



SOBRE LAS SIGNIFICACIONES DE LA MEMORIA EN LA EXPERIENCIA POLÍTICA DE LOS SECTORES SUBALTERNOS

Mariano Javier Salomone

Universidad de Buenos Aires

Introducción

Recordemos los acontecimientos políticos que vivió Argentina a fines del año 2001. Aquellos que, en medio de una crisis económica, provocaron el cuestionamiento en conjunto del *stablishment* político (“*que se vayan todos, que no quede ni uno solo*”) y lograron destituir al presidente electo en 1999. Por aquel entonces, científicos sociales y politólogos/as no dudaron en calificar dicha crisis como el resultado y el término del régimen político, económico y cultural inaugurado por la última dictadura militar en nuestro país (1976) y reforzado, posteriormente, por la instauración del modelo neoliberal de la mano de Carlos Saúl Menem: las jornadas de protestas del 19 y 20 de diciembre de 2001 terminaban con la apatía política y el miedo instaurado como consecuencia del terror de Estado primero, y luego, su continuidad a través de la política económica. De esa manera, los acontecimientos en torno al “19 y 20” ubicaban a la Argentina en sintonía con los procesos políticos que caracterizaron a la región latinoamericana hacia finales de siglo XX: la renuncia forzada del presidente De la Rúa se “sumaba” a los procesos de signo emancipatorio de otros varios países (como Brasil, Ecuador, Perú o Bolivia) en los que el presidente había debido abandonar el poder antes de tiempo por el repudio popular.

Ahora bien, mirados desde la recomposición hegemónica del capitalismo que operó el gobierno kirchnerista desde el 2003, lejos parecen haber quedado los procesos sociales (“crisis de representatividad”) que se expresaron en torno al “19 y 20”: en octubre de 2007, Cristina Fernández de Kirchner, gana las elecciones presidenciales con más del 40 % de los votos. Y sin embargo, no podemos decir que dicha recomposición opere al margen (“a pesar”) de la inflexión simbólica que significaron las jornadas de diciembre como acontecimiento político (transformación de la temporalidad); sino que, muy por el contrario, su eficacia se debió al hecho de que tal recomposición tuvo a dicha experiencia, como su punto de partida histórico-social: aquel que le permitió, desde un principio, ligar discursivamente su proyecto político a un “giro fundacional” en la historia del país, esto es, trazar una abrupta frontera temporal contraponiendo un pasado demonizado (“la vieja ar-

gentina” menemista) a un futuro promisorio de bienestar social (el saneamiento institucional que él venía a instaurar) (Slipak, 2005).

Lo dicho anteriormente, pone de relieve la relación entre experiencia y memoria, entre recuerdo y praxis política; y permite hacer manifiesto el punto de vista analítico adoptado en este trabajo, esto es, la *dimensión pasado-presente* de la experiencia. Una serie de interrogantes intentan abrir la posibilidad de pensar en esa dirección: ¿qué vínculo guardaron las jornadas de diciembre con el pasado?; ¿qué pasado es el que sobrevive y se actualiza en dichas jornadas?; ¿cuál fue la función del recuerdo en los procesos organizativos ensayados?; ¿cómo determina la condición subalterna de los sujetos sus procesos de rememoración?; ¿qué condiciones históricas y subjetivas permiten hacer del recuerdo un recurso para reelaborar la historia y construir el futuro deseado? Estas preocupaciones teóricas y políticas constituyen el telón de fondo sobre el cual se desarrolla el siguiente trabajo.

Apenas sucedidas, las jornadas de protesta de diciembre de 2001 originaron un amplio debate dentro del ámbito académico y político. Podemos advertir una importante diversidad de opiniones y posiciones políticas respecto del valor que se atribuye a dichas jornadas; quizás, aún permanece abierta la disputa ideológico-política por determinar el significado de estos acontecimientos. No obstante esta diversidad de opiniones, se puede establecer un punto de diferenciación entre la posición de *quienes (grosso modo)* observaron una continuidad entre ésta y otras protestas del pasado, por lo cual mantuvieron los esquemas conceptuales ‘clásicos’ para interpretar y evaluar las movilizaciones populares (posición que expresó, principalmente, el conjunto de la “izquierda partidaria”); y *quienes*, por el contrario, entendieron que las problemáticas sobre las que se constituían esas protestas sociales eran ‘radicalmente’ diferentes, e intentaron visualizar lo que tenían de ‘novedoso’ a fin de aprovechar las nuevas ‘potencialidades’ (concepción que perteneció a las corrientes “autonomistas”). Lo que interesa señalar aquí es que, para comprender cuáles han sido las determinaciones específicas de las jornadas de diciembre, una cuestión es indudable: dichas jornadas abrieron la discusión en torno a las relaciones entre el pasado y el presente. En efecto, la inflexión que produjera el “19 y 20” se manifestó en el debate a través de la manera como tendieron a expresarse las tensiones entre pasado y presente: una suerte de encrucijada entre la total continuidad, o la radical ruptura.

Teniendo en cuenta lo anterior, ¿cómo podemos interpretar las jornadas de diciembre como punto simbólico de inflexión en la historia política del país? ¿Existió una inflexión en torno al 2001 o se trató del retorno de “lo mismo”: crisis cíclica del capitalismo, proceso revolucionario, recomposición del modelo de acumulación? En todo caso, ¿las protestas del “19 y 20” como una continuidad de lo mismo, pertenece a un movimiento real de lo social histórico; o mas bien, no podemos visualizar lo inédito que éstas jornadas inauguran porque continuamos apegados a los “viejos” esquemas de pensamiento y percepción? Lo crucial para comenzar a buscar respuestas a estos interrogantes es notar que dichas jornadas, implicaron enfrentarnos al desafío de pensar en la ambigüedad histórica que supone, como alguna vez lo expresó Marx, una situación en la que lo viejo no termina de morir ni lo nuevo de nacer. A la vez, debemos comprender que, tal indefinición, pertenece al mundo de la praxis histórico-social como totalidad; y no, al terreno acotado (instancia) de lo teórico-conceptual (lugar en el que también es posible encontrar disputas entre ciertos “anacronismos” y otras “novedades”). En efecto, como científicos sociales, estamos ubicados en la incomodidad de saber que aspiramos a interpretar una situación que no podremos, sin embargo, “definir” (decidir). Y si bien lo dicho, en cierto sentido, es válido como condición general del hacer teórico-intelectual, la situación particular, agudiza la tentación de intentar suplir las indefiniciones de los procesos sociales efectivos, por decisiones providenciales producto de la “omnipotencia de las ideas”. En definitiva, cualquier producción de conocimiento que se proponga contribuir a la constitución de sujetos políticos, que desee formar parte del proceso de su organización y de la transformación de su realidad, deberá considerar como punto de partida de su trabajo, la posibilidad de mantenerse atento a las tensiones ocasionadas por la permanencia de lo viejo y la demora de lo nuevo: un esfuerzo por mantenerse fieles a esa *densidad* que cobra la experiencia cuando los sujetos que ponen en cuestión el dominio directo de la economía, lo hacen al mismo tiempo sobre un terreno marcado por los efectos de esas políticas económicas (Ciriza, 2002). En definitiva, como “intelectuales orgánicos”, no podremos serlo tomando

algunas de las partes que tensionan el todo como verdad del conjunto; salvo que estemos dispuestos a renunciar a la posibilidad de poder explicar “cómo el “caos” y la “negatividad” –la lucha callejera y el descrédito de lo establecido- [...] fueron el terreno fértil para la recomposición de la gobernabilidad sobre la eterna base de mayor concentración de capital y extracción de plusvalía -devaluación y el disciplinamiento de la fuerza de trabajo a menores salarios y mayor duración de la jornada” (De Santos, 2006: 274).

Interpretar las jornadas de diciembre como un punto de inflexión en la vida política del país, no significa entenderlas como un quiebre que se produce de manera instantánea y definitiva. Más bien se trata de atender a un momento histórico en el que se pone de manifiesto una politicidad y que por ello permite observar las tensiones (contradicciones y complicidades) entre el pasado y el presente, entre las continuidades que mantiene y las rupturas que plantea. Como acontecimiento político, las jornadas de diciembre, estuvieron marcadas por la irrupción de una heterogeneidad de sujetos en el espacio público; la cual significó un cambio en la apatía política y aislamiento social de años anteriores. Ahora bien, el tiempo social no es un tiempo entre otros, sino un tiempo *con* los otros (Valencia García, 2007); por ello, ese encuentro con el Otro/a arrojó como resultado una transformación de las temporalidades de los sujetos: un cuestionamiento del presente vivido y una creación de nuevas expectativas a futuro. Sin embargo, el peso de las condiciones estructurales y la inercia de algunas tradiciones políticas impuso límites y presiones a dicha apertura de la historia. Tenemos que pensar al “19 y 20” como un momento histórico, que a la vez que presenta nuevas posibilidades y formas de transformación (y rememoración), muestra que éstas se intentan sobre viejas condiciones políticas y estructurales que se conservan e imponen límites y presiones que los sujetos deberán aprovechar o vencer. “De las posibilidades de sintetizar esas experiencias densas y discontinuas, entre el peso de la dura vivencia de la exclusión y las marcas dejadas en la memoria por la irrupción de lo nuevo, aún incierto e indeterminado, disperso en escenarios discontinuos, difícil de sintetizar en un nosotros que pudiera claramente oponerse a ellos (un ellos con frecuencia demasiado lejano e impersonal) y también del odio de los vencidos se han nutrido y se nutren las revoluciones de la historia. Por eso es que creo necesaria esta dura posición tensa. Entre el pasado y el presente, entre las tradiciones muertas que pesan y el cerebro de los vivos” (Ciriza, 2002: 16).

Tal como indica el título, la finalidad de este trabajo es analizar conceptualmente la significación que tiene la problemática de la memoria, como asunto teórico y político, en la experiencia de los sectores subalternos: ¿cuándo la cuestión de la memoria se convierte en un asunto relevante en orden a explicar las experiencias políticas de los sectores subalternos? La pregunta coloca en el centro el papel de la memoria en la construcción de las identidades políticas de los/las subalternos/as y en las articulaciones entre memoria y praxis. Específicamente, se trata de señalar el doble vínculo que, la condición de subalternos/as, determina en las relaciones entre los sujetos con su pasado: lugar de mistificación y reconocimiento. El recuerdo puede estar en función de la *continuidad* de la experiencia -dotando unidad y cohesión al grupo al identificarlo colectivamente con un pasado común-; pero también, puede constituirse en recurso *crítico* que reinterpreta, dicha experiencia, a la luz de las condiciones reales y desiguales a partir de las cuales los sujetos la vivieron. Se trata de ubicar a la *política* como mediación entre la experiencia y la memoria: resignificación que provoca una irrupción en el *continuum* de la historia, dando lugar a su apertura, a la irrupción de lo nuevo. En efecto, desde el punto de vista teórico, en este trabajo se busca indagar las relaciones conceptuales entre *experiencia*, *memoria* y *política*.

1- Relaciones entre experiencia y memoria: sobre la continuidad de la historia

Que las jornadas del “19 y 20” originaran un amplio debate teórico-político y desafiaran, particularmente, al conjunto de las ciencias sociales, sin dudas tuvo que ver con las propias ambivalencias que presentaron como acontecimiento histórico, pero también con el hecho de que la Historia –tal como señala Dominick LaCapra- siempre se encuentra en *tránsito*; y por ello, también lo están las disciplinas que la estudian (LaCapra, 2006). Según explica el autor, la transitoriedad afecta el significado mismo de los acontecimientos de la histo-

ria: reconocerla y asumirla no significa afirmar un escepticismo relativista, sino más bien expresar la voluntad de repensar los objetivos y presupuestos con los que trabajamos: “la transición y transformación de la comprensión histórica requieren el esfuerzo continuo de pensar aquellos problemas que afectan nuestra propia concepción de la relación entre el presente y el pasado en lo atinente a posibles futuros” (LaCapra, 2006: 16).

Teniendo en cuenta lo anterior, habrá que notar que los dos conceptos que intento relacionar en este apartado -el de “experiencia” y “memoria”- constituyen los núcleos problemáticos a partir de los cuales se reorganizaron los marcos interpretativos utilizados en la comprensión de la historia; aquellos que provocaron los respectivos “giros” que encontramos en la historiografía contemporánea: el “*giro experiencial*” del que da cuenta LaCapra (2006); y el “*giro subjetivo*” advertido por Beatriz Sarlo (2005). Respecto del primero, el autor señala la importante revisión a la que se vio sometida la historiografía durante la década pasada, como consecuencia del impacto que dejó el haber retomado el concepto de *experiencia*; en particular, de aquella ligada a los grupos no dominantes; y la relación conflictiva que existe entre su memoria y la historia (LaCapra, 2006: 17)¹. Proceso que desembocó en una mayor atención a la *microhistoria* y al problema del status y naturaleza del *testimonio* como testigo de la experiencia.

En segundo lugar, y vinculada de alguna manera a la anterior, se encuentra aquella tendencia advertida por Beatriz Sarlo en *Tiempo pasado*, la existencia de un “*giro subjetivo*” como base de la nueva cultura de la memoria. Hace décadas los/las historiadores/as y científicos/as sociales se desplazaron hacia los márgenes, las estrategias de lo cotidiano, el rastro de lo que se opone a la normalización y el conjunto de negociaciones, transgresiones y variantes que los sujetos oponen a los itinerarios sociales dominantes; los cuales no habrían podido ser reconocidos anteriormente por vicios de método. Sin embargo, la aparición de *nuevos* sujetos planteó *nuevas* exigencias metodológicas y junto a ellas la posibilidad de reconstruir un *nuevo* pasado. En efecto, la “condición ideológica” de la época, supone que para entender el pasado es preciso colocarse en la perspectiva del sujeto dando un lugar a la subjetividad. Desde el punto de vista de Sarlo, este proceso ha desembocado en la transformación del testimonio en ícono de verdad, o en el recurso más importante para la reconstrucción del pasado: el privilegio de la primera persona (la confianza en la inmediatez de la voz y el cuerpo favorece al testimonio) en detrimento del resto de los discursos².

Lo que está en juego es el problema de la representación de la experiencia; y particularmente, las posibilidades que abre la memoria, a través del testimonio, a su narración. Beatriz Sarlo se pregunta, “¿qué relato de la experiencia está en condiciones de evadir la contradicción entre la *fijeza* de la puesta en discurso y al *movilidad* de lo vivido? ¿guarda la narración de la experiencia algo de la intensidad de lo vivido, de la *Erlebnis*? [...] ¿el relato, en lugar de re-vivir la experiencia, es una forma de aniquilarla forzándola a responder a una convención?” (Sarlo, 2005: 27). Sin duda, se trata de una tensión que nos exige advertir el error que significaría un desplazamiento hacia cualquiera de sus extremos; esto es, tanto hacia el irracionalismo como hacia el empirismo ingenuo que pone la experiencia antes y por fuera de cualquier condición simbólica. Siguiendo a Grüner, creo que es posible (aunque sea provisoriamente) reencontrar esa *dialéctica negativa* entre la experiencia y la palabra, donde ésta capture intermitentemente el centelleo de la experiencia haciéndola pensable sin momificarla en los nichos del concepto (Grüner, 2002: 297). Coincido con Sarlo en el hecho de que no existe testimonio sin experiencia ni podemos encontrar la experiencia por fuera de su narración, prescindiendo del testimonio. Se trata de reivindicar el lenguaje, de la misma manera que lo hace dicha autora, como

¹ Este “giro”, según Lacapra, provocó un creciente interés en la historia oral y el rol que ésta desempeña en la recuperación de las voces y experiencias de los grupos subordinados u oprimidos; a la vez que condujo a tomar conciencia de la importancia de la historia traumática y de la vivencia de acontecimientos límites o extremos.

² Este “giro subjetivo” permitiría comprender “la actual tendencia académica y del mercado de bienes simbólicos que se propone reconstruir la textura de la vida y la verdad albergadas en la rememoración de la experiencia, la revaloración de la primera persona como punto de vista, la reivindicación de la dimensión subjetiva, que hoy se expande sobre los estudios del pasado y los estudios culturales del presente” (Sarlo, 2005: 21).

aquello que libera lo mudo de la experiencia y la hace comunicable (Sarlo, 2005: 29). Primo Levi había advertido sobre el vano intento de querer “re vivir” un pasado que había perecido junto con quienes sucumbieron en él: los sobrevivientes del nazismo no son la verdad de lo acontecido. No obstante, si aquella verdad de la experiencia pasada resta para siempre inaccesible para el presente, tampoco ello convierte al pasado en una mera hipertextualidad: los sucesos del pasado no existen únicamente como relato oral o en el texto; si así fuera la historia carecería de dimensión referencial, sería una ficción formalista y autorreferente (LaCapra, 2007)³. Debemos advertir, que la reconstrucción histórica (y el intento de dar continuidad a la relación pasado-presente, el problema de la transmisión de la experiencia) procede introduciendo un corte en el continuo del pasado, al inscribir todo lo acontecido en las coordenadas, imaginarias y simbólicas, del presente (historización del recuerdo); una operación que implica el pasaje desde la inmediatez plena e intransferible de la misitudad de lo vivido al plano, comunicable pero discreto, del relato y la narración discursiva (De Santos, 2006: 64). Veamos cómo interviene la memoria en ese proceso, cuál es su función.

Desde sus comienzos, la problemática de la memoria estuvo vinculada al interrogante sobre la duración de la experiencia en el tiempo. Así la encontramos, por ejemplo, en Maurice Halbwachs. Ramón Ramos explica que se puede sintetizar la teoría de la memoria colectiva de Halbwachs en tres ideas cruciales: ser es preservar; solo es dado preservar en el ser por medio de la memoria; y por último, la memoria se construye socialmente (Ramos, 1989: 64). Las primeras dos tesis nos remiten directamente a las posibilidades que abre la memoria en la representación de la experiencia y a su función en la continuidad e identidad de la misma. Únicamente a través de la memoria los sujetos pueden sustraerse de la corriente caótica de impresiones y acontecimientos que encontramos en la experiencia inmediata; la cual, de no existir la mediación del recuerdo, nos conduciría a una fragmentación sin fin, una sucesión de presentes tan idiosincrásicos como precarios. Precisamos entonces del recuerdo para dotarnos de continuidad (lazos temporales y de sentido entre los acontecimientos) e identidad (predicarnos como sujetos).

Efectivamente, a través del recuerdo podemos dar continuidad a la experiencia y dotarnos de una identidad. Sin embargo, la sociología de la memoria de Halbwachs no se limita a señalar la función de la memoria en la continuidad de la experiencia (identidad); sino que señala la forma como ello es posible: socialmente. Es decir, la memoria que proporciona fijeza y estabilidad a la experiencia es una *memoria colectiva* (Ramos, 1989: 68). Nuestros recuerdos siempre son colectivos porque “nunca estamos solos” dirá Halbwachs, aún cuando se trate de acontecimientos en los que solo nosotros hemos estado implicados. “Solo tenemos la capacidad de recordar cuando nos situamos en el punto de vista de uno o de varios grupos y nos ubicamos nuevamente en una o en más corrientes de pensamiento colectivo” (Halbwachs, 2005: 172). En continuidad con el pensamiento de Durkhiem entiende al recuerdo como una representación colectiva, donde el pasado que la memoria actualiza es una construcción social: la memoria se contiene en *marcos sociales*. La reconstrucción del pasado necesita contar con marcos que encuadren y estabilicen lo acontecido, coordenadas espacio-temporales más o menos estrictas que permiten historizar el recuerdo; de lo contrario, la memoria carecería de fronteras ciertas con la fantasía. Tal como indica Gérard Namer (2004), la tesis positiva de Halbwachs es que recordar para un individuo es reconstruir su pasado desde los marcos sociales presentes en su grupo. El individuo recuerda cuando está inmerso en el punto de vista del grupo y la memoria del grupo se realiza y manifiesta en las memorias individuales.

En nuestros grupos existen marcos sociales relativamente invariables y nuestra participación en ellos crea una “sensación de realidad” que es el punto de partida de nuestros actos de memoria. Sin embargo, como advierte Pollak, Halbwachs lejos de ver en esa fuerza institucional de la memoria colectiva una imposición (una dominación o violencia simbólica), acentúa las funciones positivas que ella desarrolla: reforzar la cohesión social mediante la adhesión afectiva al grupo (Pollak, 2006: 17-18). En efecto, si bien el grupo es presu-

³ Según LaCapra, el pasado nunca es simplemente ausencia o nada, entre otras cosas porque nunca fue presente pleno o “ser”; sino que fue marcado por sus propios pasados y sus más o menos engañosas anticipaciones de futuros.

puesto o condición de la memoria, la memoria termina siendo un presupuesto o condición del grupo: un “círculo fructífero” donde no hay recuerdo sin vida social, pero tampoco hay vida social sin recuerdo (Ramos, 1989: 76). En ese sentido, la identidad colectiva se asienta en la conciencia que tienen los miembros de un grupo de compartir un pasado, un nosotros: el grupo es lo que le ha ocurrido, su historia muestra su identidad y es a la vez su identidad.

2- La política como mediación entre la experiencia y la memoria: sobre la necesidad de la ruptura

En el apartado anterior, he intentado indagar las posibilidades que abre la memoria a la representación de la experiencia. Vimos que la necesidad de procurar continuidad a la experiencia y a la identidad son retos o tareas con los que se enfrenta toda conciencia que quiere acceder al ser, esto es, al conocimiento de sí mismo. A la vez, se pudo observar la importante función que en ese proceso cumple el recuerdo: si la identidad colectiva se apoya en la conciencia de un pasado en común, la memoria que habla de él (que lo reconstruye y relata) se constituye en uno de sus soportes fundamentales.

Ahora bien, en este apartado intentaremos advertir lo que en esa dialéctica entre identidad y memoria imprime un carácter encubridor al recuerdo. Según De Santos, para entender los arreglos que el pasado tiene con la memoria, hay que aceptar el carácter “encubridor” de cualquier recuerdo: “recordar es siempre una reconstrucción de lo vivido –una interpretación-, que se hace conforme a los límites que la subjetividad pone a la revisión de sentidos con los que ha tramado su identidad” (De Santos, 2006: 82). Se buscará advertir entonces las condiciones que la lucha política impone a la revisión de sentidos a partir de la cual la memoria reconstruye la experiencia pasada. Ello implica un cambio de perspectiva en el tipo de reflexión que se hace sobre la problemática de la memoria: si el pensamiento de Halbwachs enfatizaba los mecanismos por los cuales la memoria está en función de la cohesión grupal -aquello que permite la continuidad del grupo a partir del sentido de pertenencia y la adhesión afectiva al mismo-⁴; aquí se trata de pensar los elementos disruptivos que contiene la memoria, aquellos que pueden hacer del recuerdo un recurso para comprender que no siempre hemos sido lo que somos y que podríamos llegar a ser diferentes. Específicamente, se busca relacionar la

⁴ La preocupación de Halbwachs por la cuestión de la continuidad de la experiencia y la identidad colectiva está marcada sin dudas por el contexto histórico en el que vivió. Tal como señala Gérard Namer, Halbwachs, formó parte de un movimiento cultural que marcó a toda Europa hasta 1914: la experiencia de la aceleración y crisis de un cambio, la conversión de sociedades rurales autoritarias y tradicionales en sociedades urbanas modernas, industriales y democráticas; transición que algunos vivieron con gran sentimiento de culpa. De la misma manera, la experiencia posterior a 1914 también será crítica, se encuentra marcada por la guerra y sus consecuencias: la disolución de una memoria colectiva nacional en el conflicto de memorias particulares. Por ello, en continuidad con la preocupación de Durkheim por el peligro de anomia social que arrojaba la división social del trabajo del proceso de industrialización en marcha, Halbwachs otorgaba un lugar importante en su sociología de la memoria a los conceptos de solidaridad y tradición (Namer, 2004). Posteriormente, Halbwachs, se diferenciará del resto de los durkheimianos por su progresivo interés por el concepto de *clase*. Sin embargo, en este punto, el pensamiento de Halbwachs tendrá el límite de aquellas teorías que conciben las clases sociales como el sistema de representaciones vigente en una sociedad: en efecto, las clases dependen de la valoración jerárquica de ciertas cualidades (y el consecuente reconocimiento de sus méritos) y su transformación deriva de un cambio en ese sistema de valoraciones, generalmente impulsado por la aparición de nuevas necesidades que la sociedad no se encuentra capaz de satisfacer y que la fuerzan a modificar su estructura. En efecto, el cambio social se piensa como el resultado de un proceso de complejización y especialización de funciones a partir del cual no es posible pensar el conflicto (antagonismo) entre las clases. Límite que encuentra toda perspectiva de “clase” cuando, en el análisis, prioriza el sistema de valores de una sociedad (lucha por el prestigio) y descuida su relación con las relaciones de poder histórico-social que el mismo expresa y refracta. El problema es que, al no dialéctizar los diferentes momentos del proceso, pierde inevitablemente toda historicidad.

capacidad de la memoria como forma de representación de la experiencia desde el punto de vista de la *política*, del antagonismo social⁵.

En primer lugar, se trata de advertir que la experiencia social no transcurre en un tiempo y un espacio “vacío y homogéneo”, sino por el contrario, como todo acontecimiento histórico-político, pertenece a un horizonte espacio-temporal cualitativo, lleno de “tiempo actual” (Benjamin, 1983: 123-124). Un terreno marcado por condiciones reales y desiguales que fijan límites y presiones a las relaciones entre el pasado y el presente, tensiando la apertura de la historia entre la fijación a lo viejo y la posibilidad de lo nuevo. Dichas condiciones, reales y desiguales, constituyen también el terreno efectivo sobre el cual los sujetos subalternos llevan adelante los procesos de rememoración.

La memoria colectiva forma parte de los procesos culturales de un grupo o una sociedad. Incluir la cuestión de la memoria dentro de la problemática cultural, nos obliga a pensar la memoria de los sectores subalternos al interior de los avatares a los que está sujeta la cultura popular en general: me refiero, principalmente, a la necesidad de comprender que también, la memoria de un grupo, conlleva las marcas de las *relaciones de dominación y subordinación* en las que se encuentra sumergida. De esta manera, la problemática de la memoria es colocada, (también) desde el punto de vista teórico, en el seno de la *lucha de clases*⁶; es decir, en el terreno de la asimetría desde la cual los sujetos intentan dotar de continuidad (entre pasado y presente) al relato propio que articula su experiencia. Y es esa misma asimetría la que, desde el punto de vista de los sectores subalternos, ubica en el centro del problema la cuestión de la *transmisión* de la experiencia.

Joseph Yerushalmi había señalado que el olvido colectivo no puede explicarse psicológicamente, ya que no se pueden olvidar acontecimientos anteriores a la propia vida. “Por eso, cuando decimos que un pueblo “recuerda”, en realidad decimos primero que un pasado fue activamente transmitido a las generaciones contemporáneas [...] En consecuencia, un pueblo “olvida” cuando la generación poseedora del pasado no la transmite a la siguiente [...]” (Yerushalmi, 1988: 17-18). La conceptualización de Yerushalmi sobre la problemática de la memoria tiene la ventaja de centrar la mirada en el problema de la *transmisión* del pasado. Desde su punto de vista, se puede advertir una primera consecuencia como producto de la condición de derrota en la que se encuentran los sectores subalternos: la interrupción en las posibilidades de transmitir sus experiencias de organización y resistencia a las generaciones futuras. De la misma manera lo pensaba Gramsci: “(L)a historia de los grupos sociales subalternos es necesariamente disgregada y episódica. No hay duda de que en la actividad histórica de estos grupos hay una tendencia a la unificación, aunque sea a niveles provisionales; pero esa tendencia se rompe constantemente por la iniciativa de los grupos dirigentes [...] (Gramsci, 2004:493). Desde otro lugar, el filósofo argentino Arturo A. Roig, ha dado cuenta de estos comienzos y re-comienzos en la historia de los sectores populares de América Latina utilizando la expresión de Bartolomé de las Casas sobre la Destrucción de las Indias: como figura (no tan) simbólica de la conquista y del “grado cero socio-histórico” de la subjetividad latinoamericana en estos permanentes re-comienzos (Roig, 1993). La última gran “destrucción de las indias”, en Argentina, sin dudas ocurrió en 1976 con la implantación de la última dictadura militar: la desaparición de 30.000 personas constituye un límite para la transmisión de sus experiencias a las generaciones futuras; así como también de sus ideologías, proyectos, deseos, etcétera.

⁵ Joan Scott advierte que para escribir una nueva historia es fundamental considerar las categorías de *clase*, *raza* y *género* puesto que las desigualdades de poder se organizan (al menos) sobre la base de estos tres ejes (Scott, 1991). Cada una de esas categorías constituye una *perspectiva* desde la cual es posible releer la historia de los grupos.

⁶ Entiendo la “*lucha de clases*” como categoría que permite *situar* la problemática de la memoria en un terreno de disputa político-ideológica por la reconstrucción del pasado. Una herramienta teórica que intenta, en el análisis de esa disputa, evitar la reducción de toda reconstrucción del pasado a versiones simplificadoras de la historia en términos de vencedores y vencidos (memoria burguesa vs. proletaria; oficial vs. popular); a la vez que se esfuerza por referir la complejidad de la(s) memoria(s) a totalizaciones y re-totalizaciones que, en cada trazado, posibiliten reconstruir el pasado en torno del antagonismo social: la reconstrucción de un pasado que reafirme y reproduzca las relaciones de dominación vigentes o por el contrario, un pasado que contribuya a cuestionarlas y a producir prácticas políticas alternativas y transformadoras en un sentido emancipatorio.

Ahora bien, es preciso advertir una doble relación de la derrota respecto de la transmisión del recuerdo. Desde la concepción de Yerushalmi, el olvido estaría vinculado a una diferencia generacional; específicamente, a la no-transmisión de la experiencia entre una generación y otra. Con todo, en este último sentido, se continúa conceptualizando al olvido en oposición a la memoria, es decir, como una ausencia de recuerdos (aunque ahora se deba a una “falla” en la transmisión). Sin embargo, la derrota política no sólo interrumpe la transmisión de la experiencia y de sus recuerdos: el poder es enemigo del vacío. Si se invirtieran los términos de Yerushalmi, también podríamos afirmar, que la memoria de un pueblo depende de lo que *efectivamente* se le ha transmitido como experiencia. Entonces, la derrota no sólo interrumpe la transmisión, sino que la reorganiza bajo su dominio. Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga, explican cómo la última dictadura militar reorganizó la temporalidad política de nuestra sociedad: “la represión del terrorismo de Estado desde el año 1976 al ’83 ha dejado su propia marca en la temporalidad política de nuestra sociedad: su figura social es la de los desaparecidos/a. [dicha figura] impone una ruptura en las categorías espaciales y temporales que constituyen nuestra experiencia [...]” (Oberti y Pittaluga, 2001:17).

Los sujetos subalternos llevan adelante sus procesos de rememoración sobre condiciones reales y desiguales que imponen límites y presiones a sus capacidades de articular un relato propio respecto de su experiencia. En consecuencia, la tarea de reconstrucción de la experiencia puede considerarse parte de las tareas político-culturales que deben encarar los movimientos y organizaciones sociales en la constitución de su identidad como sujeto político. Dicha tarea demanda un esfuerzo conscientemente orientado a tal efecto: un *trabajo de la memoria* (Jelin, 2002) organizado en vista de la recuperación de aquel pasado truncado. No obstante, desde el comienzo, es imprescindible advertir el auténtico desafío al que dicha empresa se enfrenta: resistirse a la tentación de reducir el rescate del pasado a una imitación acrítica en el presente. Más bien, el trabajo de la memoria es equivalente a un trabajo de crítica, elaboración y transformación⁷.

Reconociendo aquel carácter encubridor del recuerdo se comprende que, desde el punto de vista de los sectores subalternos, el conocimiento y apropiación de la historia depende de un ‘salto de tigre al pasado’ que logre atravesar la continuidad establecida por los vencedores. Se trata de percibir (en el instante de peligro) la constelación crítica que tal o cual fragmento del pasado forma precisamente con tal o cual presente: aquí la tarea, el trabajo de la memoria, consiste en recuperar las energías explosivas ocultas en algún momento preciso de la historia. Una reconstrucción del pasado que procura recuperar sus deseos truncados: aquello que fracasó en la historia y que la mirada de ‘los que han vencido’ se ve forzada a negar, a dejar por fuera de su reconstrucción, para que la continuidad de ‘lo que sucedió en realidad’ pueda ser establecida. Este tipo de vínculo entre pasado y presente rompe el *continuum* de la historia porque permite socavar la imagen de la Historia como progreso histórico lineal. Es el momento preciso en el que la memoria puede cumplir la función de producir narraciones del pasado que contribuyan a problematizar el orden social naturalizado por el paso del tiempo, haciendo visible que las cosas no siempre han sido como son y que podríamos llegar a ser algo distinto de lo que somos.

A modo de cierre

El supuesto de fondo de este trabajo es la hipótesis según la cual existe una relación solidaria entre política y memoria: es la política (los conflictos y acontecimientos político-sociales del presente) la que estructura y

⁷ Como señala Roberto Pittaluga, la (re)construcción de la experiencia pasada cobra vital importancia para una historia del pasado reciente. Sin embargo agrega: “rescatar los futuros pasados no significa trasladarlos acríticamente y adoptarlos como propios, anulando su carácter pretérito y presentificándolos nuevamente por una temporalidad homogénea y vacía. Por el contrario, implica someterlos a crítica, única forma de rescate que nos permite recuperar el pasado para las políticas emancipatorias” (Pittaluga, 2004: 63).

hace posible determinados procesos de rememoración del pasado; a la vez que es de la rememoración del pasado uno de los lugares de donde los sujetos extraen el espíritu y la fortaleza necesaria para legitimar su lucha política y proyectar un futuro deseado. No obstante, lo crucial aquí es tener en cuenta que dicha relación hace referencia a los mecanismos formales de la rememoración (al vínculo entre pasado y presente) y no al contenido de la misma; en consecuencia, desde el punto de vista ideológico-político, el análisis de la memoria debe evitar la disyuntiva entre recuerdo/no-recuerdo, y pasar a analizar la manera como ambos se relacionan con el presente que rememora: los pasados que recuerda (y los que olvida); los presentes que avala (y aquellos que desacredita); las alternativas políticas que permite visualizar (y las que ciega); los proyectos a futuro que imagina (y los que reprime).

En segundo lugar, es preciso, al menos, mantenerse atento a las condiciones reales y desiguales sobre las que los diferentes sujetos llevan a cabo los procesos de rememoración. En este sentido, y asumiendo el “punto de vista” de los oprimidos, fue sin duda Walter Benjamin quien logró advertir la complicidad que existe entre pasado y presente: rememoración y redención (acción redentora) fueron los dos términos (teológicos) que utilizó para referirse a la relación entre política y memoria. Como nos advierte Benjamin, existe un “acuerdo tácito” entre las generaciones pasadas y la nuestra, no obstante, se trata de una “débil fuerza” que amenaza con desaparecer en cada instante del presente que no la sepa retener, que no sepa escuchar aquel “secreto” venido del pasado: efectivamente, el pasado trae consigo un secreto, pero, es al presente al que cabe reconocerlo. Reconocer ese ‘secreto’, puede ser uno de los sentidos para interpretar la política benjaminiana, aquella que apela a “*cepillar la historia a contrapelo*”. De allí que la principal misión del crítico materialista sea, a su juicio, la preservación y el esclarecimiento del potencial utópico secreto contenido en los acontecimientos del pasado. No se trata de llegar a descubrir la verdad fáctica de algún suceso del pasado (“el hecho tal como fue en lo concreto”), sino de retener aquella imagen del pasado “tal como relampaguea hoy en un instante de peligro” (Benjamin, 1982): lo que está en juego en la rememoración del pasado es la manera como se relaciona su recuerdo con el presente. Aquí radica el secreto que guarda el pasado, y la posibilidad de “revelarlo” deviene efecto de verdad: transforma radicalmente el horizonte simbólico que me determina como sujeto; luego de recordar, “ya no soy el mismo de antes” (Zizek, 2004: 49).

Las jornadas de protesta del 19 y 20 de diciembre de 2001 en Argentina constituyeron un punto simbólico de inflexión en cuanto a las relaciones entre pasado y presente. Si en esa irrupción de los sectores subalternos hubo un redescubrirse como protagonistas de la historia, en ese mismo proceso se produjo una suerte de interrogación por la historia de estos protagonistas. Estas jornadas, al cuestionar la naturalidad de la realidad presente que vivimos, reabrieron cierta posibilidad de interrogar y problematizar los relatos que sobre el pasado se habían construido. De esa manera, contribuyeron a modificar los *marcos sociales* desde los cuales se hace posible preguntar por el pasado reciente.

¿De dónde proviene este efecto de las jornadas de diciembre sobre la temporalidad y espacialidad establecidas? Según León Rozitchner, el genocidio llevado a cabo por la última dictadura militar en Argentina, destruyó el tejido social existente y produjo, mediante el terror, otro tipo de sociabilidad. Una sociabilidad fundada en el mercado, que exige la dispersión de los sujetos y reduce los lazos humanos a las categorías de comprador/a y vendedor/a. Para Rozitchner, el 19 y 20, parecieran haber roto eso que nos mantenía separados: se pudo salir a la calle y encontrarse con el/la Otro/a, reconocerse en el común sufrimiento y poder así activar los poderes del propio cuerpo en la medida que empezábamos a sentir que podíamos construir un cuerpo común poderoso (Rozitchner, 2002: 40). Este encuentro con el/la Otro/a, es lo que subyace y fundamenta la rememoración del pasado. Sucede que, tal como observaba Maurice Halbwachs hace ya tiempo, el individuo para rememorar el pasado tiene que apelar a recuerdos y testimonios de otros, es decir, a puntos de referencia exteriores a su persona, pues toda memoria social se gesta y apoya en el pensamiento y la comunicación grupal. Es, en este sentido, que las jornadas de diciembre constituyeron un punto de inflexión en el establecimiento de los límites e interrelaciones entre las memorias y los olvidos, entre el pasado y el presente.

En un contexto como el de las jornadas de diciembre de 2001, caracterizado por la irrupción del sujeto en el espacio público -proceso en el que el sujeto experimenta una transformación de su temporalidad: un cuestionamiento del presente y una creación de nuevas expectativas de futuro-, se pone en juego aquello que me interesa analizar respecto de la problemática de la memoria; la *ambivalencia* del recuerdo en la reconstrucción de la historia y la transmisión de la experiencia entre pasado, presente y futuro. Esto es, la función del recuerdo en la *continuidad* de la experiencia -dotando de unidad y cohesión al grupo al identificarlo colectivamente con un pasado común-; y el recuerdo como recurso crítico, es decir, la reinterpretación de ese pasado a la luz de las diferentes condiciones reales y desiguales a partir de las cuales los sujetos lo vivenciaron: una resignificación que provoca una interrupción en ese *continuum*, una transformación entre pasado-presente que da lugar a la irrupción de lo nuevo, a la apertura de la historia. Es esa ambivalencia propia de la transmisión de la experiencia (continuidad-ruptura) la que suele tentar a interpretaciones simplificadoras de la historia que pretenden resolver esa tensión entre pasado-presente en la *total* continuidad o la *radical* ruptura.

Bibliografía

- Benjamin, Walter (1982), "Tesis de filosofía de la historia" en Benjamin, Walter, *Para una crítica de la violencia*, Mexico, Premiá editora.
- Ciriza, Alejandra (2002), "La densidad de la experiencia", en *Revista El Rodaballo. Revista de cultura y política*, Nº 14, Buenos Aires, Ediciones El cielo por asalto.
- De Santos, Blas (2006), *La fidelidad del olvido. Notas para un psicoanálisis de la subjetividad militante*, Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Gramsci, Antonio (2004), *Antología*, Buenos Aires, Siglo veintiuno editores Argentina.
- Grüner, Eduardo (2002), *El fin de las pequeñas historias: de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Buenos Aires, Paidós.
- Halbwachs, Maurice (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Caracas, Anthropos.
- Halbwachs, Maurice (2005), "Memoria individual y memoria colectiva", en *Revista Estudios* nº 16, otoño de 2005, pags. 163-187, Universidad Nacional de Córdoba.
- Jelin, Elizabeth (2002), *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- Koselleck, Reinhart (2001), *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós.
- LaCapra, Dominick (2006), *Historia en tránsito: experiencia, identidad, teoría crítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Carlos (1973), *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras Escogidas*, Tomo IV, Buenos Aires, Editorial Ciencias del Hombre.
- Namer, Gérard (2004), "Postfacio", en Halbwachs, Maurice, *Los marcos sociales de la memoria*, Caracas, Anthropos.
- Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto (2001), "Retazos para una memoria" en *El Rodaballo. Revista de política y cultura*, nº 13, Buenos Aires, Ediciones El cielo por asalto.
- Pittaluga, Roberto (2004), "Apuntes para pensar la historia del pasado reciente" en *El Rodaballo. Revista de política y cultura*, nº 15, Buenos Aires, Ediciones El cielo por asalto.
- Pollak, Michael (2006), *Memoria, olvido, silencio*, La Plata, Ediciones al margen.
- Ramos, Ramón (1989), "Maurice Halbwachs y la memoria colectiva", en *Revista de occidente*, nº 100.
- Roig, Arturo, (1993), *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC.

- Sarlo, Beatriz (2005), *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- Scott Joan (1991) “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en *VVAA De mujer a género*, Buenos Aires: CEAL.
- Slipak, Daniela (2005), “Entre límites y fronteras: articulaciones y desplazamientos en el discurso político de la Argentina pos crisis (2002-2004)”, Informe final concurso *Partidos, movimientos y alternativas políticas en América Latina y el Caribe*, CLACSO,
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/partijov/slipak.doc>
- Valencia García, Guadalupe (2007), *Entre Cronos y Kairós. Las formas del tiempo sociohistórico*, Madrid, Antrophos.
- Yerushalmi, Yosef y otros (1998), *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Zizek Slavoj, (2004), *Goza tu síntoma. Jaques Lacan dentro y fuera de Hollywood*, Buenos Aires, Nueva Visión.