la «invención» del pasado,

² El papel normalizador y ordenador del investigador (en el sentido más amplio de quien indaga o pregunta) está presente en toda interacción social. Las diferencias de poder entre indagador/a y narrador/a se manifiestan de manera institucionalizada en el interrogatorio policial, pero también influyen y actúan en la relación que se establece en una entrevista periodística, en una entrevista de investigación, o en la relación terapéutica.

muchas veces con una mirada romántica o idealizada del mismo. Y la historia sería lo fáctico, científicamente comprobado, de lo que «realmente» ocurrió (LaCapra, 1998: 16). De ahí el recelo, la incomodidad, el nerviosismo de muchos historiadores frente al auge de la preocupación por la memoria.

La preocupación por la memoria es, sin embargo, mucho más variada y matizada que lo que esta visión dicotómica puede hacer creer. Asistimos a una proliferación de estudios, conferencias y debates centrados en la memoria, proliferación ligada a cambios de época, a procesos socioculturales en marcha y, concomitantemente, a cambios en los paradigmas dominantes en las ciencias sociales. Si en el plano cultural asistimos a una «explosión de la memoria», por el lado de los cambios paradigmáticos en las ciencias sociales de las últimas décadas ha cobrado un lugar central el análisis de las transformaciones de la subjetividad, la preocupación por el sentido de la acción y por la perspectiva de los agentes sociales mismos —manifiestas en diversas disciplinas, desde los estudios etnográficos y etnohistóricos hasta las preocupaciones históricas centradas en las «mentalidades» y los procesos ligados a la vida cotidiana.

Estas preocupaciones por la subjetividad, por la construcción de identidades sociales en los escenarios de la acción, por el papel activo y productor (la «agencia social») de sujetos individuales y colectivos, se manifiestan especialmente en el estudio de diversos tipos de procesos sociales que involucran cambios que normalmente están acompañados por procesos de reflexión —la migración, la familia, la sexualidad, los cambios en las prácticas frente a las nuevas tecnologías, etc.—. También, y de manera significativa, en la consideración y reflexión sobre el propio proceso de construcción de sentido que la misma investigación implica. Para el positivismo extremo, lo «fáctico» se identifica con la existencia de pruebas materiales de que algo ocurrió, y lleva a desechar las subjetividades de los actores (incluyendo creencias, sentimientos, deseos y pulsiones) y, en consecuencia, la memoria. Una postura constructivista y subjetivista extrema, en contraposición, puede llegar a privilegiar de tal manera las narrativas subjetivas de la memoria que termina identificando a la memoria (inclu-

yendo toda la posible ficcionalización y mitologización) con la «historia» (LaCapra, 1998: 16; LaCapra, 2001, cap. 1)³.

El tema que queremos desarrollar aquí nos obliga a dar un paso más, o quizá dos. No se trata solamente de plantear un contrapunto o una complementariedad entre los «datos duros» (de los documentos y otras fuentes debidamente criticadas) y los «datos blandos» de percepciones y creencias subjetivas de actores y testigos. Los acontecimientos que interesan aquí tienen una característica que complica el análisis. Como ya fue dicho, la memoria-olvido, la conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a acontecimientos y eventos traumáticos de represión y aniquilación, cuando se trata de profundas *catástrofes sociales* y de situaciones de sufrimiento colectivo. Es con relación a estas experiencias, y muy especialmente a partir de los debates políticos y académicos acerca de la Shoah, que las vinculaciones y tensiones entre historia y memoria han cobrado creciente protagonismo en el debate y la reflexión.

Además, el abordaje de los sentidos del pasado y su incorporación en las luchas políticas pone sobre el tapete la cuestión de la relación entre memorias y verdades históricas. El debate historiográfico sobre el tema se manifiesta centralmente en los intentos de legitimar a la historia oral dentro de los cánones de la disciplina y en las concepciones de la historia como narrativa construida. Es éste un debate «interno», dentro mismo de la disciplina de la historia y de las otras ciencias sociales. Pero cobra una dimensión pública y política, especialmente en relación con temas políticamente conflictivos. En efecto, hay situaciones en que el investigador/historiador puede tornarse agente público, y sus posturas pueden tener consecuencias políticas que van más allá de los saberes disciplinarios y los debates académicos. Son

³ LaCapra analiza estos temas en profundidad, buscando una manera de escribir o narrar que supere las oposiciones entre el positivismo y el constructivismo extremos (entre objetividad y subjetividad, cognición y afectividad, reconstrucción y diálogo, etc.) y que permita articular relaciones de maneras más críticas y autocuestionadoras. Esta búsqueda la hace a partir de la «voz intermedia» (*middle voice*) de Barthes, una voz que «requiere modulaciones de proximidad y distancia, empatía e ironía con respecto a los diferentes 'objetos' de investigación» (LaCapra, 2001: 30).

los momentos en que frente a controversias ideológico-políticas, «los historiadores» intervienen en la esfera pública ciudadana. El manifiesto de los historiadores en Chile, el debate de los historiadores en Alemania, la presencia (y la negativa) de actuar como «peritos» en juicios, son todos ejemplos de este tipo de intervención política, en la que se confrontan las «verdades históricas» y las posturas «falsas» o tergiversadas del pasado.

Éstas son manifestaciones de una primera manera de relacionar el tema de la memoria y olvido sociales con la disciplina de la historia, en el campo del quehacer público ciudadano anclado en compromisos de carácter ético o moral. Como señala Yerushalmi, una de las funciones del historiador profesional es la de rescatar el pasado, pocas veces reconocible por la tradición o la memoria social (que, además, según el autor está en vías de perderse). La reivindicación del trabajo de la historia para «corregir» las memorias es, en este caso, un componente central del compromiso profesional del historiador en tanto que investigador y ciudadano. La historia —y por extensión, la investigación social—, entonces, tiene el papel de producir conocimiento crítico que puede tener un sentido político.

Sin embargo, hay algo más, o algo diferente, en las tareas de la investigación. Tanto en el extremo positivista como en el extremo constructivista hay un discurso que intenta un cierre, una respuesta final que se aproxima a una «verdad». En los temas que nos ocupan —donde hay traumas y ambigüedades, silencios y excesos, búsqueda de objetividad pero también compromiso y afectos— la tarea de indagación posiblemente se ubique en una «tercera posición», tal como expone LaCapra:

[...] la posición que definiendo propone una concepción de la historia que involucra una tensión entre la reconstrucción objetiva (no objetivista) del pasado y un intercambio dialógico con él y con otros investigadores, en el que el conocimiento no entraña solamente el procesamiento de información sino también afectos, empatía y cuestiones de valor (LaCapra, 2001: 35).

CATÁSTROFE SOCIAL, MEMORIA HISTÓRICA Y TRAUMA

Cuando se toma a la memoria como objeto de estudio, la relación entre memoria e historia cobra otro sentido, especialmente cuando se incorpora la dimensión de lo traumático. Los acontecimientos traumáticos son aquellos que por su intensidad generan en el sujeto una incapacidad de responder, provocando trastornos diversos en su funcionamiento social. Como señala Kaufman,

en el momento del hecho, por la intensidad y el impacto sorpresivo, algo se desprende del mundo simbólico, queda sin representación, y, a partir de ese momento, no será vivido como perteneciente al sujeto, quedará ajeno a él. Será difícil o imposible hablar de lo padecido, no se integrará a la experiencia y sus efectos pasarán a otros espacios que el sujeto no puede dominar. La fuerza del acontecimiento produce un colapso de la comprensión, la instalación de un vacío o agujero en la capacidad de explicar lo ocurrido (Kaufman, 1998: 7).

El evento traumático es reprimido o negado, y sólo se registra tardíamente, después de pasado algún tiempo, con manifestaciones de diversos síntomas. Nuevamente, en este caso con referencia a procesos individuales e intersubjetivos, nos encontramos con evidencias de que la temporalidad de los fenómenos sociales no es lineal o cronológica, sino que presenta grietas, rupturas, en un re-vivir que no se opaca o diluye con el simple paso del tiempo (Caruth, 1995).

En los distintos lugares donde se vivieron guerras, conflictos políticos violentos, genocidios y procesos represivos —situaciones típicas de catástrofes sociales y de acontecimientos traumáticos masivos— los procesos de expresar y hacer públicas las interpretaciones y sentidos de esos pasados son dinámicos, no están fijados de una vez para siempre. Van cambiando a lo largo del tiempo, según una lógica compleja que combina la temporalidad de la manifestación y elaboración del trauma (irrupciones como síntomas o como «superación», como silencios o como olvidos recuperados), las estrategias políticas explícitas de diversos actores, y las cuestiones, preguntas y diálogos que son introducidos en el espacio social por las nuevas generaciones, además de los «climas de época».

La relación entre acontecimientos traumáticos, silencios y huecos, y los procesos temporales posteriores —donde la actualización del pasado en el presente, así como los sentidos y rememoraciones del pasado, cobran centralidad— ha sido objeto de numerosos trabajos, tanto en lo referido al plano individual como a sus manifestaciones sociales y colectivas. Debemos reiterar en este punto una paradoja de la memoria, ya insinuada en el capítulo 1: la actuación del trauma, que casi siempre implica repeticiones de síntomas, retornos de lo reprimido o reiteraciones ritualizadas, sirve a menudo como anclaje de identidad. Se genera entonces una fijación en ese pasado y en esa identidad, que incluye un temor a la elaboración y al cambio, ya que esto significaría una especie de traición a la memoria de lo ocurrido y lo pasado. Elaborar lo traumático (*working through*) implica poner una distancia entre el pasado y el presente, de modo que se pueda recordar que algo ocurrió, pero al mismo tiempo reconocer la vida presente y los proyectos futuros. En la memoria, a diferencia de la repetición traumática, el pasado no invade el presente sino que lo informa.

HISTORIZAR LA MEMORIA

Los cambios en escenarios políticos, la entrada de nuevos actores sociales y las mudanzas en las sensibilidades sociales inevitablemente implican transformaciones de los sentidos del pasado. Los ejemplos de estas mudanzas son múltiples. No se trata necesariamente de ejercicios negacionistas (que también existen, sin duda), sino de la selección y el énfasis en ciertas dimensiones o aspectos del pasado que distintos actores rescatan y privilegian, y de los cambiantes investimentos emocionales y afectivos que esto implica. La construcción de memorias sobre el pasado se convierte entonces en un objeto de estudio de la propia historia, el estudio histórico de las memorias, que llama entonces a «historizar la memoria».

La significación de los acontecimientos del pasado no se establece de una vez para siempre, para mantenerse constante e

inmutable. Tampoco existe una linealidad clara y directa entre la relevancia de un acontecimiento y el paso del tiempo cronológico, en el sentido de que a medida que pasa el tiempo el acontecimiento va cayendo en el olvido histórico, para ser reemplazado por otros eventos más cercanos. La dinámica histórica de la memoria, entonces, requiere ser problematizada y estudiada. La ubicación social de los diversos actores y sus sensibilidades, la conformación del escenario político en el que están insertos, y las luchas de sentido en las que están embarcados, son algunos de los elementos que ayudan a explicar estos cambios de sentido. Esto es explícitamente un objetivo en los trabajos de H. Rousso sobre la memoria de Vichy en Francia en los que muestra cómo, con el paso del tiempo, distintos actores sociales y políticos recuperan selectivamente algunos eventos y algunos rasgos del período (Rousso, 1990; Conan y Rousso, 1994). «[...] la cuestión de la memoria no es que hay un acontecimiento, que inmediatamente se lo esclarece un poco, y cincuenta años después mucho más. No, es la configuración que cambia» (Rousso, en Feld, 2000: 35).

Esta estrategia analítica está también presente en el trabajo de Aguilar Fernández sobre la memoria de la Guerra Civil española, al analizar en detalle la evolución del discurso oficial sobre la guerra durante el franquismo y la transición. En este caso, el desafío conceptual que enfrenta la autora es superar el dilema entre el «presentismo» (que afirma que el pasado es continuamente modificado en función de los intereses del presente) y el «taxidermismo» (que pone el énfasis sobre la reproducción del pasado, sobre la base de que existen límites a la posibilidad de manipulación del pasado). La salida a este dilema lo encuentra al rescatar las «lecciones del pasado», o sea, el aprendizaje político —positivo pero en el caso español fundamentalmente negativo— que los distintos actores políticos extraen de las memorias de la guerra para afrontar las incertidumbres de la transición (Aguilar Fernández, 1996).

La historia de las resignificaciones del período nazi y de los genocidios cometidos por Alemania, así como los sentidos que el exterminio nazi⁴ tiene en distintos lugares y momentos, podría

⁴ La terminología para nombrar lo ocurrido es parte de las luchas por los

llenar bibliotecas enteras. Los sentidos que se le han dado y se le sigue dando a la Shoah en Alemania, en Israel, en Estados Unidos y en otros lugares del mundo han ido modificándose a medida que pasa el tiempo, insertándose en tensiones y conflictos políticos (y económicos) específicos.

En el caso de la dictadura militar argentina (1976-1983), los énfasis sobre qué recordar y qué destacar fueron cambiando a lo largo del tiempo. Durante la dictadura misma, el movimiento de derechos humanos, tanto en el país como en la red de solidaridad internacional, fue tejiendo una narrativa centrada en el valor de los derechos humanos y en las violaciones cometidas por el régimen militar (y, como antecedente, por las fuerzas paramilitares de la llamada Triple A). La figura central que se construyó fue durante mucho tiempo la del «detenido-desaparecido», víctima de lo inimaginable. Tan inimaginable que llevó mucho tiempo construir esa figura, ya que quedaba siempre la esperanza de su re-aparición en la forma de una detención reconocida.

Desde las fuerzas militares, la construcción del enemigo era la de «la subversión», que con su accionar en la lucha armada y en la ofensiva ideológica venía a cuestionar los fundamentos mismos de la nación. El discurso militar era el discurso de la guerra que, además —como después iba a hacerse más manifiesto—, era una guerra «sucias». Sin embargo, el discurso de los

sentidos y significados del pasado. Esas maneras de nombrar también cobran sentidos diversos, y cambian a lo largo del tiempo. Con relación a los acontecimientos europeos del período nazi, especialmente al genocidio de judíos, existe un debate implícito sobre el uso de la palabra Holocausto, que tiene etimológicamente un sentido de sacrificio religioso y purificación ritual. Prefiero usar la expresión más neutra «exterminio nazi», o a veces la palabra hebrea *Shoah*, en su sentido de catástrofe o devastación (natural o humana), para evitar entrar en el debate del sentido implícito en el acto de nombrar, reconociendo al mismo tiempo lo siniestro del acontecimiento histórico. Agamben dedica algunas páginas muy lúcidas a la etimología de estas palabras y sus implicaciones en el proceso de nombrar, que resulta en su decisión de no utilizar el término *Holocausto* (Agamben, 2000: 25-31). LaCapra, por otra parte, muestra que en la generalización del uso de este término se ha perdido por completo su significado etimológico original y la asociación con la noción de sacrificio ritual (LaCapra, 2001).

derechos humanos se convirtió en consigna y en símbolo de la transición en 1983. Para este discurso, lo que hay son violadores y perpetradores de un lado, víctimas del otro. En esta primera etapa, en las postrimerías del régimen militar, la conflictividad política previa a la dictadura, la militancia y la lucha armada no estaban en el centro de la atención.

Estas imágenes contrapuestas entre los militares y el movimiento de derechos humanos cedieron su lugar a desdoblamientos significativos en el discurso y la práctica institucional del Estado. Por un lado, el gobierno de la transición construyó una interpretación basada en un escenario de fuerzas violentas en lucha (los «dos demonios»), que dejaba en el medio a quienes querían la paz y la vida democrática —una mayoría supuestamente ajena y ausente de esas luchas, que solamente sufría las consecuencias pero no era agente activo de la confrontación, y que podía en consecuencia identificarse con la expresión «por algo será», que implícitamente llevaba a justificar los actos represivos del aparato militar—. Por otro lado, la denuncia y prosecución judicial de los ex comandantes (con el juicio de 1985) mantuvo como figura central a la «víctima» de la represión estatal, con independencia de su ideología o de su acción. La víctima sufre un daño como consecuencia de la acción de otros. No es agente, no produce. Recibe impactos, pero no se le reconocen capacidades activas ni para provocar ni para responder.

El marco del juicio a los ex comandantes de las juntas militares realizado en 1985 fue propicio para esta despolitización de los conflictos. El marco jurídico formal eliminaba toda referencia a ideologías y compromisos políticos. Lo central era determinar que se habían cometido crímenes, sin preguntarse —omitiendo explícitamente— el posible móvil político de las acciones de víctimas o represores⁵. En el juicio, la imagen de víctima permitió establecer y reforzar, sin justificaciones ni atenuantes, la culpa-

⁵ En el marco del juicio, por ejemplo, casi cualquier pregunta que remitía a la filiación ideológica o política de un testigo —muchos de ellos sobrevivientes de campos de detención clandestina, que relataban experiencias de tortura y vejación— era denegada por los jueces. Sólo en contadas ocasiones, y para poder poner en evidencia la sistematicidad del plan de exterminio de las Fuerzas Armadas, los jueces hacían lugar a las preguntas que las defensas de los ex comandantes

bilidad de los violadores. Una pregunta que queda abierta para futuras investigaciones es en qué medida la judicialización de un conflicto —como el conflicto político violento de los años setenta en Argentina— implica necesariamente su despolitización, o sea, un encuadre narrativo planteado en una clave penal antes que política⁶.

En un período posterior, una vez que el Estado ya había reconocido la legitimidad de las demandas por violaciones a los derechos humanos y había una «verdad» jurídicamente establecida, se abre una nueva etapa, en la que comienzan a manifestarse diversas modalidades de recuperación de las memorias de la militancia y el activismo político, y no solamente de las violaciones. Múltiples actores participan en esta recuperación: movimientos políticos que «usan» el pasado para señalar continuidades históricas en las luchas sociales y políticas del país, militantes y ex militantes que comienzan a ofrecer sus testimonios y sus reflexiones sobre períodos conflictivos de la historia reciente por motivos variados, jóvenes que no vivieron el período y que se acercan con nuevos interrogantes —tanto quienes se acercan con la ingenuidad, la distancia y la falta de compromiso que les permite hacer preguntas novedosas o entrar en diálogos sin los preconceptos o prejuicios de época, como quienes cargan las marcas biográficas del sufrimiento y la pérdida familiar, transmitidas en identificaciones intergeneracionales de maneras complejas (el caso de HIJOS)—. En los años noventa, el escenario político es otro, y los temas y preguntas que se plantean son nuevos.

planteaban, orientadas a identificar a las víctimas como enemigos de la nación (Acuña y Smulovitz, 1995; González Bombal, 1995).

⁶ El análisis de los «juicios por la verdad» que se llevan a cabo en varias jurisdicciones argentinas a partir de 1995 podría ayudar a revelar la continuidad o cambio en esta interpretación despolitizada del pasado. Además, cabe hacer en este punto una pregunta de carácter comparativo: ¿cuál es la figura de la víctima que se construye en países donde no hubo juicios? En Brasil, por ejemplo, la militancia nunca fue silenciada y se constituyó en una marca muy fuerte y presente en la construcción de las víctimas de la represión. Por otro lado, los militares brasileños también hicieron oír su versión y su voz de manera muy fuerte y muy pública, participando activamente en la construcción de las narrativas sobre el régimen militar (Soares y D'Araujo, 1994; Soares, D'Araujo y Castro, 1995; Castro y D'Araujo, 2001).

Estos ejemplos, sólo someramente expuestos, están referidos a escenarios públicos, a imágenes dominantes en lugares y momentos específicos. En primer lugar, muestran con toda claridad algo que ya fue señalado y seguirá siendo señalado a lo largo de este texto: el tiempo de las memorias no es lineal, no es cronológico, o racional. Los procesos históricos ligados a las memorias de pasados conflictivos tienen momentos de mayor visibilidad y momentos de latencia, de aparente olvido o silencio. Cuando nuevos actores o nuevas circunstancias se presentan en el escenario, el pasado es resignificado y a menudo cobra una saliencia pública inesperada⁷.

En segundo lugar, en estos procesos intervienen de manera central las transformaciones y procesos de la subjetividad, marcados por las manifestaciones y las elaboraciones de situaciones traumáticas. Si las ciencias sociales van a incorporar el análisis de la subjetividad y de las manifestaciones simbólicas en su foco de estudio, estas «memorias» y huecos, así como sus irrupciones, implicarán dedicar esfuerzos a la relación entre los acontecimientos pasados y las manifestaciones de sus efectos, «restos» y legados en períodos posteriores. Las memorias se convierten, entonces, en un importante «objeto de estudio» y llaman a estudiar vinculaciones entre historias pasadas y memorias presentes, el qué

⁷ La realidad regional del Cono Sur en el año 2000 es un claro ejemplo de esto, como ya fue mencionado. Cualquier observador de la situación de estos países a comienzos de los años noventa podía haber llegado a la conclusión de que se había alcanzado una especie de equilibrio, insatisfactorio para muchos, pero que permitía un nivel mínimo de «convivencia pacífica». Indultos en Argentina, transición negociada en Chile, plebiscito en Uruguay, elecciones directas en Brasil —todos estos eran indicadores de una «calma social» en la cual las prácticas institucionales parecían empezar a rutinizarse—. Diez años después, el escenario está absolutamente convulsionado: detención y procesamiento de Pinochet en Chile, Comisión para la Paz y reconocimiento de las violaciones por parte del gobierno uruguayo, intentos de reapertura de casos de violencia dictatorial en Brasil (tanto la bomba en Riocentro en 1982 como las investigaciones sobre la muerte de Goulart), juicios por la verdad y nuevos procesamientos por secuestros de niños en Argentina. La sentencia judicial que declara la inconstitucionalidad de las Leyes de Punto Final y Obediencia Debida a comienzos de 2001 es otro hito en este continuo proceso de reapertura del pasado argentino.

y el cómo se recuerda y se silencia, en especial frente a situaciones de catástrofe social, porque «lo que es negado o reprimido en un desliz de la memoria no desaparece; siempre retorna de manera transformada, a veces desfigurada y disfrazada» (LaCapra, 1998: 10).

La paradoja aquí es que los huecos traumáticos son al mismo tiempo parte de lo que queremos comprender y narrar como parte del horror del pasado, y «cajas negras» que impiden la elaboración de ese mismo relato. Como señala acertadamente LaCapra: «El evento traumático tiene su efecto mayor y más claramente injustificable en la víctima, pero de diferentes maneras también afecta a todos los que entran en contacto con él: perpetrador, colaborador, testigo pasivo, opositor y resistente, y quienes nacieron después» (LaCapra, 1998: 8-9).

LOS HUECOS ENTRE HISTORIA Y MEMORIA

En síntesis, no hay una manera única de plantear la relación entre historia y memoria. Son múltiples niveles y tipos de relación. Sin duda, la memoria no es idéntica a la historia. La memoria es una fuente crucial para la historia, aun (y especialmente) en sus tergiversaciones, desplazamientos y negaciones, que plantean enigmas y preguntas abiertas a la investigación. En este sentido, la memoria funciona como estímulo en la elaboración de la agenda de la investigación histórica. Por su parte, la historia permite cuestionar y probar críticamente los contenidos de las memorias, y esto ayuda en la tarea de narrar y transmitir memorias críticamente establecidas y probadas.

Pero hay más, como vimos, cuando se convierte a la memoria en el objeto de estudio, objetivada como hecho histórico. «El hecho histórico relevante, más que el propio acontecimiento en sí, es la *memoria*», escribe Portelli como frase final en su trabajo de indagación sobre las memorias de la muerte de Luigi Trastulli (Portelli, 1989). ¿Por qué —pregunta Portelli— se trasponen los tiempos en el recuerdo, y se ubica esa muerte en los disturbios por despidos en 1952-1953 y no en las protestas ligadas a la OTAN

en 1949? Y en su búsqueda, encuentra la explicación del aparente «error» en el relato de los testigos en el cambio de clima político y social en esos años en Italia.

Con relación a otro hecho-memoria, la masacre de las Fosas Ardeatinas en Roma en marzo de 1944 fue una represalia de las fuerzas de ocupación alemanas en respuesta a un atentado llevado a cabo por la resistencia italiana en una calle céntrica de Roma. En ese atentado murieron 33 policías alemanes y, en menos de veinticuatro horas, las fuerzas alemanas de ocupación, con la ley de «diez por uno», reunieron a 335 residentes romanos (de distinta extracción social, barrial e ideológica), y los fusilaron en las afueras de Roma, en las Fosas Ardeatinas. Debían ser 330, pero se equivocaron en las redadas por la ciudad, y decidieron fusilar a todos. El caso cobró notoriedad en la segunda mitad de los años noventa, cuando el oficial nazi Erich Priebke fue extraditado desde Bariloche, Argentina, juzgado y condenado a prisión perpetua por su participación en esa masacre (Portelli, 1999).

Al preguntar cuánto tiempo pasó entre el atentado y la represalia, la mayoría de los entrevistados de Portelli, de cualquier edad, nivel educativo y creencia política, indica lapsos que van desde tres días hasta un año, cuando en realidad el lapso fue de menos de 24 horas. ¿Por qué se ha construido una creencia tan fuerte sobre el tiempo transcurrido entre el atentado partisano y la represalia alemana en la matanza de las Fosas Ardeatinas, hasta el punto que se puede hablar de un mito, impermeable a la información fáctica y documental? Extender el período intermedio permite reafirmar la creencia de que los alemanes tuvieron tiempo de conminar a los partisanos responsables a entregarse, dar tiempo a que éstos se entregaran y, al no concretarse ese acto, proceder con la represalia anunciada. Se trata, claramente, de una creencia que no resiste la prueba de la verdad. Sin embargo, se mantiene y transmite. La búsqueda de explicación de este hiato y de esta creencia lleva a Portelli a indagar sobre los marcos ideológicos dentro de los cuales se han ido encuadrando las memorias dominantes y las subalternas en Italia desde la posguerra. En este punto, importa especialmente la construcción estereotipada del carácter de los alemanes (al definirlos como «brutales» se les quita la responsabilidad moral), y la asignación

de responsabilidad a la resistencia. Si los partisanos responsables se hubieran entregado...

Entran en esta historia de la memoria las cambiantes visiones sobre la resistencia a lo largo del tiempo: fue fácil asimilar su rol heroico y su lugar de víctima, que salva a la patria y que muere por ella. Pero su papel en el atentado fue diferente, fue activo, provocando muertes (inclusive de «inocentes» que estaban en el lugar)⁸. Resultó más entendible para el sentido común, entonces, dejar esta acción partisana como hecho aislado, fuera del contexto histórico de la guerra, responsabilizando a los partisanos.

El modelo que Portelli usa en estos trabajos de investigación puede ilustrar los diversos y múltiples niveles de relación entre historia y memoria. Portelli ubica sus preguntas centrales de investigación en el hiato, hueco, o distancia entre la «Historia» —los hechos, dolorosos, impactantes, ocurridos en algún lugar específico— y las maneras en que participantes y vecinos relatan, recuerdan y simbolizan esos hechos. No se trata de descubrir y denunciar «memorias falsas» o de analizar las construcciones simbólicas en sí mismas, sino de indagar en las fracturas e hiatos entre ambas, y entre las diversas narrativas que se van tejiendo alrededor de un acontecimiento. La multiplicidad de narrativas, desde las burocráticas y periodísticas hasta las intimistas y personalizadas recogidas en testimonios de familiares de víctimas —referidas a un acontecimiento del pasado pero integradas en la temporalidad del momento en que se narra— le permite incorporar la complejidad de niveles (lo ético-político, la acción colectiva, lo personal) en el análisis de los mecanismos de transposición y descomposición del tiempo que funcionan en la subjetividad. Le permite también relacionar ese plano, el de la subjetividad, con los marcos interpretativos disponibles en diversos momentos (en sus análisis, centrados fundamentalmente en los marcos políticos de las narrativas de la derecha y la izquierda

⁸ Con relación a este punto, Portelli señala que la izquierda italiana fracasó en la incorporación de las víctimas civiles de la resistencia en su relato histórico. Para hacerlo, hubiera sido necesario reconocer explícitamente a la resistencia como *guerra*, y no presentarla como movimiento moral de todo el pueblo italiano. Con esto, dice Portelli, la izquierda hizo una contribución muy costosa a su propia derrota en la lucha por la memoria (Portelli, 1999).

italianas) y cómo éstos se van transformando. De esta manera, la historia «dura», fáctica, de los eventos y acontecimientos que «realmente» existieron se convierte en un material imprescindible pero no suficiente para comprender las maneras en que sujetos sociales construyen sus memorias, sus narrativas y sus interpretaciones de esos mismos hechos.

Desde una perspectiva como ésta, ni la historia se diluye en la memoria —como afirman las posturas idealistas, subjetivistas y constructivistas extremas— ni la memoria debe ser descartada como dato por su volatilidad o falta de «objetividad». En la tensión entre una y otra es donde se plantean las preguntas más sugerentes, creativas y productivas para la indagación y la reflexión.

5. TRAUMA, TESTIMONIO Y «VERDAD»

Una duda nos asalta sobre la posibilidad de contar. No es que la experiencia vivida sea indecible. Ha sido invivible...
(Semprún, 1997: 25).

¿Qué pueden decir o contar quienes vivieron esas situaciones «invivibles»? ¿Cuáles son las cuestiones éticas, políticas y, más en general, humanas que están involucradas? Los debates sobre el testimonio permean prácticamente todos los campos disciplinarios, desde la crítica literaria hasta la crítica cultural más abarcadora, desde la filosofía hasta la historia, desde el hacer político hasta el psicoanálisis, la sociología y la antropología.

EL TESTIMONIO DESPUÉS DE AUSCHWITZ

Las reflexiones y el debate sobre la posibilidad y la imposibilidad de testimoniar, sobre la «verdad», los silencios y los huecos, así como sobre la posibilidad de escuchar, deben su origen contemporáneo y su potente impulso a la experiencia nazi y al desarrollo de los debates a partir de ella. En la abundante literatura sobre las víctimas del nazismo y los avatares de sus narrativas personales y testimonios, hay varias líneas de argumentación y varios ejes de debate que ayudan a entender y a cuestionar el lugar del testimonio personal (Wieviorka, 1998, 1999).

En verdad, se trata de varios temas diferentes aunque relacionados. En primer lugar, están los obstáculos y trabas para que el testimonio se produzca, para que quienes vivieron y sobrevivieron la situación límite puedan relatar lo vivido. En este

punto se ubica la imposibilidad de narrar y los huecos simbólicos de lo traumático. Pero también el silencio deliberado, «indicador sobresaliente del doble carácter límite de la experiencia concentracionaria: el límite de lo posible y, por esto mismo, límite de lo decible» (Pollak, 1990: 12)¹. En segundo lugar, el tema se refiere al testimonio en sí, los huecos y vacíos que se producen, lo que se puede y lo que no se puede decir, lo que tiene y no tiene sentido, tanto para quien lo cuenta como para quien escucha. Finalmente, está la cuestión de los usos, efectos e impactos del testimonio sobre la sociedad y el entorno en que se manifiesta en el momento en que se narra, así como las apropiaciones y sentidos que distintos públicos podrán darle a lo largo del tiempo.

El sufrimiento, la situación límite del campo de concentración, el intento (exitoso en su momento) de negar la condición humana de las víctimas y reducir las a su animalidad por parte de los nazis son, a esta altura de la historia, bien conocidos. Han sido retratados en innumerables formas y vehículos —libros de historia, fotografía, cine, ficción literaria, teatro, artes plásticas, testimonios de sobrevivientes.

El punto de partida es, en todos estos casos, la huella «testimonial» que queda en los sobrevivientes. Hay dos sentidos de la palabra «testigo» que entran en juego. Primero, es testigo quien vivió una experiencia y puede, en un momento posterior, narrarla, «dar testimonio». Se trata del testimonio en primera persona, por haber vivido lo que se intenta narrar. La noción de «testigo» también alude a un observador, a quien presencié un acontecimiento desde el lugar del tercero, que vio algo aunque no tuvo participación directa o involucramiento personal en el mismo. Su testimonio sirve para asegurar o verificar la existencia de cierto hecho.

¹ El silencio, a diferencia del olvido, puede funcionar como modo de gestión de la identidad que resulta del trabajo de reinsertarse en el mundo de la vida «normal». Puede también expresar la dificultad de hacer coincidir el testimonio con las normas de la moral imperante, o la ausencia de condiciones sociales favorables que autorizan, solicitan o abren la posibilidad de escucha (Pollak, 1990; Pollak y Heinich, 1986).

Desde la primera acepción de testigo-partícipe, hay acontecimientos y vivencias de los que no es posible testimoniar, porque no hay sobrevivientes. Nadie ha vuelto de la cámara de gas, como nadie ha vuelto de un «vuelo de la muerte» en Argentina, para contar su experiencia o aun silenciar su trauma. Este agujero negro de la vivencia personal, este hueco histórico, marca un límite absoluto de la capacidad de narrar. Es el hueco y la imposibilidad humana planteados por Primo Levi, quien se reconoce en el «deber de memoria» como testimoniante «delegativo» o «por cuenta de terceros» que les cabe a los sobrevivientes. El testigo-partícipe que no puede testimoniar es, en el mundo de los campos de concentración y especialmente de Auschwitz, la figura del «musulmán», aquel que ha perdido su capacidad humana cuando todavía no había muerto corporalmente²:

[...] no somos nosotros, los supervivientes, los verdaderos testigos... La demolición terminada, la obra cumplida, no hay nadie que la haya contado, como no hay nadie que haya vuelto para contar su muerte. Los hundidos, aunque hubiesen tenido papel y pluma, no hubieran escrito su testimonio, porque su verdadera muerte había empezado ya antes de la muerte corporal. Semanas y meses antes de extinguirse habían perdido ya el poder de observar, de recordar, de apreciar y de expresarse. Nosotros hablamos por ellos, por delegación (Levi, 1989: 72-73).

Los sobrevivientes pueden hablar desde lo que observaron. Pero también «vivieron» en el campo de concentración. Y sin llegar al extremo de la situación sin retorno, los sobrevivientes pueden dar testimonio como observadores de lo acontecido a otros y, al mismo tiempo, ser testigos de sus propias vivencias y de los acontecimientos en los que participaron. ¿Cómo pensar, entonces, la posibilidad del testimonio de los sobrevivientes?

Quienes vivieron la experiencia del campo de concentración y la persecución pueden tener memorias muy vívidas y detalladas

² En la jerga de Auschwitz, el «musulmán» (*der Muselmann*) era el prisionero que había abandonado su esperanza y su voluntad de vivir, «un cadáver ambulante, un haz de funciones físicas ya en agonía» como lo describe J. Amery (citado por Agamben, 2000: 41). Se trata de la situación límite entre lo humano y lo no-humano, como lo conceptualiza Agamben (Agamben, 2000).

de lo ocurrido, de los sentimientos y pensamientos que acompañaban esas vivencias³. Muchos sintieron la necesidad imperiosa de relatar insistentemente lo que habían vivido. Primo Levi menciona esta diferencia: «Algunos de mis amigos, amigos muy queridos, no hablan nunca de Auschwitz [...] Otras personas, en cambio, hablan de Auschwitz incesantemente, y yo soy uno de ellos» (Levi, 1989: 172). Semprún, por otro lado, estuvo entre quienes no hablaron hasta cincuenta años después (Semprún, 1997). Algunos sintieron el imperativo de contar, como si fuera una necesidad para sobrevivir, además de la más frecuentemente reconocida de sentir que se quiere sobrevivir al horror para poder contar. Sin embargo, la necesidad imperiosa de contar puede ser insaciable, y el sujeto puede sentirse siempre traicionado por la falta de palabras adecuadas o por la insuficiencia de los vehículos para transmitir sus vivencias.

La necesidad de contar puede caer en el silencio, en la imposibilidad de hacerlo, por la inexistencia de oídos abiertos dispuestos a escuchar. Y entonces, hay que callar, silenciar, guardar o intentar olvidar. Quienes optan por ese silencio no por ello encuentran tranquilidad y paz. «El “no contar” la historia sirve para perpetuar su tiranía» (Laub, 1992b: 79) y a menudo provoca profundas distorsiones en la memoria y en la organización posterior de la vida cotidiana. En el extremo, el testigo se debate en una situación sin salida. O cuenta, con la posibilidad de perder la audiencia que no quiere o puede escuchar todo lo que quiere contar, o calla y silencia, para conservar un vínculo social con una audiencia, con el costo de reproducir un hueco y un vacío de comunicación.

En un nivel histórico general, sostiene Laub, el exterminio nazi logró, durante su propio desarrollo temporal, convertirse en un evento sin testigos. Ni testigos internos —aniquilados en su capacidad de ser testigos frente a sí mismos en la figura límite del musulmán— ni testigos externos. Había quienes captaban y

³ Laub (1992a) hace referencia a su propia memoria (como niño que logró sobrevivir) extremadamente precisa, incluyendo una comprensión de lo que estaba ocurriendo, de una manera que «estaba mucho más allá de la capacidad normal de recordar de un chico de mi edad». Y encuentra estos rasgos de «memoria precoz» en otros sobrevivientes a los que entrevistó.

denunciaban, quienes en el interior de los ghettos y los campos enterraban sus diarios y sus escritos⁴. Lo que estaba ausente era la capacidad humana para percibir, asimilar e interpretar lo que estaba ocurriendo. El mundo exterior no logró captarlo, y en consecuencia nadie ocupó el lugar de testigo de lo que acontecía. Podría decirse que los marcos interpretativos culturalmente disponibles no contaban con los recursos simbólicos para ubicar y dar sentido a los acontecimientos.

Hubo imágenes de la entrada de los ejércitos de liberación a los campos, hubo relatos de sobrevivientes en la inmediata posguerra y hubo también la preparación de libros de homenaje. En ese momento, sin embargo, el énfasis público estaba en descubrir y documentar la magnitud de los crímenes. En el juicio de Nuremberg hubo solamente un testimonio de un sobreviviente. Fue un juicio donde «la prueba» fue fundamentalmente documental (Wieviorka, 1998, 1999).

El gran cambio en el lugar del testimonio de los sobrevivientes ocurrió a partir del juicio a Eichman en Jerusalén, en 1961. El testimonio de sobrevivientes jugó allí un papel fundamental, no sólo o necesariamente como prueba jurídica, sino como parte de una estrategia explícita de quienes llevaron adelante la acusación: se trataba de traer al centro de la escena mundial la memoria del genocidio como parte central de la identidad judía. Aparece el «testigo» como elemento central del juicio, y a partir de entonces se instala lo que Wieviorka llama «la era del testimonio», reproducida en escala ampliada en los años ochenta y noventa (Wieviorka, 1998)⁵. La pregunta permanece, ¿quién escucha?, ¿para quién se testimonia?

⁴ Wieviorka (1998) destaca la enorme masa de documentos y testimonios escritos por judíos en ghettos y campos en el momento en que los eventos estaban ocurriendo. Respondían a un mandato de registrar y registrar; también como respuesta de resistencia al aniquilamiento: «¡Buena gente, no olviden! ¡Buena gente, cuenten su historia! ¡Buena gente, escriban!», declaraba el historiador Simon Dobnov antes de su muerte durante la destrucción del ghetto de Riga, en 1941 (Wieviorka, 1999: 125). Sin duda, una enorme cantidad de estos escritos, ocultos en paredes y botellas, se perdieron en la destrucción nazi. Algunos sobrevivieron.

⁵ Nuevamente aquí, como en capítulos anteriores, encontramos indicios

Fue necesario el paso del tiempo, e inclusive la llegada de una generación nacida en la posguerra que comenzara a preguntar e interrogar a sus mayores, para reconocer e intentar dar contenido a la brecha histórica que se había creado en la capacidad social de testimoniar, ya que los testimonios no fueron transmisibles, o integrables, en el momento en que se producían los acontecimientos. Sólo con el paso del tiempo se hizo posible ser «testigo» del testimonio, como capacidad social de escuchar y de dar sentido al testimonio del sobreviviente (Laub, 1992a). Estamos aquí frente a una de las paradojas del «trauma histórico», que señala el doble hueco en la narrativa: la incapacidad o imposibilidad de construir una narrativa por el vacío dialógico —no hay sujeto y no hay oyente, no hay escucha—. Cuando se abre el camino al diálogo, quien habla y quien escucha comienzan a nombrar, a dar sentido, a construir memorias. Pero se necesitan ambos, interactuando en un escenario compartido.

En esta dirección, Laub señala los paralelos entre la escucha en la clínica psicoanalítica y la escucha en la entrevista testimonial. En ambos casos, dice, el pacto se basa en una presencia no obstructiva u obstructiva, pero visible y activa de quien escucha. El equilibrio es inestable y difícil de mantener, la alerta es permanente. La narrativa de la víctima comienza en una ausencia, en un relato que todavía no se sustanció. Aunque haya evidencias y conocimientos sobre los acontecimientos, la narrativa que está siendo producida y escuchada es el lugar donde, y consiste en el proceso por el cual, se construye algo nuevo. Se podría decir, inclusive, que en ese acto nace una nueva «verdad».

de que la temporalidad de las memorias no es lineal, sino que presenta grietas, fracturas e hiatos temporales cuya dinámica hay que atender. Así como la «fiebre» por encontrar maneras sistemáticas de preservar testimonios de sobrevivientes de la Shoah se produjo varias décadas después del acontecimiento (primero con el Archivo Testimonial Audiovisual Fortunoff de la Universidad de Yale y con el museo Yad Vashem en Jerusalén; más recientemente con el proyecto de recolección de testimonios de sobrevivientes patrocinado por S. Spielberg), los tiempos del testimonio sistemático están llegando al Cono Sur. Como ejemplos, se pueden citar el Archivo de Historia Oral que se está desarrollando en Memoria Abierta en Argentina (*Clarín y Página 12*, 18 de febrero de 2001), y el archivo de testimonios de militares en Brasil (Soares, D'Araujo y Castro, 1995).

El testimonio incluye a quien escucha, y el escucha se convierte en participante, aunque diferenciado y con sus propias reacciones (sobre los detalles y ejemplos, Laub, 1992a). En este contexto, el testimonio en una entrevista se convierte en un proceso de enfrentar la pérdida, de reconocer que lo perdido no va a retornar, «sólo que esta vez, con una sensación de que uno no sigue estando solo —que hay alguien que acompaña—... alguien que dice... Yo soy tu testigo» (Laub, 1992a: 91-92).

Los modos en que el testimonio es solicitado y producido no son ajenos al resultado que se obtiene⁶. Como señala Pollak, los testimonios judiciales y, en menor grado, los realizados frente a comisiones de investigación histórica están claramente determinados por el destinatario. La entrevista de historia oral también implica que el testimonio es solicitado por alguien, pero se dan en un entorno de negociación y relación personal entre entrevistador y entrevistado. Finalmente, la escritura autobiográfica refleja una decisión personal de hablar públicamente por parte de quien lo hace. Cada una de estas u otras modalidades de expresión indican diferentes grados de espontaneidad, diferentes relaciones de la persona con su propia identidad y diferentes funciones del «tomar la palabra» (Pollak, 1990; Bourdieu, 1985).

En todos los casos, hay una presencia de otro que escucha activamente, aun cuando haya distintos grados de empatía. Cuando no ocurre este proceso empático, cuando el contar —repetitivo o no— no incluye a un otro que escucha activamente, puede transformarse en un volver a vivir, un revivir el acontecimiento. No necesariamente hay alivio, sino una reactualización de la situación traumática. «La ausencia de un oyente empático o, de manera más radical, la ausencia de un *otro a quien dirigirse*, un otro que puede escuchar la angustia de las propias memorias y, de esa manera, afirmar y reconocer su realidad, aniquila el relato. Y es precisamente esta aniquilación final de una narrativa, que

⁶ «Si la experiencia concentracionaria constituye un caso límite de toda experiencia humana, las experiencias testimoniales no lo son menos... La solicitud de hablar de recuerdos humillantes y la dificultad de hacerlo pueden fácilmente crear un sentimiento de obligatoriedad de testimoniar, pero también de tener que justificarse con relación a los hechos evocados y, en consecuencia, de sentirse no testigo sino acusado...» (Pollak, 1990: 186).

no puede ser escuchada y de un relato que no puede ser presenciado o atestiguado, lo que constituye el golpe mortal» (Laub, 1992b: 68).

¿Cómo se genera la capacidad de escuchar? No se trata de la escucha «interna» de quienes comparten una comunidad y un nosotros. En esos ámbitos, la narrativa testimonial puede a veces ser una repetición ritualizada, más que un acto creativo de diálogo. Se requieren «otros» con capacidad de interrogar y expresar curiosidad por un pasado doloroso, combinada con la capacidad de compasión y empatía. Sugiero que la «alteridad» en diálogo, más que la identificación, ayuda en esa construcción. Y esto no es siempre posible. Semprún se pregunta: «¿Puede oírse todo?» (Semprún, 1997: 26).

Los psicoanalistas se especializan en esa labor de escucha, pero en función terapéutica y, por lo común, de manera individual. Para que haya proyectos sociales de escucha y rescate de testimonios se requiere no solamente la existencia de «emprendedores de la memoria», sino algunas cualidades especiales de esos proyectos. Se requieren entrevistadores y escuchas sociales comprometidos con «preservar», pero también atentos a los procesos subjetivos de quien es invitado a narrar.

En el plano societal, es posible identificar algunos de esos «otros» dispuestos a escuchar en el suceder de las generaciones. Son las nuevas generaciones que interrogan, que preguntan, sin los sobreentendidos que permean el sentido común de una generación o grupo social victimizado. También pueden cumplir esta función otros «otros» —quienes se acercan desde otros marcos históricos y otras culturas—. El diálogo intercultural, como en muchos otros procesos sociales, es también aquí fuente de creatividad.

Hay dos puntos más que son estimulados por la reflexión a partir del exterminio nazi. El primero, señalado por Lanzmann con relación a los testimonios recogidos en su película *Shoah*, se refiere a la imposibilidad de comprender lo ocurrido. Lanzmann insiste en su punto. No se trata de comprender o entender las causas del exterminio para poder elaborar un mensaje orientado a la transmisión. Hacer la pregunta de por qué fueron muertos los judíos, dice Lanzmann, es una obscenidad⁷. No es desde

⁷ «No entender fue mi ley de hierro durante los once años de la producción

la comprensión de causas y condiciones, de motivos o de conductas, que la experiencia se registra. Es, en todo caso, desde lo que no se comprende, desde lo que resulta incomprensible, que se genera el acto creativo de transmitir (Lanzmann, 1995).

Esta imposibilidad de comprender puede ser entendida como límite. La pregunta del por qué y los intentos de desentrañar la matriz política, ideológica, psicológica, social y cultural que llevó a esa situación límite han sido motores permanentes de investigaciones e indagaciones en todos los ámbitos del saber. En este plano, no se trata de la obscenidad sino de la inquietud y la ansiedad del conocimiento.

Un segundo punto tiene que ver con la relación entre testimonio y «verdad». Al trabajar sobre la relación entre testimonio y trauma, el eje de la consideración de la «verdad» se desplaza de la descripción fáctica —cuántas chimeneas había en Auschwitz es el tema en debate provocado por un testimonio de sobreviviente, entre entrevistadores e historiadores, como relata Laub (1992b)— a la narrativa subjetivada, que transmite las verdades presentes en los silencios, en los miedos y en los fantasmas que visitan reiteradamente al sujeto en sus sueños, en olores y ruidos que se repiten. O sea, se reiteran aquí los dilemas de la «verdad histórica» y la fidelidad del recuerdo (Portelli, 1998b; Ricoeur, 2000)⁸.

de Shoah. Me aferré a este rechazo a entender como la única actitud ética posible y al mismo tiempo como la única actitud operativa. Esta ceguera fue para mí la condición vital para la creación. La ceguera debe ser comprendida aquí como el modo más puro de la mirada, la única manera de no alejarme de una realidad que era literalmente enceguecedora...» (Lanzmann, 1995: 204).

⁸ El tema de la «verdad» y la falta de correlación con la «verosimilitud» de un testimonio se pone en evidencia claramente en la historia de la recepción del texto *Iosl Rákovér habla a Dios* (Kolitz, 1998). En este caso, como lo relata Pal Badde, los lectores quisieron creer que la historia era verdadera, a pesar de las desmentidas reiteradas del autor, que insistía en que era un texto de ficción escrito en primera persona, y no, como se indica en el comienzo del relato: *En una de las ruinas del gueto de Varsovia, entre montículos de piedras y de huesos humanos calcinados, metido en una pequeña botella tapada, se encontró el siguiente testamento escrito en las últimas horas de ese gueto por un judío llamado Iosl Rákovér* (Kolitz, 1998: 9).

La relación entre trauma y capacidad de representar o narrar puede ser vista desde otro ángulo, el de la discursividad. Van Alphen se pregunta sobre la imposibilidad de narrar la vivencia del exterminio. ¿Es por la naturaleza del acontecimiento, por su carácter extremo? ¿O tiene que ver con restricciones y limitaciones del lenguaje, de los sistemas simbólicos disponibles? Señala que lo traumático del acontecimiento implica una «incapacidad semiótica» durante el acontecimiento mismo, que impide «experimentarlo» (en el sentido de experiencia presentado en un capítulo anterior) y representarlo en los términos del orden simbólico disponible. La incapacidad semiótica puede estar anclada en las dificultades de ocupar una posición de agente activo por parte de los sobrevivientes. Esto se puede manifestar en una subjetividad ambigua, donde el/la sobreviviente no logra ubicarse en ninguna de las dos posiciones ofrecidas por el marco interpretativo habitual: ¿víctima o responsable?, ¿sujeto activo u objeto pasivo del accionar de otros? En este caso, la dificultad para «tener la experiencia» de lo acontecido reside en la ambigüedad y en la ausencia de los recursos retóricos para manejarla. O puede estar presente la negación total de la subjetividad, donde los sobrevivientes se ven reducidos a la «nada». Aunque puedan relatar algo de lo terrible que les ocurrió, lo hacen con distancia, sin emociones, como si su subjetividad hubiera sido asesinada en el campo (Van Alphen, 1999).

La dificultad puede también estar ligada a los marcos narrativos disponibles (o inexistentes) para contar el exterminio nazi, por la inexistencia de una trama o marco narrativo que permita relatar los eventos con alguna coherencia significativa, o porque los marcos interpretativos existentes resultan inaceptables por ser contradichos o negados por la trayectoria subjetiva del sobreviviente —por ejemplo, cuando se espera del testimoniante que cuente su biografía en términos de una temporalidad lineal, con un «antes» normal, una disrupción por las vivencias del exterminio, y un «después», de reconstrucción— (Van Alphen, 1999; también 1997, cap. 2)⁹.

⁹ Si, como tan bien logra transmitir Semprún, se vive el campo de concentración como la muerte, la experiencia posterior trastoca los marcos inter-

Al tener este fundamento discursivo, y al depender de marcos narrativos existentes en una cultura, la cuestión del testimonio vuelve a un plano donde lo individual y lo colectivo se encuentran. La memoria —aun la individual—, como interacción entre el pasado y el presente, está cultural y colectivamente enmarcada, no es algo que está allí para ser extraído, sino que es producida por sujetos activos que comparten una cultura y un *ethos*.

EL TESTIMONIO DE LOS SIN VOZ

En los estudios culturales norteamericanos ligados a América Latina, se ha generado en la última década una intensa producción crítica sobre el testimonio y su relación con la literatura. Por lo general, se trata de textos elaborados a partir de una colaboración entre alguien que va a testimoniar —y que tiende a ser representante de alguna categoría social desposeída (o del «Tercer Mundo»)— y un/a mediador/a privilegiado/a, generalmente de otro mundo cultural. El objetivo, desde la «buena conciencia» del/la mediador/a, es mostrar al mundo algo que estaba oculto, hacer visible lo invisible y silenciado por el poder¹⁰, al mismo tiempo que servir como medio para concientizar y tomar conciencia de las condiciones de explotación (Gugelberger, 1996b).

La potencialidad de seducción del género es notoria. Invitar al lector a participar y ser testigo de la generación de un actor

pretativos disponibles en términos de cursos de vida, porque el tiempo que va pasando aleja al sujeto de su propia muerte, idea contraria a la «normal» del curso de vida, en que a medida que pasa el tiempo, la propia muerte se hace más cercana. Se requiere mucho tiempo, y mucha capacidad de simbolización, para poder entonces narrar. Semprún escribió su testimonio cincuenta años después de su paso por Buchenwald, e indica que no lo hizo antes porque entre «la escritura y la vida», eligió la segunda (Semprún, 1997). Como ya fue señalado, la postura de Semprún no es la única posible. Hay otras maneras en que los sobrevivientes se vincularon con su identidad y su testimonio.

¹⁰ El paralelismo con las primeras etapas del feminismo, donde el «hacer visible lo invisible» combinaba la investigación, la denuncia y la demanda, no es casual. Muchos testimonios han sido de mujeres, y muchas de las mediadoras han sido parte del movimiento feminista.

y de una voz despierta complicidad, la creencia de compartir y proyectar una intimidad que, ilusoriamente al menos, se basa en la autenticidad (Sommer, 1991: 132). En su análisis del testimonio de Rigoberta Menchú, Sommer va abriendo y haciendo transparentes algunos de los mecanismos retóricos del texto, a través de los cuales Rigoberta mantiene el control de la distancia social, usando la afirmación cultural de su derecho a mantener el silencio («los indígenas han sido muy cuidadosos de no revelar los detalles de su comunidad» leemos en el texto) para tal fin. Su capacidad de despertar curiosidad en el lector es producto directo de su performatividad (Sommer, 1991: 135).

Lo importante del análisis de Sommer para el objetivo de este capítulo es el juego entre identificación y distancia que se establece entre Rigoberta y los lectores. Permanentemente Rigoberta Menchú llama la atención sobre la distancia cultural entre ella y los otros. Esto contrasta con la manera habitual de las narrativas autobiográficas en primera persona. Se espera de ellas que la escritura sea reveladora, íntima, casi confesional. En sus «secretos», la testimoniante se ocupa una y otra vez de excluir al lector de su círculo íntimo, señalando permanentemente la diferencia. No hay lugar para la identificación, sino para el diálogo.

Por otro lado, y en contraste claro con la escritura autobiográfica, Rigoberta se presenta como representante de un colectivo, como si el testimonio tuviera un «sujeto plural». Algo similar sucede con el testimonio de Domitila Barrios, de Bolivia (Viezer, 1977). El uso de la primera persona, el Yo, no invita a la identificación. El singular representa lo plural, pero excluye al lector. Se trata de un *ore*, no de un *ñande*.

En términos retóricos, cuyas consecuencias políticas deben ser evidentes a esta altura, hay una diferencia fundamental entre la *metáfora* de la autobiografía y la narrativa heroica en general, que presupone la identidad-por-sustitución, por la cual un signifiante (superior) reemplaza a otro (Yo sustituyendo a nosotros, el líder al seguidor, Cristo a los creyentes), y la *metonimia*, movimiento lateral de identificación-a-través-de-la-relación, que reconoce las diferencias posibles entre «nosotros» como componentes de un todo sin centro. Ése es el lugar donde entramos como lectores, invitados a estar con quien habla antes que a ser ella (Sommer, 1991: 146).

El caso de Rigoberta Menchú es ilustrativo del efecto que un testimonio puede tener en distintos públicos, y su cambio a lo largo del tiempo. El libro y la figura de Rigoberta fueron venerados y hasta sacralizados, especialmente en los círculos progresistas universitarios de los Estados Unidos. Su Premio Nobel de la Paz en 1992 la elevó como figura de alcance mundial. Esto significó para ella una actuación política internacional, con la elaboración de estrategias y tácticas adecuadas a la tarea, con aliados y enemigos diversos. El paso significativo siguiente en cuanto al impacto de su testimonio fue la controversia generada, a partir del texto de Stoll (1999) que cuestiona la veracidad de la información contenida en su testimonio.

No entraremos aquí a relatar la controversia que este texto provocó en el ámbito de los estudios culturales norteamericanos (Arias, 2001), ya que excede el motivo por el cual hacemos referencia a este caso en nuestra argumentación. La controversia, sin embargo, pone el acento sobre dos temas pertinentes. Primero, la cuestión de la «verdad histórica». Está claro que hay relatos presentados en primera persona pero que no fueron presenciados por Rigoberta. Este hecho, ¿invalida su testimonio? ¿Cuál es el valor de verdad que se demanda? ¿El fáctico o el simbólico? ¿Dónde se pone el límite entre «realidad» y «ficción»? ¿No se trata siempre de procesos de construcción social? Todas estas preguntas, en definitiva, indican que ningún texto puede ser interpretado fuera de su contexto de producción y de su recepción, incluyendo las dimensiones políticas del fenómeno.

En segundo lugar, está claro también que su carácter testimonial no está basado en su presencia personal como testigo de cada evento narrado sino —al menos eso es lo que ella defiende— sobre una presencia colectiva, por lo cual el texto, en primera persona del singular, debe ser leído como plural, como expresión sintética de experiencias colectivas. Postura que, en última instancia, revierte sobre la postura presentada en los capítulos iniciales de este libro, acerca de la inoperancia política de la distinción entre «protagonistas en carne propia» y «otros». Además, estas distancias y disonancias entre lo ocurrido y lo narrado vuelven a plantear la necesidad de penetrar en ellas, para así analizar la relación entre eventos y representaciones.

En verdad, la referencia al debate sobre el testimonio y la literatura testimonial permite rescatar varios elementos centrales. Primero, la mediación de quien edita, lo cual indica que el diálogo es constitutivo del texto testimonial. Este elemento es análogo a la escucha en la construcción de los testimonios de sobrevivientes, y apunta al carácter dialógico, construido y mediado, del mismo. Segundo, marca el contraste entre la autobiografía individualizada y el testimonio de un yo en plural, representativo de una condición social y de un escenario de luchas políticas¹¹. Tercero, aunque establece una complicidad con el lector, no se trata de un texto que invita a la identificación, sino al diálogo (Sommer diría horizontal, no jerárquico como en la autobiografía). Cuarto, el control y la manipulación de los silencios y lo no dicho son herramientas centrales para marcar esas diferencias y establecer con claridad la alteridad del lector.

Este tipo de texto testimonial hace explícito el rango de alternativas en que se manifiesta la narrativa personal. En un extremo, el acto de narrar está impulsado por la voluntad y por la racionalidad de la elaboración de una estrategia pública y política. La mediación es, en un sentido, instrumental, para poder llegar a una audiencia o público con mensajes que puedan ser interpretados según marcos y códigos culturales preexistentes (y que el/la testimoniante no conoce a fondo). En el otro extremo, sujetos traumatizados que logran armar una narrativa —a veces sin apropiación de sentido— a partir de la intervención y la creación de escenarios y espacios de escucha personalizada y activa.

¹¹ Al analizar las narrativas personales de combatientes de la Primera Guerra Mundial, Hynes señala lo contrario, ya que «cada ejemplo cuenta la historia de un hombre en acciones que involucraron a muchos, y que cada uno habla en su propia voz individual, que no es la voz de la historia, ni de la memoria colectiva» (Hynes, 1999: 218-219), y sostiene que, «al existir, refutan y subvierten el relato colectivo de la guerra que es la historia militar» (p. 220). Por su parte, Wieviorka alerta sobre un peligro claro que se deriva de la «era del testimonio»: la narrativa histórica y colectiva se fragmenta en una serie de historias individuales. El exterminio nazi puede entonces perder su carácter político y presentarse sólo como causa de la devastación de vidas de individuos, con lo cual las categorías políticas se transforman en categorías de la psicología individual (Wieviorka, 1999: 140).

Obviamente, la realidad no está tan polarizada, y la circulación y el diálogo pueden asumir formas muy diversas, que combinan diferentes estrategias de enunciación y diversas modalidades de expresión de la subjetividad.

LOS TESTIMONIOS DE LA REPRESIÓN EN EL CONO SUR

En las primeras páginas del libro *Mi habitación, mi celda* (Celiberti y Garrido, 1989), Lilian Celiberti relata los detalles de su secuestro (junto a sus dos hijos) en Porto Alegre, Brasil, y el traslado clandestino del grupo a Uruguay, primer paso de los cinco años de prisión que ella sufriría hasta su liberación en 1983. El relato de la detención refleja que, como militante activa, conocía los peligros que corría y los sufrimientos que podía llegar a experimentar. Aun cuando en ese momento poco y nada se sabía públicamente sobre el Operativo Cóndor¹², transmite en el relato su conciencia del riesgo que corría y los cuidados que su actividad política requerían. O sea, aunque inesperado, el secuestro entraba en el campo de lo posible. Lo que seguramente no estaba en el campo de lo pensable era que ese secuestro iba a comprometer la vida de sus hijos.

En las páginas siguientes, relata las estrategias que intentó usar para evitar su traslado a Uruguay. Con la angustia de quien estaba en riesgo personal, pero que también sentía la responsabilidad por el destino de sus hijos, va «inventando» maneras de desviar la ruta y el camino que sus represores tenían delineado para ella. Llegar a la frontera y convencerlos de que había que volver a Porto Alegre, fracasar en el intento de hacer pública su situación

¹² Operativo de coordinación sistemática de acciones represivas por parte de las fuerzas armadas de Chile, Argentina, Uruguay, Brasil, Paraguay y Bolivia, cuya vigencia pudo ser comprobada con certeza a partir del descubrimiento y análisis de los archivos de la Policía Secreta de Paraguay en 1992, de la apertura de documentos sobre el caso por parte del Departamento de Estado de Estados Unidos en 1999 y de la apertura de los archivos de los Departamentos de la Policía Secreta de Brasil (Boccia Paz, 1999).

y comprometer a las autoridades brasileñas, todo parece salir de una mente lúcida, creativa, activa, que elabora y funciona «a mil». A pesar de la detallada descripción de sus acciones y de sus inteligentes movidas estratégicas, habla de esa situación como una vivencia «sin palabras». La narrativa, sin embargo, no manifiesta falta de palabras. Esa reflexión sobre la falta de palabras, ¿es una «normalización» retrospectiva del evento, o una manera de nombrar un silencio que se impone sobre la memoria aun en el presente? (Dove, 2000).

Esta narrativa militante contrasta con muchos testimonios, especialmente de madres de detenidos-desaparecidos, que vivieron el momento de la irrupción forzada y la desaparición como algo totalmente inesperado e inexplicable. En un caso, el de Lilian Celiberti, no hay vivencia de ruptura y hueco en ese momento. Lo habrá después, en la experiencia carcelaria. Lo hay, centralmente, en la relación con sus hijos: «El momento de la despedida con Camilo y Francesca lo viví muchas veces; no puedo pensarlo sin morirme un poco...» (Celiberti y Garrido, 1989: 21). En el otro caso, la «catástrofe» es masiva y total; lo ocurrido no puede entrar en los marcos interpretativos disponibles. Muy pronto hay que descartar las hipótesis pensables, de que se lo/a llevaron «por error», o cuando, después de recorrer diversas dependencias policiales y llamar a todos los conocidos «influyentes» pidiendo ayuda para encontrar al/a la desaparecido/a, la respuesta es el vacío, la ausencia, la negación de la existencia de la persona.

El devenir traumático implica una incapacidad de vivir una «experiencia» con sentido. Hay una suspensión de la temporalidad, expresada en los retornos, las repeticiones, los fantasmas recurrentes. La posibilidad de dar testimonio —en el doble sentido de la noción de testigo presentada al comienzo de este capítulo— requiere ese tiempo de la reconstrucción subjetiva, una toma de distancia entre presente y pasado. Consiste en elaborar y construir una memoria de un pasado vivido, pero no como una inmersión total. «Regreso, pero no del todo», dice Celiberti (p. 21). Una parte del pasado debe quedar atrás, enterrado, para poder construir en el presente una marca, un símbolo, pero no una identidad (un re-vivir) con ese pasado.

En síntesis, hay dos vínculos que son simultáneamente acer-

camientos y distanciamientos involucrados en el testimonio; ambos, creo, necesarios para la (re)construcción de sí mismo, de la identidad personal. En primer lugar, una relación con un/a «otro/a», que pueda ayudar, a través del diálogo desde la alteridad, a construir una narrativa social con sentido. Prácticamente todos los relatos testimoniales tienen esta cualidad dialógica, de alguien que pregunta, que edita, que ordena, que pide, que «normaliza». Y esta alteridad se traslada después al vínculo con el lector. No se espera identidad, sino reconocimiento de la alteridad.

En segundo lugar, una relación de acercamiento y de distanciamiento con relación al pasado. Regresar a la situación límite, pero también regresar *de* la situación límite. Sin esta segunda posibilidad, que significa salir y tomar distancia, el testimonio se torna imposible. Referirse a la experiencia de la muerte, como lo hace Semprún, y también Celiberti, requiere no re-vivir sino poder incorporar la vida del presente, del después, en ese retorno. El presente de la memoria agrega algo fundamental, que permite construir y acceder, por suerte sin regresar del todo, al pasado.

La profusión de textos testimoniales, algunos de carácter autobiográfico y otros basados en mediaciones y proyectos de terceros, así como las iniciativas de archivos de historia oral y las búsquedas personalizadas a través del cine son indicios de procesos sociales importantes que están ocurriendo en las sociedades de la región. No se trata de fenómenos ligados solamente al mercado (lo que los críticos literarios llaman «el boom del testimonio y la biografía») sino a complejas búsquedas de sentidos personales y a la reconstrucción de tramas sociales. De manera central, existe también un propósito político y educativo: transmitir experiencias colectivas de lucha política, así como los horrores de la represión, en un intento de indicar caminos deseables y marcar con fuerza el «nunca más».

EN SÍNTESIS

El testimonio como construcción de memorias implica multiplicidad de voces, circulación de múltiples «verdades», también de silencios, cosas no dichas —como en el libro de Marta Diana, donde las mujeres entrevistadas nunca hablan de su participación activa en la lucha armada (Diana, 1996)—. Los silencios y lo no dicho pueden ser expresiones de huecos traumáticos. Pueden ser también, como en Rigoberta Menchú y sus silencios «culturales», estrategias para marcar la distancia social con la audiencia, con el otro. O responder a lo que los otros están preparados para escuchar (Pollak y Heinich, 1986). Pero pueden también reflejar una búsqueda de restablecer la dignidad humana y «la vergüenza», volviendo a dibujar y marcar espacios de intimidad, que no tienen por qué exponerse a la mirada de los otros.

El dolor y sus marcas corporales pueden impedir su transmisibilidad, al remitir al horror no elaborable subjetivamente. El sufrimiento traumático puede privar a la víctima del recurso del lenguaje, de su comunicación, y esto puede impedir el testimonio, o permitir hacerlo «sin subjetividad». Pero también los «otros» pueden encontrar un límite en la posibilidad de comprensión de aquello que entra en el mundo corporal y subjetivo de quien lo padece. Las huellas traumáticas, silenciadas muchas veces para evitar el sufrimiento de quien las ha padecido, pueden no ser escuchadas o negadas por decisión política o por falta de una trama social que las quiera recibir. Se crea un medio donde el silencio «suspende» y deja inmóvil su expresión y circulación. Esto puede llevar a una glorificación o a la estigmatización de las víctimas, como las únicas personas cuyo reclamo es validado o rechazado. En esos casos, la disociación entre las víctimas y los demás se agudiza.

En el testimonio personal, quienes sufrieron directamente comienzan a hablar y narrar su experiencia y sufrimiento. Es al mismo tiempo una fuente fundamental para recoger información sobre lo que sucedió, un ejercicio de memoria personal y social en tanto implica una narrativa que intenta dar algún sentido al pasado, y un medio de expresión personal, creativo, por parte de quien relata y quien pregunta o escucha.

Hay dos consideraciones para introducir en este punto. En primer lugar, si bien a primera vista parecería que la posibilidad de narrar implica una superación del hueco traumático y del silencio, no siempre es así. Existen casos en que, aunque se responde a preguntas de entrevistadores o se logre «contar», las dificultades y obstáculos narrativos son enormes, reflejando la discrepancia entre la vivencia y la ausencia de marcos narrativos para decirlo¹³. Hay testimonios que carecen de subjetividad, otros que son repeticiones ritualizadas del relato del sufrimiento (Van Alphen, 1999). A su vez, quien escucha puede llegar a sentir extrañamiento y distancia. Estas posibilidades de escuchar varían a lo largo del tiempo: parecería que hay momentos históricos aptos para escuchar, y otros en los cuales esto no ocurre. Hay también momentos en que el clima social, institucional y político está ávido de relatos, otros donde domina la sensación de saturación y de exceso. Nuevamente aquí debemos plantear la urgencia de historizar, de incluir la temporalidad y la historicidad de las narrativas personalizadas y de las posibilidades de escuchar.

En segundo lugar, se torna necesaria una palabra de alerta sobre las «bondades» del testimonio y el marco interpretativo utilizado para ubicar su sentido. Hay un modelo o marco que incluye un proceso psicológico de sufrimiento y trauma, proceso de duelo y curación a través de la separación y aceptación de la pérdida. En este proceso individual e interpersonal, el hablar y contar tienen su lugar, a veces catártico o terapéutico. En la época que nos toca vivir, en la cual a través de los medios de comunicación de masas se plantea una «publicización» de la vida privada en los *talk shows* y los *reality shows*, que banalizan los sentimientos y la intimidad, se corre el riesgo de que el género testimonial caiga en la exposición (¿excesiva?) y en la espectacularización del horror. Si el terrorismo de Estado y la represión violaron la intimidad y los cuerpos humanos, la reconstrucción de la identidad

¹³ En sus trabajos sobre la violencia política en el área de Ayacucho (Perú), del Pino y Theidon (1999) muestran cómo las memorias de los campesinos están construidas a partir de la intersección de sus cosmovisiones de origen indígena y la relativamente nueva introducción de religiones evangélicas que proveen un nuevo marco interpretativo para dar sentido al pasado violento reciente.

requiere reconstruir también los espacios privados y la intimidad. En este contexto, las modas testimoniales corren peligros sobre los que hay que alertar.

Por otro lado, la importancia personal e individual de hablar y encontrar una escucha no debe reemplazar, ocultar u omitir los otros planos de trabajos de la memoria. La ola testimonial no puede reemplazar la urgencia de respuestas políticas, institucionales y judiciales a la conflictividad del pasado, además de las personales, las simbólicas y las morales o éticas.

6. EL GÉNERO EN LAS MEMORIAS

Si cerramos los ojos, hay una imagen que domina la escena «humana» de las dictaduras: las *Madres de Plaza de Mayo* y otras mujeres, *Familiares, Abuelas, Viudas, Comadres* de detenidos-desaparecidos o de presos políticos, reclamando y buscando a sus hijos (en la imagen, casi siempre varones), a sus maridos o compañeros, a sus nietos. Del otro lado, los militares, desplegando de lleno su masculinidad. Hay una segunda imagen que aparece, específicamente para el caso argentino: prisioneras mujeres jóvenes embarazadas, pariendo en condiciones de detención clandestina, para luego desaparecer. La imagen se acompaña con la incógnita sobre el paradero de los chicos secuestrados, robados y/o entregados, a quienes luego se les dará identidades falsas. De nuevo, del otro lado están los machos militares.

El contraste de género en estas imágenes es claro, y se repite permanentemente en una diversidad de contextos. Los símbolos del dolor y el sufrimiento personalizados tienden a corporizarse en mujeres, mientras que los mecanismos institucionales parecen «pertenecer» a los hombres.

En las imágenes televisivas ligadas al caso Pinochet desde su detención en Londres en octubre de 1998 hasta su procesamiento y detención en Chile a comienzos de 2001, la presencia diferencial de hombres y mujeres es también notoria. Las mujeres dirigen las organizaciones de derechos humanos que reclaman justicia y son las más visibles en las manifestaciones callejeras de apoyo y de júbilo por la detención. Son también mujeres las que defienden con todo su vigor emocional la figura heroica del General. Y son hombres quienes, en los tres costados del caso (los acusadores, los defensores, los jueces), manejan los aspectos institucionales del asunto.

¿Hay algo más para decir sobre género y represión? ¿O sobre género y memoria? El intento de encarar este tema está basado

en la convicción de que, como en muchos otros campos de trabajo, a menos que se realice un esfuerzo consciente y focalizado para plantear preguntas analíticas desde una perspectiva de género, el resultado puede remitir a la visión estereotipada según la cual las mujeres sufren y los militares dominan, o —una vez más— lograr que el género se torne invisible y desaparezca.

LA REPRESIÓN TIENE GÉNERO¹

La represión de las dictaduras del Cono Sur tuvo especificidades de género. Los impactos fueron diferentes en hombres y mujeres, hecho obvio y explicable por sus posiciones diferenciadas en el sistema de género, posiciones que implican experiencias vitales y relaciones sociales jerárquicas claramente distintas².

Empecemos por las experiencias represivas corporales propiamente dichas, con las prácticas reales y con las víctimas directas de tortura, prisión, desaparición, asesinato y exilio. Existen diferencias entre países y períodos en los tipos de represión. También hay diferencias en las características demográficas de las víctimas directas. Hubo más hombres que mujeres entre los muertos y detenidos-desaparecidos. Esta diferencia parece haber sido más

¹ Esta sección se basa en el trabajo de Teresa Valdés, «Algunas ideas para la consideración de la dimensión de género en la memoria colectiva de la represión», Documento preparado para el Programa MEMORIA del SSRC, 1999.

² De manera muy esquemática, un sistema de género involucra: a) una forma predominante de división sexual del trabajo (producción/reproducción); b) la diferenciación de espacios y esferas sociales anclada en el género (una esfera pública visible/una esfera privada invisible); c) relaciones de poder y distinciones jerárquicas, lo cual implica cuotas diferenciales de reconocimiento, prestigio y legitimidad; d) relaciones de poder dentro de cada género (basadas en la clase, el grupo étnico, etc.); e) la construcción de identidades de género que coinciden con otras dimensiones diferenciadoras, produciendo una identidad masculina anclada en el trabajo, la provisión y la administración del poder, mientras que la identidad femenina está anclada en el trabajo doméstico, la maternidad y su rol en la pareja; f) la construcción de identidades «dominantes» asociadas a las relaciones de poder en la sociedad (hetero/homosexuales, blanco/negro-indígena-pobre).

importante numéricamente en Chile que en Argentina o Uruguay. La proporción de personas jóvenes fue más alta en estos dos países. El golpe militar de 1973 en Chile fue dirigido hacia un gobierno socialista en ejercicio. La concentración de la represión sobre funcionarios y políticos que ejercían cargos gubernamentales implicó una presencia proporcional mayor de hombres adultos entre las víctimas directas. En Argentina, Uruguay y Brasil la represión más violenta estuvo dirigida a grupos militantes (incluyendo movimientos guerrilleros armados), donde había una fuerte presencia juvenil. La división sexual del trabajo imperante en estos países implica que los hombres son (y lo eran mucho más en los años sesenta y setenta) más numerosos que las mujeres en los roles «públicos» y en la militancia política y sindical. La diferencia entre la participación de hombres y mujeres fue menor en el movimiento estudiantil y en los movimientos armados, donde ya en esa época la presencia de mujeres era significativa.

También el poder que se ejerce y ejercita en la represión directa se da en el marco de relaciones de género. El modelo de género presente identifica la masculinidad con la dominación y la agresividad, características exacerbadas en la identidad militar, y una feminidad ambivalente, que combina la superioridad espiritual de las mujeres (inclusive las propias ideas de «Patria» y de «Nación» están feminizadas) con la sumisión y pasividad frente a los deseos y órdenes de los hombres. Los rituales del poder en el escenario público (saludos militares, desfiles, etc.) tienen un carácter performativo, en el que se despliega sin matices la dualidad entre el actor/poder masculino, por un lado, y la pasividad/exclusión feminizada de la población o audiencia por el otro³.

El poder masculino militar en la esfera pública, con sus rituales y prácticas de representación repetitivas en uniformes, desfiles, exhibición de armas, etc., se acompañaba por *performances* materializadas en cuerpos y en prácticas concretas en los espacios

³ Taylor (1997, cap. 3) analiza esta performatividad de género en la actuación de la Junta Militar en Argentina, y muestra cómo en ese caso las mujeres terminan siendo «no-representables» como sujetos, de modo que la representación es, por definición, una auto-representación masculina.

específicos de la represión y especialmente en los lugares de tortura. En efecto, allí la masculinidad de los torturadores se afirmaba en su poder absoluto para producir dolor y sufrimiento. La tortura era parte de una «ceremonia iniciática» en los campos de detención, en que se privaba a la persona de todos los rasgos de su identidad: la vestimenta, las pertenencias personales, la posibilidad de mirar y ver por capuchas y mordazas. «La propia humanidad entra en suspenso [...] La capucha y la consecuente pérdida de la visión aumentan la inseguridad y la desubicación [...] Los torturadores no ven la cara de su víctima; castigan cuerpos sin rostro; castigan subversivos, no hombres» (Calveiro, 1998: 62). El uso de apodos animales —Tigre, Jaguar, Puma— y las ceremonias iniciáticas de los nuevos miembros de los equipos torturadores son «momentos de exaltación, cuando el torturador se sentía como Dios, con poder para reducir al/a la otro/a a ser una víctima pasiva, a un cuerpo a ser penetrado» (Franco, 1992: 107)⁴.

La represión directa a mujeres podía estar anclada en su carácter de militantes activas. Pero, además, las mujeres fueron secuestradas y fueron objeto de represión por su identidad familiar, por su vínculo con hombres —compañeros y maridos especialmente, también hijos— con el fin de obtener información sobre actividades políticas de sus familiares⁵. La identificación con la maternidad y su lugar familiar, además, colocó a las mujeres en un lugar muy especial, el de responsables por los «malos caminos» y desvíos de sus hijos y demás parientes (Filc, 1997).

Todos los informes existentes sobre la tortura indican que el cuerpo femenino siempre fue un objeto «especial» para los torturadores. El tratamiento de las mujeres incluía siempre una alta dosis de violencia sexual. Los cuerpos de las mujeres —sus vaginas, sus úteros, sus senos—, ligados a la identidad femenina

⁴ Estos elementos no son privativos de los militares del Cono Sur. Según Theweteit, la construcción de la masculinidad nazi consistió en cultivar simultáneamente la agresión sádica y la disciplina y el auto-sacrificio masoquistas (citado por Van Alphen, 1997: 58).

⁵ Bunster señala que la situación más terrible se daba cuando las mujeres eran secuestradas en sus hogares: «El arresto de una mujer en su casa, delante de sus hijos, es doblemente doloroso para la mujer latinoamericana. La tradición hace que ella sea el eje de la familia...» (Bunster, 1991: 48).

como objeto sexual, como esposas y como madres, eran claros objetos de tortura sexual (Bunster, 1991; Taylor, 1997). Hay que recordar también que muchas mujeres detenidas eran jóvenes y atractivas y, en consecuencia, más vulnerables al hostigamiento sexual.

Para los hombres, la tortura y la prisión implicaban un acto de «feminización», en el sentido de transformarlos en seres pasivos, impotentes y dependientes. La violencia sexual era parte de la tortura, así como una constante referencia a la genitalidad —la marca de la circuncisión entre víctimas judías como factor agravante de la tortura, las referencias al tamaño del pene para todos, la picana en los testículos, etc.—. Era una manera de convertir a los hombres en seres inferiores y, en ese acto, establecer la «virilidad» militar⁶. Los hombres tenían que «vivir como mujeres», tomando conciencia de sus necesidades corporales: «ser como una mujer o morir como un hombre» (para un testimonio, ver Tavares, 1999).

La polarización entre lo masculino/femenino, activo/pasivo, estaba naturalizada entre los militares. También lo estaba en los grupos guerrilleros y en la sociedad como un todo. En las representaciones de *la guerrillera* por parte de los medios de comunicación de masas en la Argentina dictatorial, está presente la ambigüedad de la feminidad. Por un lado, aparece una imagen de mujer masculinizada, con uniforme y armas, un cuerpo que rechaza todo rasgo femenino. Pero también tienen que reconocer la existencia de guerrilleras que actuaban como jóvenes «inocentes», y se infiltraban con engaños para cometer atentados⁷. Como

⁶ La *performance* activa de la relación sexual entre hombres, que es la que realizaban los torturadores, no es siempre identificada con la homosexualidad ni con ser «afeminado». Es el rol pasivo el que feminiza (Salessi, 1995; Taylor, 1997).

⁷ El caso de la joven estudiante que, haciéndose amiga de la hija del jefe de policía, logró poner una bomba bajo su cama es paradigmático. «Entonces una noche, trágica, una adolescente, Ana María González, se desliza sigilosamente en “el hogar más amigo” y, traicionando todos los sentimientos de amistad, gratitud, nobleza, FRIA-MEN-TE, cumple la misión de asesinar a un hombre. No importa que fuera un general de la Nación. No importa que se tratara del jefe de la Policía Federal. ERA UN HOMBRE que al acostarse iba a encon-

contrapartida, también en el movimiento guerrillero había dificultades para integrar la feminidad de las mujeres militantes. La aceptación de las mujeres quedaba siempre en duda y, cuando demostraban su habilidad en operativos armados, eran vistas como «pseudo-hombres» (Franco, 1992: 108). En algunos testimonios de ex militantes y ex presas, aparece también una auto-identificación des-sexuada o masculinizada.

Dado el sistema de género en las relaciones familiares, además de ser víctimas «directas», las mujeres fueron básica y mayoritariamente víctimas «indirectas», y éste es el rol en el que se las visualiza más a menudo: como familiares de víctimas —madres y abuelas principalmente; en menor medida esposas, hermanas, hijas, novias—. Al tomar como rehenes a los hombres, el sistema represivo afectó a las mujeres en su rol familiar y de parentesco, es decir, en el núcleo de sus identidades tradicionales de mujer y esposa. Desde esos lugares, y como mecanismo para poder sobrevivir y sobrellevar sus obligaciones familiares las mujeres movilizaron otro tipo de energía, basada en sus roles familiares «tradicionales», anclada en sus sentimientos, en el amor y en la ética del cuidado —lógica que difiere de la política.

Dos tipos de acciones «típicamente femeninas» se dieron en ese contexto: en la escena pública, la creación de organizaciones de derechos humanos ancladas en el parentesco con las víctimas directas; en el ámbito privado, la lucha por la subsistencia familiar y la adaptación o cambio en función de las nuevas circunstancias. No es un simple accidente que las organizaciones de derechos humanos tengan una identificación «familística» (Madres, Abuelas, Familiares, Hijos, Viudas o Comadres). Tampoco es accidental que el liderazgo y la militancia en estas organizaciones sea básicamente de mujeres. Su carácter de género también se manifiesta en algunos de los iconos y actividades rituales de estas organizaciones: el uso de pañuelos y pañales, las fotografías y las flores.

trar su último sueño, dinamitado por un explosivo colocado por la mejor amiga de su hija.» Así describía el hecho el conocido periodista B. Neustadt, en una popular revista (Bernardo Neustadt, «¿Se preguntó cuántas Anas Marías González hay?», Revista *Gente*, año 11, núm. 571, 11 de julio de 1976: 76).

Por otro lado, las mujeres debieron hacerse cargo del mantenimiento y la subsistencia familiar cuando los hombres fueron secuestrados o encarcelados. Muchas mujeres se convirtieron en las principales sostenedoras del hogar. En esas condiciones, y basándose en sentimientos y responsabilidades familiares, las mujeres debieron movilizar sus recursos personales para cuidar y alimentar, a veces en el espacio doméstico hogareño, otras en iniciativas comunales tales como ollas comunes y pequeñas empresas cooperativas.

Las tareas de la domesticidad y las responsabilidades ancladas en el parentesco son actividades que muchas mujeres deben llevar a cabo solas en diversos contextos sociales, en diversas circunstancias personales (divorcios, abandonos), y están ligadas a menudo a condiciones de pobreza. La situación de las mujeres que debieron hacerse cargo de esas tareas debido al secuestro-desaparición, al encarcelamiento o a la clandestinidad de sus compañeros es intrínsecamente diferente, para ellas y para sus hijos y demás familiares. En primer lugar, porque la situación de terror en que se vivía requería ocultamientos diversos, inclusive del dolor personal. Incluía intentar que los hijos siguieran sus actividades cotidianas «como si nada hubiera pasado», para evitar sospechas. El miedo y el silencio estaban presentes de manera constante, con un costo emocional muy alto. En numerosos casos, además, la soledad fue un rasgo central de la experiencia: sea para no comprometer a otros parientes y amigos, sea por el alejamiento de éstos «por miedo» o por desaprobación social, el entramado social en el que normalmente se desarrollan las actividades cotidianas de la domesticidad fue totalmente destruido, quebrado, fracturado⁸.

El exilio es una historia diferente. A menudo, el exilio era el resultado del compromiso político de los hombres, y las mujeres debieron acompañar a sus parientes, no como resultado de un proyecto político propio sino como esposas, hijas o madres. Los efectos de la experiencia del exilio en esas circunstancias sin

⁸ Estos aspectos de la organización cotidiana de la vida frente al secuestro-desaparición de sus parejas aparecen con claridad en los testimonios recogidos en Ciollaro, 2000. También, desde la perspectiva de los hijos, en algunos testimonios recogidos en Gelman y La Madrid, 1997.

duda son diferentes a los de exilios ligados a un proyecto político o un compromiso público propio. Como en otros temas, el carácter de género de la experiencia del exilio es un tema sobre el que poco se sabe, aunque hay ya algunos testimonios.

Por supuesto, los hombres también fueron víctimas «indirectas». Y aquí, en líneas generales, son ellos los que se han vuelto invisibles. Poco se sabe sobre esta experiencia personal. En parte, no ha sido una vivencia demasiado extendida: la de ser compañero o familiar de activistas y militantes sin presencia pública propia. Pero, además, esta constelación familiar tiende a ser invisibilizada, porque contradice las expectativas y los patrones sociales «normales». Los testimonios existentes, como el de Emilio Mignone frente al secuestro y desaparición de su hija, pertenecen a figuras públicas, y sus relatos ponen el énfasis en el aspecto más público y activo del acontecimiento, sin mencionar los aspectos cotidianos y domésticos (Mignone, 1991).

Los regímenes militares implicaron transformaciones significativas en las prácticas cotidianas de hombres y mujeres. El miedo y la incertidumbre permearon espacios y prácticas de sociabilidad, especialmente en espacios públicos extra-familiares. En tanto los hombres tienden a ser más activos en estos espacios, posiblemente el impacto haya sido más agudo para ellos. Para la situación chilena, Olavarría menciona cuatro espacios públicos que fueron desarticulados por el «nuevo orden»: el lugar de trabajo, los partidos políticos, los sindicatos y la «noche». Estos espacios habían sido significativos en las vivencias masculinas hasta los años setenta, porque representaban instancias de «homosociabilidad, de encuentros entre hombres, que a la vez permitían vínculos y flujos constantes entre distintos sectores de la sociedad chilena» (Olavarría, 2001: 4). El efecto de este cambio producido por la represión de la dictadura limitó la amplitud de las redes y vínculos sociales, «especialmente de los varones, al ámbito de la familia, del vecindario más próximo y del propio trabajo» (p. 5). No se trataba de tortura corporal o prisión, sino de sentimientos de pasividad e impotencia (Olavarría, 2001).

La represión fue ejecutada por una institución masculina y patriarcal: las fuerzas armadas y las policías. Estas instituciones se imaginaron a sí mismas con la misión de restaurar el orden

«natural» (de género). En sus visiones, debían recordar permanentemente a las mujeres cuál era su lugar en la sociedad —como guardianas del orden social, cuidando a maridos e hijos, asumiendo sus responsabilidades en la armonía y la tranquilidad familiar—. Eran ellas quienes tenían la culpa de las transgresiones de sus hijos; también de subvertir el orden jerárquico «natural» entre hombres y mujeres. Los militares apoyaron e impusieron un discurso y una ideología basadas en valores «familísticos». La familia patriarcal fue más que la metáfora central de los regímenes dictatoriales; también fue literal (Filc, 1997)⁹.

UN NIVEL DIFERENTE. MUJERES Y HOMBRES RECUERDAN...

La experiencia directa y la intuición indican que mujeres y hombres desarrollan habilidades diferentes en lo que concierne a la memoria. En la medida en que la socialización de género implica prestar más atención a ciertos campos sociales y culturales que a otros y definir las identidades ancladas en ciertas actividades más que en otras (trabajo o familia, por ejemplo), es de esperar un correlato en las prácticas del recuerdo y de la memoria narrativa¹⁰. Existen algunas evidencias cualitativas que indican que las mujeres tienden a recordar eventos con más detalles, mientras

⁹ Además, las dictaduras se propusieron disciplinar la vida cotidiana a través de políticas públicas específicas y no solamente a través de los aparatos represivos. En Chile, por ejemplo, se promovieron políticas específicas orientadas a «proteger» a las mujeres y a «apoyar» su rol central como soportes del modelo de sociedad propuesto (esto se hizo evidente en la institución del CEMA-Chile y de la Secretaría Nacional de la Mujer). En este punto, se hace necesario recordar que la política activa frente a las mujeres y las familias fue una característica central del régimen nazi. Si bien la consigna estaba centrada en las tres K, *Kirche, Kutchen, Kinder* (casa, cocina y chicos), hubo una activa movilización de organizaciones públicas de mujeres que debían fomentar a otras mujeres a cumplir con sus roles en las tres K (Koonz, 1988).

¹⁰ En este punto, la investigación psicológica sobre género y memoria no parece ser de gran utilidad. Los estudios cognitivos indican que no hay «mejor» memoria en hombres o mujeres «en general». Es necesario entonces explorar diferencias ligadas a tipos o ítems específicos (memoria espacial versus temporal,

que los varones tienden a ser más sintéticos en sus narrativas, o que las mujeres expresan sentimientos mientras que los hombres relatan más a menudo en una lógica racional y política, que las mujeres hacen más referencias a lo íntimo y a las relaciones personalizadas —sean ellas en la familia o en el activismo político—. Las mujeres tienden a recordar la vida cotidiana, la situación económica de la familia, lo que se suponía que debían hacer en cada momento del día, lo que ocurría en sus barrios y comunidades, sus miedos y sentimientos de inseguridad. Recuerdan en el marco de relaciones familiares, porque el tiempo subjetivo de las mujeres está organizado y ligado a los hechos reproductivos y a los vínculos afectivos (Leydesdorff, Passerini y Thompson, 1996).

En el caso de las memorias de la represión, además, muchas mujeres narran sus recuerdos en la clave más tradicional del rol de mujer, la de «vivir para los otros». Esto está ligado a la definición de una identidad centrada en atender y cuidar a otros cercanos, generalmente en el marco de relaciones familiares. La ambigüedad de la posición de sujeto activo/acompañante o cuidadora pasiva puede entonces manifestarse en un corrimiento de su propia identidad, queriendo «narrar al otro». En las dos acepciones de la palabra «testigo» presentadas más arriba, esto implica una elección de ser testigo-observadora del protagonismo de otro (un hijo detenido-desaparecido, por ejemplo), negando o silenciando el testimonio de sus propias vivencias —aunque obviamente éstas se «cuelan» en relatos que aparentemente están centrados en la experiencia de otros.

episódica o semántica, de acontecimientos vividos o transmitidos, etc.) (Loftus, Banaji, Schooler y Foster, 1987, por ejemplo). No hay mucha investigación de este tipo, especialmente aquella que tome en cuenta situaciones con un alto grado de compromiso emocional. Por ejemplo, en un artículo reciente que presenta las contribuciones que las neurociencias tienen para hacer en relación a la psicología cognitiva de la memoria (Schacter, 1999), las diferencias de género se mencionan sólo una vez: los hombres manifiestan una tasa más alta de distorsiones de la memoria cuando se relaciona con eventos que ponen de manifiesto su mayor propensión a no reconocer que sus puntos de vista cambiaron a lo largo del tiempo.

Las memorias de los hombres, y sus maneras de narrar, apuntan en otra dirección. Los testimonios masculinos se encuentran a menudo en documentos públicos, en testimonios judiciales y en informes periodísticos. Los testimonios orales, realizados en ámbitos públicos, transcritos para «materializar la prueba», se enmarcan en una expectativa de justicia y cambio político. Si bien el testimonio en esos ámbitos puede tener como efecto el apoderamiento y legitimación de la voz de la víctima, su función «testimonial» está centrada en la descripción fáctica, hecha con la mayor precisión posible, de la materialidad de la tortura y la violencia política. Cuanta menor emocionalidad e involucramiento del sujeto que narra, mejor, porque el testimonio oral tiene que reemplazar a las «huellas materiales» del crimen.

En realidad, lo que está implícito en el párrafo anterior es una diferenciación primera en el tipo o encuadre social de expresión de memorias, para luego poder preguntar acerca de las diferencias de género en ellas. El testimonio judicial, sea de hombres o de mujeres, sigue un libreto y un formato preestablecidos, ligados a la noción de prueba jurídica, fáctica, fría, precisa. Este tipo de testimonio público se diferencia significativamente de otros testimonios, los recogidos por archivos históricos, los solicitados por investigadores, los textos testimoniales escritos por sobrevivientes, testigos y víctimas, y las representaciones «literarias», necesariamente distanciadas de los acontecimientos ocurridos en el pasado (Taylor, 1997, cap. 6; Pollak y Heinich, 1986)¹¹.

Hombres y mujeres desarrollan prácticas diferentes en cuanto a cómo hacer públicas sus memorias. Este tema ha sido estudiado

¹¹ Estas distinciones las establece Pollak en su análisis de testimonios de mujeres sobrevivientes de Auschwitz. En un sutil análisis, muestra la diversidad de estrategias discursivas: cronológicas o temáticas, en clave personal o en clave política, centradas solamente en la experiencia concentracionaria o incluyendo narrativas del «antes» y del «después», etc. Muestra también la importancia que tiene en la elaboración de las memorias el momento histórico y la situación social en que se evoca la memoria de la deportación: inmediatamente después de la guerra, o años después, como respuesta a demandas institucionales o como decisión personal de contar y transmitir la experiencia (Pollak, 1990). Su análisis del corpus de testimonios, sin embargo, no incluye una dimensión comparativa con los testimonios de hombres o un análisis de la dimensión de género en el testimoniar.

para los sobrevivientes de la Shoah. Los testimonios más conocidos son de hombres —los grandes escritores como Primo Levi y Jorge Semprún—. Como señala Glanz, las mujeres escribían menos, pero además hubo menos mujeres sobrevivientes, porque el ser «portadoras de la vida» les confería una «peligrosidad especial. Para aniquilar una raza, había que eliminar a las mujeres...» (Glanz, 2001: 11)¹². Pero, por supuesto, hubo mujeres que sobrevivieron y que, sea por necesidad personal o política o por intermediación de otros, contaron sus historias y sus memorias.

En los campos de concentración, hombres y mujeres estaban separados, de ahí que las narrativas dan cuenta de esferas y experiencias diferentes. Las narrativas de las mujeres ponen el énfasis sobre su vulnerabilidad como seres sexuales y sobre los vínculos de afecto y cuidado que se establecieron entre ellas. En los relatos, la sobrevivencia física y social está ligada a la reproducción y recreación de los roles aprendidos en la socialización como mujeres: el énfasis en la limpieza, las habilidades para coser y remendar que les permitieron mantener una preocupación por su aspecto físico, el cuidado de otros, la vida en espacios comunitarios que permitieron «reinventar» los lazos familiarísticos (Goldenberg, 1990). De hecho, algunas evidencias de análisis de sobrevivientes de campos de concentración nazis indican que las mujeres resistieron «mejor» los intentos de destrucción de la integridad personal, debido a que sus egos no estaban centrados en sí mismas, sino dirigidos hacia su entorno y los otros cercanos.

La realidad demográfica es muy diferente en las dictaduras del Cono Sur, ya que, como estamos viendo, las mujeres pueden narrar las experiencias de los otros, las propias como víctimas directas (sobrevivientes de la represión en sus distintas formas), como víctimas «indirectas» o como militantes del movimiento de derechos humanos. Si bien no hay un estudio sistemático comparativo de los testimonios de hombres y mujeres sobrevivientes o testigos, hay en los distintos países un número muy significativo de textos autobiográficos y de construcciones narrativas basadas en diálogos con algún/a mediador/a. En este tipo de texto, en-

¹² La aniquilación de mujeres portadoras de identidades étnico-raciales tomó otro carácter en la ex Yugoslavia: la violación como medio para la «limpieza étnica» (Mostov, 2000).

contramos un predominio de testimonios de mujeres, y también de compiladoras, editoras y entrevistadoras mujeres.

Una manera de pensar la dimensión de género en la memoria parte del enfoque ya tradicional, tanto en el feminismo como en la reflexión sobre el lugar del testimonio (Gugelberger, 1996a), de «hacer visible lo invisible» o de «dar voz a quienes no tienen voz». Las voces de las mujeres cuentan historias diferentes a las de los hombres, y de esta manera se introduce una pluralidad de puntos de vista. Esta perspectiva también implica el reconocimiento y legitimación de «otras» experiencias además de las dominantes (en primer lugar masculinas y desde lugares de poder). Entran en circulación narrativas diversas: las centradas en la militancia política, en el sufrimiento de la represión, o las basadas en sentimientos y en subjetividades. Son los «otros» lados de la historia y de la memoria, lo no dicho que se empieza a contar.

Tomemos el caso de las mujeres (mayoritariamente coreanas) que fueron secuestradas por las fuerzas armadas japonesas para establecer «estaciones de servicios sexuales» (*comfort stations*), una forma de esclavitud sexual para servir a las tropas japonesas de ocupación durante la Segunda Guerra Mundial (Chizuko, 1999). Se calcula que hubo entre 80.000 y 200.000 mujeres en esta situación. Si bien su existencia era conocida tanto en Corea como en Japón (hay un libro sobre el tema publicado a comienzos de los años setenta, que fue *best-seller* en Japón), la esclavitud sexual de estas mujeres comenzó a ser redefinida como «crimen» sólo en los años ochenta, para convertirse en tema de controversia política de primer nivel en los noventa¹³.

Las mujeres que fueron secuestradas en Corea permanecieron calladas durante cincuenta años. No hubo ningún testimonio hasta comienzos de la década de los noventa, y es muy probable que todavía haya muchas mujeres que no se han identificado

¹³ La controversia política involucra debates acerca de la responsabilidad del Estado japonés, demandas de reparaciones económicas y fuertes debates sobre la inclusión del tema en los libros de texto escolares. En todos ellos, el debate político es presentado (¿enmascarado?) como debate historiográfico acerca de la «verdad», dada la ausencia de documentos escritos y la evidencia basada únicamente en testimonios (Sand, 1999).

como víctimas¹⁴. Que empezaran a hablar fue, en parte, producto de la acción del movimiento feminista —más concretamente, del desarrollo de una organización de mujeres que promovió testimonios de víctimas en Corea—. Para las mujeres, ofrecer su testimonio significó recuperar un pasado suprimido y, en el proceso, comenzar a recuperar su dignidad humana.

Pero hay más. En ese acto, sostiene Chizuko, se rehace la historia. Si la realidad del fenómeno corría antes por los canales de la historia escrita desde arriba¹⁵, cuando una víctima (o sobreviviente) «comienza a hilar el hilo fragmentario de su propia narrativa, contando una historia que anuncia que “mi realidad no era el tipo de cosa que ustedes piensan”, va surgiendo una historia alternativa, que relativiza de un plumazo la historia dominante» (Chizuko, 1999: 143). Sabemos, sin embargo, que el testimonio es una narrativa construida en la interacción de la entrevista, y la relación de poder con la entrevistadora (sea en un juzgado, en una entrevista de prensa o en una organización feminista de apoyo) lleva a adecuar el relato a lo que «se espera». Así se fue construyendo un modelo repetitivo de víctima, cuando hay una enorme diversidad de situaciones y narrativas que quedan ocultas.

En este caso, el proceso de «dar voz a las enmudecidas» es parte de la transformación del sentido del pasado, que incluye redefiniciones profundas y reescrituras de la historia. Su función es mucho más que la de enriquecer y complementar las voces dominantes que establecen el marco para la memoria pública. Aun sin proponérselo y sin tomar conciencia de las consecuencias de su acción, estas voces desafían el marco desde el cual la historia se estaba escribiendo, al poner en cuestión el marco interpretativo del pasado.

¹⁴ Al finalizar la guerra, muchas de estas mujeres fueron asesinadas o abandonadas. La mayoría murió. Entre las sobrevivientes, pocas regresaron a sus lugares de origen, por vergüenza y certeza de que sus familias no las iban a recibir. Las pocas que se casaron y tuvieron hijos nunca mencionaron su pasado «vergonzoso» ni siquiera a sus parientes más cercanos. «La agresión japonesa tuvo éxito en enmudecer a sus víctimas» (Chizuko, 1999: 131).

¹⁵ Con debates acerca de si se trataba de prostitución o esclavitud, y si la organización burocrática no era «preferible» y más benévola que los burdeles privados...

Sin llegar a estos extremos, la crítica de las visiones dominantes implícita en las nuevas voces puede llevar eventualmente a una transformación del contenido y marco de la memoria social (Leydesdorff, Passerini y Thompson, 1996), en la medida en que puede significar una redefinición de la esfera pública misma, antes que la incorporación (siempre subordinada) de voces no escuchadas en una esfera pública definida de antemano.

Tomemos un caso más cercano a la experiencia de las dictaduras, las memorias de la tortura¹⁶. Sin duda, las narrativas de la tortura y los sentimientos expresados por mujeres y por hombres son diferentes. Jean Franco señala que los relatos personales de víctimas de tortura tienden a ser lacónicos y eufemísticos. Las mujeres sienten vergüenza de hablar de sus experiencias. En testimonios de denuncia (frente a comisiones o como testigos en juicios), por ejemplo, informan que fueron violadas, sin dar detalles o describir el hecho. En relatos menos «normalizados» o burocráticos, el contraste entre hombres y mujeres puede ser más nítido. Franco marca la diferencia entre el relato de un hombre, que describe su experiencia de pérdida de la hombría y de verse forzado a vivir «como mujer» (Valdés, 1996), y el relato de una mujer que deriva la fuerza para sobrevivir anclándose en su maternidad, que le permite sostenerse en la tortura y sentir cercanía con otras mujeres prisioneras. La autora inclusive menciona cómo para «rehacer» el mundo que los torturadores quieren destruir, se refugia en canciones infantiles que acostumbraba cantar a su hija (Partnoy, 1998).

Las memorias personales de la tortura y la cárcel están fuertemente marcadas por la centralidad del cuerpo. La posibilidad de incorporarlas al campo de las memorias sociales presenta una paradoja: el acto de la represión violó la privacidad y la intimidad, quebrando la división cultural entre el ámbito público y la experiencia privada. Superar el vacío traumático creado por la re-

¹⁶ Hablamos aquí de testimonios y relatos públicos. Los procesos terapéuticos con pacientes que han sufrido condiciones extremas (campos de detención clandestinos, tortura) están en otro nivel de análisis. Amati Sas (1991) plantea los dilemas y condiciones específicas de estas situaciones terapéuticas, y muestra el papel que juegan los sentimientos, especialmente la «recuperación de la vergüenza» en el proceso terapéutico.

presión implica la posibilidad de elaborar una memoria narrativa de la experiencia, que necesariamente es *pública*, en el sentido de que debe ser compartida y comunicada a otros —que no serán los otros que torturaron ni otros anónimos, sino otros que, en principio, pueden comprender y cuidar—. Sin embargo, siguen siendo «otros», una alteridad. Al mismo tiempo, la recuperación de la «normalidad» implica la reconstrucción de un sí mismo, con la reconstrucción de la intimidad y la privacidad. Los silencios en las narrativas personales son, en este punto, fundamentales. A menudo, no son olvidos, sino opciones personales como «un modo de gestión de la identidad» (Pollak y Heinich, 1986: 5), ligado al proceso de «recuperar la vergüenza» (Amati Sas, 1991). ¿Cómo combinar la necesidad de construir una narrativa pública que al mismo tiempo permita recuperar la intimidad y la privacidad? Sin duda, la capacidad de escucha diferenciada pero atenta de otros es un ingrediente fundamental en la tarea.

Se plantea aquí una encrucijada ética en relación a este tipo de memorias sociales. A menudo, escuchar o leer los testimonios puede ser sentido por el/la lector/a como voyeurismo, como una invasión de la privacidad del/de la que cuenta, tema que cobra centralidad en la discusión sobre cláusulas de confidencialidad y restricciones al acceso en archivos públicos de la represión, que incluyen numerosos documentos y aun objetos personales (Cattela, 2002).

EL SISTEMA DE GÉNERO Y LA MEMORIA

Finalmente, se puede preguntar cuáles han sido los efectos de la represión y los regímenes militares sobre el sistema de género mismo. El refuerzo de un tipo específico de moralidad familiar, de una definición «total»(itaria) de la normalidad y la desviación, no puede dejar de tener efectos. En coincidencia no casual, los períodos de transición tienden a ser períodos de liberación sexual —e inclusive de «destape» con elementos pornográficos— que incluyen una liberación de las mujeres y de minorías sexuales que han estado sujetas a prácticas represivas de larguísima duración.

Se hace necesario aquí diferenciar varios niveles y ejes. Tanto dentro de la guerrilla como de la resistencia a la dictadura surgieron mujeres como sujetos políticos activos, aunque muchas veces su actuación implicó un proceso de masculinización para poder legitimarse —proceso que se manifestó también en las prácticas represivas hacia las mujeres secuestradas—. Un segundo lugar de presencia activa femenina es el movimiento de derechos humanos. Las mujeres (madres, familiares, abuelas, viudas, etc.) han aparecido en la escena pública como portadoras de la memoria social de las violaciones de los derechos humanos. Su performatividad y su papel simbólico tienen también una carga ética significativa que empuja los límites de la negociación política, pidiendo «lo imposible». Su lugar social está anclado en vínculos familiares naturalizados, y al legitimar la expresión pública del duelo y el dolor, reproducen y refuerzan estereotipos y visiones tradicionales. En tercer lugar, en la expresión pública de memorias —en sus distintos géneros y formas de manifestación— las visiones de las mujeres tienen un lugar central, como narradoras, como mediadoras, como analistas.