

7. TRANSMISIONES, HERENCIAS, APRENDIZAJES

Quiero comenzar con algunos casos, algunas imágenes:

En la inmediata posguerra, los sobrevivientes judíos lograron mantener (recuperar) sus vidas culturales privadas, en las que el yiddish tenía un lugar central. Pero se había perdido su cultura colectiva. «La masacre no era simplemente la destrucción de una comunidad dada, la muerte de tal persona. Era la abolición total de una colectividad, de una cultura, de un modo de vida, de eso que se llamaba *yiddishkeit*» (Wieviorka, 1998: 46). En ese contexto, la *transmisión* de sus códigos de comportamiento y modos de vida a las nuevas generaciones se tornó sumamente problemática, si no imposible. Los sobrevivientes sintieron la urgencia de rescatar a los muertos del olvido, lo que generó una obsesión por producir *Yizker-bikher* —libros de memoria— con una letanía de nombres y fotos de sus muertos. Sin embargo, aunque la transmisión era el objetivo principal para escribirlos, estos libros quedaron ignorados y se desvanecieron de la memoria de los descendientes de sus autores. El vínculo entre las generaciones se había quebrado por la muerte de los abuelos. Y cuando los abuelos habían sobrevivido, el vínculo se quebró por razones mucho más contingentes: los abuelos no hablaban bien las lenguas de cada país donde se instalaron; los nietos no entendían yiddish. «La amnesia fue la realidad para quienes tropezaron en el filo del vacío creado por el genocidio. Es por ese motivo que los libros de memorias quedaron como cementerios no visitados» (Wieviorka, 1999, p. 130). Un intento de transmisión que, en la forma y con los contenidos elegidos, no se concretó¹.

¹ Lo cual no implica que no se haya logrado una transmisión de sentidos, aunque no necesariamente los propuestos. Como indican numerosos trabajos sobre el tema, la transmisión intergeneracional no transita por canales y carriles

Con canciones murgueras, obras de teatro y temas de rock, los jóvenes apelan a la alegría para reflexionar sobre la última dictadura militar. Sin melancolía, buscan alternativas para hablar de la trágica herencia del pasado.

Éste es el titular de un artículo, «Bailando sobre las cenizas» que Patricia Rojas escribe en la revista *Puentes* (diciembre de 2000) sobre los jóvenes y la memoria en Argentina. Otro titular celebra la creatividad de los jóvenes en sus actividades de conmemoración de las fechas ligadas a la dictadura militar. «Graffiti, pintura de murales y encuentros de murgas son sólo algunos de los tantos elementos que se suman a la construcción de la memoria.» Lo que se afirma y reafirma en el artículo es que los jóvenes tienen «una mirada diferente sobre el pasado». El artículo en cuestión se centra en las actividades desarrolladas por una categoría especial de jóvenes: hijos de detenidos-desaparecidos durante la dictadura militar, que tienen una militancia notoria en la Argentina actual, a través de la organización H.I.J.O.S.² y de estas manifestaciones artísticas de diverso tipo. Surgen entonces varias preguntas. ¿Qué hacen «otros» jóvenes? ¿Qué sentido le dan al pasado dictatorial? Y además, la mirada «diferente» sobre el pasado ¿de quiénes los diferencia?

verbales explícitos, sino también por silencios, por huecos y miedos. Epstein se refiere a los hijos de sobrevivientes, como «el grupo de personas que, como yo, fueron poseídas por una historia que nunca vivieron» (Epstein, 1988: 14).

² La agrupación H.I.J.O.S. («Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio») es una organización creada por hijos de detenidos-desaparecidos en Argentina, surgida a mediados de la década de los noventa. Despliega formas de acción pública novedosas y diferenciadas del resto de las organizaciones de derechos humanos en el país.

LA TEMPORALIDAD SOCIAL: GENERACIONES Y COHORTES

El relevo generacional contribuye a la función social necesaria de hacernos posible el olvido. Si la sociedad ha de continuar, la memoria social es tan importante como el olvido
(Mannheim, 1952: 294).

Hay un hecho evidente: aun como miembro de un mismo grupo social —desde la familia hasta la humanidad toda— la vivencia de un acontecimiento histórico es absolutamente diferente según la edad que tiene la persona en cuestión. Vivir una guerra a los cinco, a los veinticinco o a los sesenta son fenómenos subjetivos distintos, como también lo es si uno está en el lugar de los hechos o a la distancia, o si se trata de un hombre o de una mujer. La edad, el momento de la vida en que suceden los acontecimientos, deja marcas específicas, porque afecta a condiciones de vida, experiencias y horizontes futuros. En términos sociales o colectivos, la edad —o en términos técnicos de la demografía, la cohorte de nacimiento— tiene también otra característica: define un colectivo, que puede ser imaginario, de personas que comparten oportunidades y limitaciones históricas que les deparan un «destino común».

No se trata solamente de la edad cronológica. La ubicación en un tiempo (y en un espacio) histórico compartido predispone «hacia una forma propia de pensamiento y experiencia y un tipo específico de acción históricamente relevante» (Mannheim, 1952, p. 291). Éste es el concepto de *generación* de Mannheim, quien añade que al tener vivencias comunes, también hay un «destino común».

Además de estar en los libros especializados, la noción de generación está instalada en el sentido común: hablamos de la generación de posguerra, la de 1968 o la de la democracia³. Los límites son siempre difusos, porque se trata de categorías sociales

³ En su obra monumental sobre los «lugares de memoria» (*Les lieux de mémoire*) en Francia, Nora incluye a la noción de «generación» como lugar de memoria. Y llega a la conclusión de que es posible hablar de generaciones francesas. Y que ellas surgen cuando, además del sentido más sencillo de compartir experiencias y en consecuencia compartir memorias, los actores se vuelven tes-

de experiencia, marcadas por la temporalidad, pero también por compartir algún campo de experiencia y alguna pertenencia específica (se habla de generaciones literarias y de generaciones políticas). La identidad nacional puede ser una frontera, aunque muy a menudo es atravesada por grupalidades generacionales transnacionales —la generación de 1968 y la de los Beatles (en parte superpuestas y coincidentes), para no mencionar los impactos contemporáneos de la mundialización en las redes de comunicación y de pertenencia.

La sucesión de generaciones —esto sí, en un sentido demográfico de reemplazo generacional— está íntimamente ligada a los procesos de memoria social. ¿Qué huellas del pasado se borran de manera irrecuperable? ¿Cuáles quedan, activas o guardadas en el olvido, para ser eventualmente recuperadas? ¿Cómo intervienen los trabajos de los «emprendedores de la memoria» en la renovación de los recuerdos, y en los sentidos del pasado?

Estamos aquí frente a tres procesos de transformación que resultan de la multiplicidad de temporalidades. Primero, el crecimiento, maduración y envejecimiento personal. El curso de vida actúa de manera inexorable. Y, en cada persona, las nuevas experiencias y el horizonte de expectativas se transforman con el tiempo. Las memorias de lo vivido, los olvidos y amnesias, las urgencias cambian. Cambia también el sentido de urgencia de trabajar sobre las herencias y los legados, sobre la conservación de huellas. En la vejez, muchos quieren «transmitir», dejar algo de su experiencia a las generaciones posteriores.

Segundo, el tiempo del devenir de la historia. Los acontecimientos públicos y los procesos históricos transcurren y se suceden, cruzando dinámicas institucionales, demográficas, políticas, económicas y todas las demás. Ese devenir está hecho a partir de proyectos y expectativas de grupos humanos, en condiciones y circunstancias que generalmente no controlan, y con consecuencias que no siempre fueron previstas. Pero son hombres y mujeres que también crecen, envejecen y mueren. Esto implica

tigos de su propia acción (es decir, la reflexividad) y los nuevos testigos a su vez se transforman en actores. La presencia de estos tres elementos es la chispa que alimenta el «fuego» generacional. «El juego continúa, y está en las manos de cada generación reescribir su historia generacional» (Nora, 1996: 531).

una tercera temporalidad, la de la sucesión y renovación generacional de los agentes históricos. Las instituciones pueden tener continuidad en la larga duración, pero su lugar social, su sentido y su personal se van renovando permanentemente (aunque a veces se «eternice» alguna figura, mostrando que el envejecimiento no es obstáculo para la permanencia durante décadas —Franco, Stroessner o el papa Wojtyła—).

LOS APRENDIZAJES Y APREHENSIONES DEL PASADO

La memoria, como ya hemos dicho, vincula pasados con expectativas futuras. Son experiencias pasadas que permanecen, se olvidan y se transforman en su interjuego con circunstancias presentes y expectativas futuras. La pregunta que surge de inmediato es ¿se puede aprender del pasado? ¿Cuál es la dinámica de ese aprendizaje? ¿Cuáles son las «lecciones de la historia»? ¿Se trata de una «re-presentación» del pasado o de otros procesos de aprehensión de la experiencia?

El tema del uso de la memoria para el presente y el futuro, las lecciones y aprendizajes que se pueden extraer, puede ser visto desde distintas perspectivas. En una perspectiva cognitiva, saber algo, «apre(he)nderlo», tiene consecuencias en las estrategias de elaboración de alternativas racionales para la acción. Desde una perspectiva psicoanalítica, el pasado está en el presente, de múltiples maneras, en la dinámica de lo inconsciente. Desde el campo de lo cultural, el énfasis está puesto sobre el sentido que se da al pasado, según el marco interpretativo y los códigos culturales que permiten interpretarlo —de manera racional, planificada, pero también en prácticas simbólicas y performativas de actores que, más que re-presentar o recordar, se apropian y ponen en acto elementos de ese pasado—⁴.

⁴ Van Alphen contrasta las ideas de «representación del Holocausto» y «efecto Holocausto», inclinándose por la segunda. Sostiene que «una representación está, por definición, mediada. Es un relato objetivado. El Holocausto se hace presente en su representación a través de una referencia al mismo. Cuando llamo a algo un efecto Holocausto [...] como observadores o lectores, experimentamos

La idea de que se aprende del pasado está implícita en el sentido común que guía la acción política de quienes proponen las consignas «Recordar para no repetir» o «Nunca más». Es también una idea presente en trabajos sobre cambios en sistemas políticos, especialmente sobre procesos de democratización.

¿Qué se puede aprender del pasado? Aguilar Fernández aplica la conceptualización del aprendizaje político al caso español. Parte de constatar que se tiende a aprender más de las experiencias propias que de las ajenas⁵. La conclusión que saca de este «peso del pasado» de la Guerra Civil española es que «[...] era necesario, incluso imprescindible, el relevo generacional, sobre todo si tenemos en cuenta que había que lidiar con un pasado dramático y difícil, plagado de heridas mal cicatrizadas» (Aguilar Fernández, 1996: 52). Además, en términos del curso de vida de los actores sociales, los acontecimientos que dejan marcas más profundas son los de las etapas tempranas de la vida y las del momento en que se comienza a tomar conciencia del juego político en que uno está inmerso, lo cual implica un «efecto retardado» de los aprendizajes. La aplicación de las lecciones de la historia ocurre al menos con veinte años de distancia, por el tiempo que le lleva a la nueva generación acceder al poder (Aguilar Fernández, 1996: 53)⁶. En el caso de la transición española, sostiene la autora, el aprendizaje principal que la nueva generación trajo al escenario de la acción política fue el «nunca más» a confrontaciones vio-

directamente un cierto aspecto del Holocausto o del Nazismo [...] En esos momentos el Holocausto no es re-presentado, sino más bien presentado o re-actualizado [...]; se hace presente como efecto performativo. Estos actos performativos “hacen” el Holocausto o, mejor dicho, “hacen” un aspecto específico del mismo» (Van Alphen, 1997: 10).

⁵ El peso del pasado puede llegar a ser, en palabras de la autora, excesivo: «uno tiende a observar a sus adversarios actuales a través del prisma del adversario que tuvo en el pasado»; «las probabilidades de percibir erróneamente los problemas actuales se incrementan cuando un actor ha experimentado directamente situaciones parecidas en el pasado» (Aguilar Fernández, 1996: 52).

⁶ Aunque a primera vista esta formulación parece algo mecanicista, su poder explicativo es significativo. Además del análisis de la transición española en términos de aprendizajes y olvidos en el relevo generacional, puede consultarse el trabajo de Luisa Passerini sobre la juventud fascista (Passerini, 1996).

lentas y traumáticas, lo que requirió producir y «usar» olvidos y silencios políticos. Estos silencios, manifiestos en la disposición a negociar y concertar por parte de los diversos actores, fueron acompañados por un desarrollo muy amplio de expresiones de memoria del pasado —de la República, de la Guerra Civil, del franquismo y sus diversos ejes de represión— en el campo cultural (la literatura, el cine, etc.).

En los países del Cono Sur, las dictaduras fueron en general más cortas que el franquismo en España, por lo cual no hubo un cambio generacional en los actores políticos. Se dieron también en un contexto internacional diferente, donde el tema de los derechos humanos había cobrado una mayor relevancia y nuevos sentidos. En estas nuevas circunstancias (sin dejar de lado, además, las condiciones específicas de las luchas políticas en cada país) los intentos de concertación y negociación entre actores autoritarios y propuestas de la transición, basados en echar «un manto de olvido» sobre el pasado borrando responsabilidades a través de leyes de amnistía o de poner el énfasis en la construcción de un «futuro promisorio», tuvieron poco éxito y terminaron siendo inestables. Los reclamos de salidas institucionales que contemplan «verdad y justicia» persisten. Obstinadamente, sus voces se alzan frente a las que piden «reconciliación» y olvido. En este contexto, la pregunta sobre el posible cambio de postura que se pueda producir por la renovación generacional queda abierta: las nuevas generaciones pueden llegar al escenario público con otras visiones, basadas en aprendizajes de parte de la experiencia pasada (decir no a la lucha armada, por ejemplo) pero al mismo tiempo reavivar las memorias, interrogando a los mayores acerca de sus compromisos y sus vivencias en ese pasado conflictivo y represivo.

LA MEMORIA COMO TRADICIÓN Y TRANSMISIÓN

Yerushalmi señala que, en sentido estricto y en el plano individual, sólo se pueden olvidar los acontecimientos que uno vivió; no se puede olvidar lo que no se vivió.

Por eso, cuando decimos que un pueblo «recuerda», en realidad decimos primero que un pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporáneas [...], y que después ese pasado transmitido se recibió como cargado de un sentido propio. En consecuencia, un pueblo «olvida» cuando la generación poseedora del pasado no lo transmite a la siguiente, o cuando ésta rechaza lo que recibió o cesa de transmitirlo a su vez, lo que viene a ser lo mismo [...] un pueblo jamás puede «olvidar» lo que antes no recibió (Yerushalmi, 1989a: 17-18).

Con esto queda planteado un tema central: la transmisión entre quienes vivieron una experiencia y quienes no la vivieron, porque todavía no habían nacido, o porque no estaban en el lugar de los acontecimientos, o porque aunque estaban allí, por la diferente ubicación etaria o social, la experimentaron de otra manera.

Hay tradiciones y costumbres, «ese conjunto de ritos y creencias que da a un pueblo el sentido de su identidad y de su destino» (Yerushalmi, 1989a: 22), que son transmitidas e incorporadas por generaciones sucesivas sin mucha planificación explícita. Las instituciones tradicionales —la Iglesia y la familia, la clase social y la nación— fueron durante mucho tiempo los «marcos sociales para la memoria», como lo conceptualizó Halbwachs. Este funcionamiento social de larga duración se ve fuertemente alterado en la actualidad, en una época de aceleración de los ritmos temporales, de contactos múltiples desterritorializados, de inserciones plurales que cuestionan creencias sacralizadas. Muchos se lamentan, entonces, por la pérdida de la tradición, la Ley, la *halakhah*. Tema que preocupa a Yerushalmi y a Nora, entre otros.

Vivimos una época en que las tradiciones están sometidas a múltiples visiones críticas, en que las visiones jerárquicas ancladas en saberes canónicos están sujetas a profundas recomposiciones y en que una pluralidad de nuevos sujetos reclama su lugar en la esfera pública. En estas circunstancias, la transmisión de saberes y sentidos del pasado se torna una cuestión abierta y pública, objeto de luchas estratégicas y de «políticas de la memoria». Esto implica que, además de tomar en cuenta la multiplicidad de actores con la diversidad de experiencias y sentidos del pasado expresadas en sus memorias, la cuestión de la transmisión se despliega en al menos tres vías simultáneas, que pueden reforzarse

entre sí, caminar de manera desarticulada o aun contradecirse: la inercia social de los procesos de transmisión de tradiciones y saberes sociales acumulados, la acción estratégica de «emprendedores de la memoria» que desarrollan políticas activas de construcción de sentidos del pasado, y los procesos de transmisión entre generaciones.

El psicoanálisis se ha ocupado extensamente de la dinámica de la transmisión intergeneracional, señalando que la urgencia o el impulso de transmitir responde a una necesidad que resulta de pulsiones inconscientes generadas por exigencias narcisistas, por la necesidad de transmitir «lo que no puede ser mantenido y albergado en el sujeto mismo» (Kaës, 1996). La transmisión se organiza no solamente en lo visible y manifiesto; también en los silencios y especialmente en los huecos. Porque si los mecanismos de identificación con los padres son fundamentales en el proceso de transmisión, también lo es la capacidad de ganar autonomía como sujeto (Faimberg, 1996)⁷. Como señala Hassoun,

una transmisión lograda ofrece a quien la recibe un espacio de libertad y una base que le permite *abandonar (el pasado) para (mejor) reencontrarlo* (Hassoun, 1996: 17).

LAS MEMORIAS «ACTIVAS»

Volvamos a las memorias y a los sujetos. En el sentido común, está muy extendida la idea de la «transmisión inter-generacional» de patrones de conducta, de valores, de información, de saberes. En un primer nivel, esta transmisión puede ser vista como parte

⁷ La clínica psicoanalítica trabaja muy a menudo a partir de identificaciones patógenas, incluyendo el «telescopaje de las generaciones», proceso de identificación que «condensa una historia que, al menos en parte, no pertenece a la generación del paciente» (Faimberg, 1996: 82). El trabajo terapéutico de desidentificación «permite restituir la historia en tanto ésta pertenece al pasado. La desidentificación, en consecuencia, es la condición de la liberación del deseo y de la constitución del futuro» (Faimberg, 1996: 86).

de los mecanismos básicos de la reproducción social y cultural. La familia primero, las demás instituciones después, tiene un papel activo y directo en la *socialización* de las nuevas generaciones. Sabemos que la transmisión de una cultura de una generación a otra no puede reducirse a reproducir y crear pertenencias. A partir de la modernidad y las demandas de democratización cultural, se espera y presupone la socialización de sujetos reflexivos, con capacidad para elegir y organizar su propia vida, por lo cual siempre habrá discontinuidades y novedades endógenas, además de las producidas por la propia dinámica histórica, ya que la transmisión de la reflexividad atenta contra la transmisión automática de patrones sociales de comportamientos explícitos.

¿De qué hablamos entonces? ¿Quién y qué se intenta «transmitir»? ¿A quiénes? ¿Qué les queda o qué incorporan esos otros a quienes se va a transmitir? Para poder transmitir los sentidos del pasado hay al menos dos requisitos: el primero, que existan las bases para un proceso de identificación, para una ampliación inter-generacional del «nosotros». El segundo, dejar abierta la posibilidad de que quienes «reciben» le den su propio sentido, reinterpreten, resignifiquen —y no que repitan o memoricen—. En términos de lo visto en el capítulo anterior sobre modalidades de recepción de testimonios, este segundo requisito apunta a que las nuevas generaciones puedan acercarse a sujetos y experiencias del pasado como «otros», diferentes, dispuestos a dialogar más que a re-presentar a través de la identificación. De hecho, en cuanto se incorpora el nivel de la subjetividad, no hay manera de obturar reinterpretaciones, resignificaciones, relecturas. Porque la «misma» historia, la «misma» verdad, cobra sentidos diversos en contextos diferentes. Y la sucesión de cohortes o generaciones implica, irremediamente, la creación de nuevos contextos.

En este punto, hay otro mecanismo que el sentido común da por supuesto: asociar un tipo de comportamiento con la existencia o la ausencia de información, la idea de que si la gente «sabe», cambiará su actitud y, en consecuencia, su práctica. Quienes comparten estas creencias elaboran estrategias orientadas a «transmitir» información y saberes. Quizá la insistencia en la necesidad de «recordar para no repetir» también pueda ser inter-

pretada en esta clave. La queja se escucha en todas partes: los jóvenes no saben qué pasó el 24 de marzo de 1976, no saben quién fue Pinochet, no conocen la historia de la Shoah.

Sin embargo, la cuestión no es solamente acumular conocimientos. En primer lugar, los conocimientos no son piezas sueltas que se pueden apilar o sumar, sino que sólo tienen sentido en marcos interpretativos socialmente compartidos. En esta línea de razonamiento, las demandas sociales que traen a la esfera pública determinadas versiones o narrativas del pasado, o las demandas de incluir ciertos datos del pasado en el currículum escolar o en la «historia oficial» tienen una doble motivación: una, la explícita, ligada a la transmisión del sentido del pasado a las nuevas generaciones. La otra, implícita pero no por ello menos importante, responde a la urgencia de legitimar e institucionalizar el reconocimiento público de una memoria. No se trata nunca de historias y de datos «neutros», sino que están cargados de mandatos sociales. Esta memoria adquiere un sentido formativo o educativo cuando puede ser interpretada en términos «ejemplificadores» (Todorov, 1998).

Este tipo de controversia se presenta en todo el mundo. La controversia política japonesa sobre las mujeres esclavas sexuales durante la guerra tuvo su punto culminante a partir de la decisión del Ministerio de Educación, en junio de 1996, de incluir una referencia al hecho en los libros de texto para las escuelas. La decisión provocó reacciones inmediatas de la derecha, escudada en el «cientificismo histórico», al decir que no había documentación que mostrara que el Estado japonés había dado la orden de establecer el sistema, y que no se podía transmitir algo que no cumpliera con los más estrictos criterios historiográficos (positivistas). La evidencia testimonial y los demás «datos» sobre su existencia no alcanzaban... (Sand, 1999; también Yoneyama, 1999)⁸.

⁸ El paralelo con las controversias alemanas acerca de que no hay ningún documento que demuestre que Hitler dio la orden de la «solución final» es más que evidente en este caso. La insistencia de la derecha política en que sólo las órdenes escritas son evidencia de responsabilidad también se manifiesta en otros lugares, como en el caso de la acusación a Pinochet por la «caravana de la muerte» de 1973 en Chile.

El debate sobre cómo incluir la historia reciente en los programas educativos se presenta también en los países del Cono Sur. Los intentos de introducir fechas de conmemoración en el calendario, en las cuales los docentes deben dar «clases alusivas», o aun de eliminar fechas conmemorativas establecidas por el régimen militar (como el feriado del 11 de septiembre en Chile, abolido solamente en 1999) provienen por lo general de fuerzas sociales ligadas al movimiento de derechos humanos. Éstas son resistidas por las fuerzas conservadoras, pero también por los propios docentes, ya que pocas veces cuentan con el material educativo necesario para preparar las clases. Además, pueden vivir la iniciativa como el ingreso en un área que todavía es socialmente muy conflictiva, y donde no hay consenso social, ni siquiera en cómo nombrar los acontecimientos⁹. Estudios en profundidad de procesos específicos sobre la incorporación del tema en el sistema educativo seguramente mostrarán que éste tiene un sentido institucional muy fuerte, ya que requiere un acuerdo y una versión institucionalmente legitimada de lo ocurrido. Si el conflicto político no está resuelto, no es posible elaborar tal versión. El sistema educativo se convierte, entonces, en una arena de lucha entre diversos actores y versiones¹⁰.

A menudo, los ideólogos de la derecha han tenido más éxito en sus políticas de transmisión, porque los esquemas maniqueos, simplificadores, sin «zonas grises», sin fisuras, se transmiten más fácilmente que las interpretaciones que reconocen la polisemia y el pluralismo. Como muestra Portelli para el caso de la memoria de la resistencia en Italia, el discurso de la derecha ha tenido éxito en instalar una visión de sentido común por la cual las masacres de los nazis siempre fueron en respuesta a atentados par-

⁹ Recordemos aquí que las controversias acerca de las maneras de nombrar —si hablar de golpe, de revolución, de terrorismo de Estado o de guerra sucia, dictadura o régimen militar— son en sí mismas expresión de las luchas por la memoria y el sentido del pasado.

¹⁰ En esta línea de indagación, se están llevando a cabo varias investigaciones sobre los procesos de incorporación de la historia del pasado reciente en el sistema educativo de los países del Cono Sur en el marco del Programa Memoria patrocinado por el SSRG. Los resultados serán publicados en un volumen de esta misma serie.

tisanos, con lo cual son éstos los que resultan culpables y responsables de las «muertes de inocentes» (Portelli, 1998a y 1998b).

El tema de la transmisión de información sobre el pasado tiene su reverso, la posibilidad de saturación:

Como alguien que nació en los Países Bajos en una familia no judía en 1958, que pasó por la educación primaria y secundaria en los sesenta y comienzos de los setenta, tuve la memoria de la Segunda Guerra Mundial machacada en mi mente. O mejor dicho, el sistema escolar holandés y las representaciones en los medios intentaron hacerlo. Pero fracasaron en obtener el efecto requerido. Yo estaba aburridísimo de escuchar todas las historias y de ver todas las imágenes de esa guerra, que me eran presentadas «oficialmente» como alertas morales [...] Mi resistencia a las enseñanzas sobre la guerra y el Holocausto requieren explicación. ¿Frente a qué aspectos sobrerreaccionaba yo tan vehementemente? ¿Por qué estaba aburrido en vez de sentirme interpelado moralmente? (Van Alphen, 1997: 1).

En su reflexión en tono autobiográfico, el autor indica varios puntos de interés. Primero, las historias de la guerra lo aburrían porque no le permitían elaborar una respuesta frente a ellas. Las respuestas «adecuadas» estaban culturalmente prescritas y programadas. No había ambigüedades, las posiciones morales estaban ya fijadas. En segundo lugar, había algo de hipocresía en las narraciones. La historia heroica que se narraba no era parte de un ritual de duelo ni una lección en sensibilidad moral, sino una confirmación ritual de un nacionalismo victorioso. «No se me interpelaba como ser humano con responsabilidad moral, sino como un joven que debía construir su masculinidad tomando como modelo a los padres heroicos. De ahí mi aburrimiento: intuitivamente, no quería verme envuelto en esa construcción cultural de una identidad nacional, masculina» (Van Alphen, 1997: 2). En tercer lugar, no podía integrar el lugar del Holocausto en la historia de la guerra. No lograba una continuidad entre los episodios de la guerra y el Holocausto. «Mientras que el Holocausto era explicado como parte de la misma historia, reconstruible y más o menos consistente, a mí me resultaba como una intromisión de otro mundo, que no se integraba a la historia de la masculinidad heroica en la guerra. Al no poder expresar mi

incomodidad con la manera en que el Holocausto estaba incorporado en la narrativa de la guerra, sólo pude almacenar imágenes del Holocausto» (Van Alphen, 1997: 3)¹¹.

Esta extensa cita nos permite plantear una cuestión central para los mecanismos de transmisión: el lugar relativo del discurso histórico documental para la enseñanza y la transmisión, y el lugar del discurso imaginativo del arte y la literatura. O sea, la importancia de combinar la transmisión de información y saberes, de principios éticos y morales, y el estímulo al desarrollo de ciertas sensibilidades¹².

La pedagogía moderna basa su práctica en la distinción entre los contenidos informativos y las prácticas «formativas». Lo que cuenta en este segundo nivel son los procesos más complejos de identificación y apropiación del sentido del pasado, y no solamente la transmisión de información. En consecuencia, la propia idea de transmisión, sea en una visión más pasiva o más activa del proceso, comienza a quebrarse.

LEGADOS, RESTOS Y SECUELAS

Volvamos a la distinción analítica sobre la que estamos trabajando. Los actores sociales y las instituciones pueden expresar una voluntad de actuar (preservar, transmitir) sobre las memorias. Puede estar presente la intención de justicia, la de reconocimiento y homenaje a las víctimas, la intención educativa hacia el futuro. Difícilmente puedan separarse estas tres tareas o intenciones en

¹¹ ¿Cómo y por qué, treinta años después, el autor llega a escribir un libro sobre el Holocausto? «Mientras que la educación que recibí fracasó en convertir al Holocausto en un evento significativo para mí, el arte y la literatura del Holocausto tuvieron éxito, finalmente, en convocar mi atención a este momento apocalíptico de la historia humana» (Van Alphen, 1997: 3).

¹² El tema también puede llevar en dirección a preguntarse sobre las características de los «vehículos» o productos culturales de la memoria. Al referirse a una pintura de Anselm Kiefer, Van Alphen muestra que la obra puede documentar, analizar, elaborar (*working through*), reactualizar (*reenact*) o mostrar directamente, sin mediación del narrador, el pasado (Van Alphen, 1997, cap. 1).

la práctica, aunque sabemos que algunos vehículos pueden ser más eficientes en una u otra dirección (los juicios para la primera, los memoriales y monumentos para la segunda, los museos y materiales educativos para la tercera). En todos estos casos, lo dominante es la intención, la voluntad, la acción estratégica orientada a este triple objetivo. Transmisión, herencias y legados (como cosa dejada a alguien en testamento) suponen la inscripción de sentidos en un mensaje con la *intención* de preservación.

Estas tres intencionalidades han estado presentes en el accionar del movimiento de derechos humanos durante los últimos quince años en el Cono Sur. El reclamo de justicia estuvo presente desde el momento inicial de la transición. Las conmemoraciones, los homenajes a través de placas y monumentos han estado presentes a lo largo de la última década, con «calentamientos» y «enfriamientos» para usar la terminología de Rousso (Rousso, 1990). La discusión sobre museos, archivos y una política de investigación académica constituyen en este marco lo nuevo, lo que está a la orden del día en la actualidad.

Pero hay otro nivel en el que deben ser estudiadas las memorias del pasado. No tanto en la intencionalidad de los actores, sino en el registro de aprendizajes y restos, prácticas y orientaciones que «están allí», cuyos orígenes pueden rastrearse de manera más confusa pero no menos significativa en los períodos de represión y de transición. Son los aprendizajes implícitos, pero también las repeticiones ritualizadas, las nostalgias e idealizaciones, las rupturas y fisuras, los retazos y sobras de distinto tipo.

En 1978, el país vivía todavía sobre el llamado residuo («entulho») autoritario, toda aquella herencia malsana de la dictadura, y había en esta herencia una gran carga de miedo, de autocensura. La censura ya había salido oficialmente de las redacciones, de los teatros, de las películas, etc. Pero había dejado una cosa que, desde mi punto de vista como periodista, fue quizá más perniciosa que la propia censura. Fue cuando introyectamos toda la paranoia, toda la censura; no se necesitaba a nadie a tu lado para cohibir, para reprimir [...] Y duró mucho tiempo, muchos años vivimos con este fantasma, con esta sombra, esta cosa que rondaba sobre nosotros en el momento de escribir, en el momento de hablar (Ventura, 1999: 130).

Éstas son reflexiones de un periodista brasileño, veinte años después de ese momento. Esos fantasmas y sombras que rondan duraron mucho tiempo. Para muchos, los «restos» o secuelas de un período autoritario no se superan fácilmente, y permanecen en las prácticas cotidianas como reacciones irreflexivas, incorporadas como hábito: no salir sin documentos de identidad a la calle, sentir amenazas, reaccionar con sobresalto a sirenas y uniformes. Junto a los silencios voluntarios, son «restos» que quedan, huellas de un pasado «que no pasa» en un sentido muy diferente al de Rousso: no se trata de la insistencia recordatoria y el reconocimiento permanente de los acontecimientos pasados promovidos por militantes de la memoria, sino todo lo contrario. Huellas y marcas, inclusive en la gestualidad corporal, que permanecen, aun cuando su origen y su sentido hayan sido olvidados. Son a menudo las generaciones más jóvenes, que no vivieron el período del que quedan las huellas, quienes cuestionan y ponen en evidencia esos restos¹³.

Lechner y Güell analizan la construcción social del silencio en el caso de Chile. Encuadrada en una transición pactada y con «amarres», la gobernabilidad ocupa el centro de la escena política. «Entendida la gobernabilidad más como ausencia de conflictos que como la forma colectiva de procesarlos, la política de la memoria no contribuye a ahuyentar los fantasmas de la memoria: el recuerdo trae un conflicto incontrolable. La gente no encuentra en el ámbito político las representaciones simbólicas que pudieran servirle de espejo para dar nombre al pasado y con ello apropiarse de él. A falta de palabras y símbolos para dar cuenta del pasado, ella opta por el silencio. Y la memoria opta por apropiarse de la gente por la puerta de los miedos» (Lechner y Güell, 1999). Miedos diversos que Lechner detecta en la sociedad chilena contemporánea —a la exclusión, al sinsentido, al otro visto como

¹³ *Pasan los años y a mi viejo le queda ese miedo. Ayer fue la marcha de estudiantes a Plaza de Mayo y mi marido estaba en la seguridad de la marcha... Y por televisión lo enfocaron a mi marido... Y bueno, mi papá se brotó, llamó y yo no estaba, habló con el contestador, que cómo pueden hacer esas cosas, que tienen que tener sumo cuidado, que el día de mañana vos también te vas a ver involucrado. O sea, es como que él rescata esa imagen y la traspasa al pasado. Díganos, no? O sea que el miedo está* (Julia, joven argentina residente en Buenos Aires. Tomado de Jelin y Kaufman, 2000).

potencial agresor— están ligados a la «mala memoria», o al «miedo a la memoria». En ese contexto, «los conflictos silenciados conservan actualidad» (Lechner, 1999: 13).

Estamos delante de un contraste entre intencionalidades en la transmisión de memorias y los restos o huellas del pasado. Las herencias o legados suponen la inscripción de sentidos en un mensaje con *intención de preservación*. El testamento es el medio por el cual se intenta constituir una referencia significativa para producir el reconocimiento de una filiación y de una tradición que concierne a quienes lo reciben (Cardoso, 1999: 135). Hay una narrativa histórica que ha sido construida y materializada, y se transmite a otros como continuidad del grupo o comunidad. Cuando, por lo contrario, se habla de restos, de sobras, de huellas o secuelas, la referencia es a la otra cara de la memoria, al olvido y al silencio¹⁴.

¹⁴ Éste es el tono en que varios autores contribuyen a un libro conmemorando los 30 años de 1968 en Brasil, Alemania y Francia. Cardoso (1999), en su texto sobre Brasil, se pregunta sobre «lo que sobró» de 1968, y apunta a las diversas modalidades de olvido (por parte de la dictadura y de la izquierda) y a la necesidad de someter los legados a una visión crítica que permita recuperar los aspectos creativos y lo destructivo que hubo en la experiencia. Por su parte, Guillebaud plantea que la herencia de 1968 francés es la función crítica y el espíritu de rechazo. La fecha es conmemorada por los participantes, cada vez más viejos, y no genera interés en los jóvenes, que ven en las conmemoraciones un reflejo del «síndrome del *ancien combatant*» (Guillebaud, 1999). Jansen, por su parte, señala que su generación (la posterior a 1968) sabía muy bien lo que había pasado y conocían las ideas de los protagonistas. Su espíritu crítico los llevó a oponerse —no a olvidar— a las ideas de la generación anterior. Aquí no hay olvido, sino reinterpretación. El autor concluye: «Me parece que una de nuestras ventajas fue la desilusión que 1968 nos dejó como herencia. Al oír a alguno de la generación de 1968 (y yo vivo oyéndolos) se percibe que los mitos se tornan mayores cada vez que son contados» (Jansen, 1999: 196).

ponsabilidad estatal— con períodos anteriores. Resulta entonces relativamente fácil resaltar las coyunturas fundacionales, inclusive marcando las rupturas en la propia nomenclatura oficial —las sucesivas y numeradas «repúblicas» francesas o españolas, la «vieja» república y el «Nuevo Estado» brasileño, o la «reconstrucción» alemana en la posguerra. Esta salida puede resultar fácil, pero profundamente insatisfactoria².

Los dilemas y tensiones de la relación entre una ciudadanía universal e igualitaria, por un lado, y la comunidad identitaria con su carga de memoria del pasado, por el otro, están presentes en todo el debate sobre el tema, incluyendo el debate de los historiadores alemanes, especialmente en la postura de Habermas. La tensión se da entre un constitucionalismo ciudadano amplio, por un lado, y la presencia del pasado en el presente, por el otro. El imperativo de recordar y actuar en consecuencia es producto de una comunidad en la cual el pasado tiene una presencia moral en el presente, basado en la existencia de una identidad colectiva, un «nosotros». En este contexto, el olvido, «especialmente si se trata de olvidar nuestras injusticias pasadas y nuestra responsabilidad por ellas (o de olvidar a nuestros benefactores del pasado y nuestra deuda de recordarlos con agradecimiento), tiene el gusto de algo mal hecho, de la violación de una obligación o, como escribe Habermas, de la deuda de reparar recuerdos» (Booth, 1999: 259). La ambigüedad y tensión entre las comunidades de memoria y responsabilidad retrospectiva y una visión universalista de la ciudadanía se hacen evidentes.

Si partimos de una visión de continuidad histórica, la pregunta se traslada a otro plano. ¿Cómo podrían rearticularse democráticamente las diversas memorias de las dictaduras y la represión? No es a través de los intentos de imponer *una* visión del pasado o de intentar construir un consenso (generalmente «mínimo») entre actores sociales, sino que, posiblemente, la reflexión sobre

² En la placa que fue colocada en ocasión de la conmemoración (en 1992) del incidente de la concentración de judíos en el Vélodrome d'Hiver para luego ser deportados, ocurrido en Francia en 1942, se hace referencia a la República de Vichy como «la autoridad de facto llamada "Gobierno del Estado Francés"», en un aparente intento de plantear la duda acerca de cuán francés fue Vichy (Connan y Rousso, 1994; Booth, 1999).

el orden democrático requiere la legitimación de los espacios de disputas por las memorias. El orden democrático implicaría, entonces, el reconocimiento del conflicto y la pluralidad, más que buscar reconciliaciones, silencios o borraduras. Pero ese reconocimiento del conflicto requiere también un anclaje fuerte en la ley y el derecho (Osiel, 1997).

La estrategia de incorporar el pasado, entonces, llama a la creación de múltiples espacios de debate. El sistema educativo y el ámbito cultural son algunos de los escenarios donde se puede llevar adelante una estrategia de incorporación de ese pasado. Su sentido, sin embargo, estará enmarcado por la centralidad de la ley y la justicia (Méndez, 1997). Como pregunta Yerushalmi (1989, p. 26): «¿Es posible que el antónimo de "el olvido" no sea "la memoria" sino *la justicia?*»

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acuña, Carlos, y Smulovitz, Catalina (1995), «Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación constitucional», en AAVV, *Juicio, castigos y memorias: derechos humanos y justicia en la política argentina*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1996), «Ajustando las fuerzas armadas a la democracia: éxitos, fracasos y ambigüedades de las experiencias en el Cono Sur», en Jelin, Elizabeth, y Hershberg, Eric (eds.), *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*, Caracas: Nueva Sociedad.
- Agamben, Giorgio (2000), *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, Valencia: Pre-textos.
- Aguilar Fernández, Paloma (1996), *Memoria y olvido de la Guerra Civil Española*, Madrid: Alianza.
- Amati Sas, Silvia (1991), «Recuperar la vergüenza», en Puget, Janine, y Kaës, René (eds.), *Violencia de Estado y psicoanálisis*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Arias, Arturo (ed.) (2001), *The Rigoberta Menchú Controversy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bal, Mieke (1999), «Introduction», en Bal, Mieke; Crewe, Jonathan, y Spitzer, Leo (eds.), *Acts of memory. Cultural recall in the present*, Hanover-Londres: University Press of New England.
- Becker, Howard S. (1971), *Los extraños. Sociología de la desviación*, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.
- Boccia Paz, Alfredo (1999), «“Operativo Cóndor”: ¿un ancestro vergonzoso?», *Cuadernos para el Debate*, núm. 7, Buenos Aires: IDES.
- Booth, James W. (1999), «Communities of Memory: on Identity, Memory, and Debt», en *American Political Science Review*, vol. 93, núm. 2, junio.
- Bourdieu, Pierre (1985), *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid: Akal.
- Bunster, Ximena (1991), «Sobreviviendo más allá del miedo», en *La mujer ausente. Derechos humanos en el mundo*, núm. 15, Santiago: Isis Internacional.
- Calveiro, Pilar (1998), *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Buenos Aires: Colihue.

- Candina Palomer, Azun (2002), «El día interminable. Memoria e instalación del 11 de septiembre de 1973 en Chile», en Jelin, Elizabeth (ed.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cardoso, Irene (1999), «Há uma herança de 1968 no Brasil?», en García, Marco A., y Vieira, Maria A. (eds.), *Rebeldes e contestadores. 1968. Brasil, França e Alemanha*, San Pablo: Fundação Perseu Abramo.
- Caruth, Cathy (1995), «Introduction», en Caruth, Cathy (ed.), *Trauma: Explorations in Memory*, Baltimore-Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Carvalho, Alessandra, y Catela, Ludmila da Silva (2002), «31 de marzo de 1964 en Brasil: memorias deshinchadas», en Jelin, Elizabeth (ed.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Castro, Celso, y D'Araujo, María Celina (eds.) (2001), *Militares e política na nova República*, Río de Janeiro: FGV.
- Catela, Ludmila da Silva (2002), «Territorios de memoria política: Los archivos de la represión en Brasil», en Catela, Ludmila da Silva y Jelin, Elizabeth (eds.), *Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Celiberti, Lilian, y Garrido, Lucy (1989), *Mi habitación, mi celda*, Montevideo: Arca.
- Chizuko, Ueno (1999), «The Politics of Memory. Nation, Individuals and Self», *History and Memory. Studies in Representation of the Past*, vol. 11, núm. 2.
- Ciollaro, Noemí (1999), *Pájaros sin luz. Testimonios de mujeres de desaparecidos*, Buenos Aires: Planeta.
- Conan, Eric, y Rouso, Henry (1994), *Vichy, un passé qui ne passe pas*, París: Fayard.
- Coser, Lewis A. (1992), «Introduction», en Halbwachs, Maurice, *On Collective Memory*, Chicago: University of Chicago Press.
- Del Pino, Ponciano, y Theidon, Kimberly (1999), «"Así es como vive gente": procesos deslocalizados y culturas emergentes», en Degregori, Iván, y Portocarrero, Gonzalo (eds.), *Cultura y globalización*, Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Diana, Marta (1996), *Mujeres guerrilleras. La militancia de los setenta en el testimonio de sus protagonistas femeninas*, Buenos Aires: Planeta.
- Dove, Patrick (2000), «Narrations of Justice and Mourning: Testimonio and Literature in the Wake of State Terrorism in the Southern Cone», manuscrito.
- Enriquez, Micheline (1990), «La envoltura de memoria y sus huecos», en Anzier, Didier (ed.), *Las envolturas psíquicas*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Epstein, Helen (1988), *Children of the Holocaust*, Nueva York: Penguin Books.

- Faimberg, Haydée (1996), «El telescopaje [encaje] de las generaciones (Acercas de la genealogía de ciertas identificaciones)», en AAVV, *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Feld, Claudia (2000), «Entrevista con Henry Rouso. El duelo es imposible y necesario», en *Puentes*, año 1, núm. 2, diciembre.
- (2002), *Del estrado a la pantalla: Las imágenes del juicio a los ex comandantes*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Filc, Judith (1997), *Entre el parentesco y la política. Familia y dictadura, 1976-1983*, Buenos Aires: Biblos.
- Franco, Jean (1992), «Gender, Death and Resistance: Facing the Ethical Vacuum», en Corradi, Juan; Weiss Fagen, Patricia, y Garretón, Manuel (eds.), *Fear at the Edge. State Terror and Resistance in Latin America*, California-Oxford: University of California Press.
- Freud, Sigmund (1976), «Duelo y melancolía», en *Obras completas*, tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu.
- Gelman, Juan, y La Madrid, Mara (1997), *Ni el flaco perdón de Dios. Hijos de desaparecidos*, Buenos Aires: Planeta.
- Gillis, John R. (1994), «Memory and identity: the history of a relationship», en Gillis, John R., *Commemorations: the politics of national identity*, Princeton: Princeton University Press.
- (ed.) (1994), *Commemorations. The Politics of National Identity*, New Jersey: Princeton University Press.
- Glanz, Margo (2001), «Harapos y tatuajes», *Mora*, Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, 7, enero.
- Goldenberg, Myrna (1990), «Different Horrors, Same Hell: Women Remembering the Holocaust», en Gottlieb, Roger (ed.), *Thinking the Unthinkable: Meaning of the Holocaust*, Nueva York: Paulist Press.
- González Bombal, María Inés (1995), «Nunca más. El juicio más allá de los estrados», en AAVV, *Juicio, castigos y memorias: derechos humanos y justicia en la política argentina*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gugelberger, Georg M. (1996a), «Introduction: Institutionalization of Transgression», en Gugelberger, Georg M. (ed.), *The Real Thing*, Durham-Londres: Duke University Press.
- (ed.) (1996b), *The Real Thing*, Durham-Londres: Duke University Press.
- Guillebaud, Jean-Claude (1999), «A consolação da revolução sexual», en García, Marco A., y Vieira, Maria A. (eds.), *Rebeldes e contestadores. 1968. Brasil, França e Alemanha*, San Pablo: Fundação Perseu Abramo.
- Halbwachs, Maurice (1992), *On Collective Memory*, Chicago: University of Chicago Press.
- (1994), *Les cadres sociaux de la mémoire*, París: Albin Michel.
- (1997), *La mémoire collective*, París: Albin Michel.
- Hassoun, Jacques (1996), *Los contrabandistas de la memoria*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

- Huyssen, Andreas (2000), «En busca del tiempo futuro», *Puentes*, año 1, núm. 2, diciembre.
- Hynes, Samuel (1999), «Personal Narratives and Commemoration», en Winter, Jay, y Sivan, Emmanuel (eds.), *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jansen, Peter-Erwin (1999), «Heranças de 1968», en García, Marco A., y Vieira, Maria A. (eds.), *Rebeldes e contestadores. 1968. Brasil, França e Alemanha*, San Pablo: Fundação Perseu Abramo.
- Jelin, Elizabeth (1995), «La política de la memoria: el movimiento de derechos humanos y la construcción democrática en la Argentina», en AAVV, *Juicio, castigos y memorias: derechos humanos y justicia en la política argentina*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2001), «Fechas de la memoria social. Las conmemoraciones en perspectiva comparada», *Voces recobradas. Revista de Historia Oral*, año 3, núm. 10, Buenos Aires: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.
- (ed.) (2002), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jelin, Elizabeth, y Kaufman, Susana (2000), «Layers of Memories: Twenty Years after in Argentina», en Ashplant, T.; Dawson, Graham, y Roper, Michael (eds.), *The Politics of War Memory and Commemoration*, Londres: Routledge.
- Kaës, René (1991), «Rupturas catastróficas y trabajo de la memoria. Notas para una investigación», en Puget, Janine, y Kaës, René (eds.), *Violencia de Estado y psicoanálisis*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- (1996), «Introducción: el sujeto de la herencia», en AAVV, *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Kaufman, Susana G. (1998), «Sobre violencia social, trauma y memoria», Trabajo presentado en el seminario: Memoria Colectiva y Represión, Montevideo, noviembre.
- Kolitz, Zvi (1998), *Iosl Rákovar habla a Dios*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Koonz, Claudia (1988), *Mothers in the Fatherland: Women, the Family and Nazi Politics*, Nueva York: St. Martin's Press.
- (1994), «Between Memory and Oblivion: Concentration Camps in German Memory», en Gillis, John (ed.), *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton: Princeton University Press.
- Koselleck, Reinhart (1993), *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós.
- Kundera, Milan (1984), *El libro de la risa y el olvido*, Barcelona: Seix Barral.
- LaCapra, Dominick (1998), *History and Memory after Auschwitz*, Nueva York: Cornell University Press.
- (2001), *Writing History, Writing Trauma*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

- Langland, Victoria, y Jelin, Elizabeth (eds.) (en preparación), *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lanzmann, Claude (1995), «The Obscenity of Understanding: an Evening with Claude Lanzmann», en Caruth, Cathy (ed.), *Trauma. Explorations in Memory*, Baltimore-Londres: The Johns Hopkins University Press.
- Laplanche, Jean, y Pontalis, Jean B. (1981), *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor.
- Laub, Dori (1992a), «An Event without a Witness: Truth, Testimony and Survival», en Felman, Shoshana, y Laub, Dori, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Nueva York: Routledge.
- (1992b), «Bearing Witness, or the Vicissitudes of Listening», en Felman, Shoshana, y Laub, Dori, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Nueva York: Routledge.
- Lechner, Norbert (1999), «Nuestros miedos», en AAVV, *Chile '98. Entre la II Cumbre y la detención de Pinochet*, Santiago: FLACSO-Chile.
- Lechner, Norbert, y Güell, Pedro (1999), «Construcción social de las memorias en la transición chilena», en Menéndez-Garrión, Amparo, y Joignant, Alfredo (eds.), *La caja de Pandora: el retorno de la transición chilena*, Santiago: Planeta.
- Levi, Primo (1989), *Los hundidos y los salvados*, Barcelona: Muchnik.
- Leydesdorff, Selma; Passerini, Luisa, y Thompson, Paul (1996), «Introduction», en Leydesdorff, Selma; Passerini, Luisa, y Thompson, Paul (eds.), *Gender and Memory*, Oxford: Oxford University Press.
- Linthal, Edward T. (1995), *Preserving Memory. The Struggle to Create America's Holocaust Museum*, Nueva York: Penguin Books.
- Loftus, Elizabeth; Banaji, Mahzarin; Schooler, Jonathan, y Foster, Rachael (1987), «Who Remembers what?: Gender Differences in Memory», *Michigan Quarterly Review*, vol. 26.
- Loraux, Nicole (1989), «De la amnistía y su contrario», en AAVV, *Usos del olvido*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lorenz, Federico G. (2002), «¿De quién es el 24 de marzo? Las luchas por la memoria del golpe del 76», en Jelin, Elizabeth (ed.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mannheim, Karl (1952), *Essays on the Sociology of Knowledge*, Londres: Routledge.
- Marchesi, Aldo (2002), «¿"Guerra" o "Terrorismo de Estado"? Recuerdos enfrentados sobre el pasado reciente uruguayo», en Jelin, Elizabeth (ed.), *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*, Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.
- Méndez, Juan E. (1997), «In Defense of Transitional Justice», en McAdams, James (ed.), *Transitional Justice and the Rule of Law in New Democracies*, Londres: University of Notre Dame.
- Mignone, Emilio F. (1991), *Derechos humanos y sociedad. El caso argentino*, Buenos Aires: Ediciones del Pensamiento Nacional-CELS.

- Moliner, María (1998), *Diccionario de uso del español*, 1-2, Madrid: Gredos.
- Mostov, Julie (2000), «Sexing the Nation / Desexing the Body: Politics of National Identity in the Former Yugoslavia», en Mayer, Tamar (ed.), *Gender Ironies of Nationalism. Sexing the Nation*, Londres-Nueva York: Routledge.
- Namer, Gérard (1983), *La commémoration en France, 1944-1982*, París: Papyrus.
- (1994), «Postface», en Halbwachs, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, París: Albin Michel.
- Nora, Pierre (dir.) (1984-1992), *Les Lieux de Mémoire* (7 vols.), París: Gallimard.
- (1996), «General Introduction: Between Memory and History», en Nora, Pierre (dir.), *Realms of memory. The Construction of the French Past. I Conflicts and Divisions*, Nueva York: Columbia University Press.
- Olavarría, José (2001), «Hombres e identidades: crisis y globalización», Santiago: FLACSO-Chile, Documento de Trabajo.
- Olick, Jeffrey K. (1998a), «Memoria colectiva y diferenciación cronológica: historicidad y ámbito público», en Cuesta Bustillo, Josefina (ed.), *Memoria e historia*, Madrid: Marcial Pons.
- (ed.) (1998b), «Special Issue: Memory and the Nation», *Social Science History*, vol. 22, núm. 4.
- Osiel, Mark (1997), *Mass atrocity, collective memory and the law*, New Brunswick: Transaction Publishers.
- Partnoy, Alicia (1998), *The Little School: Tales of Disappearance and Survival*, San Francisco: Cleis.
- Passerini, Luisa (1992), «Introduction», en Passerini, Luisa (ed.), *Memory and totalitarianism*, Oxford: Oxford University Press.
- (1996), «La juventud, metáfora del cambio social (los debates sobre los jóvenes en la Italia fascista y en los Estados Unidos durante los años cincuenta)», en Levi, Giovanni, y Schmitt, Jean Claude (dirs.), *Historia de los jóvenes. II. La Edad Contemporánea*, Madrid: Taurus.
- Pollak, Michael (1989), «Memória, esquecimento, silêncio», *Estudos históricos*, vol. 2, núm. 3.
- (1990), *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, París: Métailié.
- (1992), «Memória e identidade social», *Estudos históricos*, vol. 5, núm. 10.
- Pollak, Michael, y Heinich, Nathalie (1986), «Le témoignage», en *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, núm. 62-63, junio.
- Portelli, Alessandro (1989), «Historia y memoria: la muerte de Luigi Trastulli», *Historia, antropología y fuentes orales*, núm. 1.
- (1999), *L'Ordine è già stato esguito: Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria*, Roma: Donzelli.
- Renan, Ernest (2000), «¿Qué es una nación?», en Fernández Bravo, A. (ed.), *La invención de la nación*, Buenos Aires: Manantial.
- Ricoeur, Paul (1999), *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid: Arce-Universidad Autónoma de Madrid.

- (2000), *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, París: Le Seuil.
- Rojas, Patricia (2000), «Los jóvenes y la memoria: una mirada diferente sobre el pasado. Bailando sobre las cenizas», *Puentes*, año 1, núm. 2, diciembre.
- Roussou, Henry (1990), *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, París: Gallimard.
- Sahlins, Marshall (1988), *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona: Gedisa.
- Salessi, Jorge (1995), *Médicos maleantes y maricas*, Buenos Aires: Beatriz Viterbo Editora.
- Sand, Jordan (1999), «Historians and Public Memory in Japan: The "Comfort Women" Controversy. Introduction», *History & Memory. Studies in representation of the Past*, vol. 11, núm. 2.
- Schacter, Daniel L. (ed.) (1995), *Memory Distortion: How Minds, Brains, and Societies Reconstruct the Past*, Cambridge: Harvard University Press.
- (1999), «The Seven Sins of Memory: Insights from Psychology and Cognitive Neuroscience», *American Psychologist*, 54, 182-203.
- Scott, James C. (1992), *Hidden Transcripts. Domination and the Arts of Resistance*, New Haven: Yale University Press.
- Scott, Joan (1999), «Experiencia», *Hiparquia*, vol. X, núm. 1, Buenos Aires: Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía.
- Semprún, Jorge (1997), *La escritura o la vida*, Barcelona: Tusquets.
- Soares, Gláucio Ary, y D'Araujo, Maria Celina (eds.) (1994), *21 anos de regime militar: balanços e perspectivas*, Rio de Janeiro: Editora Fundação Getulio Vargas.
- Soares, Gláucio Ary; D'Araujo, Maria Celina, y Castro, Celso (eds.) (1995), *A volta aos quartéis: a memória militar sobre a abertura*, Rio de Janeiro: Relume-Demará.
- Sommer, Doris (1991), «Rigoberta's Secrets», *Latin American Perspectives*, Issue 70, vol. 18, núm. 3.
- Stoll, David (1999), *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*, Boulder: Westview Press.
- Sturken, Marita (1997), *Tangled Memories. The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*, Berkeley y Londres: University of California Press.
- Tavares, Flávio (1999), *Memórias do esquecimento*, San Pablo: Globo.
- Taylor, Diana (1997), *Disappearing Acts. Spectacles of Gender and Nationalism in Argentina's «Dirty War»*, Durham-Londres: Duke University Press.
- Todorov, Tzvetan (1995), *La conquista de América. El problema del otro*, México: Siglo XXI.
- (1998), *Les abus de la mémoire*, París: Arléa.
- Valdés, Hernán (1996), *Tejas verdes. Diario de un campo de concentración en Chile*, Santiago: LOM-CESOC.

- Valdés, Teresa (1999), «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.
- Van Alphen, Ernst (1997), *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*, California: Stanford University Press.
- (1999), «Symptoms of Discursivity: Experience, Memory, and Trauma», en Bal, Mieke; Crewe, Jonathan, y Spitzer, Leo (eds.), *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*, Hanover: University Press of New England.
- Ventura, Zuenir (1999), «A nostalgia do não vivido», en García, Marco A., y Vieira, Maria A. (eds.), *Rebeldes e contestadores. 1968. Brasil, França e Alemanha*, San Pablo: Fundação Perseu Abramo.
- Viezzler, Moema (comp.) (1977), «Si me permiten hablar...» *Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, México: Siglo XXI.
- Wieviorka, Annette (1998), *L'ère du témoin*, París: Plon.
- (1999), «From Survivor to Witness: Voices from the Shoah», en Winter, Jay, y Sivan, Emmanuel, *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Winter, Jay, y Sivan, Emmanuel (1999), «Introduction», en Winter, Jay, y Sivan, Emmanuel (eds.), *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Yerushalmi, Yosef H. (1989a), «Reflexiones sobre el olvido», en AA.VV., *Usos del olvido*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- (1989b), *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*, Washington: University of Washington Press.
- Yoneyama, Lisa (1999), *Hiroshima Traces. Time, Space, and the Dialectics of Memory*, Berkeley: California University Press.
- Young, James E. (1993), *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven-Londres: Yale University Press.
- (2000), *At Memory's Edge. After-images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*, New Haven-Londres: Yale University Press.

Se terminó de imprimir esta obra
el 10 de junio de 2002