

La memoria justa: política e historia
Hugo Vezzetti

I

Comienzo por algo obvio: la problemática de la *memoria* es compleja y diversa, y muestra una doble implantación, dentro y fuera del ámbito académico, en la medida en que, en el mundo contemporáneo (no sólo en la Argentina), es un espacio muy destacado de formación de una conciencia histórica, que se expresa, o debería expresarse, en los debates públicos y en las operaciones políticas sobre el pasado.

Me he propuesto desplegar ante Uds. algunas ideas sobre la relación de la memoria con la justicia y con la política. Lo primero: la cuestión de la memoria se ha abierto como un dominio de la *actualidad*, tanto en el campo académico como en el discurso intelectual. En el primer caso, por ejemplo, no se incluye "memoria" en la compilación de J. Le Goff; P. Nora, *Hacer la historia* (1978) que enumera con amplitud problemas, temas y enfoques de la historiografía. Tampoco en el clásico de sociología de la cultura de R. Williams, *Palabras clave* (1976; tampoco se agrega en la edición de 1983). En el dominio intelectual, si se piensa en los últimos treinta años es igualmente notable que no se hablaba de memoria en los sesenta y en los setenta; se hablaba mucho más, en relación con la conciencia social, de *ideología*. También se puede constatar que en cuanto se empieza a hablar de "memoria" se habla menos de ideología. Es un tópico que requeriría un desarrollo más específico; pero, en principio, en ese desplazamiento, el horizonte del *marxismo* se disipa y queda relegado. Hay *dos sentidos* del término "ideología": el sentido crítico, que la asimila a algo del orden de lo ilusorio y del *desconocimiento* y el sentido *político*, de ruptura, confrontación y politización de la vida social.

Se puede decir (en esta breve historia del tema) que "memoria" se presenta como un término más *neutro* en los dos sentidos. En el primer sentido, la memoria testimonial, por ejemplo, aparece hoy sobre todo como un reducto de verdad y de certezas enunciadas en primera persona. No voy a insistir sobre esto. Mi tema es el otro: el costado político de la memoria. Es claro que en ese sentido, político, la memoria tiende ser más neutra porque se constituye, en general, como una memoria de crímenes asociados a una *causa* universal; se sitúa, por lo tanto, más allá de la disputa ideológica: esa causa de la memoria tiende a convertir todo crimen y toda afrenta en "crimen contra la Humanidad". El resultado es una consagración sacralizada de la memoria y de la denuncia de un mal radical. Es una vía, un riesgo en todo caso, de la *despolitización* de la memoria reside (creo que no digo nada que no sea conocido), en el deslizamiento a una suerte de teología secular del Mal que sitúa a esos crímenes en una posición trascendente a la historia. En ese dirección (esto también es sabido) el discurso moral de la memoria encuentra su base y su justificación, en los últimos veinte años, en la figura mayor del crimen masivo, el *Holocausto*, sobre todo con el sentido de un *deber* contra las formas de olvido, encubrimiento o banalización. Detrás de esa figura, sociedades y grupos arman el relato de los crímenes sufridos: la *victimización* corre pareja con la proyección del mal fuera de la propia comunidad.

No quiero disimular que esa condición sacralizada y esa apelación a la universalidad del mal plantea problemas sin solución a las memorias de grupo, ideológicas, residuales, que buscan recuperar las viejas luchas. Hay una tensión y ambigüedad sin salida cuando se busca referir la propia acción en el presente a la vez a un paradigma universal (como son los derechos humanos) y a la reivindicación de los combates de un partido armado o una milicia enfrentada a la voluntad general. Dejo por ahora sólo indicado el problema.

Como es sabido ese paradigma universal de los crímenes contra la humanidad ha encontrado sus propias formas de banalización a través de una cultura y un consumo de la memoria. Las imágenes de violencias aberrantes atraen la curiosidad del público y alimentan la industria del espectáculo: los crímenes y los criminales han alcanzado un auge en museos, monumentos, muestras, artefactos. Todo ello tiene diversas dimensiones y efectos: en relación con la disciplina histórica, con la etnografía y el análisis cultural; y, por supuesto, con la construcción de representaciones del pasado y el presente en la vida de las comunidades políticas. No es posible un juicio único sobre lo que allí se produce. Pero no puede dejar de señalarse que ese auge ha hecho posible que surjan voces y testimonios menos visibles para el sentido común de una sociedad, ha recuperado experiencias, ha creado condiciones para que las sociedades mantengan una relación más responsable con su pasado. Está bien que se señale críticamente el *mercado* de la memoria, el turismo, el consumo de masas. Pero para situar un juicio equilibrado hay que admitir que esa nueva configuración cultural también ha permitido y brindado legitimidad a obras y debates públicos de enorme importancia para la conciencia política pública. Y hay que ver y comparar con lo que sucede en sociedades que resisten esa cultura de la memoria, en las que un sustento *fundamentalista* (religioso o nacionalistas o ambas cosas) impide toda operación de debate sobre el pasado, como sucede en Turquía en relación con el genocidio armenio.

II

La vigencia de esa problemática de la memoria se muestra como *reactiva*, como una defensa frente a crisis o amenazas que sacuden la conciencia de una comunidad. Ahora bien, si nos remontamos a los comienzos de un pensamiento sobre la memoria social se pueden advertir dos cosas. Por un lado, que también en esa escala temporal más larga el tópico aparece como *respuesta* a condiciones de crisis y, seguidamente, que la dimensión *política*, en un sentido amplio, está presente de un modo que es inseparable del plantamiento mismo de la memoria social, es decir de una interrogación sobre la eficacia del pasado en el presente. Permitanme una exploración rápida, sin duda insuficiente, de dos clásicos: *Maurice Halbwachs* y *Ernest Renan*.

Maurice Halbwachs (1877-1945) es el autor al que se debe en verdad la constitución de un dominio de estudios sobre la memoria social en la década de 1920. El problema en su obra es el papel de la memoria en la construcción del lazo social, sobre todo en la escala de la familia, los grupos y comunidades. Ese relieve de la memoria se corresponde con un problema que era determinante en los comienzos de la sociología: la *función de integración* ¿Qué es lo que mantiene unidad a una sociedad? Y ¿cuál es el papel del pasado en esa función? No voy insistir en esto que es muy conocido. Es una preocupación muy presente en los análisis de Durkheim: la vida moderna no proporciona condiciones suficientes de respaldo y contención del individuo; y los grupos tradicionales, la familia o la asociación religiosa ya no pueden cumplir eficazmente su papel en un medio social móvil e inestable. Por ejemplo, el suicidio (egoísta o anómico) es un fenómeno social resultante de ese déficit de cohesión: Durkheim no habla de memoria social (destaca sobre todo los hábitos y las reglas sociales), pero en ese punto los análisis de Halbwachs apuntan en la misma dirección: la *memoria colectiva* tiene por función preservar, conservar, integrar; y lo hace a través de la transmisión de símbolos y normas que rigen una sociedad o un grupo.

Es evidente que la memoria adquiere un relieve decisivo en ese período que va desde fines del XIX hasta la primera posguerra. En ese tiempo se producen las *grandes obras sobre la memoria*: Bergson, Freud, Halbwachs. No hay exploración intelectual, en el pensamiento moderno de la memoria, que pueda prescindir del apoyo en las investigaciones cruzadas de estos tres autores. En el caso de Halbwachs, la función conservadora y reguladora de la memoria es abordada en un momento muy crítico de la conciencia europea, después de la

catástrofe moral de la primera guerra mundial que justamente ponía en cuestión la memoria y la entera tradición de la civilización occidental. Básicamente, hay dos cuestiones que para Halbwachs se plantean juntas: cómo el individuo preserva y recupera sus recuerdos individuales y cómo las sociedades lo hacen. No hay, entonces, una memoria individual pura, separada de la memoria social. Pero el problema es que diferentes grupos (familia, clase) tienen en verdad *diferentes pasados* y por lo tanto diferentes memorias ¿Cómo se comparten memorias y cómo éstas pasan de una generación a otra? La dinámica social tiende a excluir y separar las memorias aisladas; y sin embargo está siempre presente el problema de la diversidad y la fragmentación; de allí la necesidad de las prácticas, ceremonias, conmemoraciones, las formas de *repetición* y de fijación que establecen los soportes para un recordar en común.

Veamos al otro autor. El tópico de la significación política de la memoria había sido tratado por Ernest Renan en su célebre ensayo sobre la *nación* en 1882, en un momento también muy crítico de la conciencia política e histórica francesa. En general, se recuerda de Renan la famosa proposición acerca de la importancia del olvido e incluso del “error histórico” en la edificación de una nación:

Or l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses.

Pero dice algo más importante, algo que ilumina un cierto régimen de la relación entre memoria y política: dice que hay un fundamento doble de la nación, que reside a la vez en el pasado y en el presente. En el presente, dice, es una voluntad común, el consentimiento, “el deseo de vivir juntos”. En el pasado es el culto de los ancestros, los “grandes hombres” y la “glorias comunes”. Más aun, en esas “memorias nacionales”, lo más importante es “haber sufrido juntos”, “los duelos valen más que los triunfos” porque imponen deberes en el presente.

Ese *régimen de memoria* (tomo el término de Pierre Nora), se corresponde con un orden de soberanía que reside en cierta sacralización de la nación. Y los muertos, ciertos *muertos*, son el sostén de la gloria y a la vez del “duelo” común. (Koselleck en un trabajo extraordinario sobre los monumentos a los muertos muestra el papel de esa construcción simbólica, iconográfica de la nación y de las identidades políticas edificada sobre ciertos muertos, que son siempre muertos en combate, nunca víctimas civiles sin gloria).

Se lee muy mal a Renan cuando se extrae de ese texto un simple mandato de *olvido*. En verdad lo que postulaba Renan, en nombre de la Nación, era más que eso. El olvido se refuerza con la exaltación y la gloria de los muertos *comunes* que opacan o relegan otras muertes que podrían dividir esa memoria sagrada. Pero es claro que ese régimen político de la memoria que subordina la memoria social a los deberes de la Nación parece haber caducado. El último tributo a esa tradición lo propone Pierre Nora con su monumental investigación sobre los “lugares de memoria”. (Investigación muy francesa y por eso no fácil de reproducir y exportar). En esos fragmentos subyace la aspiración, la nostalgia incluso, de la unidad perdida, de *un* lugar y un sujeto de la memoria nacional. Pero, después de Auschwitz (lo dice Enzo Traverso) hay otro régimen de memoria: centrado en *crímenes* (no en batallas y victorias), en *testigos* (no en combatientes) y en *víctimas* (no en héroes). Primo Levi es el autor fundamental de esta nueva posición de la memoria política.

III

Es claro que en la Argentina el término de referencia privilegiado para pensar los problemas de la memoria no es la nación sino la *justicia*. Lo digo como una simple constatación: no celebro que el problema de la nación haya quedado en éste como en otros tópicos borrado del discurso intelectual o histórico para quedar instalado en las glorias del fútbol (o del rugby) o en los consumos masivos en los medios.

La escena judicial ha sido y sigue siendo el espacio mayor de las prácticas de memoria del terrorismo de estado y de la violencia política en la Argentina.. Las banderas de la verdad y la justicia impulsaron las movilizaciones, siempre en nombre de las víctimas. Hubo y hay actores y luchas que han sostenido sobre todo la vía del derecho. No voy a insistir en lo que es sabido. Hoy están abiertas la vía de la investigación y la acción judicial sobre los crímenes de Estado. Esta es una conquista extraordinaria de la sociedad y de los actores que han luchado por ese objetivo. Pero caben dos preguntas: a) ¿el derecho (las prácticas judiciales, los códigos, la penalidad..) equivale o, mejor, agota la realización de la *justicia*, como valor y como ideal de una comunidad? b) La justicia, como dispositivo judicial ¿reemplaza el tratamiento, la deliberación política, de un pasado significativo para el destino de una comunidad nacional?

Quiero ser claro: no hay retorno posible a los mitos de la gloria como sostén de la nación. Sin embargo no puede decirse lo mismo del otro componente que señalaba Renan en el presente: la “voluntad de vivir juntos”. No me parece un mal punto de partida para pensar los problemas de la relación entre política y memoria. Pero me veo obligado a añadir otra inspiración, esta vez de Hannah Arendt: la política empieza allí donde deben y pueden vivir juntos los que *son diferentes*. No estoy proponiendo una continuidad en esa línea de pensamiento: es claro que Renan destaca en el “vivir juntos” ese viejo problema de la integración; es también recordar y pensar juntos, actuar juntos, en un sentido más cercano a los modos de un cuerpo colectivo. Arendt pone el acento en la condición de los diferentes; y por lo tanto en lo político no como principio de unidad sino de resguardo de una acción fundada en el conflicto y la pluralidad. Lo importante es que cuando el peso de las formaciones de la memoria se desplaza a las acciones en el presente, cuando ya no reside en un pasado sustantivo afincado en la sangre, la raza o la gloria de los héroes, se fisura cualquier idea unanimista de la nación y de la memoria. El régimen de la memoria política se desplaza a los conflictos y las diferencias en la sociedad; y en ese desplazamiento, las disputas interminables, la negociación, los consensos dificultan cualquier sacralización del pasado. Desde luego, al delinear el estado actual de esas formaciones sociales e ideológicas hay que reconocer eso que Koselleck llamaba la “simultaneidad de lo anacrónico”. El régimen tradicional de la memoria nacional o de grupo, basado en las glorias y los héroes, no está ausente en las formaciones actuales sobre el pasado reciente. Se mantiene sobre todo en ciertos colectivos tradicionales, en una idea sacralizada y combatiente de las causas del pasado, como se puede advertir en la derecha nacionalista, militar o católica, o en los restos de la extrema izquierda revolucionaria. En esa formación, residual puede decirse, los muertos sólo pueden ser héroes o traidores. (Ese es el marco de una figura como la del “traidor”, explorada por A. Longoni).

Ahora bien, si abordamos los problemas que surgen en el cruce de la memoria con la política, hay que reconocer allí una ambigüedad, que recae sobre todo en el término mayor: *política*. Por un lado, en el nacimiento del período democrático, en 1983, las decisiones en el terreno de la acción judicial parecían cumplir una función fundante, reconstituyente de la comunidad, en la medida en que la sociedad civil y el incipiente Estado de derecho coincidían en el reconocimiento y la reparación de las víctimas mayores del terrorismo estatal. Se puede decir que en esa renovación del origen, en ese nuevo pacto político, la justicia retrospectiva y el destino de las víctimas encarnaban un núcleo básico de las promesas de la democracia. A partir de ese nuevo comienzo, creo que esa producción de la memoria, en su asociación con la justicia, expresa en la Argentina cierto estado de la edificación democrática. Y no se trata sólo de los procesos y la investigación de los crímenes, sino de las repercusiones y los soportes de esa construcción institucional en una acción política; en una idea de la *polis*, proyectada al interés general, a la edificación de una conciencia histórica y una responsabilidad ciudadana capaz de sostener el proyecto democrático. Y no quiero disimular los conflictos, los retrocesos y las decepciones; simplemente resalto aquello que en esa idea o paradigma de justicia

desbordaba el dispositivo del derecho. En esas víctimas, en la honra y la reparación esos muertos, los “desaparecidos”, se establecía un símbolo mayor de la reparación de *todas* las víctimas y de todas las injusticias; allí se abría hacia el futuro un horizonte de realización de la justicia en la sociedad. Hoy el término *política* evoca otros significados: un sentido común desprestigiado que sólo ve operaciones mezquinas, una función táctica e instrumental, de uso y manipulación del pasado, del que no se han privado la mayor parte de las dirigencias en esos últimos años.

Es relativamente fácil enunciar los objetivos generales de una recuperación, incluso una reparación de la memoria política, en un sentido eminente, que no se separa de la producción de una *conciencia histórica*: se trata menos de dejar atrás el pasado que de extraer enseñanzas y reafirmar los valores y las formas de encuentro y deliberación que hacen posible discutir un legado. Es fácil enunciarlo, y no debo insistir aquí en las categorías y los conceptos forjados: sobre todo “memoria ejemplar” (Todorov); en fin, el intercambio, la negociación si se quiere, que se lleva a cabo en un presente tanto más vivo cuanto más capaz de conjugar el pasado reciente y activo con las promesas del porvenir.

Más difícil es el acuerdo sobre el grado de realización de las aspiraciones, muy elevadas, que fueron depositadas, en la postdictadura, en el potencial reparatorio de la memoria y la justicia. Un cosa parece cierta: si la causa de una memoria emancipatoria, hacia el futuro, estaba asociada a esa función eminente de la política, no hay y no puede haber realización de esas promesas mientras la política se muestre como un espacio dominado por el juego mezquino de las facciones y la búsqueda de poder a cualquier costo.

Por otra parte, es evidente que no alcanza con la invocación de los consensos necesarios. Los consensos públicos (por ejemplo, el *Nunca más*) no borran las visiones conflictivas, enfrentadas, del pasado. Sobre todo cuando se abre el debate (como sucede ahora) sobre las acciones y las responsabilidades en un tiempo tormentoso y controvertido, los años setenta, en el que se impuso la representación de una fractura fundamental, un desacuerdo básico, en la comunidad política, que tenía a la guerra civil como horizonte. Enfrentada a esa carga, una primera condición de la edificación democrática, en 1983, se sostenía en la función del derecho (y en la garantía de un Estado recuperado) y establecía una sanción retrospectiva sobre todas las formas de la violencia y el terror, en el Estado y en la sociedad. Seguidamente, se trataba de construir un espacio público de discusión, del apaciguamiento de las pasiones y la elaboración de las representaciones bélicas de los conflictos. Hasta hoy, puede decirse que esa relativa pacificación es el logro más importante de la edificación democrática. Pero el derecho no es lo mismo que la justicia. (Derrida dedica varios análisis esclarecedores a esta cuestión). Si se quiere pasar de esa función preventiva y defensiva del derecho (prevenir el retorno de la violencia entre facciones) a una edificación productiva y positiva de la justicia, no alcanza con el derecho, con los procesos, ni siquiera con el castigo de los criminales.

IV

Para situar los problemas de la relación entre memoria y justicia, hay que reconocer el carácter diferencial de lo que puede llamarse “situaciones” de la memoria: a ellas corresponden diversos cursos, diversos trabajos y por supuesto diversas formas de olvido. Hay una lucha *por* la memoria en el nivel de las huellas, allí donde hay una “memoria amenazada” (Todorov) allí dónde, como en la dictadura argentina, existe la voluntad explícita, estatal, de ocultar y cubrir crímenes masivos. En esa posición se destaca una lucha sostenida en el papel de los *testigos*: es el ejemplo de Primo Levi. Se trata de un capítulo singular de las relaciones entre memoria y olvido públicos; allí domina un carácter defensivo de esa memoria de crímenes extremos: “masacres administrativas”, genocidios estatales; una memoria enfrentada a las metodologías de borramiento de las huellas. Es evidente que allí cambia completamente la naturaleza del problema, respecto del modo en que lo planteaba Renan. Entre Renan y P.Levi están los campos de exterminio. En esa régimen de una memoria amenazada, base de una *resistencia*

antitotalitaria, lo determinante es la fijación y la preservación del testimonio de crímenes excepcionales: se trata de “hacer memoria” en el nivel de las huellas.

Se ha usado y abusado del concepto de *trauma* para pensar en los efectos de los crímenes masivos. Pero es obvio que no toda memoria de crímenes, de crisis, de catástrofes, es traumática o permanece traumática. Me parece preferible usar otro modelo, capaz de distinguir diversas operaciones de la memoria. La psicopatología clásica distinguía diversas funciones y alteraciones de la memoria: la *fijación*, la *preservación*, la *evocación* y el *reconocimiento*. En la dinámica de la “memoria herida” (Ricoeur), el peso mayor está en la conjunción de la fijación con la evocación: el juego del recuerdo y el olvido se sitúa en el nivel de las huellas: y siempre es posible que esa situación de la memoria permanezca en la huella “literal” del acontecimiento.

En cambio, en la rememoración que hace posible el trabajo, la elaboración, sobre el pasado, el peso se desplaza al *reconocimiento* (que era, para Bergson, el fundamento de la memoria viva). En la rememoración aplicada a un pasado común no habría ni repetición ni simple conocimiento; se hace posible un trabajo social y el pasado se hace comunicable y discutible. En ese caso, el deber se desplaza de la preservación del acontecimiento a la deliberación sobre sus sentidos, incluyendo la responsabilidad por sus consecuencias. Y el deber que impulsa la justicia retrospectiva se prolonga y se elabora en un valor de justicia que encuentra su plena justificación en la proyección sobre el porvenir. El peso determinante no está en las huellas sino en qué se lee y qué se reconoce en ellas. El problema, entonces, es el de los usos del pasado en las disputas de sentido y de legitimidad en el presente:

Todorov señala que en la modernidad la memoria de la tradición y las glorias del pasado deja lugar a otros fundamentos de legitimidad, sobre todo el *contrato* y el consentimiento. La memoria, dice, ya no se opone sólo al olvido sino que puede oponerse a la “voluntad general”. En un sentido simplificado puede decirse que el contrato (que busca regular el presente y el futuro) se opone a la memoria volcada al pasado; pero en verdad el problema no admite simplificaciones. Hay que recordar que ya Renan aludía a los dos fundamentos de una comunidad y una nación: el pasado (en su visión descansaba sobre todo en las glorias y los sufrimientos compartidos) y el consentimiento. Es decir que no alcanza con la memoria y tampoco alcanza con el consenso racional.

Ahora bien, en este punto, el del consentimiento, vuelve el viejo problema de la función del olvido, pero vuelve de un modo que ha borrado la cuestión de la nación. ¿Puede haber una *ética del olvido*? Entre los abusos de la “memoria manipulada” y el “olvido impuesto o comandado”, que tiene su forma institucional en la amnistía, (son los términos de Ricoeur para abrir la cuestión de la memoria justa) ¿es posible un ejercicio de “olvido público” que responda a un valor de justicia? Es el problema que plantea A. Huyssen en una presentación que discute con Ricoeur. Huyssen toma dos casos en paralelo: el régimen de memoria y olvido en la experiencia alemana de la guerra y del nazismo y en el terrorismo de Estado en la Argentina. En Alemania, dice, la memoria de los bombardeos sobre la población civil, que causaron centenares de miles de víctimas, debió ser relegada para imponer otra constelación rememorativa centrada en el Holocausto y la catástrofe causada por el nazismo. En la Argentina, los crímenes de la guerrilla debieron ser olvidados para alcanzar un consenso de memoria en torno de la figura trágica del *desaparecido*. En la visión de Huyssen ambas serían formas de olvido “necesarias” y “políticamente progresivas”.

Dejo de lado la interpretación que ofrece del trámite judicial y político de esa etapa argentina. Pero Huyssen no se refiere a formas institucionales del olvido, del tipo de la amnistía; y en verdad los ejemplos que trae pueden servir para un elogio del olvido tanto como de la memoria, si se la entiende como una formación y un trabajo móvil, crítico y sobre todo, responsable, de operación sobre el pasado. Es claro que la forma narrativa de la memoria supone recuerdos y olvidos selectivos; pero, en el nivel de la conciencia social e histórica los acontecimientos o los sentidos relegados son siempre revisables. Esos olvidos son significativos

sobre todo porque son a la vez reversibles: es lo que Ricoeur llama memorias “en espera”; no son olvidos en el nivel de las huellas, de la preservación, sino en el nivel del reconocimiento. Son, como tales, olvidos memoriosos, son la condición que permite, a posteriori, recuperar lo que retorna en síntomas diversos. Por ejemplo, Huyssen puede destacar el silencio pasado sobre los bombardeos, primero porque no hay vacío de huellas y, luego, porque de hecho ese acontecimiento es hoy evocado y reconocido en el presente, en la historiografía, el ensayo, la literatura.

En cuanto a la situación argentina y la memoria y olvido de los crímenes de la guerrilla, es evidente que no faltaron huellas y reconocimientos (inclusos públicos y estatales). Hoy eso relegado retorna de otro modo, imprevisto e inquietante, ya no en los alegatos previsibles de los defensores de la dictadura, sino en el testimonio de quienes participaron de la experiencia guerrillera: es lo que se desató con el testimonio de Héctor Jouvét y la intervención de Oscar del Barco. Lo más importante es que se horada un bloque de silencio en la experiencia pasada y el trabajo de la memoria se abre al reconocimiento, en la conciencia pública, de que hubo otras víctimas. Y es posible (nadie puede asegurarlo), que a partir de esas otras víctimas se abra una serie que incluya también el reconocimiento y el pesar por esos otros muertos, civiles, policiales y militares producidos por la guerrilla, como un deber ético-político que es autónomo respecto de la escena judicial y las responsabilidades criminales. Si jurídicamente los crímenes de la guerrilla no son equiparables a los del terrorismo de Estado, eso no significa que sean insignificantes o prescindibles para la conciencia histórica y la búsqueda de reparación de un pasado de violencia despiadada entre argentinos.

Una operación *unificadora* de la memoria pública, que busca implantarse desde el bloque oficial, se puso en evidencia en la imposición del prólogo agregado al *Nunca más*. Creo que sobre todo se busca cerrar el reconocimiento de esos otros muertos, de un modo que no sólo contradice el disenso y las memorias concurrentes sobre un pasado catastrófico, sino que, en el plano de la conciencia pública, intenta despojar a los actores sociales de la potestad y del trabajo de indagar en su pasado y de relatarse a sí mismos.

Volviendo a los análisis de Huyssen, lo que se desprende es que el olvido no puede ser objeto directo de un *deber*. (Esa es la perspectiva de Ricoeur). Una cosa es admitir que, en la dialéctica necesaria entre el recuerdo y el olvido, la memoria atenúa el impacto de ciertos acontecimientos, los reevalúa y les otorga nuevos sentidos, produce incluso un efecto de esfumado o directamente los borra de la experiencia significativa. Otra distinta es plantear el olvido como una acción política autónoma y focalizada sobre ciertas experiencias del pasado. Ese “olvido” relativo es resultado del propio trabajo de la rememoración: no es la amnesia sino parte de una memoria en movimiento.

V

Ahora es posible abordar, tentativamente, el tópico de la memoria justa y el deber de memoria. Como se dijo, la *memoria justa* dibuja un orden de problemas diferentes de los que dominan el dispositivo del derecho. En principio, no hay tribunal ni autoridad competente que pueda sancionarla con la fuerza de la ley: no hay dictamen ni resolución capaz de cerrar la controversia o el agravio. (Es sabido que la “justicia retrospectiva”, en el caso de los crímenes masivos, tiene sus límites y sus equívocos. Los límites: es imposible castigar a todos, sea porque las pruebas no alcanzan, sea por razones de oportunidad, dada cierta correlación política presente. Los equívocos se afincan en una imposibilidad: la justicia en verdad no puede reparar daños que por su magnitud no tienen equivalencia posible con las penas que puedan imponerse a los responsables).

Nuevamente, hay un horizonte de realización de la justicia como un bien colectivo que excede el procedimiento judicial. En ese plano, la relación entre política y memoria, entre acción sobre el pasado y acción sobre el presente, depende sobre todo de una edificación y una

trama *cultural* que se cimenta en valores, prácticas, hábitos, capaces de sostener el pluralismo, el valor de la palabra y la argumentación, la expresión de las divergencias y la búsqueda de los consensos. Y necesariamente descansa en una apertura al porvenir. Una política en zigzag, entre la amnesia y la manipulación de ese pasado no se compadece con una memoria proyectada como un horizonte racional, deliberativo, autoesclarecedor de las responsabilidades tanto como de los derechos de la comunidad.

El *deber de memoria*, si se lo piensa en esa dimensión de construcción democrática de la justicia, no puede reducirse a la denuncia de los crímenes (sobre todo de los crímenes sufridos): impone una responsabilidad básica, el reconocimiento de una herencia compartida, de derechos pero también de deudas y obligaciones que cimentan una vida social en común. En común significa (vuelvo a H. Arendt): *juntos pero diferentes*. En la experiencia argentina, el pasado reciente ha irrumpido por la vía de los crímenes y los muertos, sobre todo los “desaparecidos”, muertos sin sepultura que se han convertido en un símbolo doloroso del carácter a la vez trágico e imperioso de la reparación asociada a la memoria. Pero si el núcleo de esa recuperación del pasado reside en el deber y la responsabilidad ante las víctimas, el ideal de una memoria justa se proyecta a *todas* las víctimas de una violencia que no debió suceder y el duelo por *todas* las muertes innecesarias e injustas. El horizonte de la “memoria justa” se arraiga en un fundamento ético-político y se perfila como un trabajo que busca elaborar las dificultades y obstáculos que enfrenta un colectivo nacional para rememorar las divergencias, los conflictos, incluso los crímenes. Y una condición de una buena política de memoria es que el pasado sea recuperado en el punto en que incorpora una relación de responsabilidad y de *deuda*. (Esta es una idea de Ricoeur, aunque no hay porque seguirlo cuando prolonga su análisis hacia la problemática cristiana del “perdón”)

Finalmente, ¿qué es lo “justo”? Por un lado, una rememoración que incorpora los sentidos del pasado a una presente vivo requiere de una “distancia justa”: ni fusionada ni fracturada respecto del pasado. Pero, entre la amnesia (un olvido patológico que se distingue del olvido normal) y el exceso de memoria (que está más cerca de la alucinación), queda situado un espacio móvil, incierto, conflictivo. Y se plantea necesariamente la relación entre la memoria y la realización de la justicia: ya no sólo en el procedimiento judicial sino en una implicación social, una edificación moral y cultural de la justicia como valor general encarnado y afincado en la comunidad. Allí anida la verdadera potencialidad de una acción sobre el pasado.

El ideal de la memoria justa lleva necesariamente a proyectar una trama de memorias apaciguadas, condición que puede hacer posible que una herencia desgarrada y dolorosa sea recibida y, sobre todo, reconocida. Lo más difícil en ese reconocimiento, en las responsabilidades por un pasado que de alguna manera define el presente y condiciona el futuro, es que implica una memoria que abarca no sólo ni principalmente los agravios sufridos (algo que es siempre muy fácil de recordar) sino sobre todo las responsabilidades por los agravios y los crímenes cometidos o al menos consentidos.

Termino con la intervención de Oscar del Barco sobre los primeros asesinatos producidas por la guerrilla argentina. Me parece que el valor más profundo de ese testimonio moral, desgarrado, trágico en un sentido clásico, está contenido en ese reconocimiento de los agravios cometidos o consentidos, de las víctimas producidas, ya no sufridas. Allí se abre un camino largo y difícil, que no está asegurado, ni siquiera parece accesible hoy como experiencia colectiva, un horizonte de memoria justa que abra un nuevo ciclo en la accidentada historia de la memoria política.

Bibliografía citada

- Arendt, Hanna, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997.
- del Barco, Oscar, “Carta”, *La Intemperie, Córdoba, 17, diciembre 2004*. Toda polémica puede consultarse en http://www.elinterpretador.net/ensayos_articulos_entrevistas-numero15-junio2005.htm No matarás
- Derrida, Jacques, “Del derecho a la justicia”, en *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos, 1997.
- Halbwachs, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), Paris, Albin Michel, 1994.
- Huysen, Andreas, “Resistencia a la memoria: los usos y abusos del olvido público”, Conferencia, Porto Alegre, INTERCOM, 2004. En: http://www.intercom.org.br/memoria/congresso2004/conferencia_andreas_huysen.pdf
- Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993. “Les monuments aux morts, lieux de fondation de l’identité des survivants”, *L’expérience de l’histoire*, Paris, Seuil/Gallimard, 1997
- Le Goff, J.; Nora, P. (dir.), *Hacer la historia*, 3 vols., Barcelona, Laia, 1978-1980.
- Longoni, Ana, *Traiciones*, Nuenos Aires, Norma, 2007.
- Nora, Pierre, “Entre mémoire et histoire. La problematique des lieux”, *Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, tomo 1, 1997.
- Renan, Ernesto, *Qu’est-ce qu’une nation ?* (1882). En: <http://www.bmlisieux.com/archives/nation04.htm>. “¿Qué es una nación?”, en E. Renán, *¿Qué es una nación?*, Buenos Aires, Editorial Elevación, 1947.
- Ricoeur, Paul, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*, Paris. Seuil, 2000.
- Todorov, Tzvetan, *Les abus de la mémoire*, Paris, Artéa, 1998.
- Traverso, Enzo, “Historia y memoria. Notas sobre un debate”, en M. Franco y F. Levin (comp.), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos de un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2007.
- Williams, Raymond, *Palabras clave*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.

Octubre de 2007