

## HUELLAS Y VOCES / TRAYECTO FORMATIVO



Como parte de la Propuesta Pedagógica ***Memoria en cuerpo presente 2018***, y en el marco del Trayecto Formativo ***Huellas y voces***, les ofrecemos una selección de fragmentos de autoras y autores que han incursionado en términos conceptuales en el campo de la memoria y de la historia.

Hemos agrupado esos fragmentos, extraídos de obras mayores de dichos intelectuales, en algunos de los núcleos problemáticos que se proponen trabajar en el segundo encuentro del trayecto, aunque no agotan tales núcleos.

Asimismo, acompaña esta selección, una bibliografía básica.

Selección y compilación de fragmentos a cargo de Roberto Pittaluga

## Memoria y olvido

- Paolo Rossi (2003). *El pasado, la memoria, el olvido. Ocho ensayos de historia de las ideas*. Buenos Aires: Nueva Visión.

En la tradición filosófica, pero también en el modo común de pensar, la memoria parece hacer referencia a una persistencia, a una realidad en cierto modo intacta y continua, y la reminiscencia (o anamnesia o rememoración), en cambio, remite a la capacidad de recuperar algo que en un tiempo se poseía y que se ha olvidado. Según Aristóteles, la memoria precede cronológicamente a la reminiscencia y pertenece a la misma parte del alma a la que pertenece la imaginación: es una colección o antología de imágenes con el agregado de una referencia al tiempo. La rememoración no es algo pasivo: es la recuperación de un conocimiento o una sensación ya tenida precedentemente. Rememorar implica un esfuerzo deliberado de la mente, es una suerte de profundización o búsqueda voluntaria entre los contenidos del alma: quien rememora “fija por inferencia que primero ha visto, oído o experimentado algo, y eso, en sustancia, es una especie de investigación; ella corresponde sólo a aquellos que tienen la capacidad de deliberar, porque también el deliberar es una forma de inferencia” (Aristóteles, *De memoria et reminiscencia*). La memoria es una facultad de hombres y animales, la reminiscencia es sólo del hombre.

- Yosef Hayim Yerushalmi, “Reflexiones sobre el olvido”, en Yerushalmi, Y. et. al. (1989). *Usos del olvido*. Buenos Aires: Nueva Visión.

... haré una distinción provisional entre la memoria (*mnemne*) y la reminiscencia (*anamnesis*). Llamaré memoria a aquello que permanece esencialmente ininterrumpido, continuo. La *anamnesis* designará la reminiscencia de lo que se olvidó. A la buena manera judía, tomé estos términos de los griegos y particularmente de Platón (...) todo conocimiento es *anamnesis*, todo verdadero aprendizaje es un esfuerzo por recordar lo que se olvidó.

(...)

... el olvido colectivo es seguramente una noción tan problemática como la de memoria colectiva. Si la encerramos en una acepción psicológica, pierde virtualmente todo su sentido. Estrictamente, los pueblos y grupos sólo pueden olvidar el presente, no el pasado. En otros términos, los individuos que componen el grupo pueden olvidar acontecimientos que se produjeron durante su propia existencia; no podría olvidar un pasado que ha sido anterior a ellos, en el sentido en que el individuo olvida los primeros estadios de su propia vida. Por eso, cuando decimos que un pueblo «recuerda», en realidad decimos primero que un pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporáneas a través de lo que en otro lugar llamé «los canales y receptáculos de la memoria» y que Pierre Nora llama con acierto «los lugares de memoria»; 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.

La ruptura en la transmisión puede producirse bruscamente o al término de un proceso de erosión que ha abarcado varias generaciones. Pero el principio sigue siendo el mismo: un pueblo jamás puede «olvidar» lo que antes no recibió.

- Jacques Hassoun (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: De la Flor.

El olvido es fecundo. Trabajados por el olvido es como significamos nuestra existencia. Quisiera recordar aquí que si «el inconsciente no es perder la memoria sino no recordar lo que se sabe», el olvido se constituye como un saber. Del mismo modo, es esa porción de *no-recuerdo* que trabaja y fecunda nuestro discurso, la que nos parece importante privilegiar aquí. Entonces podemos afirmar que la transmisión es un decir-a-medias que transmite un no-sabido. Tal es la fórmula que propongo para lo que llamaré: «las lenguas del olvido»

## Memoria individual y colectiva

- Paul Ricœur (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

Al parecer, tres son los rasgos que caracterizan exclusivamente a la memoria personal. En primer lugar, parece que es radicalmente singular. Puede decirse incluso, de la mano de Locke, que la memoria constituye por sí sola un criterio de identidad personal. Mis recuerdos no son los vuestros. No pueden transferirse los recuerdos de uno a la memoria de otro.

(...)

En segundo lugar, el vínculo original de la conciencia con el pasado reside en la memoria. Desde Agustín, sabemos y comentamos que la memoria es el presente del pasado (...) la memoria garantiza la continuidad temporal de la persona. Esa continuidad entre el pasado y el presente me permite remontarme sin solución de continuidad desde el presente vivido hasta los acontecimientos más lejanos de mi infancia. En efecto, puedo saltar por encima de intervalos de tiempo más o menos grandes y dirigirme directamente a un acontecimiento del pasado con el objeto de recordarlo con un dinamismo mayor o menor. Falta por decir que la continuidad temporal también nos permite saber si la distancia que existe entre el presente y los acontecimientos evocados en el recuerdo es mayor o menor.

(...)

Por último y en tercer lugar, se encuentra vinculada a la memoria la sensación de orientarse a lo largo del tiempo, del pasado al futuro.

(...)

A pesar de estas características inalienables de la memoria individual, me parece complicado no recurrir a la noción de «memoria colectiva», por muchas que sean las dificultades epistemológicas que ello plantee.

El sociólogo francés Maurice Halbwachs hizo una apología de dicha memoria en un ensayo titulado, precisamente, *La mémoire collective* (...) El primer hecho, el más importante, consiste en que uno no recuerda solo, sino con ayuda de los recuerdos de otros. Además, nuestros presuntos recuerdos muy a menudo se han tomado prestados de los relatos contados por otro.

Por último, uno de los aspectos principales quizá consista en que nuestros recuerdos se encuentran inscriptos en relatos colectivos que, a su vez, son reforzados mediante conmemoraciones y celebraciones públicas de los acontecimientos destacados de los que dependió el curso de la historia de los grupos a los que pertenecemos. La ritualización de lo que podemos llamar «recuerdos compartidos» legitima a Halbwachs para convertir «cada memoria individual [...] en un punto de vista de la memoria colectiva». Pero de ahí a presuponer la existencia de un sujeto colectivo de la memoria que se hiciese cargo, como decíamos anteriormente, del carácter propio de sus recuerdos existe una distancia difícilmente superable: implicaría que la memoria colectiva de un grupo cumple las mismas funciones de conservación, de organización y de rememoración o de evocación que las atribuidas a la memoria individual.

(...)

Podemos aplicar, entonces, a los productos de la objetivación de los intercambios intersubjetivos el carácter analógico que Husserl atribuye a todo *alter ego* respecto al *ego* propio. Gracias a esa transferencia analógica, podemos emplear la primera persona del plural y atribuir a ese «nosotros», sea cual sea su titular, todas las prerrogativas de la memoria: carácter propio, continuidad y polaridad pasado-futuro. Una vez aceptada esa hipótesis, que motiva que todo el peso de la constitución de las entidades colectivas recaiga en la intersubjetividad, es muy importante no olvidar nunca que sólo se trata de una analogía y que, respecto a la conciencia individual y a su memoria, la memoria colectiva sólo consiste en el conjunto de las huellas dejadas por los acontecimientos que han afectado al curso de la historia de los grupos implicados que tienen la capacidad de poner en escena esos recuerdos comunes con motivo de las fiestas, los ritos y las celebraciones públicas

(...)

Podemos preguntarnos si este proceso de derivación de la memoria colectiva a partir de la individual da cuenta fielmente de toda observación fenomenológica. Ésta sugiere, más bien, la idea de una constitución simultánea, mutua y convergente de ambas memorias.

- Elizabeth Jelin (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno de España/Siglo Veintiuno de Argentina.

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

Estos procesos, bien lo sabemos, no ocurren en individuos aislados sino insertos en redes de relaciones sociales, en grupos, instituciones y culturas. De inmediato, y sin solución de continuidad, el pasaje de lo individual a lo social e interactivo se impone. Quienes tienen memoria y recuerdan son seres humanos, individuos, siempre ubicados en contextos grupales y sociales específicos. Es imposible recordar o recrear el pasado sin apelar a estos contextos. Dicho esto, la cuestión —planteada y debatida reiteradamente en los textos sobre el tema— es el peso relativo del contexto social y de lo individual en los procesos de memoria.

(...)

Hay un punto clave en su pensamiento [se refiere a Maurice Halbwachs; n. del e.], y es la noción de marco o cuadro social. Las memorias individuales están siempre enmarcadas socialmente. Estos marcos son portadores de la representación general de la sociedad, de sus necesidades y valores. Incluyen también la visión del mundo, animada por valores, de una sociedad o grupo. Para Halbwachs, esto significa que “sólo podemos recordar cuando es posible recuperar la posición de los acontecimientos pasados en los marcos de la memoria colectiva” (...) Y esto implica la presencia de lo social, aun en los momentos más “individuales” (...) Como esos marcos son históricos y cambiantes, en realidad, toda memoria es una reconstrucción más que un recuerdo.

(...)

¿Se puede afirmar entonces la existencia de una memoria colectiva? Y si es así ¿qué es la memoria colectiva?

(...)

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

(...)

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

## Auge de memorias

- Andreas Huyssen (2002). “Pretéritos presentes: medios, política, amnesia”. En: *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura económica, pp. 13-40.

Uno de los fenómenos culturales y políticos más sorprendentes de los últimos años es el surgimiento de la memoria como una preocupación central de la cultura y de la política de las sociedades occidentales, un giro hacia el pasado que contrasta de manera notable con la tendencia a privilegiar el futuro, tan característica de las primeras décadas de la modernidad del siglo XX.(...)

Discursos de la memoria de nuevo cuño surgieron en Occidente después de la década de 1960 como consecuencia de la descolonización y de los nuevos movimientos sociales que buscaban historiografías alternativas y revisionistas. (...)

Los discursos de la memoria se intensificaron en Europa y en los Estados Unidos a comienzos de la década de 1980, activados en primera instancia por el debate cada vez más amplio sobre el Holocausto (que fue desencadenado por la serie televisiva “Holocausto” y, un tiempo después, por el auge de los testimonios) y también por una larga serie de cuartagésimos y quincuagésimos aniversarios de fuerte carga política y vasta cobertura mediática (...)

Sin embargo, cuando se trata de pretéritos presentes, la memoria del Holocausto y su lugar en la reevaluación de la modernidad occidental no llegan a constituir toda la historia. Hay una serie de argumentos secundarios que constituyen el relato actual sobre la memoria en su alcance más amplio y que diferencian claramente nuestra época de las décadas anteriores del siglo XX. Me permito enumerar algunos de los fenómenos más destacados. Desde la década de 1970, asistimos en Europa y en los Estados Unidos a la restauración historicista de los viejos centros urbanos, a paisajes y pueblos enteros devenidos museos, a diversos emprendimientos para proteger el patrimonio y el acervo cultural heredados, a la ola de nuevos edificios para museos que no muestra signos de retroceder, al *boom* de la moda retro y de muebles que reproducen los antiguos, al *marketing* masivo de la nostalgia, a la obsesiva automusealización a través del videograbador, a la escritura de memorias y confesiones, al auge de la autobiografía y de la novela histórica posmoderna con su inestable negociación entre el hecho y la ficción, a la difusión de las prácticas de la memoria en las artes visuales, con frecuencia centradas en el medio fotográfico, y al aumento de los documentales históricos en televisión, incluyendo un canal en los Estados Unidos dedicado enteramente a la historia, el *History Channel*. (...)

Si en Occidente la conciencia del tiempo de la (alta) modernidad buscaba asegurar el futuro, podría argumentarse que la conciencia del tiempo de fines del siglo XX implica la tarea no menos riesgosa de asumir la responsabilidad por el pasado. Ambos intentos están acosados por el fantasma del fracaso. De allí se desprende una segunda instancia: el giro hacia la memoria y hacia el pasado conlleva una enorme paradoja. Cada vez más, los críticos acusan a la cultura de la memoria contemporánea de amnesia, de anestesia o de obnubilación. Le reprochan su falta de capacidad y de voluntad para recordar y lamentan la pérdida de conciencia histórica. La acusación de amnesia viene envuelta invariablemente en una crítica de los medios, cuando son precisamente esos medios (desde la prensa y la televisión a los CD-ROM e Internet) los que día a día nos dan acceso a cada vez más memoria.

¿Qué sucedería si ambas observaciones fueran ciertas, si el *boom* de la memoria fuera inevitablemente acompañado por un *boom* del olvido? ¿Qué sucedería si la relación entre la memoria y el olvido estuviera transformándose bajo presiones culturales en las que comienzan a hacer mella las nuevas tecnologías de la información, la política de los medios y el consumo a ritmo vertiginoso? Después de todo, muchas de esas memorias comercializadas de manera masiva que consumimos no son por lo pronto sino “memorias imaginadas” y, por ende, se olvidan mucho más fácilmente que las memorias vividas. Además, ya nos ha enseñado Freud que la memoria y el olvido están indisolublemente ligados una a otro, que la memoria no es sino otra forma del olvido y que el olvido es una forma de memoria oculta. Sin embargo, lo que Freud describió de manera universal como los procesos psíquicos del recuerdo, la represión y el olvido en un sujeto individual se vuelve mucho más claro en las sociedades de consumo contemporáneas, en tanto fenómeno público de proporciones sin precedentes que exige una lectura histórica. (...)

Más allá de cuáles hayan sido las causas sociales y políticas del *boom* de la memoria con sus diversos subargumentos, geografías y sectores, algo es seguro: no podemos discutir la memoria personal, generacional o pública sin contemplar la enorme influencia de los nuevos medios como vehículos de toda forma de memoria. En este sentido, ya no es posible seguir pensando seriamente en el Holocausto o en cualquier otra forma de trauma histórico como una temática ética y política sin incluir las múltiples formas en que se vincula en la actualidad con la mercantilización y la espectacularización en películas, museos, docudramas, sitios de Internet, libros de fotografías, historietas, ficción e incluso en cuentos de hadas (*La vita é bella*, de Benigni) y en canciones pop. Aun cuando el Holocausto ha sido mercantilizado interminablemente, no significa que toda mercantilización lo trivialice indefectiblemente como hecho histórico. No existe un espacio puro, exterior a la cultura de la mercancía, por mucho que deseemos que exista. Por lo tanto, es mucho lo que depende de las estrategias específicas de representación y mercantilización y del contexto en que ambas son puestas en escena. De manera similar, la *Erlebnisgesellschaft* (sociedad de la vivencia entretenida) presuntamente trivial, constituida por estilos de vida, espectáculos y acontecimientos efímeros comercializados a escala masiva, no carece de una realidad vivida sustancial que subyace en sus manifestaciones de superficie. En esta instancia, mi argumento apunta a que el problema no se soluciona por la simple oposición de una memoria seria enfrentada a una trivial, de manera análoga a lo que a veces hacen los historiadores cuando oponen historia a memoria *tout court*, memoria en tanto cosas subjetivas y triviales que sólo el historiador transforma en un asunto serio. No podemos comparar seriamente el Museo del Holocausto con cualquier parque temático disneyficado, ya que esa operación no estaría sino reproduciendo en un nuevo hábito la vieja dicotomía entre lo alto y lo bajo de la cultura modernista (...)

En efecto, fenómenos como *La lista de Schindler* y el archivo visual de Spielberg con testimonios de sobrevivientes del Holocausto nos obligan a pensar en conjunto la memoria traumática y la del entretenimiento, en la medida en que ocupan el mismo espacio público, en lugar de tomarlas como manifestaciones que se excluyen mutuamente. (...)

Mi hipótesis es que incluso en este predominio de la mnemohistoria, la memoria y la musealización son invocadas para que se constituyan en un baluarte que nos defienda del miedo a que las cosas devengan obsoletas y desaparezcan, un baluarte que nos proteja de la profunda angustia que nos genera la velocidad del cambio y los horizontes de tiempo y espacio cada vez más estrechos. (...)

Vale la pena repetir que las coordenadas de tiempo y espacio que estructuran nuestras vidas fueron sometidas a nuevas presiones a medida que se aproximaba el fin del siglo XX y, por ende, al fin del milenio. El espacio y el tiempo son categorías fundamentales de la experiencia humana, pero, lejos de ser inmutables, están sujetas en gran medida al cambio histórico. Uno de los lamentos permanentes de la Modernidad se refiere a la pérdida de un pasado mejor: ese recuerdo de haber vivido en un lugar circunscripto y seguro, con la sensación de contar con vínculos estables en una cultura arraigada en un lugar en que el tiempo fluía de manera regular y con un núcleo de relaciones permanentes. Tal vez aquellos días siempre fueron más un sueño que una realidad, una fantasmagoría surgida a partir de la pérdida y generada por la misma modernidad más que por su prehistoria. Sin embargo, el sueño tiene un poder que perdura y tal vez lo que he dado en llamar la cultura de la memoria sea, al menos en parte, su encarnación contemporánea. Lo que está en cuestión no es sin embargo la pérdida de alguna Edad de Oro signada por la estabilidad y la permanencia. En la medida en que nos enfrentamos a los procesos reales de compresión del tiempo y del espacio, lo que está en juego reside más bien en el intento de asegurarnos alguna forma de continuidad en el tiempo, de proveer alguna extensión de espacio vivido dentro de la cual podamos movernos y respirar.

Lo que sí es seguro es que el fin del siglo XX no nos brinda un fácil acceso al *tropos* de una Edad de Oro. Los recuerdos de esa centuria nos confrontan no con una vida mejor, sino con una historia única signada por el genocidio y la destrucción masiva que *a priori* mancillan todo intento de glorificar el pasado.(...)

La memoria siempre es transitoria, notoriamente poco confiable, acosada por el fantasma del olvido, en pocas palabras: humana y social. En tanto memoria pública está sometida al cambio –político, generacional, individual. (...)

Sin embargo, claro, el pasado no puede proveernos de lo que el futuro no logra brindar. De hecho, resulta inevitable volver sobre el lado oscuro de lo que algunos gustarían llamar epidemia de la memoria, lo que me lleva una vez más hacia Nietzsche, cuya segunda “consideración intempestiva” sobre el uso y el abuso de la historia, tan citada en los debates contemporáneos sobre la memoria, tal vez resulte más anacrónica que nunca. Resulta claro que la fiebre de la memoria de las sociedades mediáticas occidentales no es aquella consuntiva fiebre histórica de la que hablaba Nietzsche, que podía ser curada con el olvido productivo. Hoy se trata más bien de una fiebre mnemónica causada por el cibervirus de la amnesia que, de tanto en tanto, amenaza con consumir la memoria misma. Es por eso que en nuestros días tenemos mayor necesidad de recuerdo productivo que de olvido productivo. En una mirada retrospectiva podemos ver cómo en tiempos de Nietzsche la fiebre histórica sirvió para inventar tradiciones nacionales en Europa, para legitimar los Estados-nación imperiales y para brindar cohesión cultural a las sociedades en pleno conflicto tras la Revolución Industrial y la expansión colonial. En comparación, las convulsiones mnemónicas de la cultura del Atlántico Norte de la actualidad parecen en su mayoría caóticas y fragmentarias, como si flotaran en el vacío a través de nuestras pantallas. Incluso en aquellos lugares donde las prácticas de la memoria tienen un acento claramente político, como sucede en Sudáfrica, la Argentina, Chile y desde hace poco tiempo en Guatemala, se ven afectadas y, en cierta medida, incluso son creadas por la cobertura mediática internacional obsesionada por la memoria. Como sugerí anteriormente, asegurar el pasado no es una empresa menos riesgosa que asegurar el futuro. Después de todo, la memoria no puede ser un sustituto de la justicia; es la justicia misma la que se ve atrapada de manera inevitable por la imposibilidad de confiar en la memoria.

Sin embargo, incluso en aquellos lugares donde las prácticas de la memoria carecen de un foco explícitamente político, expresan ciertamente la necesidad social de un anclaje en el tiempo en momentos en que la relación entre pasado, presente y futuro se está transformando más allá de lo observable como consecuencia de la revolución de la información y de la creciente compresión de tiempo y espacio.

## Memoria literal y memoria ejemplar

- Tzvetan Todorov (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

Una manera —que practicamos cotidianamente— de distinguir los buenos usos de los abusos consiste en preguntarnos sobre sus resultados y sopesar el bien y el mal de los actos que se pretenden fundados sobre la memoria del pasado: prefiriendo, por ejemplo, la paz a la guerra. Pero también se puede, y es la hipótesis que yo quisiera explorar ahora, fundar la crítica de los usos de la memoria en una distinción entre diversas *formas* de reminiscencia. El acontecimiento recuperado puede ser leído de manera *literal* o de manera *ejemplar*. Por un lado, ese suceso —supongamos que un segmento doloroso de mi pasado o del grupo al que pertenezco— es preservado en su literalidad (lo que no significa su verdad), permaneciendo intransitivo y no conduciendo más allá de sí mismo. En tal caso, las asociaciones que se implantan sobre él se sitúan en directa contigüidad: subrayo las causas y las consecuencias de ese acto, descubro a todas las personas que puedan estar vinculadas al autor inicial de mi sufrimiento y las acoso a su vez, estableciendo además una continuidad entre el ser que fui y el que soy ahora, o el pasado y el presente de mi pueblo, y extendiendo las consecuencias del trauma inicial a todos los instantes de la existencia.

O bien, sin negar la propia singularidad del suceso, decido utilizarlo, una vez recuperado, como una manifestación entre otras de una categoría más general, y me sirvo de él como de un modelo para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes. La operación es doble: por una parte, como en un trabajo de psicoanálisis o un duelo, neutralizo el dolor causado por el recuerdo, controlándolo y marginándolo; pero, por otra parte —y es entonces cuando nuestra conducta deja de ser privada y entra en la esfera pública—, abro ese recuerdo a la analogía y a la generalización, construyo un *exemplum* y extraigo una lección. El pasado se convierte por tanto en principio de acción para el presente. En este caso, las asociaciones que acuden a mi mente dependen de la semejanza y no de la contigüidad, y más que asegurar mi propia identidad, intento buscar explicación a mis analogías. Se podrá decir entonces, en una primera aproximación, que la memoria literal, sobre todo si es llevada al extremo, es portadora de riesgos, mientras que la memoria ejemplar es potencialmente liberadora. Cualquier lección no es, por supuesto, buena; sin embargo, todas ellas pueden ser evaluadas con ayuda de los criterios universales y racionales que sostienen el diálogo entre personas, lo que no es el caso de los recuerdos literales e intransitivos, incomparables entre sí. El-uso literal, que convierte en insuperable el viejo acontecimiento, desemboca a fin de cuentas en el sometimiento del presente al pasado. El uso ejemplar, por el contrario, permite utilizar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy día, y separarse del yo para ir hacia el otro.

## Hábito y recuerdo

- Paul Ricœur (2004). *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

...la conocida distinción propuesta por Bergson entre la memoria-hábito y la memoria-recuerdo (...) hábito y memoria constituyen los dos polos de una serie continua de fenómenos mnemónicos. Lo que constituye la unidad de este espectro es la comunidad de la relación con el tiempo. En ambos casos extremos, se presupone una experiencia adquirida con anterioridad; pero en un caso, el del hábito, esta experiencia está incorporada a la vivencia presente, no marcada, no declarada como pasado; en el otro caso, se hace referencia a la anterioridad como tal de la adquisición antigua. Por consiguiente, en ambos casos sigue siendo cierto que la memoria “es del pasado”, pero según dos modos, no marcado y marcado, de la referencia al lugar en el tiempo de la experiencia inicial.

## La memoria como trabajo

- Elizabeth Jelin (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno de España/Siglo Veintiuno de Argentina.

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

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

Para salir de esa situación se requiere «trabajar», elaborar, incorporar memorias y recuerdos en lugar de re-vivir y actuar. En el plano psicoanalítico, el tema se refiere al trabajo de duelo. El trabajo del duelo implica un «proceso intrapsíquico, consecutivo a la pérdida de un objeto de fijación, y por medio del cual el sujeto logra desprenderse progresivamente de dicho objeto». (...) Este trabajo lleva tiempo, «se ejecuta pieza por pieza, con un gasto de tiempo y energía» (Freud) (...) Hay un tiempo de duelo, y «el trabajo de duelo se revela costosamente como un ejercicio liberador en la medida en que consiste en un trabajo de recuerdo» (Ricœur).

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

Esta noción puede ser aplicada fuera del contexto terapéutico (...).

En el plano individual, actuación y elaboración constituyen fuerzas y tendencias coexistentes, que tienen que lidiar con el peligro de que el trabajo de elaboración despierte un sentimiento de traición y de ruptura de la fidelidad hacia lo perdido (...).

En el plano colectivo ... el desafío es superar las repeticiones, superar los olvidos y los abusos políticos, tomar distancia y al mismo tiempo promover el debate y la reflexión activa sobre ese pasado y su sentido para el presente/futuro (...) Esto implica un pasaje trabajoso para la subjetividad: la toma de distancia del pasado, «aprender a recordar». Al mismo tiempo implica repensar la relación entre memoria y política, y entre memoria y justicia.

- Walter Benjamin (1992). “Desenterrar y recordar”. En: Walter Benjamin. *Cuadros de un pensamiento*. Buenos Aires: Imago Mundi.

La lengua determinó en forma inequívoca que la memoria no es un instrumento para la exploración del pasado, sino solamente el medio. Así como la tierra es el medio en el que yacen enterradas las viejas ciudades, la memoria es el medio de lo vivido. Quien intenta acercarse a su propio pasado sepultado tiene que comportarse como un hombre que excava. Ante todo, no debe temer volver una y otra vez a la misma circunstancia, esparcirla como se esparce la tierra, revolverla como se revuelve la tierra. Porque las "circunstancias" no son más que capas que sólo después de una investigación minuciosa dan a luz aquello que hace que la excavación valga la pena, es decir, las imágenes que, arrancadas de todos sus contextos anteriores, aparecen como objetos de valor en los aposentos sobrios de nuestra comprensión tardía, como torsos en la galería del coleccionista. Sin lugar a dudas es útil usar planos en las excavaciones. Pero también es indispensable la incursión de la azada, cautelosa y a tientas, en la tierra oscura. Quien sólo haga el inventario de sus hallazgos sin poder señalar en qué lugar del suelo actual conserva sus recuerdos, se perderá lo mejor. Por eso los auténticos recuerdos no deberán exponerse en forma de relato sino señalando con exactitud el lugar en el que el investigador logró atraparlos. Épico y rapsódico en sentido estricto, el recuerdo verdadero deberá proporcionar, por lo tanto, al mismo tiempo una imagen de quien recuerda, así como un buen informe arqueológico debe indicar no sólo de qué capa provienen los hallazgos sino, ante todo, qué capas hubo que atravesar para encontrarlo.

## Conflictos de memorias

- Elizabeth Jelin (2000). “Memorias en conflicto”. En *Los puentes de la memoria*, n° 01, agosto, pp. 6-13.

“En todos los casos, pasado un cierto tiempo que permite establecer un mínimo de distancia entre el pasado y el presente, las interpretaciones alternativas (inclusive rivales) de ese pasado reciente y de su memoria, comienzan a ocupar un lugar central en los debates culturales y políticos. Constituyen un tema público ineludible en la difícil tarea de forjar sociedades democráticas. Esas memorias y esas interpretaciones son también elementos clave en los procesos de (re)construcción de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de períodos de violencia y trauma. En cualquier momento y lugar, es imposible encontrar una memoria, una visión y una interpretación únicas del pasado, compartidas por toda una sociedad. Pueden encontrarse momentos o períodos históricos en los que el consenso es mayor, en los que un libreto único de la memoria es más aceptado o hegemónico. Normalmente, ese libreto es lo que cuentan los vencedores de conflictos y batallas históricas. Siempre habrá otras historias, otras memorias e interpretaciones alternativas. Lo que hay es una lucha activa acerca del sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma. El espacio de la memoria es entonces un espacio de lucha política, y no pocas veces esta lucha es concebida en términos de la lucha “*contra el olvido*”: recordar para no repetir. Las consignas pueden en este punto ser algo tramposas. La “*memoria contra el olvido*” o “*contra el silencio*” esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias rivales, cada una de ellas incorporando sus propios olvidos. Es en verdad, “memoria contra memoria”.

¿Qué es la memoria? ¿De qué memoria hablamos? Partimos de una noción de memoria como concepto usado para interrogar las maneras en que la gente construye un sentido del pasado, y cómo se enlaza ese pasado con el presente en el acto de recordar/olvidar. Esta interrogación sobre el pasado es un proceso subjetivo: es siempre activo y construido socialmente, en diálogo e interacción.

## Testimonio

- Claudia Bacci y Alejandra Oberti (2014). “Sobre el testimonio: Una introducción”. En: *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria* n° 1, Buenos Aires.

Como se ha señalado repetidamente, el testimonio constituye un relato desfasado temporalmente de los sucesos a los que refiere. En ese sentido, una clave para pensar su estatuto reside en comprenderlo como un acto a través del cual se muestra la actualidad del pasado en el presente. Así, el testimonio le aporta el gesto fundamental porque deja ese resto, esa sobrevivencia en la posibilidad —que es a la vez la imposibilidad— de hablar. El testimonio es el efectivo tener lugar de algo que pudo no tener lugar (en el sentido de que pudo no haber sido), es la existencia efectiva de algo que era sólo una potencia, y en ese sentido es contingente (por oposición a necesario), es la posibilidad que se pone a prueba en un sujeto. Por otro lado, el testimonio posee una marcada cualidad polifónica. El testigo habla en nombre propio y también en nombre de quienes no lo hacen o no pueden hacerlo.

La inextricable heterogeneidad de los discursos se expresa en el entrelazamiento subjetivo que supone *dar cuenta de sí* y de la relación con otros, narrarse y desear ser narrado, constituyéndose un espacio donde también emergen las dimensiones colectivas de la experiencia.

(...)

Por otra parte, es innegable que el registro de la palabra del testigo implicó una pretensión de literalidad en la cual esa palabra estaría en sí misma dotada de la espontaneidad suficiente como para representar “el caso” y a la vez dar lugar a la generalización. Pierre Bourdieu ha realizado una crítica punzante al uso de las técnicas biográficas en la investigación social, al señalar la “ilusión biográfica” que se desprende del uso de las historias de vida cuando estas se basan en el supuesto de un curso organizado narrativamente en forma cronológica e internamente coherente. Este uso ingenuo, junto a la “ilusión retórica” de su centralidad para la comprensión de la vida social (la auto-evidencia de la voz de los actores sociales), constituyen ciertamente una preocupación para la investigación social (...) Sin embargo, el desafío no atañe solo a los usos sociales del testimonio ya que nada indica que los modos de escritura propios de las ciencias sociales y las reglas de los saberes disciplinarios sean, en sí mismos, garantía de mayor criticidad, mientras el testimonio quedaría esencialmente atado a la repetición mecánica de un relato ingenuo. Las narrativas personales, reorganizadas cada vez en torno a matices a veces apenas perceptibles, exceden la mera sucesión de memorias o hechos significativos del pasado y colocan en problemas a todo el campo de estudios sobre la relación entre memoria e historia.

Este punto ha quedado expuesto en la controversia que se generó en la década del '80 en torno a las figuras mediadoras de las voces de los “subalternos”, y al régimen de verdad o de verosimilitud que presenta un testimonio y su potencial poder de representación, que tuvo lugar a partir de la publicación de la historia de vida de Rigoberta Menchú y del papel de Elizabeth Burgos Debray en su construcción. Una serie de preguntas animaron ese debate y orientaron la interpretación del relato hacia la figura de la “doble autoría”: ¿es posible que las palabras de Menchú fueran gravemente distorsionadas? ¿Quién es la autora del relato? ¿Quién es testigo: la que vivió, vio y contó solamente? ¿De qué habla ese testimonio, de lo que le sucedió a Rigoberta Menchu y a su familia o de lo que le podía suceder a cualquier integrante de esa comunidad? La recepción del testimonio de Menchú ha tenido así una vida bifurcada. Por un lado, el aporte fundamental de la entrevistadora y la influencia de la escena armada para la situación de entrevista ha llevado a algunos analistas a “sospechar” de la validez de ese testimonio. Pero por el otro, ha sido considerado fundante de un modo “progresista” y solidario de entender la relación entre “intelectuales comprometidos” y sujetos sociales “marginales”. En *Me llamo Rigoberta Menchú* la joven mujer maya quiché narra las penurias de su aldea, asume su condición de testigo para narrar el dolor de su comunidad en nombre de una etnicidad que ha sido privada de la palabra. Uno de los ejes en discusión es si esta narración es efectivamente expresión de un posicionamiento étnico o un proceso de pensamiento mestizo. Este punto es de gran importancia ya que refiere a la hibridez característica del testimonio, que se expresaría en este caso en la adopción de elementos culturales de otros por parte del sujeto que enuncia, y que se muestran de manera implícita o explícita en su relato. El debate ha dejado preguntas claves que refieren a qué es lo que actualizan este tipo de narraciones ¿son contenidos específicos? o ¿es el posicionamiento del testigo en tanto tal? Se trata de cuestiones que refieren a la legitimidad de quienes prestan testimonio y que preocupan a la hora de considerar estos relatos como materiales para el trabajo de elaboración del pasado.

- Alejandra Oberti y Claudia Bacci (2018). “Introducción al Dossier Voces testimoniales: subjetividad, afectos y género”. En: *Prácticas de Oficio*, vol. 2, n° 21, junio-diciembre.

La primera hipótesis de la que partíamos es que la narración testimonial en América Latina constituye un lugar de encuentro de la denuncia de los crímenes de Estado, de la violencia política y de la búsqueda de reparación (que los atraviesa casi invariablemente) con las formas subjetivas de la narración a través de la cual se expresan posicionamientos políticos, identidades individuales y colectivas, responsabilidades y estrategias de presentación de la experiencia propia, y donde se conjugan los tiempos cortos y largos de las memorias personales, colectivas y comunitarias. La segunda refiere a ciertas dimensiones que se hacen presentes en los testimonios, aunque no siempre de manera explícita o que pueden pasar desapercibidas desde una mirada centrada en aspectos factuales. El registro del cuerpo, los afectos y la modulación de la voz exponen aspectos de la subjetividad en general marcados por el género, la clase, las pertenencias étnicas entre otras variables sociales e incluyen lagunas, silencios, dudas y desvíos. Consideramos entonces que la incorporación de todas estas dimensiones permite enriquecer tanto las reconstrucciones memoriales como las producciones académicas en torno al trabajo testimonial. Las narraciones testimoniales construyen saberes en sus oscilaciones, vacíos, inconsistencias y contradicciones y no a pesar de esas características. La tercera hipótesis que nos anima remite a la cuestión de la intersubjetividad en el relato testimonial en, por lo menos, dos aspectos. El testimonio trae a otros al relato para citar, recordar, homenajear, discutir, denunciar, pero a la vez construye una doble destinación, con el interlocutor directo del testimonio y con los interlocutores imaginados, presentes y futuros. De este modo el testimonio contiene en su propia materia narrativa una exigencia de escucha. Porque al abrirse a los otros, se expone en su fragilidad y se somete a la mirada inquisidora, y en este sentido constituye un gesto que nos desafía a acogerlo con responsabilidad. En este último aspecto las contribuciones que aquí reunimos también representan una apuesta metodológica en la insistencia sobre las condiciones de escucha y recepción que requieren este tipo de narraciones, un camino que se transita desde una presencia activa y un compromiso personal de parte de quienes participan de su realización tanto en marcos académicos como sociales.

- John Beverly (2012). “Subalternidad y testimonio”. En: *Nueva Sociedad*, n° 238, marzo-abril.

El amplio debate académico sostenido durante más o menos las últimas dos décadas acerca de la naturaleza del testimonio como forma narrativa (...), afirma de manera implícita la *suficiencia* del conocimiento académico en relación con el fenómeno del testimonio. Pero lo que el testimonio requiere no es que lo «conozcamos» adecuadamente, sino también algo que podríamos llamar una crítica de la razón académica. Esta crítica, que para nosotros equivale a una especie de autocrítica, iría en la dirección de relativizar la autoridad del intelectual —es decir, *nuestra* autoridad— pero no en la del rechazo o el abandono de nuestro conocimiento. Más bien, nos permitiría reconocer que el conocimiento académico no es *la* verdad, sino *una forma* de verdad, entre muchas otras, que ha alimentado procesos de emancipación e ilustración, pero que también ha sido engendrada y deformada por una tradición de servicio a las clases dominantes y al poder institucional.

## Transmisión

- Jacques Hassoun (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: De la Flor.

“... todos estamos inscriptos —uno por uno— en una genealogía de sujetos que no ignoran que son mortales.

Es eso mismo lo que diferencia lo humano de lo animal: un saber sobre la muerte y la genealogía que dicta la necesidad de que un mínimo de continuidad sea asegurada.

Somos todos portadores de un nombre, de una historia singular (biográfica) ubicada en la Historia de un país, de una región, de una civilización.

Somos todos depositarios y sus transmisores.

Somos sus pasadores.

Que seamos rebeldes o escépticos frente a lo que nos ha sido legado y en lo que estamos inscriptos, que adhiramos o no a esos valores, no excluye que nuestra vida sea más o menos deudora de *eso*, de ese conjunto que se extiende desde los hábitos alimentarios a los ideales más elevados, los más sublimes, y que han constituido el patrimonio de quienes nos han precedido.” (15-16)

“Lo que me resulta apasionante en la aventura propia de la transmisión, es precisamente que somos diferentes de quienes nos precedieron y que nuestros descendientes es probable que sigan un camino sensiblemente diferente del nuestro... Y sin embargo... es allí, en esta serie de diferencias, en donde inscribimos aquello que transmitiremos.

Un paso más que me permitirá afirmar algo que es más que paradójico: una transmisión lograda ofrece a quien la recibe un espacio de libertad y una base que le permite *abandonar (el pasado) para (mejor) reencontrarlo.*” (17)

“Puesto que, en resumidas cuentas, la *transmisión* constituiría ese tesoro que cada uno se fabrica a partir de elementos brindados por los padres, por el entorno, y que, remodelados por encuentros azarosos y por acontecimientos que pasaron desapercibidos, se articulan a lo largo de los años con la existencia cotidiana para desempeñar su función principal: ser fundante del sujeto y para el sujeto” (121)

“... si transmitir una tradición, una historia, se presenta como una construcción, es en última instancia porque el deseo de asegurar una continuidad en la sucesión de las generaciones, se presenta como una necesidad interna

(... ) Sin embargo ... la transmisión de una cultura, de una generación a otra, no podría reducirse a crear una pertenencia.

(...) Existe, sin embargo, otra forma de la repetición, fecunda, que es parte de lo que llamamos cultura, *hechos de cultura*, y que asegura su continuidad.

(...) Cuanto más la transmisión tome en cuenta la situación nueva, menos será una pura y simple transposición del pasado y más podrá inscribir al sujeto en una genealogía de vivientes a fin de realizar, no un recorrido circular alrededor de un enclave petrificado, sino un trayecto susceptible de crear un campo de afluencia, un delta en donde se articulen culturas heterogéneas que se revitalicen mutuamente

(...) Porque si la repetición inerte implica con frecuencia una *narración sin ficción*, la transmisión reintroduce la ficción y permite que cada uno, en cada generación, partiendo del texto inaugural, se autorice a introducir variaciones que le permitirán reconocer en lo que ha recibido como herencia, no un depósito sagrado e inalienable, sino una melodía que le es propia. Apropiarse de una narración para hacer de ella un nuevo relato, es tal vez el recorrido que todos estamos convocados a efectuar” (139-178).

## Historia y memoria

- Paul Ricœur (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.

La ruptura de la historia con el discurso de la memoria tiene lugar en tres niveles: documental, explicativo e interpretativo (...)

El primero de estos programas se encuentra vinculado a la historia en la medida en que consiste en un conocimiento que depende de las «fuentes» y que trata de lograr cierta «evidencia documental», cuyo grado de fiabilidad ha de ser medido. El segundo tiene por objeto la pretensión explicativa de la historia y, en función de esto, trata de determinar el tipo de cientificidad propio de dicha disciplina (...) El tercero se centra en el fenómeno de la escritura (...) que sitúa la historia en el ámbito de la literatura y que recibe el preciso nombre de historiografía (...).

La búsqueda de la prueba documental merece ya el nombre de crítica en la medida en que consiste esencialmente en la selección de los testimonios del pasado. Marc Bloch en *Apología de la historia* definió expresamente la historia como «conocimiento mediante huellas».

(,,)

Ahora bien, las huellas en función de las que se establece una ciencia de los hombres en el tiempo son esencialmente los «informes de testigos». A partir de ese momento, la observación histórica (...) y la crítica (...) se dedicarán esencialmente a desarrollar una tipología y una criteriología del testimonio. La crítica será, principalmente, si no exclusivamente, una prueba de veracidad, a saber, una persecución de la impostura, de las falsificaciones, ya se trata de un engaño sobre el autor y la fecha o sobre los hechos relatados, o bien se trate de un plagio, de una invención, de una modificación o de la divulgación de prejuicios o rumores.

(...)

La segunda dificultad se refiere a la noción de «hecho histórico». Una concepción crítica de la historia nos salvaguarda contra la ilusión de creer que lo que llamamos hecho coincide con lo que realmente ha pasado, como si los hechos durmieran en los documentos hasta que los historiadores los ponen a la luz. Esta ilusión ha alimentado durante mucho tiempo la convicción de que el hecho histórico no se diferencia en lo fundamental del hecho empírico de las ciencias experimentales de la naturaleza (...) hay que rechazar de entrada la confusión entre hecho histórico y acontecimiento real. El hecho no es el propio acontecimiento, sino el contenido de un enunciado que trata de representarlo (...) se puede decir que el hecho se construye mediante un procedimiento que lo separa de una serie de documentos que lo establecen. Esta reciprocidad entre la construcción (mediante un complejo proceso documental) y el establecimiento del hecho (en base al documento) expresa el estatuto epistemológico específico del hecho histórico.

(...)

Segunda línea de ruptura entre historia y memoria: la primera quiere *explicar*, en la medida en que busca, en primer lugar, las *causas* (...) y, en segundo lugar, los *motivos* y las *razones* por los que alguien hizo algo. Al dar un doble sentido a la noción de explicación, se supera la vieja controversia entre comprensión y explicación (...) La teoría de la historia puede considerarse, entonces, como una modalidad de la teoría de la acción en tanto que intervención...

(...)

La ruptura entre la historia y la memoria es mayor aún en el nivel de la composición de los grandes cuadros históricos (...) Esas «grandes historias» plantean, sin embargo, un nuevo problema, pues reúnen un gran número de acontecimientos en grandes unidades que a menudo se identifican mediante un nombre propio (Renacimiento, Ilustración, Revolución francesa, Guerra fría, etc.). Tal singularización mediante el nombre propio incita a llevar a cabo una identificación fuerte, reforzada generalmente por el papel atribuido a los acontecimientos fundadores, no sólo en la división en períodos de estas grandes unidades, sino en su denominación, que frecuentemente es laudatoria y reclama su conmemoración y ritualización.

(...)

Ahora bien, la memoria conserva un privilegio que la historia no puede quitarle: el de situar la propia historia como disciplina puramente retrospectiva en el movimiento de la conciencia histórica, como ha hecho R. Koselleck al distinguir entre «espacio de experiencia» y «horizonte de expectativa». Recordemos que Koselleck considera que ambos polos no sólo son irreductibles entre sí, sino que se encuentran vinculados mediante una relación de intercambio mutuo más o menos conflictiva.

(...)

Aunque, en efecto, los hechos son imborrables y no puede deshacerse lo que se ha hecho, ni hacer que lo que ha sucedido no suceda, el *sentido* de lo que pasó, por el contrario, no está fijado de una vez por todas. Además de que los acontecimientos del pasado pueden interpretarse de otra manera, la carga moral vinculada a la relación de deuda respecto al pasado puede incrementarse o rebajarse (...)

Podemos considerar este fenómeno de la reinterpretación, tanto en el plano moral como en el del simple relato, como un caso de acción retroactiva de la intencionalidad del futuro sobre la aprehensión del pasado.

- Pilar Calveiro (2008). “El testigo narrador”. En: *Los puentes de la memoria*, nº 28, agosto, pp. 50-55.

Como no podía ser de otra manera, los esfuerzos de transmisión y pasaje de las experiencias traumáticas del siglo XX —su narración en el sentido benjaminiano— han discurrido principalmente por los senderos de la memoria en general, y del testimonio como su herramienta privilegiada. Poco a poco, han ido construyendo una memoria colectiva con reconstrucciones e interpretaciones del pasado que tocan los bordes del relato propiamente historiográfico. Aunque estructurados de otra manera, van construyendo *verdades históricas* independientes de la *vigilancia* epistemológica de las disciplinas.

Algunos historiadores ven con preocupación la posición marginal de los especialistas (no hay que olvidar la vocación de relato *oficial* que subyace en la historia), frente al predominio de relatos interpretativos, de fuerte resonancia social y política que, aunque autónomos del campo disciplinar, encuentran una fuerte validación social. Pero no es raro que así haya ocurrido. Como los historiadores más tradicionales reclaman un campo disciplinar cuyo *objeto* de estudio es el pasado, cuando éste es demasiado cercano no conforma el *objeto frío* necesario para construir las interpretaciones *relevantes* que presupone esa visión de la historia. Por lo mismo, historiadores tradicionales e incluso otros que no lo son tanto, se resisten a la *falta de sistematicidad* del relato memorioso, carente de fuentes documentales suficientemente convalidadas, de dispositivos de control y crítica adecuados, y tratan de resolver este problema con un enfoque disciplinar que los *proteja* de las limitaciones de la memoria.

Sin duda, toda formas de reflexión sobre pasados traumáticos compartidos puede contribuir a su comprensión y a su narración —entendida como transmisión de la capacidad social de experiencia—; pero lo que llama la atención de algunas miradas históricas es su énfasis en diferenciarse de la memoria y el testimonio señalando las limitaciones de éstos y pretendiendo subsanarlos desde la disciplina.

(...)

La voluntad de la historia por construir el relato social y, por lo regular, oficialmente aceptado, es paralela a su desarrollo como disciplina. En este sentido, no es extraño su celo por *disputar* ese lugar a los relatos que arma la memoria.

Pero hay algo más en este debate, que concierne no tanto a la memoria del pasado reciente de los años '70 sino a nuestro propio presente. Hay algo más en esta preocupación por procesar la narración para convertirla en información *verificable, a distancia de la memoria*, que fue construida desde la *legitimidad de la palabra de las víctimas*.

¿Qué es lo que aparece en *la palabra de las víctimas* que no puede objetarse? Antes que cualquier pretensión de verdad última, que sería fácilmente refutable, hay sin embargo en esa palabra una verdad inobjetable y es la experiencia del sufrimiento y el dolor, que sólo podemos atestiguar, como algo que nos deja impotentes: testigos de un dolor que excede nuestra propia experiencia y nos arrebató la posibilidad de *hacer algo con eso*.

(...)

Ahora bien, si la historia pretende ser un mecanismo de comprensión y transmisión de los procesos colectivos debería revisar con mucho cuidado el papel que le asigna al material testimonial, y a las reconstrucciones desde la memoria. Debería pensarlas no sólo como *fuentes* o insumos a *procesar* sino más bien como narraciones capaces de facilitar la comprensión y transmisión de sentidos múltiples, generalmente escurridizos para la investigación fría.

- Walter Benjamin (2006 [1940]). *Sobre el concepto de historia*. Traducción de Reyes Mate. En: Reyes Mate. *Medianoche en la historia*. Madrid: Trotta.

Tesis VII

Considerad cuán oscuro y helador es este valle que  
resuena de lamentos

(Brecht, La ópera de tres centavos)

Fustel de Coulanges recomienda al historiador que quiera revivir una época, que se quite de la cabeza todo lo que sepa sobre lo que ocurrió después. Mejor no se puede describir el método con el que ha roto el materialismo histórico. Es el método de empatía. Nace de la desidia del corazón, de la acedia, que da por perdida la posibilidad de adueñarse de la auténtica imagen histórica, esa que brilla fugazmente. Los teólogos de la Edad Media la consideraban causa profunda de la tristeza. Flaubert, que la conocía bien, escribe: «Pocos se imaginan cuánta tristeza fue necesaria para resucitar Cartago». La naturaleza de esa tristeza se hace más evidente cuando se plantea la pregunta de con quién entra en empatía el historiador historicista. La respuesta es que, innegablemente, con el vencedor. Ahora bien, quienes dominan una vez se convierten en herederos de todos los que han vencido hasta ahora. La empatía con el vencedor siempre les viene bien a quienes manda en cada momento. Para el materialismo histórico, con lo dicho ya es bastante. Quien hasta el día de hoy haya conseguido alguna victoria, desfila con el cortejo triunfal en el que los dominadores actuales marchan sobre los que hoy yacen en tierra. Como suele ser habitual, al cortejo triunfal acompaña el botín. Se le nombra con la expresión de bienes culturales. El materialista histórico tiene que considerarlos con un aire distanciado. Todos los bienes culturales que él abarca con la mirada tienen en conjunto, efectivamente, un origen que él no puede contemplar sin espanto. Deben su existencia no sólo al esfuerzo de los grandes genios que los han creado, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos.

No hay un solo documento de cultura que no lo sea a la vez de barbarie. Y si el documento no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión de unas manos a otras. Por eso el materialista histórico toma sus distancias en la medida de lo posible. Considera tarea suya cepillar la historia a contrapelo.

Tesis IX

Mis alas están listas para el despegue,  
con gusto volvería hacia atrás,  
porque aunque dispusiera de tiempo vivo  
tendría poca dicha.

(Gerhard Scholem, «Saludo del ángel»)

Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. Representa a un ángel que parece estar a punto de alejarse de algo a lo que está clavada su mirada. Sus ojos están desenchajados, la boca abierta, las alas desplegadas. El ángel de la historia tiene que parecerse. Tiene el rostro vuelto hacia el pasado. Lo que a nosotros se presenta como una cadena de acontecimientos, él lo ve como una catástrofe única que acumula sin cesar ruinas sobre ruinas, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer los fragmentos. Pero desde el paraíso sopla un viento huracanado que se arremolina en sus alas, tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. El huracán le empuja irresistiblemente hacia el futuro, al que da la espalda, mientras el cúmulo de ruinas crece hasta el cielo. Eso que nosotros llamamos progreso es ese huracán.

## Lugares de memoria / Teatros de memoria

- Pierre Nora (1984). “Entre Memoria e Historia: La problemática de los lugares”. En: Nora, Pierre (dir.). *Les Lieux de Mémoire; 1: La République* París: Gallimard, pp. XVII-XLII.

Los lugares de memoria son, en primer lugar restos. La forma extrema donde subsiste una consciencia conmemorativa en una historia que la convoca porque la ignora. La desritualización de nuestro mundo es la que hace aparecer la noción. Lo que secreta, erige y establece, construye, decreta, mantiene por el artificio y por la voluntad una colectividad fundamentalmente compenetrada en su transformación y renovación. Valorando por naturaleza lo nuevo sobre lo antiguo, lo joven sobre lo viejo, el porvenir sobre el pasado. Museos, archivos, cementerios y colecciones, fiestas, aniversarios, tratados, causas judiciales, monumentos, santuarios, asociaciones, son los testimonios de otra edad, ilusiones de eternidad.

De allí el aspecto nostálgico de estas empresas piadosas, patéticas y glaciales. Son los rituales de una sociedad sin ritual; sacralización pasajera en una sociedad que desacraliza, fidelidades particulares en una sociedad que pule los particularismos, diferenciaciones de hecho en una sociedad que nivela por principio; signos de reconocimiento y de pertenencia de grupo en una sociedad que tiende a reconocer solo a los individuos idénticos.

Lugares de memoria nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, que hay que crear archivos, que hay que mantener los aniversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, levantar actas, porque estas operaciones no son naturales. Es por esto que la defensa de una memoria refugiada de las minorías sobre hogares privilegiados y celosamente guardados lleva a la incandescencia la verdad de todos los lugares de memoria. Sin vigilancia conmemorativa, la historia los barrería rápidamente. Son los bastiones sobre los cuales se sostienen. Pero si lo que defienden no estuviera amenazado no habría necesidad de construirlos. Si viviéramos realmente los recuerdos que ellos encierran, serían inútiles. Si, por el contrario, la historia no se adueñara de ellos para deformarlos, transformarlos, y petrificarlos, no serían lugares para la memoria. Es este vaivén lo que los constituye: momentos de historia arrancados al movimiento de la historia pero que son devueltos. Ya no es ni la vida ni la muerte, como esas conchas sobre la orilla cuando se retira el mar de la memoria viva.

*La Marsellesa* o los monumentos a los muertos viven de esta vida ambigua petrificados de un sentimiento mezclado de pertenencia y de desapego. En 1790 el 14 de julio ya era, y no todavía un lugar de memoria. En 1880, su institución en fiesta nacional lo instaló como lugar de memoria oficial, pero el espíritu de la República todavía era un recurso verdadero. ¿Y hoy? La pérdida de nuestra memoria nacional viva nos impone sobre ella una mirada que ya no es ni *naif* ni indiferente. Memoria que nos atormenta y que ya no es la nuestra, entre la desacralización rápida y la sacralidad provisoria. Atadura visceral que todavía nos mantiene deudores de lo que nos hizo, pero lejanamente histórica que nos obliga a considerar con ojos fríos la herencia y a establecer un inventario. Lugares rescatados de una memoria que ya no habitamos, mitad oficial e institucional, mitad afectiva y sentimental lugares de unanimidad que ya no expresan convicción militante ni participación apasionada, pero donde todavía palpita algo de una vida simbólica. Balanceo de lo memorial a lo histórico, de un mundo en el que teníamos ancestros a un mundo de relación contingente con lo que nos hizo, pasaje de una historia totémica a una historia crítica; es el momento de los lugares de memoria. Ya no celebramos la nación pero estudiamos sus celebraciones.

La tesis de *Teatros de la memoria*, como la de muchos trabajos de etnografía contemporánea, sostiene que la memoria, lejos de ser un mero dispositivo de almacenamiento o un receptáculo pasivo, un banco de imágenes del pasado, es una fuerza activa y modeladora; que es dinámica —lo que hunde sintomáticamente en el olvido es tan importante como lo que recuerda— y que se relaciona de manera dialéctica con el pensamiento histórico, en lugar de ser algo así como su otro negativo. Lo que Aristóteles denominó anamnesis, el ejercicio consciente del recuerdo, era una tarea intelectual de la misma índole que la del historiador: una cuestión de cita, imitación, préstamo y asimilación. A su manera, se trataba de un modo de construir conocimiento.

Sostengo asimismo que la memoria se encuentra históricamente condicionada; que sus tonalidades y sus formas cambian en función de las necesidades del momento, que lejos de transmitirse a guisa de «tradición» atemporal, muda progresivamente con el discurrir de las generaciones. Lleva la impronta de la experiencia, por mediada que esté. Está marcada por las pasiones dominantes de su época. Como la historia, es revisionista por naturaleza, y nunca resulta más camaleónica que cuando semeja impasible.

Por lo que hace a la otra vertiente, la historia implica una serie de borrados, de enmiendas y amalgamas similares a las que Freud expone en su examen de los «recuerdos encubridores», en los que el inconsciente, mediante mecanismos de escisión, condensación, desplazamiento y proyección, transpone distintos episodios de una época a otra y materializa el pensamiento en imágenes. Por una parte, la historia fragmenta y divide lo que en origen podía presentarse como un todo, quitando un detalle descriptivo por aquí, una escena memorable por allá. Por otra, la historia compone. Integra lo que en origen podía ser divergente, sintetiza diferentes clases de información y contrapone distintos órdenes de experiencia. Insufla nueva vida en lo que estaba medio olvidado, como hacen los pensamientos oníricos. Y crea un relato sucesivo a partir de fragmentos, imponiendo orden en el caos y creando imágenes mucho más nítidas que realidad alguna.

(...)

El punto de partida de *Teatros de la memoria* no es controvertido; empero, con el retorno a la enseñanza de las materias tradicionales en las escuelas y la multiplicación de especialidades en el ámbito de la investigación avanzada, cabe insistir en que la historia no es prerrogativa del historiador, ni tampoco, como afirma los adalides de la posmodernidad, una «invención» de su cosecha. Se trata más bien de una forma social de conocimiento: la obra, en toda circunstancia, de un millar de manos. De ser así, los estudios sobre historiografía no deberían centrarse ni en la obra de un solo especialista ni en los enfrentamientos entre escuelas de pensamiento contrapuestos, sino en el conjunto de prácticas y actividades en el que se incrustan ideas sobre la historia o que activan una dialéctica de relaciones entre pasado y presente.

(...)

Más pertinente sería incluso tratar de rastrear las fecundas dislocaciones que se producen cuando el conocimiento histórico se traslada de un circuito de aprendizaje a otro, como en las adaptaciones cinematográficas de los clásicos literarios, en las que la letra impresa se traduce en imágenes, o en los cómics que adaptan grandes relatos (...)

Si la historia se concibiera como una actividad en lugar de cómo una profesión, sus practicantes serían legión...

## Bibliografía básica de orientación

- Agamben, Giorgio (2002). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-Textos.
- Águila, Gabriela et. al. (2018). *La historia reciente en Argentina. Balances de una historiografía pionera en América Latina*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Alejandra Oberti y Claudia Bacci (2018). “Introducción al Dossier Voces testimoniales: subjetividad, afectos y género”. En: *Prácticas de Oficio*, vol. 2, nº 21, junio-diciembre.
- Alonso, Luciano (2007). “Sobre la existencia de la historia reciente como disciplina académica”. En *Prohistoria*, año XI, nº 11, Rosario, primavera, pp. 191-204.
- Andreas Huyssen (2002). “Pretéritos presentes: medios, política, amnesia”. En: *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura económica, pp. 13-40.
- Benjamin, Walter (1992). “Desenterrar y recordar”. En *Cuadros de un pensamiento*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- Benjamin, Walter (1995). “Sobre el concepto de historia”. En: *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago de Chile: ARCIS-LOM.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: FCE.
- Calveiro, Pilar (2006). “Testimonio y memoria en el relato histórico”. En: *Acta Poética*, 27 (2), otoño.
- Calveiro, Pilar (2008). “El testigo narrador”. En *Los puentes de la memoria*, nº 24, La Plata, agosto.
- Carnovale, Vera; Lorenz, Federico y Pittaluga, Roberto (2006). *Historia, memoria y fuentes orales*. Buenos Aires: Cedinci/Memoria Abierta.
- Cernadas, Jorge y Lvovich, Daniel (2010). *Historia, ¿para qué? Revisitas a una vieja pregunta*. Buenos Aires: UNGS/Prometeo.
- Chama, Mauricio y Sorgentini, Hernán (2011)., “Momentos, tendencias e interrogantes de la producción académica sobre la memoria del pasado reciente argentino”. En: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Questions du temps présent, mis en ligne le 30 novembre, consulté le 02 août 2016. URL : <http://nuevomundo.revues.org/62176>; DOI : 10.4000/nuevomundo.62176
- Chartier, Roger (2007). *La historia o la lectura del tiempo*. Barcelona: Gedisa.
- Claudia Bacci y Alejandra Oberti (2014). “Sobre el testimonio: Una introducción”. En: *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria* nº 1, Buenos Aires.
- D’Torio, Gabriel et. al. (coords.) (2012). *Formas de la memoria. Notas sobre el documental argentino reciente*. Buenos Aires: IUNA Audiovisuales.
- Elizabeth Jelin (2000). “Memorias en conflicto”. En *Los puentes de la memoria*, nº 01, agosto, pp. 6-13.
- Escobar, Luis et. al. (2016). *Figuraciones estéticas de la experiencia argentina reciente*. Santa Fe: María Muratore Ediciones.
- Feld, Claudia y Stites Mor, Jessica (comps.). *El pasado que miramos. Memoria e imagen ante la historia reciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Ginzburg, Carlo (2008). *Mitos, emblemas, indicios*. Barcelona: Gedisa.
- Ginzburg, Carlo (2010). *El hilo y las huellas. Lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. Buenos Aires: FCE.
- Huyssen, Andreas (2000). “En busca del tiempo futuro”. En *Los puentes de la memoria*, nº 2, La Plata, diciembre.
- Jacques Hassoun (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: De la Flor.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores de España/ Siglo XXI Editores de Argentina.
- John Beverly (2012). “Subalternidad y testimonio”. En: *Nueva Sociedad*, nº 238, marzo-abril.
- Koselleck, Reinhart (1993). “«Espacio de experiencia» y «horizonte de expectativa», dos categorías históricas”. En: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Kracauer, Siegfried (2010). *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

- LaCapra, Dominick (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lvovich, Daniel (2007). “Historia reciente de los pasados traumáticos. De los fascismos y colaboracionismos europeos a la historia de la última dictadura militar argentina”. En: Franco, Marina y Levin, Florencia, *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós.
- Nietzsche, Friedrich (1932). *Consideraciones Intempestivas 1873-1875*. En: *Obras Completas Tomo II*, Madrid: Aguilar.
- Nora, Pierre (1984). “Entre memoria e historia: la problemática de los lugares”. En: Pierre Nora (dir.). *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.
- Oberti, Alejandra (2009). “Lo que queda de la violencia política. A propósito de archivos y testimonios”. En Dossier “Memorias de la Represión en América Latina”, *Revista Temáticas*, Revista de los Pos-Graduandos en Ciências Sociais, IFCH-Unicamp, Brasil, Año 17, número 34.
- Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto (2006). *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Paolo Rossi (2003). *El pasado, la memoria, el olvido. Ocho ensayos de historia de las ideas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Paul Ricœur (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Pittaluga, Roberto (2010). “El pasado reciente argentino: interrogaciones en torno a dos problemáticas”. En: Bohoslavsky, E.; Franco, M.; Iglesias, M. y Lvovich, D. *Problemas de historia reciente del Cono Sur*, vol. I. Buenos Aires: UNGS/Prometeo.
- Portelli, Alessandro (1991). “Lo que hace diferente a la historia oral”. En Schwarzstein, Dora. *La historia oral*. Buenos Aires: CEAL.
- Rancière, Jacques (1993). *Los nombres de la historia. Una poética del saber*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ricœur, Paul (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE.
- Said, Edward (2008). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- Samuel, Raphael (2008). *Teatros de la memoria. Vol. I: Pasado y presente de la cultura contemporánea*. Valencia: Universitat de València.
- Sarlo, Beatriz (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Sazbón, José (2002). “Conciencia histórica y memoria electiva”. En: *Prismas. Revista de historia intelectual*, 6, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Sazbón, José (2002). *Historia y representación*. Bernal: UNQ.
- Schmucler, Héctor (2000). “Una ética de la memoria”. En: *Los puentes de la memoria*, nº 2, La Plata, diciembre.
- Tzvetan Todorov (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Yerushalmi, Yosef (1989). “Reflexiones sobre el olvido”. En: AA.VV. *Usos del olvido*. Buenos Aires: Nueva Visión.