

MEMORIA Y POLÍTICA: COMPROMISO ÉTICO Y PLURALISMO DE INTERPRETACIONES

NORA RABOTNIKOF

Preguntarse por las relaciones entre memoria y política nos lleva a preguntar sobre las diferentes formas de construir, padecer, celebrar o callar el pasado. Significa también interrogarnos acerca de los laberintos a través de los cuales somos construídos por esas imágenes del pasado. Se ha hablado de una "política de la memoria", de una "memoria política" y es casi trivial afirmar que existen distintos tipos de memoria y diferentes formas de "gestión del pasado". En sus *Tesis sobre filosofía de la historia*, Walter Benjamín parece proponer no sólo una cierta política de la memoria sino también un modelo de relación entre compromiso político y rescate memorial del pasado. Confieso que esta relación me ha parecido siempre, cuando menos, desconcertante. El poder redentor de la memoria no es ni fácilmente separable de ciertos supuestos teológicos, ni por supuesto, la única o la primera forma de pensar un lazo entre política y memoria.

En esta intervención propongo un pequeño ejercicio. En primer lugar analizar tres "papeles" diferentes que en el pensamiento político occidental han sido asignados a la memoria, ubicando en esa perspectiva comparativa "los poderes analíticos del recuerdo" de Benjamín. En segundo lugar, invocar tres situaciones diferentes, en tiempo y espacio, en las que política y memoria parecen redefinirse mutuamente. Y por último apuntar a un "rescate"

del rescate benjaminiano, que por su referencia a situaciones concretas de articulación entre memoria y política, recupere el lado "menos desconcertante" de "las imágenes que relampaguean en un instante de peligro".

Las tareas de la memoria: edificación, redención y terapéutica

Tal vez por su asociación con la tradición, la memoria no ha sido un tema caro al espíritu ilustrado. Tradición y memoria, en su ligazón, adquirirán con la modernidad un pedante acento conservador. Sin embargo, ese rasgo necesariamente conservador de la memoria ha desempeñado papeles diferentes. O mejor dicho diferentes han sido las tareas encomendadas a la memoria desde distintas caracterizaciones de la política.

En la recientemente rehabilitada "tradición republicana" la memoria ha ocupado siempre un lugar central: "la República puede ser considerada como una estructura mnémica, como un tipo de régimen basado en la injunción: recuerden". (Smith, p. 15) El lugar central asignado a la noción de vida y espacio públicos supone, entre otras cosas, la conciencia de la finitud: de un momento fundacional (el de los cimientos del espacio público) a la posibilidad de proyección a un futuro para las generaciones venideras. De igual modo, el peligro de

decadencia (erosión del espacio público) será conceptualizado como olvido. Así la memoria, para el pensamiento republicano, es caracterizada como el modo más público de conciencia, ya que recrea el legado que convoca a la participación en los asuntos comunes y activa una colección de recuerdos compartidos que, a primera vista, parece excluir la posibilidad de hablar de manera diferente de los tópicos antiguos.

Costumbre y memoria han sido muchas veces asociadas e identificadas con el término tradición, cuyo estatuto en la teoría política sigue siendo bastante ambiguo y que en general fuera asociado a concepciones organicistas de la sociedad y del estado, a sociedades "tradicionales". Sin embargo, ya en el *El príncipe*, Maquiavelo parecía distinguir entre costumbre y recuerdo como dos formas diferentes de autoconciencia histórica relacionadas con los principados y las repúblicas respectivamente. Ambas enlazan pasado y presente a través del tiempo, pero mientras una es irreflexiva y ritual, la otra especifica acciones, individuos y acontecimientos en su carácter distintivo y en su significación particular. Si repetición y ritual son la materia de la que están hechas las sociedades basadas en la costumbre, la memoria, como sustancia de la república, obliga a los ciudadanos a ponerse frente a un testamento que selecciona y nombra. Si en la costumbre la verdad está contenida en la práctica y la palabra adquiere un papel subordinado, en la conciencia memoriosa de la república vuelven a articularse política y poética. "En los acentos de alabanza y culpa se encuentra la jerarquía de valores de un pueblo, la localización de sus tesoros y la medida de su valía." (Arendt, 1973)

En la tradición republicana, las historias y narraciones que encierran la rememoración de pasadas acciones constituyen "la memoria de los pueblos libres". Esta narración inacabada puede ser siempre reinterpretada, redescubierta, recreada, porque es el objeto permanente del lenguaje público. "La república es la víctima y la beneficiaria de la inexactitud del lenguaje" y estas narraciones están así en el origen de la unidad cívica y del tumulto. La lucha por el significado de las palabras se encuadra en los

límites de un lenguaje público construido sobre imágenes mnémicas comunes. Este yacimiento de recuerdos e imágenes constituye propiamente la tradición, entendida como "un tejido de posibilidades de entendimiento" y un universo lingüístico en el que los hombres se ven a sí mismos como ciudadanos.

La memoria reverencial, monumental, nacional se constituye entonces en la argamasa del edificio republicano. Una memoria que construye y habita los museos, los nombres de las calles, los himnos, que se conmemora en fechas y que constituye una suerte de "gestión de la saga identitaria". Memoria edificante del mundo público y de la tradición: "Por ella se realiza el misterio a través del cual los individuos son adaptados e iniciados en la comunidad. Este misterio se lleva a cabo por la historia de la comunidad y su tema central son las grandes obras y los grandes propósitos de los grandes predecesores. De ellos provienen los hombres nuevos, que se prueban a sí mismos al volverse partícipes de esa historia no acabada". (Lippman, 1955, p. 105)

"Grandes obras y grandes propósitos de grandes hombres" constituyen esa memoria edificante que sostiene el espacio público. Pero tan pronto hablamos de narraciones contadas y oídas en el espacio público hablamos no sólo de pluralidad y lenguaje común, de polifonía, de memoria selectiva. Hablamos también de voces excluidas, de imágenes perdidas. Si la memoria republicana apuntará a la "memoria nacional" (controvertible en tanto que pública) los poderes analíticos del recuerdo de Benjamín se dirigirán en otra dirección y con ello asumirán una relevancia política diferente.

En contraste con esta tarea edificante, para Benjamín la tarea del historiador será la de rescatar del olvido esas imágenes únicas, esas visiones irrepetibles de trascendencia que se nos entregan en el continuo del tiempo histórico. En esta visión, la memoria no es la sustancia de las narraciones que marcan la continuidad de la comunidad, sino que es redención; "toda imagen del pasado que no es reconocida por el presente como propia, corre el riesgo de desaparecer irremediamente".

El rescate entonces se transforma en el

tema unificador de su obra: rescate del contenido de verdad de la obra de arte, rescate de los momentos preñados de sentido, rescate de la memoria de los muertos, de los momentos relevantes, de esos "ángeles nuevos" que después de haber cantado su himno ante Dios, "desaparecen en la nada". La historia no es entonces una ciencia, es una forma de remembranza y esa remembranza puede modificar lo que ha sido establecido por la ciencia. La remembranza puede "volver completo lo incompleto" (la felicidad) e "incompleto lo completo" (el sufrimiento), lo que equivale a reconocer en la memoria una infinita capacidad procreadora (Benjamín, 1969). "Un acontecimiento vivido puede considerarse como terminado y encerrado en la esfera de la experiencia vivida mientras que el acontecimiento recordado no tiene limitación alguna puesto que es, en sí mismo, la llave de todo cuanto aconteció antes y después del mismo". (Benjamín, 1933).

Como reconocerá Benjamín: "Esto es teología, pero la remembranza nos brinda una experiencia que nos impide considerar la historia completa sin la teología". (Tiedeman 1983). Esta memoria aparece como un esfuerzo conservador por enfrentar el peligro que amenaza el patrimonio de la tradición, como un pacto secreto entre las generaciones presentes y las anteriores, pero la memoria es también ruptura, porque "a diferencia del historicismo compenetrado con los vencedores", es la tradición de los oprimidos la que se rescata en esta tarea crítica de "pasar por la historia el cepillo a contrapelo". (Benjamín, 1967, p. 46). La memoria se transforma entonces en redención de un pasado que exige ser redimido, que solicita el ejercicio de "nuestro débil poder mesiánico": "...todo patrimonio cultural que él abarque con la mirada (el historiador) tiene inevitablemente un origen en el cual no se puede pensar sin horror. Tal patrimonio tiene su origen no sólo en la fatiga de los grandes hombres que lo han creado, sino también en la esclavitud sin nombres de sus contemporáneos. No existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie. Y puesto que el documento de cultura no es inmune a la barbarie, no lo es tampoco el

proceso de la tradición, a través del cual se pasa de uno a otro". (Benjamín, 1967, p. 46).

Si para el Marx del *18 Brumario* las tradiciones de las pasadas generaciones pesaban en el cerebro de los vivos como una pesadilla y era necesario dejar que los muertos enterraran a los muertos para forjar una nueva identidad a la altura de los tiempos, para Benjamín en cambio, existe un compromiso ético con las pasadas generaciones, y la generación presente no puede limitarse a ratificar pasivamente que algo se ha perdido para siempre (la praxis de aquellos que perdieron). Hay entonces una posibilidad de recuperación en la remembranza. Recuperar esta otra tradición que corre el peligro de ser borrada para siempre no significa establecer otra narrativa coherente, como una trama sin rupturas. Se trata en cambio del rescate memorioso de un recuerdo "tal como éste relampaguea en un instante de peligro", como "esas monedas plenas de sentido que son determinaciones del tiempo mítico". Rescatar esos momentos transitorios en los que el tiempo mítico (el destino del "siempre lo mismo") se detiene, significa reconocer esos momentos relevantes para el ahora, momentos en los que anida también la esperanza de salvación. El tiempo mítico es el signo de una humanidad exiliada que ha perdido la esperanza y la vocación por una vida justa y buena, una humanidad exiliada en el ciclo de la mera reproducción y supervivencia. En lugar de dejar "que los muertos entierren a los muertos", despertarlos, y despertar con ellos la esperanza, pues sin ella morirán nuevamente. Reverencia entonces hacia otra tradición moldeada a partir de esos momentos relevantes, de esos "ángeles nuevos", fragmentos de salvación. Tradición como discontinuidad y memoria como tradición, en la inagotable tarea de la remembranza esta visión romántica encontrará los potenciales semántico-utópicos para el presente de la humanidad. En esta especie de "d secularización" del pensamiento marxista, la historia, a través de la memoria, puede cambiar no sólo hacia adelante sino hacia atrás.

Estos motivos mesiánicos de la remembranza benjaminiana serán parcialmente rechazados por Adorno y Horkheimer: "La tesis

de la incompletitud (del pasado) es idealista si no incorpora dialécticamente la completitud. La injusticia pasada está hecha y terminada. Los que fueron golpeados hasta morir están muertos. Si uno toma la incompletitud en serio, debe creer en el Juicio Final. Mi pensamiento está demasiado contaminado de materialismo para aceptarlo". Sin embargo, el tema del "compromiso con las pasadas generaciones" será retomado en los estudios empíricos del Instituto. Y al cancelar el elemento mesiánico aparece con claridad la tarea pedagógica y terapéutica de la memoria.

Las consecuencias patológicas de la negación del pasado serán el gran tema de Adorno en *Qué significa hacer cuentas con el pasado* (1967). Es el pasado reciente, con su carga de atrocidad y culpa, el que emerge en la forma de síntomas neuróticos al no poder ser elaborado críticamente por la memoria: "descripciones eufemísticas, especulación acerca de los motivos y las causas, reacciones defensivas donde no hay agresión alguna, afectos intensos en lugares que apenas los justifican, falta de afecto en relación con cosas más serias, a menudo simple y llana de los sabido o sabido a medias". (Ibid., p. 118).

La incapacidad para hacer cuentas con el pasado se transforma en incapacidad para vivir el presente. El modelo del psicoanálisis se traslada a la elaboración del pasado colectivo: "La cuestión importante es que, a menos que las razones históricas que condujeron al desastre sean exploradas — menos que la labor de hacer cuentas con el pasado sea tomada seriamente— se corre el riesgo de volver a repetir el mismo ciclo histórico, como una compulsión a la repetición colectiva". Hay pues, una misión terapéutica de la memoria, que ataca los mecanismos de negación de un pasado que, de todos modos, sigue operando sobre el presente: "Todo está bien, como si nada hubiera pasado", dice el diablo en el *Fausto* de Goethe y, recuerda Adorno: "Se revela así el principio diabólico más profundo: la destrucción de la memoria". (Ibid.)

La elaboración del pasado cumple aquí una labor de esclarecimiento, de ilustración. La memoria se instala en la encrucijada de la cura

o la compulsión a la repetición. Es conciencia reflexiva y la conciencia reflexiva es ilustración: "Yo me inclino a creer que lo hecho a conciencia nunca puede producir tantas víctimas como lo inconsciente o lo consciente a medias o lo preconsciente. Se trata de saber cómo el pasado es presentado, si se permanece en meras hipótesis o si se hace frente a lo horrible con la fuerza necesaria para comprender lo incomprensible". (Ibid.)

Un modelo terapéutico del discurso histórico que supone ilustración sobre el pasado para salvar el presente e ilustración del presente para redimir el pasado. Ni grandes obras de grandes hombre, ni imágenes relampagueantes, promesas de un futuro diferente. Conocer las causas para evitar la compulsión a la repetición, pedagogía en el presente para elaborar un pasado que, en su horror, se resiste a ser traducido a una narración coherente y reconciliadora. Edificación, redención y terapéutica parecen apuntar entonces a distintas formas de construcción de la memoria cuya "politicidad" no deja, en ninguno de los casos, de ser problemática.

Tres diferentes situaciones

1) A mediados de la década de los ochenta tendría lugar en Alemania una polémica que se conocería luego como "El debate de los historiadores". Tomemos dos citas ejemplares de gran parte de lo allí dicho. La primera resulta valiosa por su poder de síntesis, la segunda resalta por la manera en que reproduce, transformando el contexto, uno de los argumentos centrales de las investigaciones del Instituto de Frankfurt en los años sesenta.

En un país sin historia, aquel que llena de contenido la memoria, define los conceptos e interpreta el pasado, gana el futuro. (M. Sturmer)

Para los individuos, como para los pueblos, no puede haber futuro sin historia, y aquello que no es procesado por la memoria reemergerá como neurosis o histeria (Hagen Schultze).

2) Un escritor que más tarde sería famoso por

el carácter imprudentemente explícito de sus escritos, pone en boca de un patriota florentino las siguientes palabras:

...el resultado es la avaricia de los ciudadanos, su sed, no de gloria auténtica sino de honores despreciables basados en odios, enemistades, disputas, facciones... Sucede que como no hay nada en reposo ni duradero en los asuntos humanos, en todas las repúblicas existen familias aciagas, nacidas para provocar su ruina. Nuestra república, más que cualquier otra las ha tenido... No os hemos recordado nuestros hábitos corruptos y nuestras antiguas y continuas divisiones para atemorizaros, sino para recordar sus causas y para mostraros que, así como vosotros podéis recordar, nosotros también recordamos y para deciros que el ejemplo de aquéllas no debe haceros desesperar de la necesidad de dominar las actuales... (Maquiavelo, Historia de Florencia, p. 1145).

Y un comentarista explicará:

Recuerden, —dice Maquiavelo— para así poder después olvidar. (Bruce Smith, Politics and Remembrance, 1985)

3) Un día jueves, Plaza de Mayo, Buenos Aires, Argentina:

Las mujeres continúan silenciosamente su ronda. Los años pasan y muchas de ellas han envejecido. Pero allí siguen, con sus blancos pañuelos. No envejecen, en cambio, los rostros juveniles que insolentemente imponen a los caminantes. Dando vueltas en la ronda, la foto de graduación, más allá, una joven pareja sonríe confiada del día de su boda. La gran plaza pública las rodea con su bullicio, algunos pasan sin verlas. Indiferencia, respeto, vergüenza, pero sobre todo una vaga e indefinible sensación de molestia. La solución polí-

tica, para bien o para mal, ya fue elaborada y se inaugura un tiempo nuevo. La historia sigue su curso y esa presencia callada en la plaza pública, expuesta a los ojos de todos, desentona con los aires inaugurales. Son las voces del pasado, los agujijones de la memoria. (Crónica de las madres de Plaza de Mayo).

Estas citas remiten a contextos donde política y memoria parecen entretenerse de forma problemática. En la primera situación, la articulación toma la forma de una consigna o sentencia y resume el contenido del debate: en él volvía a ponerse en juego la conflictiva relación de los alemanes con su pasado reciente. Tal como lo resume la frase de Sturmer, la polémica se definía como una lucha política por la reconstrucción de la memoria. Para algunos, "hacer cuentas con el pasado" significaba poder integrar un período interdicto en una continuidad histórica nacional y fortalecer así las redes de integración social. Para otros, se trataba de "entender formas de vida, que siguen siendo las nuestras y en las que la atrocidad fue posible". (Habermas, 1988). Para otros en fin, se trataba de probar que la historia como disciplina, a través de la construcción de la memoria, podía proporcionar otra vez el "sentido intramundano" que la modernidad ha erosionado.

En todo caso, política y memoria no ocultan en este caso sus relaciones sino que celebran pública y abiertamente sus bodas. Una nueva narración integra el pasado traumático y lo "nivela" (podríamos decir lo banaliza), reteje la continuidad y permite construir un sentido de pertenencia. La tradición (construída ahora desde la Historia como ciencia) se convierte en dadora de sentido, de un sentido que (en el diagnóstico implícito) ni la modernización económica ni la autonomía reflexiva de la modernidad cultural podrían proporcionar.

En la segunda situación, Maquiavelo pone en boca del personaje anónimo el diagnóstico de los males de Florencia: la facción, basada en lazos de sangre, cristaliza viejos odios y amores que se transmiten de generación en generación. La imposibilidad de olvidar esos viejos odios y amores funda la perenne división de la

vida política. Adhesión familiar y adhesión nacional parecen principios enfrentados: "...parentesco y ciudadanía son modos rivales de integrar pasado y presente, y los lazos de sangre y la gloria verdadera formas rivales de preservación humana que compiten, por decirlo así, por el futuro". (Smith, *ibid*, p. 89). La memoria faccional divide, pero es necesario recordar las causas si se quiere dominar a las facciones. Un verdadero olvido sólo será posible a partir de un nuevo inicio, la refundación de la república. Memoria de sangre y memoria cívica, enfermedad y terapéutica.

En la tercera situación las relaciones entre política y memoria son muy otras. Una decisión política (democráticamente legitimada) encarna la justificación a las violaciones de derechos humanos y pone "punto final" al debate público. La justificación y el indulto a los responsables encarnan un intento tenaz de olvido. Frente a la solución "política", las madres de los desaparecidos vuelven a su ronda silenciosa. La ronda se transforma en la metáfora perfecta: vuelve siempre al punto de partida, el de la responsabilidad por el horror. Pero se cierra sobre sí misma y no parece haber salida hacia la plaza pública, hacia la polis, al menos no otra que la imposición perseverante de la memoria. Ya sea que esta presencia sea interpretada como la incumplida demanda social de justicia, como persistencia facciosa, como encarnación de una crítica moral a la política, o como ocupación legítima del espacio reservado al disenso en una sociedad democrática, en cualquier caso, la memoria, adornada con pañuelo blanco, se enfrenta a la política que encarna "el arte de lo posible".

Memoria y política se alían, se enfrentan y sobre todo se redefinen mutuamente. Si en la primera situación la política aparece definida en su contenido estratégico, en la tercera se acerca al "arte de lo posible", mientras que en Maquiavelo parece apuntar a la construcción de orden colectivo. La memoria, a su vez, aparece como una construcción a emprender o un vacío a llenar en el primer caso; es tradición y aprendizaje en el segundo, y cobra la forma de una imagen (los rostros) en el tercero.

Pero los tres casos remiten también, de

manera diferente al ámbito público.¹ En el primer caso, el debate historiográfico, más que una discusión académica acerca del alcance de las diferentes teorías sobre el proceso histórico representó "el uso público de la historia", que no hizo sino poner en evidencia el carácter debatible de toda interpretación. El conflicto de las interpretaciones, escenificado en el espacio público, pone en juego vocabularios, marcos de referencia, formas de construcción narrativa que compiten, ya no por una caracterización de la "verdad histórica" sino de la identidad colectiva, de su sentido de continuidad, de sus necesidades actuales y de sus ideales de futuro.

En Maquiavelo las dos memorias apuntan al espacio público, una a su erosión (la memoria de facción), otra a su fortalecimiento (la memoria republicana). Una organiza una acción que o bien no apunta a lo común o bien hace de lo común un asunto exclusivo de parte. La otra memoria, la de las grandes acciones de los grandes hombres sedimentará en cambio la continuidad y permanencia de la comunidad política.

En el caso de las madres, la imagen condensa el sentido de la acción. Ellas "irrumper" en la plaza pública y su dolor se transforma, adquiere movimiento (la ronda) y hábito propio. Al salir a la esfera pública, vuelven político (común a todos) un tema que podría aparecer como meramente policial (función especializada de seguridad) o privado (el dolor de los afectados). Obligan a todos a mirar, a oír y a juzgar. Y al juzgar sobre las cuestiones comunes, avanzan en la definición de quien se es o quien se quiere ser.

Las tres "tareas" de la memoria que había

¹ Al hablar de ámbito público (concepto cuya referencia ha variado históricamente) lo hacemos en el doble sentido señalado por H. Arendt: 1) lo público es aquello que puede ser visto y oído por todos, es espacio de "aparición" o de "revelación" y 2) en el sentido de "mundo en común" diferenciable de nuestra posición privada y de nuestra intimidad. (Arendt, 1958, pp. 50 y 55)

Memoria y espacio público

esbozado antes son activadas. En el primer caso entra en juego la memoria nacional, en un sentido edificante. Pero, en un sentido opuesto al que le otorgaba el Instituto de Frankfurt, la historia como disciplina sale de la academia y articula su saber con miras a la terapéutica. Al mismo tiempo, podemos seguir en el debate y también imaginar cómo otras memorias (la memoria colectiva de las víctimas) controlan, se oponen o simplemente levantan sus voces para ratificar o cuestionar la gran voz de la memoria edificante.

Inversamente, en el texto de Maquiavelo, la memoria de la facción impide que la memoria republicana cuaje. Pero la memoria republicana, o la práctica que la hace posible podrá desarrollarse sólo si una especie de memoria erudita, con pretensión explicativa aclara las causas y desarrollos de la desunión y es capaz de transformarlos con propósitos edificantes. Es decir si otro tipo de memoria cumple antes con las funciones terapéuticas necesarias para elaborar el pasado e impedir la reptición.

En la tercera situación, la ronda silenciosa de las madres es casi una presencia benjaminiana: captura y conservación de una imagen (los rostros) que no necesariamente se inscribe en una nueva narración de grandes acciones de grandes hombres (los desaparecidos no son reivindicados como héroes, ni necesariamente en función de un proyecto alternativo de sociedad) pero que encarna un compromiso y una fidelidad con los muertos, con aquellos que ya no pueden hablar. Esta remembranza a través de la imagen al menos se interpone en el camino de toda posible "reparación" de la memoria nacional y despierta "asociaciones" y movilizaciones de la memoria colectiva de los paseantes. La presencia de la imagen redime lo perdido: la juventud tronchada, los sueños e ilusiones de los que ya no están y encarna así el compromiso ético con las pasadas generaciones. Aunque, como apuntaría Horkheimer, "la injusticia pasada está hecha y terminada" y la memoria sólo pueda limitadamente transformar ese pasado, proyectando la esperanza hacia un futuro distinto.

Alguien podría reprocharnos que en las tres situaciones elegidas para poner en juego política y memoria estamos tomando como ejemplo momentos políticos "densos": la necesidad de elaboración de un pasado traumático, la guerra civil, la salida de una dictadura. Podríamos contestar que precisamente la pregunta por la identidad, personal o de grupo, se plantea con más fuerza en esos momentos, ya sea porque la acción demandada requiere de alguna definición acerca de quién se es o quién se quiere ser o porque obliga a mirar hacia atrás y a armar desde el horizonte presente una narración que hile imágenes, ideas, acciones que son seleccionadas, ponderadas, ocultadas, etc.. También podríamos pensar que es en esos momentos políticos densos cuando precisamente se dispara la pluralidad de interpretaciones, o cuando las tradiciones revelan toda su ambivalencia. Cuando la memoria edificante aparece cuestionada desde la pequeña memoria de lo vivido o cuando desde esta memoria de lo vivido, las muchas voces que la conforman hablan todas a la vez.

Y ello nos conduce otra vez a la noción de espacio público. Como vimos, pareciera que sólo la tradición republicana lo rescata como escenario por excelencia de la acción política y de despliegue de la memoria edificante. Sin embargo, a pesar del tono mítico y del carácter aparentemente monolítico de "los grandes hechos de los grandes hombres", el espacio público aparece, más que como el lugar de elaboración de las grandes narraciones únicas, como el lugar de tematización de las diferencias, de articulación de las distintas voces, de la confrontación entre las distintas memorias. Y ello nos habla de identidades plurales que se elaboran a partir de y que apelan a diferentes formas de memoria, diferentes lenguajes y diferentes pasados. Sólo la presencia de un espacio público puede tornarlas visibles y sólo el acceso a él puede articular esas voces diferentes. (Tal vez deberíamos hablar aquí de diferentes grados de acceso al recurso de la textualización: pienso por ejemplo en las dificultades de transformar la memoria benjaminiana en un texto públicamente debatible).

Las interpretaciones del pasado que conectan con necesidades e identidades presentes ya no pueden ser como capturas "del pasado tal como fue" sino, casi hegelianamente, a partir de la lucha práctica en la cual los sujetos obtienen su reconocimiento jurídico y social y su entrada en la tradición. Tal vez, en los casos propuestos en nuestro ejercicio, en los que entra en juego una memoria todavía viviente en los actores se nos muestra, más que la posibilidad de ilustración a través de la reflexión, más que una cura, más que la posibilidad de encontrar un punto de vista imparcial o de

reafirmar una sólida tradición, la esfera pública como escenario de lucha en torno al carácter debatible de las tradiciones y de la memoria, de enfrentamiento a los pseudouniversalismos, de pugna por otras construcciones de la memoria. Si así fuera, al lado del ineludible compromiso ético, la melancólica herencia benjaminiana, sería algo más que un elemento ritual. Y el pluralismo de las interpretaciones se materializaría en vocabularios, sistemas de referencia y marcos evaluativos esencialmente debatibles y capaces de articular identidades plurales. ♦

Bibliografía

ADORNO, T. «Que significa hacer cuentas con el pasado?», en *Intervenciones*. Monte Avila, 1969.

ARENDT, H. *Between Past and Future*, N. York 1973.

——— *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza, 1958.

BENJAMIN, Walter Tesis sobre Filosofía de la Historia, en *Ensayos Escogidos*, Sur, Bs. As., 1967.

——— *Illuminations*, Schocken Books, N. York, 1969.

MARX, C. *El dieciocho Brumario de L. Bonaparte*. en Marx C. y F. Engels, *Obras escogidas*. Montevideo. Ed. Progreso.

LIPPMAN, W. *Public Philosophy*, B. Tírjm 1955.

SMITH, Bruce *Politics and Remembrance*, Princeton, 1985.

TIEDEMAN, Rolf, «Historical Materialism or Political Messianism?», en *The Philosophical Forum*, n. 12.1983. ♦

RESUMEN

La autora analiza en este artículo distintas formas de reconstrucción de la memoria a la luz de su articulación problemática con la política. Distingue así una memoria republicana "edificante", una memoria "redentora" o de rescate de olvidos y recuperación de recuerdos perdidos, y una memoria "terapéutica" llamada a combatir la negación o la repetición del pasado mediante una reelaboración reflexiva y crítica del mismo. Tras examinar diversas situaciones que ilustran estos usos de la memoria y muestran como memoria y política se definen mutuamente, el texto remite la memoria política al ámbito de lo público, el cual haría posible la apelación a diferentes formas de memoria o su expresión plural en interpretaciones esencialmente debatibles. ♦

ABSTRACT

In this article the author analyses different ways of reconstructing memory in the light of its problematic articulation with politics. Thus, she identifies a republican 'edifying' memory, a 'redemptive' memory, or one that saves from oblivion and recovers lost memories, and a 'therapeutic' memory called upon to combat the denial or repetition of the past by means of a reflective and critical re-creation of the latter. After examining different situations which illustrate these uses of memory and show how memory and politics mutually define each other, the article consigns political memory to the public sphere, which makes possible the appeal to different forms of memory or its plural expression in essentially debatable interpretations. ♦