

APORTES DE LA TEORÍA DE LA MEMORIA COLECTIVA AL ANÁLISIS POLÍTICO

Claudia Delgado

Filósofa, Universidad Nacional de Colombia; Magíster en Desarrollo Educativo y Social, Universidad Pedagógica Nacional (Programa Cinde); Candidata a Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: cedelmon@yahoo.com

El presente artículo es un adelanto teórico de la tesis doctoral.

Abstract

The object of the article is to point to some which different theories of memory can offer to political analysis. Firstly some characteristics of collective memory are developed. Then the same theoretic resources are used to approach phenomena produced in the political field. Last, social traumas and the need to install an including social pact are dealt with. What is shown is how social breakup lies on the inevitable that dynamics of identity constantly produce "Others" in the search for one meaning which groups a powerful "Us". The role of different types of language is pointed out so that interests are dealt with and values are promoted, thus preparing a new cycle of interpretations and discussions to come that will "narrate" the new constitutive pact.

Key words:

Collective memory, political field, identity, social trauma, power relationships, contingent articulations.

Key words plus:

Cultural identity, Collective memory, Political aspects, Anthropology policy, Political power.

Resumen

El objetivo del artículo es señalar algunos aportes que diversas teorías de la memoria colectiva pueden hacer al análisis político. Primero se desarrollan algunas características de la memoria colectiva. Después se usan esos recursos teóricos para abordar algunos fenómenos que se producen en el campo político. Por último, se tratan los temas del trauma social y de la necesidad de la instauración de un pacto instituyente de la sociedad. Se muestra cómo la fractura de lo social descansa en la inevitabilidad de que las dinámicas identitarias produzcan permanentemente "Otros" en la búsqueda de un solo sentido que agrupe a un "Nosotros" poderoso. Y se señala el papel de los diferentes tipos de lenguaje para que los intereses se diriman y los valores se promocionen, preparando así el advenimiento de un nuevo ciclo de interpretaciones y disputas para "redactar" un nuevo pacto constituyente.

Palabras clave:

Memoria colectiva, campo político, identidades, trauma social, relaciones de poder, articulación contingente.

Palabras clave descriptores:

Nacionalismo, Historia, Memoria colectiva, Aspectos políticos, Antropología política, Poder político.

Resumo

O objetivo do artigo é assinalar alguns aportes que várias teorias da memória coletiva podem fazer à análise política. Desenvolvem-se primeiro algumas características da memória coletiva. Depois usam-se esses recursos teóricos para abordar alguns fenômenos que se produzem no campo político. Por último tratam-se os temas do trauma social e da necessidade da instauração de um pacto instituinte da sociedade. Mostra-se como a fratura do social descansa na inevitabilidade de que as dinâmicas identitarias possam produzir permanentemente "outros" na busca de um sentido que agrupe a um "Nós" poderoso. E assinala-se o papel dos diferentes tipos de linguagem para que os interesses se dirimam e os valores possam avançar preparando assim a chegada de um novo ciclo de interpretações e disputas para "redigir" um novo pacto constituinte.

Palavras-chave:

Memória coletiva, campo político, identidades, trauma social, relações de poder, articulação contingente.

Introducción

Autores como Maurice Halbwachs, Henry Rousso o Michael Pollack han contribuido tanto a la comprensión de las formaciones políticas como a la construcción de metodologías de investigación alrededor de fenómenos de esa índole. Pues ellos han develado con sus investigaciones y propuestas sistemáticas algunas series de los mecanismos y de las formas (pensadas como límites) de la vida en sociedad, al “descubrir los hilos delicados de las relaciones mínimas entre los hombres, en cuya repetición continua se fundan aquellos grandes organismos que se han hecho objetivos y que ofrecen una historia propiamente dicha” (Simmel 31).

Gran parte del aporte explicativo de las teorías de la memoria colectiva deriva de la elasticidad semántica del término “memoria”. Esquematisando los significados que provee el Diccionario de la Real Academia Española, hay en la “memoria” una tensión inerradicable entre hacer y padecer (diferencia de la que da cuenta la distinción entre recordar y silenciar –actos voluntarios– y olvidar –actos involuntarios–); y otra, entre la materialidad del sujeto de esos verbos (personas) y de los productos de su hacer (fundamentalmente discursos), y la consistencia colectiva (no material) tanto de la efectuación de su identidad en cuanto persona (sujeta al marco social), como de los productos (inevitablemente sociales, empezando por el lenguaje).

No sólo sería vano, sino indeseable, recortar la riqueza semántica del término o intentar resolver las tensiones en aras de una dudosa claridad científica; pero el uso indistinto de sus campos significativos trae una confusión que, además de dificultar la comprensión, oblitera la posibilidad de jugar con y en esa tensión significativa. Así, procuraré acotar los significados de “memoria” en cada caso, sin que ello implique negar los otros sentidos.

En el presente artículo desplegaré en una primera parte algunas características (recordar y recordar, y silenciar y olvidar) respecto de la capacidad productiva de las teorías sobre la memoria colectiva de los autores previamente mencionados. En la segunda parte utilizaré esos recursos teóricos para abordar la transformación del sentido

de los acontecimientos, la formación de sujetos y la formación de íconos y nombres, en el campo político. En la última parte trataré el tema del trauma social y la necesidad de la instauración de un pacto instituyente al que aquel empuja impetuosa y fallidamente...

La memoria colectiva

Rememorar y recordar

Siguiendo a Halbwachs (*On collective; The legendary*), la memoria colectiva refiere al producto y al proceso de poner recuerdos en común: la sociedad (en el sentido restringido asignado por él, que se seguirá en este texto) no se forma y mantiene ni por contrato ni por acuerdo, sino porque sus miembros hacen algo juntos: rememorar. Esta afirmación es afín a la de Tarde, en “Las leyes de la imitación”, de 1898, en relación con el papel constituyente de la conversación para la vida social. La rememoración en común presupone –al mismo tiempo que reproduce– un depósito común de significado, porque: 1. se da con un repertorio lingüístico (vocabulario, estilo, entonación, sintaxis) que es (memoria) común; y 2. hace referencias guardadas en las memorias individuales, ya sea como recuerdos de experiencias, ya de relatos. Esas referencias son: a) modelos morales –en el sentido de Durkheim– (eventos interpretados, decantados, valorados y esquematizados); b) eslabones de cadenas significantes compartidas; c) guiños de complicidad de sentido compartido.

Pero el aporte de Halbwachs a la constatación de Tarde es mayúsculo, pues detalla los mecanismos de construcción de la sociedad, al especificar el papel que cumple el pasado (su rememoración) en las posibilidades de enfrentar el presente y el futuro. La apelación al pasado de la sociedad provee la sensación de continuidad del “Nosotros” que está en la base de la conversación: el “Nosotros” existe porque el relato hace obrar (“demuestra”) ese “Nosotros” que interpreta (valora y clasifica) una serie de eventos pasados –que eventualmente, además, ha experimentado– de manera similar.

La función social que cumple la conversación no se limita a dar cuerpo a la sociedad (estructurar la identidad del grupo) mediante este mecanismo

de objetivación de la continuidad –“sensación de perennidad en el tumulto de rupturas de la historia”, como diría Rousso– (“Les usages” 264): también provee el futuro, pues incluso la conversación sobre la novedad (el presente) se inserta –toma sentido– entrelazada con aquellas referencias, expresadas mediante aquel repertorio, y con pretensiones que se despliegan en el marco dado por el tejido de la conversación como curso, y como relato. Mediante este tejido (como proceso y como producto), el presente, con sus intereses ideales y materiales, por una parte queda “justificado” (en su doble sentido), “enmarcado”, al decir de Halbwachs, en el pasado; y por otra, actúa como perspectiva de selección involuntaria de los elementos que se rememoran en la conversación: “una organización del olvido” (254) desde aquellos intereses.

Otro criterio de adición y sustracción (incluso de multiplicación) de hilos o puntadas del tejido de la conversación y de la rememoración colectiva es que la operación permita delimitar un “Otro” que con su diferencia limita la identidad del Mismo (Ricour *El yo*). Es decir, que compartir recuerdos asigna realidad y le da forma al Mismo y simultáneamente permite darle forma al Otro.

En el propio acto de la rememoración se pone en obra no solo la presunta unidad moral del grupo, sino la complejidad de su estructura, esto es, la jerarquía como forma de organización, inherente a la estructura, las luchas de poder. Ninguna versión individual es completa (y en la rememoración colectiva ninguna pretende serlo), y la versión del grupo se irá tejiendo con el concurso de varias perspectivas del hecho rememorado. En un primer ejercicio de rememoración saldrán a flote detalles –aportes de las memorias individuales– que en efectuaciones posteriores se habrán borrado: se desecharán aquellas que contradigan la versión del individuo con más autoridad o, dicho de otra manera, aquellas que cuestionen el *statu quo* actual del grupo. La construcción y mantenimiento de la identidad requiere de la aplicación permanente de métodos de represión con sus mecanismos de control, con miras a alcanzar la verosimilitud de los relatos que sobre ella informan (en su doble sentido), y con ella, la

homogeneidad sobre la que descansan las imágenes de autojustificación del Mismo en cuanto identidad.

Pero esta mismidad debe protegerse tanto, justamente porque es efímera e inconsistente: el “nosotros” (sin hablar del “yo”) que presupone es a su vez una construcción social que no puede escapar a su propias “oposiciones irreductibles” (Pollack 25). El mecanismo para proteger esta debilidad intrínseca es el patrullaje permanente de las fronteras del grupo. Esas fronteras son porosas e inestables no sólo porque el número de socios cambia con el tiempo, sino porque los intereses –sin contar con el de autopreservación, que asume él también formas cambiantes de acuerdo con el entorno–, ideales y materiales de los socios cambian. Los intereses actuales (en su doble sentido de provecho e inclinación) cambian tanto la forma del “Nosotros” como los relatos que lo informan (que dan fe del hecho y lo construyen). Si, como dice Halbwachs, el pasado no se almacena sino que se reconstruye socialmente a través de las memorias individuales, nada está escrito: ni el futuro en la palma de la mano, ni el presente en los diarios, ni el pasado en los libros: recordar es siempre, en mayor o menor medida, olvidar algo; es desplazar la mirada retrospectiva y recomponer, así, un paisaje distinto del pasado.

Pero los intereses del grupo no son nunca homogéneos –aunque sólo fuera por los diferenciales de poder que hacen parte de su estructuración–, de modo que los individuos socios del “Nosotros” estarán en una abierta o soterrada disputa, en lo relativo tanto a sus intereses como a las interpretaciones y valoraciones concomitantes sobre los hechos que se rememoran o se evalúan. De ahí se deriva una lucha por imponer sentido, como lo descubre Pollack; en cada uno de los actos de habla colectivos los individuos destacan algunos hechos para fortalecer su posición y, al mismo tiempo, ignoran otros, bien sea porque sus intereses actuales invisibilizan esos hechos, bien sea porque los individuos son conscientes de que su visibilización contradiría la posición que quieren mantener. Así, justamente porque todo relato es parcial, todo emisor (incluyendo, naturalmente a los teóricos de la memoria colectiva) –y no solo los voceros de las comunidades políticas poderosas,

como la nacional— tiene la voluntad de imponer su versión. El grupo es tan dependiente de las imágenes de sí mismo que, cuando se presentan versiones de igual fuerza de convicción que se contradicen, estas provocan una escisión del grupo.

Se puede decir que el concepto de “encuadramiento” de Halbwachs refiere a la operación de poner las luces que destacan unos aspectos y ocultan otros; por ahora me gustaría enfatizar en que el trabajo de encuadramiento de una memoria de grupo tiene límites, ya que no puede ser construida arbitrariamente. Ese trabajo debe satisfacer por una parte ciertas exigencias de justificación (Halbwachs *On collective; The legendary*; Pollack 25) y por otra un imperativo de fidelidad o verosimilitud (Ricoeur *La lectura*).

De esta segunda exigencia habría que destacar lo relativo a la función limitadora que ella impone a los requerimientos de la construcción de identidad y a las condiciones mínimas de su propia definición: posibilidad y coherencia. El problema con la coherencia exigida al relato es que ella “contamina” al objeto/sujeto del relato, esto es, el grupo que rememora también debe parecer un sujeto que mantiene coherencia entre su conducta y sus principios morales, por una parte, y por otra, consigo mismo como entidad continua en el tiempo. En esa instancia, la exigencia de verosimilitud confluye en el mismo tipo de producción construida a la que empuja la exigencia de justificación. Esta es una pretensión antropológica¹ y un imperativo psicológico no por imposible menos fervorosamente buscado: ni el individuo es un “yo” cohesionado y coherente, ni los grupos humanos constituyen un “Nosotros” coherente y sin fisuras. Pero es justamente esa búsqueda de un Yo Ideal, en el sentido sicoanalítico, la que está en la base del imperativo de justificación. La no transmisión de hechos, motivada por rechazo al relato, por indolencia o por un trauma (Yerushalmi), responde a una economía de preservación de la imagen ideal, porque ella es, a su vez, la fuerza interna que hace posible la potencia. Como dice Rousso (“El estatura” 89), en cuanto “individuos, la mayoría de los franceses no se ‘olvidó’ de la ocupación en los años cincuenta y sesenta, sino que, con razón o sin ella, y para decirlo escue-

tamente, no quisieron hablar más de ella ni en público ni en privado, lo que es muy distinto. Se trató de una opción, de un esfuerzo por dar por concluido el duelo, imperfecto e incompleto, pero no de un olvido en la acepción común del término”; dicho de otra manera, ese recuerdo no era adecuado a la economía de la imagen ideal del grupo en un momento en que se necesitaba aunar voluntades para la reconstrucción del país.

La imposibilidad de la coherencia implica que inevitablemente habrá recuerdos que entrañen culpa o vergüenza, y el imperativo de la imagen ideal demanda que ellos deben ser tramitados prioritariamente. El problema de este tipo de recuerdos es que afecta tanto a los socios como a la potencia de la sociedad en su conjunto, porque son sentimientos disgregadores: impelen por una parte a la exclusión del o los socios que rompen con la imagen ideal y por otra destacan las fisuras en la imagen ideal, lo que limita significativamente la capacidad de acción de la sociedad, alimentada por la imagen de fuerza y unidad.

Aquí aparecen dos funciones del Otro respecto del Mismo: por una parte, como cada grupo convive con otras sociedades, siempre habrá un Otro en cuya versión se destaquen aquellos aspectos de vergüenza o culpa que el Mismo preferiría ocultar; y, por otra parte, el Otro es un lugar privilegiado hacia el cual se pueden desplazar las culpas.

Esta dinámica explica que la memoria colectiva aporte sin cesar nuevas interpretaciones: porque no interesa tanto saber qué pasó (eso es para la historia) sino, como dice Rousso (“Les usages” 247), *qué se hizo con eso*. Esas interpretaciones se dan fundamentalmente como discursos—como actos de habla o de escritura—, aunque no es menos importante la función que cumplen los ritos, las producciones artísticas y las tradiciones, entre otras, en la puesta en obra pública de las interpretaciones. Ambos grandes grupos de formas expresivas quedan cobijadas por la función simbólica que cumplen, que desde la perspectiva que estoy tratando de elucidar significa cumplir la función social de apuntalar las imágenes ideales gracias a la polisemia constitutiva de los símbolos y de las palabras.

¹ Pretensión basada en la inespecialidad instintual de la especie humana (Berger y Luckmann).

Las cadenas significantes que permiten construir un sentido en un momento y otro sentido en otro momento dicen de lo incontrolable que es lo simbólico y de lo capaz que es de sostener y contener contradicciones lógicas. Los textos se construyen poniendo en marcha dispositivos develados por Freud (Eagleton 240): proyección, desplazamiento, sublimación, condensación, represión, idealización, sustitución, racionalización y negación. Estos mecanismos operan también dentro de la organización de la memoria (como facultad y como tejido social, en el doble sentido antes expuesto) y son ellos los que permiten hacer, con la relativa independencia puesta por los límites de exigencia de verosimilitud, las operaciones que el imperativo de legitimidad demanda. Por la acción de estos dispositivos es que la memoria (como facultad, proceso y producto) no se articula cronológicamente, sino que lo hace por contigüidad de sentido: usando diversas cadenas significantes que se construyen al vaivén de las necesidades e imperativos identitarios.

Silenciar y olvidar

Retomando las tesis de Halbwachs, quisiera ahora traer su postulación de que el cemento de la sociedad es el afecto (que incluye la posibilidad de la afección); desde otra perspectiva, esta tesis fortalece la característica de arbitrariedad relativa –de alienación respecto a la economía de los discursos con pretensión de verdad– de los productos y procesos de la memoria colectiva. Ese afecto es causa y consecuente de la rememoración colectiva e introduce un nuevo vector de indecibilidad y contingencia en el curso de la rememoración y en la elaboración de los discursos de la memoria colectiva, en otros aspectos derivados y vistos más arriba, como la constitución del Otro y, fundamental para la tesis de este ensayo, en las condiciones de posibilidad del Ideal del Yo, en el sentido psicoanalítico.

Con esto me refiero a las relaciones de poder, a las que ya había aludido más arriba en relación con la estructura jerárquica (dada por edad, género, carisma, etc.). Ahora puedo vincularlas con las imágenes del Yo Ideal, que implican la omnipotencia (léase, mucho poder) del sujeto, y con las del Ideal del Yo, que presupone un enorme poder

por parte de la autoridad a la que el sujeto, por tanto, puede someterse (sujetarse) sin desmedro de su Yo Ideal.²

Desde esta óptica, el objeto de la rememoración es el poder: recordar juntos es reconstruir el pasado común enfatizando en las marcas de poder propio o ajeno: el ejercido o el padecido. Y la valoración de si ese poder fue ejercido o padecido es causa y consecuente de un suelo común valorativo: el marco social.

La rememoración del poder padecido sólo adquiere su sentido cuando su función es la de la rebeldía (que destaca el poder potencial o subterráneo); de otra manera, el relato continuado del sufrimiento, en cuanto debilidad, no solo no contribuye al empoderamiento del sujeto, sino que, además, su visibilización frecuentemente despierta sentimientos de culpa y acciones de señalamiento que empujan a la fragmentación del grupo. Así, la rememoración del poder padecido sólo puede repetirse en función de despertar afectos que sirvan de trampolín para iniciar acciones que manifiesten poder.

Por su parte, la rememoración del poder ejercido tampoco es monocromática. Poseer los medios de producción discursiva no significa controlar la producción, y mucho menos cuando ella es simbólica, dado el carácter polisémico y siempre inasible del material y dada la inevitabilidad de la existencia del Otro. No sólo las autoridades no pueden controlar la circulación de recuerdos prohibidos: tampoco la memoria subterránea –concepto trabajado por Pollack– puede autocontrolarse: el campo de contingencia de la aparición y desaparición de los tejidos (en su doble sentido) es incommensurable.

Hablar de control de la memoria remite inmediatamente al tema del olvido, el cual, basándome en Ricoeur, clasificaría como una acción involuntaria regida por la economía emocional del Yo Ideal. Se olvida algo porque eso ya no se necesita en la construcción de la identidad o se olvida algo desde un régimen de economía moral o política, porque ello involucra una culpa o una vergüenza que no se pueden integrar a la construcción

² El grupo vencedor erige un monumento al héroe de quien presuntamente recibió el poder y de quien desciende, si no material al menos moral y políticamente: mediante esta operación, su victoria reciente y su poder actual ganan legitimidad.

actual. En este segundo caso, queda como un duelo no realizado y funciona como una fuente de presión (busca expresarse), pues ha sufrido represión.

Con la noción de olvido viene aparejada comúnmente la de silencio (“cayó en el olvido”) que es un acto voluntario regido, o bien por una economía moral o política de preservación de imagen o bien por una economía emocional (voluntaria o no) de evitar sufrimiento, como en el caso del trauma. En todos los casos, lo que se olvida es una versión de los hechos que, como tal versión, puede ser cambiada: este es el *quid* de la “terapia de la memoria” y del perdón. Para cambiar la versión es necesario introducir el “ha sido” (las expectativas e intenciones de los actores cuando fue presente) y el “fue”³ (lo irremediamente hecho). Este “lugar” de posibilidad es de una profunda tensión; por ello, para que haya real perdón u olvido, el lugar debe durar (el *tempo* de cada cosa) lo suficiente como para que la herida cicatrice. Ese olvido será total, advendrá, convirtiéndose en olvido generacional, en olvido histórico.

Lo político

En el apartado anterior se trató de poner en juego características de la capacidad productiva de la memoria colectiva que en el apartado que sigue se pondrán en relación con la transformación del sentido de los acontecimientos, con la formación de sujetos y con la formación de íconos y nombres, todo ello en el campo político.

Encontramos la sociedad como un paisaje móvil y en perpetua dislocación de grupos que luchan por imponer o mantener un control sobre poblaciones y sobre discursos, con el fin de promover sus intereses y valores: imponer sentido. Pero esos intereses y valores particulares deben presentarse como universales para aunar voluntades: así, debe presuponerse que la sociedad es un todo conciliable consigo mismo, una unidad recuperable cuyo interés general es el “bien común”, presuntamente alcanzable por medio de un proyecto político.

Hacer política es, fundamentalmente, hablar, realizar un tipo específico de conversación: la que

refiere directamente al Nosotros, al poder de ese Nosotros y a los proyectos y valores que quiere promover. Para movilizar voluntades en torno a ese proyecto, en la política se usan al menos dos dispositivos respecto de los cuales puede iluminar la teoría de la memoria colectiva: los discursos (en su acepción más estrecha) y las consignas.

En la inevitable apelación al pasado, el discurso político “revisa” la historia – es decir, revisa una o varias de las versiones ofrecida por los historiadores–, pues los imperativos de coherencia y de verosimilitud exigen la preexistencia del sujeto político emisor; una historia que dé cuenta de sus luchas constantes, de la coherencia de sus intereses con los del bien común, de sus victorias y de sus consistencia como tal sujeto. Inevitablemente, el discurso habrá obliterado⁴ en su curso muchos acontecimientos –borramiento que, en la medida de lo posible (en regímenes democráticos, por ejemplo), será denunciado por Otros sujetos políticos–; pero lo que hay que destacar de esta represión es que el orden del discurso así facturado habrá aportado –si logra ser eficaz– nuevas interpretaciones del pasado y, con ellas, nuevas propuestas para enfrentar el presente y para recibir el proyecto del emisor. Esas interpretaciones, por ejemplo, pueden dar o no curso a la posibilidad del perdón social y político, en estrecha dependencia de lo maleable que sea la interpretación respecto del papel jugado por el emisor en el pasado de culpas. Pero no solo eso: la selección de acontecimientos, la “organización del olvido”, será verosímil no tanto o no sólo porque se haya tejido siendo “fiel” a la memoria, sino porque haya usado en él “hilos” anclados profundamente en los afectos de los oyentes del discurso. Dicho de otra manera: el discurso político concitará voluntades si su tejido ha construido una cadena significativa (Laclau) que vincule consistentemente los afectos y los recuerdos comunes con el proyecto promovido, y relativo a demandas por intereses.

Por su parte, las consignas que logran ser coreadas y que mediante el coro constituyen “Nosotros” que se sienten poderosos, por la propia potencia de sus voces juntas, son aquellas que se han construido como una cadena significativa con al

3 Espacio de experiencia y horizonte de espera de Koselleck, mencionado por Paul Ricoeur (*La lectura* 89).

4 Concepto que trabaja Emilio De Ípola en relación con el discurso político.

menos uno de los rasgos que Ricoeur (“Ciencia”), siguiendo a Ellul, atribuye a la ideología: el mito del origen,⁵ el dinamismo,⁶ el carácter simplificador y esquemático,⁷ la opacidad del sentido⁸ o la inercia y el retardo.⁹

La constitución de las cadenas significantes es un fenómeno contingente (ni necesario, ni deducible) no regido por una lógica, ya sea racional o cronológica, y su formación y su horizonte responden a necesidades simbólicas, como lo ilustra el fenómeno relatado por Valensi sobre la expectativa de que regresen vivos todos los soldados de la guerra ante la noticia de que volvieron algunos: es una expectativa nacida de la esperanza y no de los “hechos” o las cifras. También es un buen ejemplo de ello la asincronía relatada por Pollack sobre la datación de los festejos populares franceses del fin de la guerra, que no se corresponde con las fechas “históricas”, o la autodenominación de “montoneros” usada por jóvenes nacionalistas y rescatada de la historia patria. Esas deducciones, esas valoraciones o esos nombres,

5 Ellul “considera como primitiva la relación que una comunidad histórica mantiene con el acto de fundación que le ha dado origen”. “La ideología es función de la distancia que separa la memoria social de un advenimiento que se trata no obstante, de repetir; su papel consiste solamente en difundir la convicción más allá del círculo de los padres fundadores para convertirla en el credo de todo el grupo; consiste también en perpetuar su energía inicial más allá del periodo de efervescencia. Es precisamente en este distanciamiento, característico de todas las situaciones que se presentan posteriormente, cuando intervienen las imágenes y las representaciones” (Ricoeur “Ciencia”).

6 “La ideología tiene que ver con lo que podríamos denominar una teoría de la motivación social. Ella es a la praxis social lo que un motivo es a un proyecto individual: un motivo es al mismo tiempo lo que justifica y lo que impulsa” (Ricoeur “Ciencia”). Así opera la ideología; por eso ella es más que un reflejo: es justificación y proyecto. Por eso es generativa: hace nacer sentimientos de justicia y necesidad de las acciones e instituciones.

7 La ideología es un código que proporciona una visión de conjunto del grupo, de su historia y del mundo. “Este carácter ‘codificador’ de la ideología es inherente a su función justificadora; su capacidad de transformación no se preserva sino a condición de que las ideas que lleva consigo se conviertan en opiniones; que el pensamiento pierda rigor para aumentar su eficacia social” (Ricoeur “Ciencia”).

8 El código interpretativo de una ideología es algo con lo cual los humanos habitan y piensan, más que una concepción propuesta por ellos. Es decir: una ideología es operativa y no temática. No pensamos sobre ella, sino a partir de ella; por eso no puede ser crítica. “Parece que la no transparencia de nuestros códigos culturales sea una condición de la producción de los mensajes sociales” (Ricoeur “Ciencia”).

9 Lo nuevo no puede ser recibido sino a partir de lo típico (la sedimentación de la experiencia social). Todo grupo es relativamente intolerante ante la marginalidad: tal vez no sea posible ninguna sociedad radicalmente pluralista. Lo novedoso es peligroso cuando amenaza la coherencia de la auto-representación.

traídos del pasado, operan como una promesa de que “lo que fue será” y suman al grupo que las esgrime las fuerzas de los muertos, en cuanto masa (en el sentido de Canetti) de identidad y como volumen temporal.

Una segunda fuente de contingencia la aporta el carácter inconsciente de las investiduras libidinales de los lazos sociales; estos *pueden* constituirse por fuera de la voluntad y del cálculo de los intereses de la identidad.

La constitución del “Nosotros” remite de manera doble al poder en el campo político: pues al poder que implicaba la organización jerárquica (en la familia, por ejemplo) se suma el carácter propio de lo político, tal como se describió más arriba. Imagen poderosa (la del Yo Ideal) que requerirá de la obliteración de los actos vergonzosos, más que de los cometidos, atribuibles al sujeto concitado en el discurso político. Este discurso, al efectuarse, está escenificando el “Nosotros” también en el sentido del escenario: el emisor material debe poder presentarse ante la audiencia como el lugar de confluencia de “una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo” (Freud 110). Por último, en la dinámica política, el discurso debe poder precisar los límites del “Nosotros” señalando el nombre o las características del “Otro” en la disputa por el proyecto.

En el escenario histórico siempre hay algún grupo en la posición de poder: pero que ese grupo dominante posea los medios públicos de producción y circulación de discursos y ejerza control de las poblaciones y tenga, como cualquier otro grupo, voluntad de imponer su propio sentido, o sea, una pretensión de hegemonía, no significa que detente un poder total, y ello por muchas razones aportadas por la teoría de la memoria colectiva que he desarrollado más arriba.

Por una parte, sus acciones, como las de cualquier grupo, están sujetas a la ingerencia de la contingencia; por otra, no constituye un grupo cuya identidad sea más estable, homogénea, coherente, etc., que otras (inevitablemente conforman un espectro de posiciones inmerso en la época): la memoria (como relato) oficial la construyen personas cuya

única definición no es la de ser funcionario o intelectual orgánico del establecimiento: ellas son portadoras materiales de memoria colectiva construida también en otros contextos; por último, es un grupo que por su propia posición debe buscar episódicamente escenificar el carácter universal, legítimo de su dominio. Es en esta dinámica que se inscriben actos políticos como el de la reivindicación oficial de un héroe popular. Esa exaltación significa a la vez, y entre tantas fuerzas en juego, la existencia de luchas por imponer sentido, que el grupo dominante sufre internamente; intentos de alianzas del grupo dominante con los sectores populares, en la confianza de que el héroe reivindicado ya no es un símbolo movilizador; o dispositivos de aplacamiento de ansias populares de visibilidad. Solo mediante (y no es seguro, ya que otros sujetos políticos pueden necesitar reivindicar Numancia...) el exterminio de los portadores materiales de la memoria (como conversación y como relato) dominada, el grupo dominante podría de manera efímera imponer arbitrariamente su versiones de la realidad.

Por su parte, la memoria colectiva de los dominados puede convertirse en una estrategia de acumulación de poder, pues ayuda a conservar una identidad subversiva, a más de fortalecer al grupo. Privados de objetivar su poder en monumentos y documentos, las “marcas” de la potencia de los dominados se erigen en materiales deleznable: la conversación (como la conservación del idioma vasco durante el franquismo o la circulación de relatos de bandidos), las fiestas, las modas o los hábitos (como el de la desobediencia). Pero no hay grupo que, mientras subsista como tal, no busque y encuentre formas de resistencia a las versiones hegemónicas de los poderosos.

Si bien el diferencial de poder puede ser muy grande, y la maquinaria de producción y circulación de discursos hegemónicos, muy poderosa, los hilos delicados de las relaciones mínimas entre los hombres están permanentemente incidiendo en la forma y contenidos de la memoria pública.

El trauma

Hay un tema histórico y social que toca Rousseau y que es fundamental para comprender algunos fenómenos políticos, y es el de los traumas ocasionados por la guerra, la ocupación, las grandes

catástrofes naturales, el hambre o la peste.¹⁰ Todos ellos, eventos tras los cuales el orden social entra en crisis y se hace necesario un nuevo pacto instituyente. El tono del pacto estará marcado por el “duelo” subyacente: el del dolor particular de muchos individuos y el general de la pérdida del “ritmo normal de las cosas”. Para el caso de las catástrofes “humanas”, en las que es posible nombrar a los culpables, el tema de la justicia opera como un “bajo continuo” (concepto de Pablo Semán) que advendrá en posición política cuando el “ha sido” pueda reivindicarse una vez recuperado el “ritmo normal de las cosas”, y pueda resurgir “*ce passé qui ne passe pas*” (“Les usages” 257).

Y es que el pacto instituyente debe enfatizar, por una parte, en la unidad social para enfrentar el caos, es decir, debe obliterar (“reprimir” en el lenguaje de Rousseau) la fractura social que aparecería con la distribución de responsabilidades; y por otra, debe enfatizar en los rasgos “positivos” del grupo: virtudes morales que no solo instalan una imagen pasada admirable del Mismo, sino que son las virtudes necesarias para la reconstrucción de la sociedad: coraje, generosidad... El discurso refundador debe apelar al futuro o al lejano pasado glorioso que evoca fundaciones que ya se mostraron exitosas, para dejar entre paréntesis el horror reciente.

El análisis de Portelli de la masacre de las Fosas Argentinas, en el que revela la complejidad de la fractura social en Italia (una guerra étnica de ocupación (alemanes/italianos, una guerra civil entre izquierda y derecha, y una de clases), informa de la manera en que se “superó” la fractura en el discurso nacional: levantando monumentos al resistente caído, y no al combatiente (los partisanos mueren, no matan; su guerra era contra el Otro, el alemán): poniendo por fuera al enemigo. Presuntamente, este movimiento —en el que se puede seguir viviendo con la división política que informa sobre la división social bajo la forma democracia y ya no la guerra— habría suturado la

10 Aunque Rousseau (“Les usages”; “El estatuto”) solo apunta a las catástrofes “humanas” y no a las naturales, estas también producen caos y, por tanto, asumen formas políticas (recordar el caso de Súper Barrio durante y después del terremoto de México de la década del 70). Sin embargo, siguiendo sólo a los teóricos de la memoria colectiva, me limitaré a los casos pensados por Rousseau, Pollack y Halbwachs.

fractura, pero la investigación de Portelli indica otra cosa. La cadena significativa que vinculó en el discurso de posguerra a los alemanes con los nazis y a estos con los fascistas, al señalar como enemigos a los alemanes, expulsaba a los italianos fascistas de la comunidad nacional. No sorprende, entonces, que estos prefirieran años más tarde responsabilizar a los partisanos de la masacre, esto es, que señalaran a la izquierda como el Otro, volviendo a poner así la fractura política en el debate público.

Pero la emergencia de estas identidades (fascistas, para el ejemplo) debió esperar a que se establezcan las cosas, llegara “la normalidad” y ya no fuera imperativa la imagen del Yo Ideal: que la sociedad ya no necesitara para sobrevivir agruparse e identificarse en torno al relato del vencedor. La libre circulación de versiones críticas a la versión oficial es un indicio de que la imagen de cohesión del grupo está en crisis: que ha menguado su poder potencial o actual y, con él, la fuerza que dirigía los recuerdos a la constitución moral de un ideal del Mismo (un grupo unido, consistente, cohesionado y potente). Dicho de otro modo, una sociedad puede tramitar abiertamente sus vergüenzas y culpas cuando sus miembros ya no mantienen con ella lazos libidinales, probablemente porque han encontrado otras sociedades (seguramente más restringidas). Las terribles contradicciones que relata Pollack a propósito de los recuerdos prohibidos, indecibles o vergonzosos surgidos 30 años después de la II Guerra Mundial en Francia ilustran significativamente las luchas de poder por imponer versiones (atribuir culpas y distribuir vergüenzas) y, al mismo tiempo, la inconmensurabilidad de la moral en tiempos de paz con la moral en tiempos de guerra. Sus análisis informan sobre la legitimidad histórica de las lealtades o, dicho de otra manera, sobre la inconmensurabilidad entre la ética de las decisiones políticas y la moral de la vida cotidiana. El “cemento” que une la sociedad de los comunistas (presuntamente fundada en razones ideológicas y no religiosas o civiles) no tiene un aval (histórico) moral en la sociedad mayor. Esa tensión ética entre las esferas de la vida cotidiana y del campo político no es nueva en el análisis político, pero las teorías de la

memoria colectiva aportan herramientas para su comprensión.

Igual fenómeno es observable en el caso, también mencionado por Pollack (29), del silencio de la sociedad francesa respecto de la persecución y aniquilación de la que fueron víctimas por parte del fascismo grupos como los gitanos o los homosexuales. Ese silencio necesitaba ocultar la afinidad moral valorativa existente entre el “los monstruos” (el Otro: el nazi) y las “almas bellas” burguesas y democráticas frente a esos grupos humanos.

Así, no es sólo el Estado o las instituciones de los grupos dominantes los que condenan al silencio el papel jugado o padecido por otros grupos; también lo hacen grupos que fueron o son víctimas del ejercicio de la dominación sobrepasada o presente. Las catástrofes, como las dictaduras, la ocupación, los campos de concentración o la guerra (sobre todo las civiles), más que crear las fracturas sociales las develan o exacerban, y ellas siguen “empujando” por expresarse en el nuevo orden social, por más democrático o pluralista que se promulgue. Dicho de otra manera: no hay tal abismo y “Otridad absoluta” de las sociedades y regímenes. Las “Nuevas Eras” beben de las viejas fuentes, aunque no se reconozcan herederas.

Las fuerzas subterráneas de la sociedad civil explican también la formación e instalación de nombres e íconos políticos para marcar eventos históricos: nombres como el de “El Proceso” en Argentina pueden ser usados no tanto o no sólo como una manera de no condenar a los golpistas (por la posible afinidad política que hubiera con ellos), sino para no condenarse el emisor mismo, pues no es tan reprochable (en algún marco valorativo) la neutralidad moral ante un “proceso”, como lo sería el no haber condenado una dictadura en su momento. La transformación discursiva de la “mayoría silenciosa” en “minoría silenciada” es una operación que permite tramitar la pasividad (eventualmente cómplice) como heroísmo: así se defiende en ocasiones la sociedad civil de su propia vergüenza.

Ante “los conflictos de la historia” propone Rousseau aprender a “vivir con lo irreparable”. No solo las tragedias colectivas son inevitables, sino que el duelo es a la vez necesario e imposible –como

advierte Rousseau (“El duelo”)–, pues la moral de los tiempos de caos es intraducible a la moral de lo normal. Dado el desarrollo de la presente tesis, yo añadiría que entre “lo irreparable” está también la fractura de lo social: la inevitabilidad de que las memorias colectivas y las dinámicas identitarias sigan produciendo permanentemente “Otros”.

Por último, quisiera acotar que los límites de lo posible en materia de reparación son más amplios que los dibujados por los campos político y del sentido común, que se construyen con lenguaje común. Cuando sucede que varias experiencias sociales o individuales alrededor de un acontecimiento se presentan como muy contradictorias entre sí, los intereses se dirimen y los valores se promocionan (aunque nunca a plenitud) en los campos que se construyen con lenguaje simbólico: el arte, las tradiciones y las prácticas religiosas, preparando así el advenimiento de un nuevo ciclo de interpretaciones y disputas, y la búsqueda infructuosa de un solo sentido que agrupe (que conforme, en su doble acepción) a un “Nosotros” poderoso.

Bibliografía

- Berger, Peter y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. 4 reimp. Buenos Aires: Amorrortu, 1978.
- Canetti, Elias. *Masa y poder*. Madrid: Alianza-Muchnik, 1983.
- De Ípola, Emilio. *Metáforas de la política*. Rosario: Homo Sapiens, 2001.
- Eagleton, Terry. *Ideología*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Freud, Sigmund. *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires: Amorrortu, 2004.
- Halbwachs, Maurice. *On collective memory*. U of Chicago P, 1992-A.
- _____. *The legendary topography of the Gospels in the holy Land*. U of Chicago P, 1992-B.
- Laclau, Ernesto. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996.
- Pollack, Michael. *Memoria, olvido, silencio*. La Plata: Al Margen, 2006.
- Ricoeur, Paul. “Ciencia e ideología”. *Ideas y Valores* 42 (1973). Bogotá.
- _____. *El yo como otro*. México: FCE, 1990.

_____. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: UAM, 1999.

Rousseau, Henry. “El duelo es imposible y necesario”. Entrevista por C. Feld. *Puentes* 1.2 (dic. 2000).

_____. “Les usages politiques du passé: histoire de la mémoire”. *Histoire politique et sciences sociales*. VV.AA. Paris: Complexe, 1991.

_____. “El estatuto del olvido”. Sin referencia.

Semán, Pablo. *Bajo continuo. Exploraciones descentradas sobre cultura popular y masiva*. Buenos Aires: Gorla, 2006.

Simmel, Georg. “El problema de la sociología”. *Sociología. Estudios sobre la forma de socialización*. 2 t. Madrid: Alianza Universidad, 1977.

Valensi, Lucette. “Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos”. *Ayer* 32 (1998). Madrid: Marcial Pons.

Yerushalmi, Yosef. “Reflexiones sobre el olvido”. *Usos del olvido*. VV.AA. Buenos Aires: Nueva Visión, 1989.

■ Fecha de recepción: marzo 12 de 2007.

■ Fecha de aprobación: junio 20 de 2008.