

Elizabeth Jelin

Las tramas del tiempo.
Familia, género, memorias,
derechos y movimientos
sociales

ANTOLOGÍA ESENCIAL

Estudio introductorio y selección de *Ludmila da Silva
Catela, Marcela Cerrutti y Sebastián Pereyra*

 CLACSO

El conflicto como
productor de
legitimidades, memorias,
silencios y olvidos

Memorias en conflicto*

Los analistas culturales reconocen una “explosión de la memoria” en el mundo occidental contemporáneo, que coexiste y se refuerza con la valoración de lo efímero, el ritmo rápido, la fragilidad y transitoriedad de los hechos de la vida. Las personas, los grupos familiares, las comunidades y las naciones, narran sus pasados, para sí mismos y para otros y otras, que parecen estar dispuestas a visitar esos pasados, a escuchar y mirar sus iconos y rastros, a preguntar e indagar. Esta “cultura de la memoria” es en parte una respuesta o reacción al cambio rápido y a una vida sin anclajes o raíces.

La memoria tiene, entonces, un papel altamente significativo como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia y, a menudo, para construir mayor confianza en uno/a mismo/a (especialmente cuando se trata de grupos oprimidos, silenciados y discriminados).

La memoria-olvido, la conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a experiencias traumáticas colectivas de represión y aniquilación, cuando se trata de profundas catástrofes sociales y situaciones de sufrimiento colectivo.

En un sentido político, los debates acerca de la memoria de períodos represivos y de violencia política se plantean con relación a la necesidad de construir órdenes democráticos en los cuales los derechos humanos estén garantizados para toda la población, independientemente de su clase, “raza”, género, orientación ideológica, religión o etnicidad.

* Jelin, E. (2000). Memorias en conflicto. *Puentes*, 1, agosto, 6-13.

Las luchas para definir y nombrar lo que tuvo lugar durante períodos de guerra, violencia política o terrorismo de Estado, así como los intentos de honrar y homenajear a las víctimas e identificar a los responsables, son vistos como pasos necesarios para ayudar a que los horrores del pasado no se vuelvan a repetir *nunca más*.

El Cono Sur de América Latina es, en este tema, especialmente significativo: hay muchos otros lugares en el mundo, desde Japón y Camboya a África del Sur y Guatemala. En verdad, los procesos de democratización post-dictaduras militares no son sencillos ni fáciles. Una vez instalados los mecanismos democráticos en el nivel de los procedimientos formales, el desafío se traslada a su desarrollo y profundización. Las confrontaciones comienzan a darse entonces con relación al contenido de la democracia. Los países de la región confrontan enormes dificultades en todos los campos: la vigencia de los derechos económicos y sociales se restringe, hay casos reiterados y casi permanentes de violencia policial, hay violaciones de los derechos civiles más elementales, las minorías enfrentan discriminaciones institucionales sistemáticas. Los obstáculos de todo tipo para la real vigencia de un “Estado de derecho” están a la vista. A pesar de todo esto, no cabe duda de que la vida cotidiana en estas frágiles democracias es significativamente diferente de la vida durante los períodos represivos del pasado reciente. Las desapariciones masivas, el asesinato de políticos de oposición, la tortura, los encarcelamientos arbitrarios y otras formas de abusos son, afortunadamente, fenómenos del pasado autoritario.

El pasado reciente es, sin embargo, una parte central del presente. Los esfuerzos por obtener justicia para las víctimas de violaciones a los derechos humanos han tenido poco éxito. A pesar de las protestas de las víctimas y sus defensores, en toda la región se promulgaron leyes que convalidan amnistías a los violadores.

El conflicto social y político sobre cómo procesar el pasado represivo reciente permanece, y a menudo se agudiza. Para los defensores de los derechos humanos, el “Nunca más” involucra tanto un esclarecimiento completo de lo acontecido bajo las dictaduras como el correspondiente castigo a los responsables de las violaciones de derechos. Otros observadores y actores, preocupados más que nada con la estabilidad de las instituciones

democráticas, están menos dispuestos a reabrir las experiencias dolorosas de la represión autoritaria, y ponen el énfasis en la necesidad de abocarse a la construcción de un futuro antes que a volver a visitar el pasado. Desde esta postura, se promueven políticas de olvido o de “reconciliación”. Finalmente, hay quienes están dispuestos a visitar el pasado para aplaudir y glorificar el “orden y progreso” de las dictaduras.

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 política 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. Esta noción de memoria contrasta con lo que se suele llamar memoria “habitual” o automática, donde no hay reflexión. Son los saberes adquiridos sobre hábitos sociales básicos (desde cómo subir una escalera hasta si dar uno, dos o tres besos para saludar, o ninguno). En el momento de actuar, estos conocimientos, que vienen de la memoria, se manifiestan como rutinas, casi siempre sin reflexión. Contrastan con las memorias narrativas inmersas en afectos y emociones, y es esto lo que las hace “memorables”, lo que las hace intersubjetivas y con vigencia en el presente. Es en este punto, al decir que la gente construye un sentido del pasado en función de su “experiencia pasada”, que se impone una distinción entre dos sub-grupos sociales (que conforman “la gente” de la frase inicial). Están quienes vivieron un evento o experiencia, y para ellos, esa vivencia puede ser un hito central de su vida. Si se trató de un acontecimiento traumático, puede ser un hueco, un vacío, un silencio, o las huellas de ese trauma manifiestas en conductas actuales (pocas veces, sin embargo, un simple “olvido”).

Están también quienes no tuvieron la “experiencia pasada” propia. Esta falta de experiencia los pone en una aparente otra categoría: son los “otros/as”, los que no lo vivieron en carne propia. Para este grupo, la memoria es una visión del pasado construida como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas y por diversos “otros/as”. Es con relación a este sub-grupo que se plantean las cuestiones de la “transmisión”.

¿A qué se refiere “la experiencia”? En el sentido común, la experiencia se refiere a las vivencias directas, inmediatas, subjetivamente captadas de la realidad. Pero una reflexión sobre el concepto de “experiencia” indica que esta no depende directa y linealmente del evento o acontecimiento, sino que esta mediatizada por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa, se piensa, se conceptualiza. Desde esta perspectiva, estamos hablando del proceso en el cual se construye la subjetividad. Pero el proceso no es sencillo y lineal.

¿Qué importa de todo esto para pensar sobre la memoria? Primero, importa el tener o no tener palabras para expresar lo vivido, para construir la experiencia y la subjetividad a partir de eventos y acontecimientos que nos “chocan”. Una de las características de las experiencias

traumáticas es la masividad del impacto que provocan, creando un hueco en la capacidad de “ser hablado” o contado. Se provoca un agujero en la capacidad de representación psíquica. Faltan las palabras, faltan los recuerdos. La memoria queda desarticulada y solo aparecen huellas dolorosas, patologías y silencios. Lo traumático altera la temporalidad de otros procesos psíquicos y la memoria no los puede tomar, no puede recuperar ni transmitir o comunicar lo vivido.

En segundo lugar, si toda experiencia está mediada y no es “pura” o directa se hace necesario revisar la supuesta distancia y diferencia entre los dos sub-grupos de los que hablamos más arriba. Aun aquellos que vivieron el acontecimiento deben, para poder transformarlo en experiencia, encontrar las palabras, ubicarse en un marco cultural que haga posible la comunicación y la transmisión. Esto lleva a reconceptualizar lo que en el sentido común se denomina “transmisión”, es decir, el proceso por el cual se construye un conocimiento cultural compartido ligado a una visión del pasado. Pensar en los mecanismos de transmisión, en herencias y legados, en aprendizajes y en la conformación de tradiciones, se torna entonces en una tarea analítica significativa.

Esto resulta importante porque permite articular los niveles individual y colectivo de la memoria y la experiencia. Las memorias son simultáneamente individuales y sociales o colectivas, ya que en la medida en que las palabras y la comunidad de discurso son colectivas, la experiencia también lo es. Las vivencias individuales no se transforman en experiencias con sentido sin la presencia de discursos culturales, y estos son siempre colectivos. A su vez, la experiencia y la memoria individuales no existen en sí, sino que se manifiestan y se tornan colectivas en el acto de compartir. O sea, la experiencia individual construye comunidad en el acto narrativo compartido.

Sin embargo, no se puede esperar una relación lineal o directa entre lo individual y lo colectivo. En la medida en que la realidad es compleja, múltiple y contradictoria, y que las inscripciones subjetivas de la experiencia no son nunca reflejos especulares de los acontecimientos públicos, no podemos esperar encontrar una “integración” o “ajuste” entre memorias individuales y memorias públicas, o la presencia de una memoria única. Hay contradicciones, tensiones, silencios, conflictos,

huecos, disyunciones, así como lugares de encuentro y aun “integración”. La realidad social es contradictoria, llena de tensiones y conflictos. La memoria no es una excepción.

Si no se califica lo anterior, podríamos estar frente a una perspectiva que centra la atención exclusivamente sobre el discurso, sobre la narración y el “poder de las palabras”. No es esta la perspectiva que queremos adelantar. El poder de las palabras no está en las palabras mismas, sino en la autoridad que representan y en los procesos ligados a las instituciones que las legitiman. La memoria como construcción social narrativa implica el estudio de las propiedades de quien narra, de la institución que le otorga o niega poder y lo/a autoriza a pronunciar las palabras. Supone también examinar los procesos de construcción del reconocimiento legítimo otorgado socialmente por el grupo al cual se dirige.

En resumen, la “experiencia” es vivida subjetivamente, es culturalmente compartida y/o compartible. Es la agencia humana la que activa el pasado, corporizado en los contenidos culturales (discursos en sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan corporizar estos sentidos del pasado en diversos productos culturales vistos como vehículos de la memoria, tales como libros, museos, monumentos, películas, libros de historia, etcétera.

Algunos vehículos: fechas, conmemoraciones y lugares

¿Cómo estudiar estos vehículos de la memoria? Una primera ruta para explorar los vehículos de la memoria consiste en mirar las fechas, los aniversarios y las conmemoraciones. Algunas fechas tienen significados muy amplios y generalizados en una sociedad, como el 11 de setiembre en Chile o el 24 de marzo en Argentina. Otras pueden ser significativas en un nivel regional o local, y otras pueden ser significativas en un plano más personal o privado: el aniversario de una desaparición, la fecha de cumpleaños de alguien que ya no está.

En la medida en que hay diferentes interpretaciones sociales del pasado, las fechas de conmemoración pública estas sujetas a conflictos y

debates. ¿Qué fecha conmemorar? O, mejor dicho, ¿quién quiere conmemorar qué? Pocas veces hay consenso social sobre esto¹. El 11 de setiembre en Chile es claramente una fecha conflictiva. El mismo acontecimiento —el golpe militar— es recordado y conmemorado de diferentes maneras por izquierda y derecha, por el bando militar y por el movimiento de derechos humanos. Además, el sentido de las fechas cambia a lo largo del tiempo, a medida que las diferentes visiones cristalizan y se institucionalizan, y a medida que nuevas generaciones y nuevos actores les confieren nuevos sentidos.

Las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. La esfera pública es ocupada por la conmemoración, el trabajo de la memoria se comparte. Se trata de un trabajo arduo para todos, para los distintos bandos, para viejos y jóvenes, con experiencias vividas muy diversas. Los hechos se reordenan, se desordenan esquemas existentes, aparecen las voces de nuevas y viejas generaciones que preguntan, relatan, crean espacios intersubjetivos, comparten claves de lo vivido, lo escuchado, o lo omitido.

Estos momentos son hitos o marcas, ocasiones cuando las claves de lo que está ocurriendo en la subjetividad y en el plano simbólico se tornan más visibles, cuando las memorias de diferentes actores sociales se actualizan y se vuelven “presente”. Aun en esos momentos, sin embargo, no todos comparten las mismas memorias. Además de las diferencias ideológicas, las diferencias entre cohortes —entre quienes vivieron la represión en diferentes etapas de sus vidas personales, entre ellos y los muy jóvenes que no tienen memorias personales de la represión producen una dinámica particular en la circulación social de las memorias—.

A lo largo de los años, los 24 de marzo han sido conmemorados de distintas maneras. Las marchas han cambiado, tanto en la configuración y orden de quienes marchan como en las presencias y ausencias. La

1. Las interpretaciones del pasado son tema de controversias sociales. Esto se hizo claramente evidente cuando se conmemoraron los 500 años de 1492. ¿Era el “descubrimiento” de América o su conquista? ¿Era el “encuentro” de diferentes culturas o el comienzo del “genocidio” de los pueblos indígenas? En esa ocasión, diferentes actores dieron sentidos e interpretaciones, e inclusive nombres diversos, a lo que se estaba recordando. No hubo una “conmemoración” unívoca.

Agradezco a Susana Kaufman por el diálogo y el debate permanente de nuestras ideas a lo largo de varios años. Las ideas presentadas aquí son en buena parte un producto conjunto de esa colaboración. La responsabilidad por errores e impresiones es solamente mía.

misma marcha del 24, además, tiene sentidos diferentes incluso para la gente que está “en el mismo bando” y va a la marcha —para los distintos grupos y las distintas identidades que se juegan en ese espacio—.

Además de las marcas de las fechas, están también las marcas en el espacio, los lugares. ¿Cuáles son los objetos materiales o los lugares ligados con acontecimientos pasados? Monumentos, placas recordatorias y otras marcas, son las maneras en que actores oficiales y no oficiales tratan de dar materialidad a las memorias. Hay también fuerzas sociales que tratan de borrar y de transformar, como si al cambiar la forma y la función de un lugar, se borrara la memoria.

Las luchas por los monumentos y recordatorios se despliegan abiertamente en el escenario político actual del país y de la región. Tomemos un par de ejemplos del destino de lugares y espacios donde ocurrió la represión, de los campos y cárceles de las dictaduras. En algunos casos, el memorial físico está allí, como el Parque de la Paz en Santiago. Chile, en el predio que había sido el campo de la Villa Grimaldi durante la dictadura. La iniciativa fue de vecinos y activistas de los derechos humanos, que lograron detener la destrucción de la edificación y el proyecto de cambiar su sentido (iba a ser un condominio, pequeño “barrio privado”).

También está lo contrario, los intentos de borrar las marcas, destruir los edificios, para no permitir la materialización de la memoria, como la cárcel de Montevideo, convertida en un moderno centro de compras. De hecho, muchos intentos de transformar sitios de represión en sitios de memoria enfrentan oposición y destrucción, como las placas y recordatorios que se intentaron poner en el sitio donde funcionó el campo de detención El Atlético, en el centro de Buenos Aires.

Estos lugares son los espacios físicos donde ocurrió la represión dictatorial. Testigos innegables. Se puede intentar borrarlos, destruir edificios, pero quedan las marcas en la memoria personalizada de la gente, con sus múltiples sentidos. ¿Qué pasa cuando se malogra la iniciativa de ubicar físicamente el acto del recuerdo en un monumento? ¿Cuándo la memoria no puede materializarse en un lugar específico? La fuerza o las medidas administrativas no pueden borrar las memorias personalizadas. Los sujetos tienen que buscar entonces canales alternativos de expresión. Cuando se encuentra bloqueada por otras fuerzas sociales,

la subjetividad, el deseo y la voluntad de las mujeres y hombres que están luchando por materializar su memoria se ponen claramente de manifiesto de manera pública, y se renueva su fuerza o potencia. No hay pausa, no hay descanso, porque la memoria no ha sido “depositada” en ningún lugar: tiene que quedar en las cabezas y corazones de la gente. La cuestión de transformar los sentimientos personales, únicos e intransferibles en significados colectivos y públicos queda abierta y activa.

La pregunta que cabe aquí es si es posible “destruir” lo que la gente intenta recordar o perpetuar. ¿No será que el olvido que se quiere imponer con la oposición/represión policial (en el caso del muro recordatorio o con la destrucción anónima de un monumento en el excentro clandestino de la calle Paseo Colón, o con el shopping) tiene el efecto paradójico de multiplicar las memorias, y de actualizar las preguntas y el debate de lo vivido en el pasado reciente?

Sobre transmisiones, legados, aprendizajes y “restos”

Volvamos a las memorias y a los sujetos. En el sentido común, está muy extendida la idea de la “transmisión intergeneracional” de patrones de conducta, de valores, de información, de saberes. En un primer nivel, esta transmisión puede ser vista como parte de los mecanismos básicos de la reproducción social y cultural. La familia primero, las demás instituciones después, tienen un papel activo y directo en la socialización de las nuevas generaciones. Sabemos que la transmisión de una cultura de una generación a otra no puede reducirse a reproducir y crear pertenencias. En tanto se presuponga la socialización de sujetos autorreflexivos, con capacidad para elegir y organizar su propia vida, siempre habrá discontinuidades y novedades. La transmisión de la reflexividad atenta contra la transmisión automática de patrones sociales de comportamientos explícitos. ¿De qué hablamos entonces? ¿Quién y qué se intenta “transmitir”? ¿A quiénes? ¿Qué les queda o qué incorporan esos otros a quienes se va a transmitir? Las interpretaciones y explicaciones del pasado, como manifestaciones de posturas y luchas políticas por la memoria, no pueden ser transmitidas automáticamente de una generación

a otra, de un período a otro. Para hacerlo hay al menos dos requisitos: el primero, crear las bases para un proceso de identificación, para una ampliación inter-generacional del “nosotros”. El segundo, dejar abierta la posibilidad de que quienes “reciben” le den su propio sentido, reinterpreten, resignifiquen —y no que repitan o memoricen—. De hecho, en cuanto se incorpora el nivel de la subjetividad, no hay manera de obtener reinterpretaciones, resignificaciones, relecturas. Porque la “misma” historia, la “misma” verdad, cobra sentidos diversos en contextos diferentes. Y la sucesión de cohortes o generaciones implica, irremediablemente, la creación de nuevos contextos.

En este punto, hay otro mecanismo que el sentido común da por supuesto: asociar un tipo de comportamiento con la existencia o la falta de información, la idea de que, si la gente “sabe”, cambiará su actitud y, en consecuencia, su práctica. Entonces la estrategia será la de “transmitir” información y saberes. Quizás la insistencia en la necesidad de “recordar para no repetir” también pueda ser interpretada en esta clave. Cualquier pedagogía moderna, sin embargo, basa su práctica en la distinción entre los contenidos informativos y las prácticas “formativas”. Lo que cuenta son los procesos más complejos de identificación y apropiación del sentido del pasado, y no solamente la transmisión de información. En consecuencia, la misma idea de transmisión, sea en una visión más pasiva o más activa del proceso, comienza a quebrarse.

Conviene aquí hacer una nueva distinción analítica. Los actores sociales y las instituciones pueden expresar una voluntad de actuar (preservar, transmitir) sobre las memorias. Puede estar presente la intención de justicia, la de reconocimiento y homenaje a las víctimas, la intención educativa hacia el futuro. Difícilmente puedan separarse estas tres tareas o intenciones en la práctica, aunque sabemos que algunos vehículos pueden ser más eficientes en una u otra dirección (los juicios para la primera, los memoriales y monumentos para la segunda, los museos y materiales educativos para la tercera). En todos estos casos, lo dominante es la intención, la voluntad la acción estratégica orientada a este triple objetivo. Transmisión, herencias y legados (como cosa dejada a alguien en testamento) suponen la inscripción de sentidos en un mensaje con la intención de preservación.

Estas tres intencionalidades han estado presentes en el accionar del movimiento de derechos humanos durante los últimos quince años. El reclamo de justicia estuvo presente desde el momento inicial de la transición. Las conmemoraciones, los homenajes a través de placas y monumentos han estado presentes, con “calentamientos” y “enfriamientos”, a lo largo de la última década. La discusión sobre museos, archivos y una política de investigación académica constituyen en este marco lo nuevo, lo que está a la orden del día en la actualidad. Pero hay otro nivel en el que deben ser estudiadas las memorias del pasado. No tanto en la intencionalidad de los actores, sino en el registro de aprendizajes y restos, prácticas y orientaciones que “están allí”, cuyos orígenes pueden rastrearse de manera más confusa pero no menos significativa en los periodos de represión y transición recientes. Son los aprendizajes implícitos, pero también las repeticiones ritualizadas, las nostalgias e idealizaciones, los quiebres y fisuras, los retazos y sobras de distinto tipo. Quizás lo más notorio en nuestras sociedades actuales sean los miedos, el individualismo y las desconfianzas. Pero también nuevos sentidos de la solidaridad y la indignación frente a violaciones, y nuevas apropiaciones sociales del propio sentido de la noción de derechos humanos y el repudio a las violencias.

¿Dónde y cómo ubicar estos procesos de transmitir / legar / heredar / recibir / resignificar / aprender? ¿Cómo incorporar, además de la dimensión de la identificación y la pertenencia, las cuestiones ligadas a la responsabilidad por el pasado? Se puede partir de sujetos colectivos de diferente amplitud: desde un individuo o grupo de víctimas o sobrevivientes, hasta —en el límite una humanidad que se concibe a sí misma como partícipe y responsable de todo lo humano—. En el medio, y de manera más concreta, actores sociales específicos tales, como los ligados al movimiento de derechos humanos (con su diferenciación interna de “afectados directos” y “no afectados”), otros actores y movimientos que introduce en sus preocupaciones los sentidos propios de la memoria de la dictadura y la transición (el movimiento estudiantil o sindical, por ejemplo).

Hay otro plano, especialmente significativo en este tema. Se trata de las instituciones estatales. La pregunta aquí es cómo el Estado y sus

instituciones incorporan interpretaciones del pasado en los procesos de democratización. Una pregunta adicional: en qué medida asumen la responsabilidad por el pasado o plantean un quiebre entre lo actual —el régimen democrático— y el pasado, que “no nos pertenece”. El sistema educativo, el ámbito cultural, el aparato judicial, son algunos de los espacios que pueden llevar adelante una estrategia de incorporación de ese pasado. Que lo hagan, de qué manera, y con qué resultados, es siempre parte de los procesos de lucha social y política.