

Espacios del Saber

Últimos títulos publicados

32. D. Oubiña, *Jean-Luc Godard: el pensamiento del cine.*
33. F. Monjeau, *La invención musical.*
34. P. Virno, *El recuerdo del presente.*
35. A. Negri y otros, *Diálogo sobre la globalización, la multitud y la experiencia argentina.*
36. M. Jay, *Campos de fuerza.*
37. S. Amin, *Más allá del capitalismo senil.*
38. P. Virno, *Palabras con palabras.*
39. A. Negri, *Job, la fuerza del esclavo.*
40. I. Lewkowicz, *Pensar sin Estado.*
41. M. Hardt, *Gilles Deleuze. Un aprendizaje filosófico.*
42. S. Žižek, *Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires.*
43. M. Plotkin y F. Neiburg (comps.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina.*
44. P. Ricoeur, *Sobre la traducción.*
45. E. Grüner, *La cosa política o el acecho de lo Real.*
46. S. Žižek, *El títere y el enano.*
47. E. Carrió y D. Maffia (comps.), *Búsquedas de sentido para una nueva política.*
48. P. Furbank, *Un placer inconfesable.*
49. D. Wechsler y Y. Aznar (comps.), *La memoria compartida. España y la Argentina en la construcción de un imaginario cultural.*
50. G. García, *El psicoanálisis y los debates culturales.*
51. A. Giunta y L. Malosetti Costa, *Arte de posguerra. Jorge Romero Brest y la revista Ver y Estimar.*
52. L. Arfuch (comp.), *Pensar este tiempo.*
53. A. Negri y G. Cocco, *GlobAL.*
54. H. Bhabha y J.T. Mitchell (comps.), *Edward Said: Continuando la conversación*
55. J. Copjec, *El sexo y la eutanasia de la razón.*
56. W. Bongers y T. Ölbrich (comps.), *Literatura, cultura, enfermedad.*
57. J. Butler, *Vida precaria.*
58. O. Mongin, *La condición urbana.*
59. M. Carman, *Las trampas de la cultura.*
60. E. Morin, *Breve historia de la barbarie en Occidente.*
61. E. Giannetti, *¿Vicios privados, beneficios públicos?*
62. T. Todorov, *Introducción a la literatura fantástica.*
63. P. Engel y R. Rorty, *¿Para qué sirve la verdad?*
64. D. Scavino, *La filosofía actual.*
65. M. Franco y F. Levín (comps.), *Historia reciente.*

Marina Franco y Florencia Levín
(compiladoras)

Vera Carnovale • Silvia Finocchio
Elizabeth Jelin • Alejandro Kaufman
Daniel Lvovich • Roberto Pittaluga
Hilda Sabato • Ludmila da Silva Catela
Enzo Traverso • Sergio E. Visacovsky

Historia reciente

Perspectivas y desafíos para un campo en construcción

Levín, Florencia
Historia reciente : perspectivas y desafíos para un campo en construcción /
Florencia Levín y Marina Franco - 1a ed. - Buenos Aires : Paidós, 2007.
352 p. ; 21x13 cm. (Espacios del Saber)

ISBN 978-950-12-6565-1

1. Historia. 2. Ensayo Argentino. I. Franco, Marina II. Título
CDD 900 : A864

Cubierta de Gustavo Macri
Fotografía de tapa: gentileza de Paula Hernández

1ª edición, 2007

Reservados todos los derechos. Queda rigurosamente prohibida, sin la autorización escrita de los titulares del copyright, bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción parcial o total de esta obra por cualquier medio o procedimiento, incluidos la reprografía y el tratamiento informático.

© 2007 de todas las ediciones
Editorial Paidós SAICF
Defensa 599, Buenos Aires
E-mail: direccion@areapaidos.com.ar
www.paidosargentina.com.ar

Queda hecho el depósito que previene la Ley 11.723
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

Impreso en Gráfica MPS, Santiago del Estero 338, Lanús,
en marzo de 2007

Tirada: 1.500 ejemplares

ISBN 950-12-6565-1

Los autores 9

Introducción, *Marina Franco y Florencia Levín* 15

PRIMERA PARTE

Historia reciente: cuestiones conceptuales
y recorridos historiográficos

1. El pasado cercano en clave historiográfica
Marina Franco y Florencia Levín 31
2. Historia y memoria. Notas sobre un debate
Enzo Traverso 67
3. Historia reciente de pasados traumáticos
De los fascismos y colaboracionismos europeos
a la historia de la última dictadura argentina
Daniel Lvovich 97
4. Miradas sobre el pasado reciente argentino.
Las escrituras en torno a la militancia setentista
(1983-2005), *Roberto Pittaluga* 125

SEGUNDA PARTE

Aspectos éticos, políticos y metodológicos vinculados
a la escritura de la historia reciente

5. Aportes y problemas de los testimonios
en la reconstrucción del pasado reciente
en la Argentina, *Vera Carnovale* 155
6. Etnografía de los archivos de la represión
en la Argentina, *Ludmila da Silva Catela*..... 183
7. Saberes y pasiones del historiador.
Apuntes en primera persona, *Hilda Sabato* 221
8. Los desaparecidos, lo indecible y la crisis.
Memoria y *ethos* en la Argentina del presente
Alejandro Kaufman 235

TERCERA PARTE

Historia reciente y sociedad

9. Entradas educativas en los lugares de la memoria,
Silvia Finocchio 253
10. Historias próximas, historias lejanas.
Usos sociales de las distancias temporales en la
organización de las experiencias sobre el pasado:
el caso del Servicio de Psiquiatría del *Lanús*,
Sergio Eduardo Visacovsky 279
11. La conflictiva y nunca acabada mirada sobre
el pasado, *Elizabeth Jelin* 307

Los autores

VERA CARNOVALE

Historiadora. Miembro del equipo de historiadores de la Asociación Memoria Abierta, donde participó de la construcción de un Archivo Oral (audiovisual) sobre violencia política, terrorismo de Estado y movimiento de derechos humanos. Miembro del Programa de Historia Oral Universidad de Buenos Aires (UBA) y del Núcleo Memoria, Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Doctoranda en Historia (UBA) y becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Tema de investigación: la construcción identitaria en el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP).

SILVIA FINOCCHIO

Investigadora principal del Área de Educación de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Profesora titular de Historia de la Educación en la Universidad Nacional de La Plata (UNLP). Profesora adjunta de Didáctica de la Historia en la UBA. Coordinadora del Posgrado en Currículum y Prácticas Escolares de FLACSO. Coordinadora de FLACSO Virtual. Miembro del Comité Editorial de

2. *Historia y memoria*

Notas sobre un debate

ENZO TRAVERSO

HISTORIA Y MEMORIA. LA INTERPRETACIÓN DEL PASADO COMO DESAFÍO POLÍTICO

La memoria parece hoy invadir el espacio público de las sociedades occidentales, gracias a una proliferación de museos, conmemoraciones, premios literarios, películas, series televisivas y otras manifestaciones culturales, que desde distintas perspectivas presentan esta temática. De esta manera, el pasado acompaña nuestro presente y se instala en el imaginario colectivo hasta suscitar lo que ciertos comentaristas han llamado una “obsesión conmemorativa” poderosamente amplificada por los medios de comunicación. La valorización, incluso la sacralización de los “lugares de la memoria” da lugar a una verdadera “topolatría” (Reichel, 1995). El pasado es constantemente reelaborado según las sensibilidades éticas, culturales y políticas del presente. Esta memoria “sobreabundante” y “saturada” (Maier, 1993; Robin, 2003) marca el espacio. Hoy, todo se transforma en memoria, desde los estudios profesionales hasta las emisiones televisivas, desde los testimonios en una sala de tribunal hasta los archivos privados y los álbumes de fotos de familia. Institucionalizado, ordenado en los museos, transformado en espectáculo, ritualizado, reificado, el recuerdo del pasado se transforma en me-

moria colectiva una vez que ha sido seleccionado y reinterpretado según las sensibilidades culturales, las interrogaciones éticas y las conveniencias políticas del presente. Así, toma forma “el turismo de la memoria”, con la transformación de los sitios históricos en museos, visitas guiadas, estructuras de recepción adecuadas (hoteles, restaurantes, negocios de recuerdos) y estrategias publicitarias específicas. Los centros de investigación y las asociaciones de historia local son incorporados a los dispositivos de este turismo e incluso a veces obtienen de ello sus propios recursos de subsistencia. Por un lado, este fenómeno muestra indudablemente un proceso de *reificación del pasado* que hace de la memoria un objeto de consumo, estetizado, neutralizado y rentable (un proceso paralelo al de la apropiación de ciertos momentos del pasado por la industria del espectáculo, especialmente el cine). Por otro, este fenómeno se parece, en varios sentidos, a lo que Hobsbawm ha llamado “la invención de la tradición”: un pasado real o mítico alrededor del cual se construyeron prácticas ritualizadas dirigidas a reforzar la cohesión social de un grupo o de una comunidad, a dar legitimidad a ciertas instituciones, a inculcar valores en el seno de la sociedad (1983: 9). Es muy evidente que esta construcción de la memoria conlleva un uso político del pasado.

¿De dónde viene esta obsesión por la memoria? Se podría responder invocando la distinción establecida por Walter Benjamin entre la “experiencia transmitida” (*Erfahrung*) y la “experiencia vivida” (*Erlebnis*). La primera se perpetúa casi naturalmente de una generación a otra y va forjando las identidades de los grupos y de las sociedades en la larga duración; la segunda es un rasgo típico de la modernidad, es una vivencia individual, frágil, volátil, efímera. En su libro de los *Pasajes*, Benjamin relacionaba esta “experiencia vivida” con la vida urbana, su ritmo y sus metamorfosis, con los electroshocks de la sociedad de masas y el caos caleidoscópico del universo mercantil. La *Erfahrung* sería típica de las sociedades tradicionales, la *Erlebnis* pertenecería a las sociedades individualis-

tas, como una marca antropológica del liberalismo moderno. La modernidad, según Benjamin, se caracterizaba precisamente por el declinamiento de la experiencia transmitida, de la cual él consideraba a la Primera Guerra Mundial como el momento culminante. Luego de ese traumatismo mayor de Europa, varios millones de jóvenes campesinos que habían aprendido de sus ancestros a vivir de acuerdo con los ritmos de la naturaleza y en el interior de los códigos del mundo rural fueron repentinamente arrojados “en un paisaje donde nada era ya reconocible, fuera de las nubes, y, en medio de un campo de fuerzas atravesado por tensiones y explosiones destructivas, el minúsculo y frágil cuerpo humano” (Benjamin, 1977: 386). Era la consumación de un proceso cuyos orígenes han sido magistralmente estudiados por Edward P. Thompson (1991) en un ensayo sobre el advenimiento del tiempo mecánico, productivo y disciplinario de la sociedad industrial. Otros traumatismos caracterizan la “experiencia vivida” del siglo XX, muchas veces bajo la forma de guerras, genocidios y represiones políticas. Una primera respuesta a nuestra cuestión inicial llevaría a esta constatación: la obsesión por la memoria de nuestros días sería el producto de esa caída de la experiencia transmitida, el resultado paradójico de una declinación de la transmisión en un mundo sin referencias.

Pero es preciso interrogarse también sobre las formas de esta obsesión por la memoria. La memoria, entendida como las representaciones colectivas del pasado tal como se forjan en el presente, estructura las identidades sociales, inscribiéndolas en una continuidad histórica y otorgándoles un sentido, es decir, una significación y una dirección. En todas partes y siempre, las sociedades humanas han poseído una memoria colectiva y la han mantenido a través de ritos, ceremonias, incluso con políticas. Las estructuras elementales de esa memoria, se podría decir con Lévi-Strauss, residen en la conmemoración de los difuntos. Tradicionalmente, los ritos y los monumentos funerarios celebraban la trascendencia cristiana —la muerte como pasaje al más allá— y confirmaban

las jerarquías sociales terrenales. En la modernidad, las prácticas conmemorativas se metamorfosean. Por una parte, se democratizan al involucrar a la sociedad en su conjunto. Por otra parte, se secularizan y se funcionalizan al transportar mensajes dirigidos a los vivos. A partir del siglo XIX, los monumentos conmemorativos consagran valores laicos (la patria), defienden principios éticos (el bien) y políticos (la libertad), celebran acontecimientos fundadores (guerras, revoluciones) y regímenes (la república, el fascismo, el comunismo). La memoria se transforma en una suerte de *religión civil*. “La declinación de la interpretación cristiana de la muerte —ha escrito sobre este tema Reinhart Koselleck— deja así el campo libre a interpretaciones puramente políticas y sociales” (1997:140). Desencadenado luego de las guerras napoleónicas —esas primeras guerras democráticas del mundo moderno—, el fenómeno se profundizó después de la Gran Guerra, cuando los monumentos erigidos a los muertos entre los años 1914 y 1918 comenzaron a marcar el espacio público en cada pueblo. Hoy el trabajo del duelo cambia de objeto y de formas. En este cambio de siglo, en el mundo occidental, Auschwitz deviene el zócalo de la memoria colectiva. La política de la memoria —conmemoraciones oficiales, museos, películas, etc.— tiende a hacer de la Shoá la metáfora del siglo XX como una era de guerras, totalitarismos, genocidios y crímenes contra la humanidad. En el centro de ese sistema de representaciones se instala una figura nueva, la del *testigo*, el sobreviviente de los campos nazis, encarnación del pasado del cual es preciso mantener el recuerdo.

Retomando las palabras de Annette Wiewiorka (1998), hemos entrado en la “era del testigo”, de ahora en adelante emplazado sobre un pedestal, ícono viviente de un pasado cuyo recuerdo se prescribe como un deber cívico. Otro signo de la época: el testigo es cada vez más identificado con la figura de la víctima. Ignorados durante decenios, los sobrevivientes de los campos de concentración nazis hoy se transforman, sin quererlo y más allá de su voluntad, en íconos vivientes. Son

colocados en una posición que no eligieron y que no siempre se corresponde con su necesidad de transmitir su experiencia, tal como lo subrayaba Primo Levi en sus reflexiones sobre el sobreviviente como “mal” testigo (1986: 64). Otros testigos antes convertidos en héroes, como los europeos de la Resistencia, que tomaron las armas para combatir el fascismo, han caído en el olvido, como consecuencia sobre todo del “fin del comunismo”, eclipsado de la historia con sus mitos, pero también con las utopías y las esperanzas que encarnó. En una época de humanitarismo en la que ya no hay *vencidos* sino solamente *víctimas*, esta memoria ya no interesa a mucha gente. Esta disimetría del recuerdo —la glorificación de víctimas antes ignoradas y el olvido de héroes otrora idealizados— indica el anclaje profundo de la memoria colectiva en el presente. La memoria se declina siempre en presente y éste determina sus modalidades: la selección de acontecimientos que el recuerdo debe guardar (y los testigos a escuchar), su lectura, sus “lecciones”, etc.

La memoria se torna una cuestión política y toma la forma de un mandato ético —el deber de memoria—, que como lo ha remarcado justamente Tzvetan Todorov (1995), se transforma frecuentemente en fuente de abuso. Los ejemplos no faltan. Todas las guerras de la última década, desde la guerra del Golfo a la de Afganistán, pasando por la de Kosovo, han sido también guerras de la memoria, en cuanto ellas han sido justificadas por la evocación ritual del deber de memoria: Saddam Hussein y Milosevic han sido comparados con Hitler, el islamismo político con el fanatismo nazi, etc. Para Jürgen Habermas y para el ministro alemán de Asuntos Exteriores, Joschka Fischer, la guerra de Kosovo era una primera tentativa de aplicación del derecho cosmopolita kantiano y la ocasión de la República Federal Alemana de redimir su pasado. Para los partidarios de la ocupación israelí de los territorios palestinos, Arafat sería a su vez la reencarnación de Hitler. Como lo subraya el historiador israelí Tom Segev, Menahem Begin había vivido la invasión israelí del Líbano, en 1982, co-

mo un acto reparador, como si un ejército judío hubiera derrotado a los nazis en Varsovia en 1943 (Segev, 1993). Los nacionalistas serbios justificaban, ante sí mismos, las limpiezas étnicas contra los albaneses, en Kosovo, como una prueba de fidelidad a la memoria de sus antepasados víctimas de la opresión otomana, en tanto que los profesionales del anticomunismo, en Francia, veían en las bombas sobre Belgrado una defensa de la libertad contra la nueva cara del totalitarismo. La lista podría continuar. Esta presencia y utilización de la memoria colectiva en el espacio público no podía sino plantear numerosos interrogantes a los historiadores. Aquí sólo abordaré algunos de ellos.

HISTORIA Y MEMORIA

Historia y memoria son dos esferas distintas que se entrecruzan constantemente (Nora, 1984: xix). Esta distinción no debe ser interpretada en un sentido radical, ontológico, pues ellas nacen de una misma preocupación y comparten un mismo objeto: la elaboración del pasado. Se podría incluso, con Paul Ricoeur, atribuir a la memoria una condición *matricial* (2000: 106). La historia es una puesta en relato, una escritura del pasado según las modalidades y las reglas de un oficio —digamos incluso, con muchas comillas, de una “ciencia”— que constituye una parte, un desarrollo de la memoria. Pero si la historia nace de la memoria, también se emancipa de ella, al punto de hacer de la memoria uno de sus temas de investigación como lo prueba la historia contemporánea. La historia del siglo XX, llamada también “historia del tiempo presente”, analiza el testimonio de los actores del pasado e integra las fuentes orales tanto como los archivos y los otros documentos materiales o escritos. La historia tiene así su nacimiento en la memoria, de la cual es una dimensión, pero eso no impide de ningún modo que la memoria devenga un *objeto* de la historia

Tratemos de precisar esta distinción. En sus comentarios a *En busca del tiempo perdido*, Walter Benjamin escribe que Proust “no ha descrito una vida tal como ella fue, sino una vida tal como ella permanece en la memoria de quien la ha vivido”. Benjamin continúa su análisis comparando el trabajo de Proust “de memoración espontánea, donde el recuerdo es el envoltorio y el olvido el contenido”, al “trabajo de Penélope”, donde “es el día el que deshace lo que ha hecho la noche”. Cada mañana, al despertar, “no tenemos a mano sino algunos trozos del tapiz de la vivencia que el olvido ha tejido en nosotros” (Benjamin, 1977: 336). Dado que se apoya en la experiencia vivida, la memoria es eminentemente *subjetiva*. Ella queda anclada a los hechos a los que hemos asistido, de los que hemos sido testigos, incluso actores, y a las impresiones que ellos han grabado en nosotros. La memoria es cualitativa, singular, poco cuidadosa de las comparaciones, de la contextualización, de las generalizaciones; no tiene necesidad de pruebas para quien la transporta. La narración del pasado ofrecida por un testigo —mientras éste no sea un mentiroso consciente— será siempre *su* verdad, es decir, una parte del pasado depositada en él. Por su carácter subjetivo, la memoria jamás está fijada; se asemeja más bien a una cantera abierta, en transformación permanente. No solamente, según la metáfora de Benjamin, “el lienzo de Penélope” se modifica cada día a causa del olvido que nos amenaza, para reaparecer más tarde, a veces mucho más tarde, tejido de una forma distinta a aquella del primer recuerdo. No es sólo el tiempo lo que erosiona y debilita el recuerdo. La memoria es una construcción, está siempre “filtrada” por los conocimientos posteriormente adquiridos, por la reflexión que sigue al acontecimiento, o por otras experiencias que se superponen a la primera y modifican el recuerdo. El ejemplo clásico es, una vez más, aquel de los sobrevivientes de los campos nazis. La narración de la experiencia vivida en Auschwitz por un ex deportado judío y comunista no es frecuentemente la misma según sea hecha antes o después de su ruptura con el Partido Comunista. An-

tes, durante los años sesenta, este sobreviviente ponía en primer plano su identidad política al presentarse como un deportado antifascista. Después, durante los años ochenta, él se consideraba en principio como un deportado judío, perseguido en tanto que judío y testigo del exterminio de los judíos de Europa. Desde luego, entre esos dos testimonios realizados por la misma persona en dos momentos diferentes de su vida, sería absurdo distinguir el verdadero del falso. Los dos son verdaderos y auténticos, pero cada uno manifiesta una parte de verdad filtrada por la sensibilidad, la cultura, y también, se podría agregar, por las representaciones identitarias, incluso ideológicas, del presente. En resumen, la memoria, sea individual o colectiva, es una visión del pasado siempre mediada por el presente. En este sentido Benjamin definía el procedimiento de Proust como una "presentificación" (*Vergegenwärtigung*) (1977: 345). Más recientemente, con un sentido similar, François Hartog acuñó la noción de "presentismo" para describir una situación en la cual "el presente se transformó en horizonte", un presente que "sin futuro y sin pasado" engendraría a ambos permanentemente según sus necesidades (2003: 126).

También la historia, que en el fondo no es sino una parte de la memoria, como lo recordaba Ricoeur, se escribe siempre en presente, aunque pase por otras mediaciones. Para existir como campo del saber, sin embargo, ella debe emanciparse de la memoria, no rechazándola sino poniéndola a distancia. Un cortocircuito entre historia y memoria puede tener consecuencias perjudiciales sobre el trabajo histórico al transformar al historiador en un simple abogado de la memoria o al hacerle perder de vista el contexto más general con el cual esa memoria se vincula. Una buena ilustración de este fenómeno está dada por el debate de estos últimos años alrededor del problema de la "singularidad" del genocidio judío (Traverso, 1999).

La irrupción de esta controversia en el territorio del historiador conduce, inevitablemente, a los caminos de la memoria judía, a su emergencia en el seno del espacio público y

a su interferencia con las prácticas tradicionales de la investigación (publicación de autobiografías, creación de archivos audiovisuales que reúnen los testimonios de los sobrevivientes de los campos, etc.). Si tal "contaminación" de la historiografía por la memoria se ha revelado extremadamente fructífera, ello no debería sin embargo ocultar una constatación metodológica tan banal como esencial, a saber, que la memoria singulariza la historia, en la medida en que ella es profundamente subjetiva, selectiva, frecuentemente irrespetuosa de las distinciones cronológicas, indiferente a las reconstrucciones de conjunto, a las racionalizaciones globales. Su percepción del pasado es irreductiblemente singular. Allí donde el historiador no ve más que una etapa dentro de un proceso, que un aspecto de un cuadro complejo y dinámico, el testigo puede capturar un acontecimiento crucial, el sacudimiento de una vida. El historiador puede descifrar, analizar y explicar las fotos conservadas de Auschwitz. Sabe que son judíos los que descienden del tren, sabe que el SS que los observa participará en una selección y que la gran mayoría de las figuras de esa foto no tienen ante sí más que algunas horas de vida. A un testigo, esa foto le dirá mucho más; le recordará sensaciones, emociones, ruidos, voces, olores, el miedo y el desconcierto del recién llegado al campo, la fatiga de un largo viaje efectuado en condiciones horribles, quizás la visión de la chimenea de los crematorios. En otros términos, un conjunto de imágenes y recuerdos absolutamente singulares y completamente inaccesibles al historiador si no es a partir de un relato *a posteriori*, fuente de una empatía incomparable con la que pudo haber revivido el testigo. La foto de un *Häftling* muestra a los ojos del historiador una víctima anónima; para un pariente, un amigo o un camarada de prisión, esa foto evoca todo un mundo absolutamente único. Para el observador exterior, esa imagen no representa —diría Siegfried Kracauer— sino una realidad no redimida (*unerlöst*) (Kracauer, 1977: 32 y 1960: 14). El conjunto de estos recuerdos forma una parte de la memoria judía, una memoria que

el historiador no puede ignorar (tanto más si él mismo es judío) y que debe respetar, que debe, en tanto sea posible, explorar y comprender, pero a la cual no debe someterse. No tiene el derecho de transformar la singularidad inevitable y legítima de esa memoria en un prisma normativo de escritura de la historia. Su tarea consiste más bien en inscribir esa singularidad de la experiencia vivida en un contexto histórico global, para intentar con ello esclarecer las causas, las condiciones, las estructuras, la dinámica de conjunto.

Esto significa aprender de la memoria, pero también pasarla por el tamiz de una verificación objetiva, empírica, documental y fáctica, señalando si es necesario sus contradicciones y sus trampas. Si hay una singularidad *absoluta* de la memoria, aquella de la historia será siempre *relativa* (Chaumont, 1994: 87). Para un judío polaco, Auschwitz significa algo terriblemente único: la desaparición del universo humano, social y cultural en el cual ha nacido. Un historiador que no logre comprender esto no podrá jamás escribir un buen libro sobre la Shoá, pero el resultado de su investigación no será para nada mejor si extrae la conclusión –como lo hace, por ejemplo, el historiador norteamericano Steven Katz (1996)– que el genocidio judío sería el único de la historia.

Según Eric J. Hobsbawm, el historiador no debe sustraerse a un deber de *universalismo*: “Una historia destinada sólo a los judíos (o a los negros norteamericanos, a los griegos, a las mujeres, a los proletarios, a los homosexuales, etc.) no sabría ser una buena historia, aunque pudiera reconfortar a quienes la practicasen” (1997: 277). Para los historiadores que trabajan sobre fuentes orales, frecuentemente es muy difícil encontrar el justo equilibrio entre empatía y distancia, entre el reconocimiento de las singularidades y la puesta en perspectiva general.

UNA PAREJA ANTINÓMICA

Evidentemente, no se trata de oponer de manera mecánica, en la amplia gama de literatura sobre la materia, una memoria “mítica” a la aproximación “científica” y racional del historiador como tendía a hacer, hace algunos años, Martín Broszat en su correspondencia con Saul Friedländer (1988).

El historiador no trabaja encerrado en la clásica torre de marfil, al abrigo del mundanal ruido y tampoco vive en una cámara refrigerada, al abrigo de las pasiones del mundo. Sufre los condicionamientos de un contexto social, cultural y nacional; no escapa a las influencias de sus recuerdos personales ni a un saber heredado –condicionamientos e influencias de los cuales puede intentar liberarse a través de un esfuerzo de distanciamiento crítico, pero nunca a partir de la negación–. Desde esta perspectiva, su tarea no consiste en tratar de suprimir la memoria –personal, individual y colectiva–, sino en inscribirla en un conjunto histórico más vasto. Por eso, en el trabajo del historiador hay, sin duda, una parte de *transferencia* que orienta la elección, la aproximación, el tratamiento de su objeto de investigación y de lo cual el investigador debe ser consciente (Friedländer, 2000).

En su obra *History. The Last Things before the Last* (1969), Siegfried Kracauer proponía dos metáforas del historiador. La primera, la del *judío errante*, remitía a la historiografía positivista. Como ocurre en “Funes el memorioso”, el héroe del célebre relato de Borges, Ahasvérus, quien había atravesado los continentes y las épocas, no podía olvidar nada y estaba condenado a desplazarse sin cesar, cargado de su fardo de recuerdos, memoria viva del pasado del cual era el guardián infeliz. Objeto de compasión, no encarnaba sabiduría alguna, ninguna memoria virtuosa y educativa, sino solamente un tiempo cronológico y vacío (1969: 157). La segunda metáfora, la del *exiliado* –se podría decir también del *extranjero*, según la definición de Georg Simmel–, remitía al historiador como figura de *extraterritorialidad*. Como el exiliado que está

tensionado entre dos países, su patria y la tierra de adopción, el historiador está dividido entre el pasado que explora y el presente que vive. Así está obligado a adquirir la condición de “extraterritorial”, en equilibrio entre el pasado y el presente (*ibid.*: 83; Simmel, 1983). Como el exiliado, que es siempre un *outsider* en su país de recepción, también el historiador opera una intrusión en el pasado; pero del mismo modo que el exiliado puede familiarizarse con el país receptor y tener sobre su vida una mirada particularmente aguda, a la vez interior y exterior, hecha simultáneamente de adhesión y distanciamiento, el historiador puede —no es la norma, es una virtualidad— conocer en profundidad una época determinada y reconstituir de ella los caracteres con una claridad mayor que sus contemporáneos. Su arte consiste en reducir al máximo las carencias que produce la distancia y en extraer el mayor beneficio de las ventajas epistemológicas que de allí se derivan.

En tanto que “pasante” extraterritorial (*Grenzgänger*), el historiador es deudor de la memoria pero actúa a su vez sobre ella, porque contribuye a formarla y a orientarla. Precisamente porque no vive encerrado en una torre sino que participa en la vida de la sociedad civil, el historiador contribuye a la formación de una conciencia histórica, y entonces de una *memoria colectiva* (una memoria no monolítica, plural e inevitablemente conflictiva, que recorre el conjunto del cuerpo social). Dicho de otro modo, este trabajo contribuye a forjar eso que Habermas (1986) denomina un “uso público de la historia” (*offene Gebrauch der Geschichte*). Se trata de una constatación que no hay necesidad de subrayar: los debates alemanes en torno del pasado nazi, los italianos alrededor del pasado fascista, los franceses sobre el pasado vichista y colonial, los argentinos alrededor de la dictadura militar, superan largamente las fronteras de la investigación histórica. Invasión de los medios de comunicación, de la prensa a la televisión. La célebre fórmula que definía al nazismo como “un pasado que no pasa” se refiere a la sociedad alemana en su conjunto, no solamente al trabajo de los historiadores.

El libro de Ludmila da Silva Catela *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de familiares desaparecidos* (2001) me parece un buen ejemplo de investigación histórica que hace de la memoria su objeto al inscribirse conscientemente en un contexto sensible donde, de manera inevitable, participa de un uso público de la historia. Intentemos destacar los componentes de ello. Primero, la historia *oral*, pues la autora ha realizado una investigación entre familiares (padres, hijos, hermanos y hermanas) de desaparecidos de La Plata, una ciudad donde la represión de la dictadura militar fue particularmente virulenta y extendida. Se trata del relato de los familiares de su miedo, su esperanza y su espera, de su rabia, su coraje, su necesidad de actuar y de su alivio luego de cada pequeña acción pública. Segundo, la historia *política*: cómo los familiares comenzaron a organizarse, cómo encontraron la fuerza para actuar públicamente, para inventar formas de lucha (denuncia, contra-información) y símbolos (el *pañuelo*, etc.). Cómo esas acciones respondían a un imperativo moral, a una necesidad personal y cómo se transformaron en un movimiento político con un amplio impacto sobre el conjunto de la sociedad civil. Cómo las madres y a veces las abuelas, quienes eran amas de casa, se transformaron en las líderes de un movimiento de la sociedad civil contra la dictadura militar. Junto a la historia oral y la historia política, la *antropología* y la *psicología*: un estudio sobre el sufrimiento y sobre la imposibilidad del duelo ligados a la desaparición. Los familiares saben que los desaparecidos están muertos, pero no pueden considerarlos como tales porque sus cuerpos jamás fueron recuperados, de donde se derivan las especificidades, incluso la creatividad, de una rememoración que acompaña ese duelo a la vez interminable e imposible: las marchas de las *Madres*, la aparición de los pañuelos, las fotos de desaparecidos en la prensa, el “acoso” a las autoridades, la apertura de archivos, los procesos judiciales, la búsqueda de los cuerpos de las víctimas, los “escraches” ante las casas de los torturadores, etc. Una reme-

moración profundamente anclada en el presente, como lo prueban las madres y los hijos que apoyan los piquetes de desocupados pues la lucha de los piqueteros por la "dignidad humana" es la misma que la de sus hijos y padres asesinados por la dictadura. He aquí entonces un libro de historia donde el objeto es la memoria individual y colectiva, un libro tanto más logrado puesto que, incluso entrando en empatía con los testigos, la autora no se identifica con ellos ni pretende hablar en su nombre, sino que guarda siempre una distancia crítica.

TIEMPO HISTÓRICO Y TIEMPO DE LA MEMORIA

La historia y la memoria tienen sus propias temporalidades que, repetimos, se entrecrocán constantemente sin llegar a identificarse. La memoria es portadora de una temporalidad cualitativa que tiende a poner en cuestión el *continuum* de la historia. Benjamin nos ha dado una ilustración de ello en sus tesis "Sobre el concepto de historia". En la tesis XV, evoca un curioso episodio de la revolución de julio de 1830: durante la noche, luego de los combates, en muchos lugares de París, simultáneamente, había gente que disparaba sobre los relojes, como si quisiera detener el día (1977: 259). La temporalidad de la revolución —la de 1789 había introducido un nuevo calendario— no era aquella mecánica y vacía de los relojes, sino más bien, precisaba Benjamin, aquella del recordar, aquella de la revolución como acto redentor de la memoria de los vencidos. En sus comentarios a las tesis de Benjamin, Michael Löwy muestra una imagen sorprendentemente homóloga a la de los insurgentes de 1830. Es una foto fechada en abril de 2000 que muestra indígenas disparando sobre los relojes de las conmemoraciones oficiales del V Centenario del descubrimiento del Brasil (2001: 105-108). La memoria de los oprimidos no se priva de protestar contra el tiempo lineal de la historia.

Para tomar impulso, la historiografía exige una toma de distancia, una separación, incluso una ruptura con el pasado, al menos en la conciencia de sus contemporáneos, lo que es la condición esencial que permite proceder a una historización, es decir, a una puesta en perspectiva histórica del pasado. Eso sucede más por las fracturas simbólicas (por ejemplo, en Europa, 1914, 1917, 1933, 1945, etc.) que por un simple alejamiento temporal. A esta distancia engendrada por una ruptura corresponde, normalmente, la acumulación de ciertas premisas materiales de la investigación, entre las cuales, en primer lugar, se encuentra la constitución y la apertura de archivos, privados y públicos. *Ages of Extremes. The Short XXth Century* de Eric J. Hobsbawm (1994) o la obra colectiva *Le siècle des communismes* (Dreyfus y Groppo, 2000) no habrían podido aparecer antes de la ruptura de 1989-1991 (en principio la caída del muro de Berlín, luego el desplome de la URSS). Un trabajo pionero como el *Bréviaire de la haine* de León Poliakov (1951) implicaba no solamente el fin de la guerra y la caída del nazismo, sino también la posibilidad de consultar las actas de los procesos de Núremberg. Para escribir un libro de historia que no sea solamente un trabajo aislado de erudición, es necesario también una demanda social, pública, lo cual reenvía a la intersección que conecta la investigación histórica con los recorridos de la memoria colectiva. Es por eso que *The Destruction of European Jews* de Raul Hilberg (1985) no tuvo sino un débil impacto y permaneció casi inadvertido en el momento de su primera edición, en 1960, y devino en cambio una obra de referencia a partir de los años ochenta.

La memoria, por su parte, tiende a atravesar varias etapas, que de acuerdo con el modelo propuesto por Henry Rousso en *Le syndrome de Vichy* (1990), podrían describirse de la siguiente manera: en principio hay un acontecimiento significativo, con frecuencia un traumatismo; después una fase de represión (*refoulement*) que será tarde o temprano seguida de una inevitable anamnesis (el "retorno de lo re-

primido”), que puede, quizás, convertirse en obsesión. En el caso del régimen de Vichy, ese esquema corresponde a la guerra y a la Liberación, a la represión de los años cincuenta y sesenta, a la anamnesis a partir de los años setenta, en fin, a la obsesión actual.¹ En el caso alemán: la *Schuldfrage* (*El problema de la culpa*) de Jaspers en 1945, la represión de la era de Adenauer, en fin una obsesión del pasado que alcanza su punto culminante con la *Historikerstreit*, el debate Goldhagen, la polémica Bubis-Walser y la exposición sobre los crímenes de la Wehrmacht. La historiografía ha seguido, *grosso modo*, el recorrido de la memoria. No sería difícil mostrar que la producción histórica sobre Vichy y sobre el nazismo ha conocido un impulso en el momento de la anamnesis y ha alcanzado un pico durante la fase de la obsesión. Ella ha sido alimentada por esas etapas y, a su vez, ha contribuido a conformarlas. Sin embargo, esa correspondencia no es lineal, la temporalidad histórica y la de la memoria pueden también entrar en colisión y producir una especie de desincronización.

El caso más significativo y paradójico, me parece, es aquel de la recepción del ensayo de Hannah Arendt sobre el proceso Eichmann en Jerusalén cuyo subtítulo, la “banalidad del mal” (1977), suscitó un escándalo. Ese proceso fue precisamente un punto de viraje que ponía fin a un largo período de ocultamiento y de olvido del genocidio judío y comenzaba un retorno de lo reprimido. Por primera vez, el judeocidio devenía un tema de reflexión para la opinión pública internacional, mucho más allá del mundo judío. Fue también un momento catártico de liberación de la palabra, cuando un gran número de sobrevivientes de la exterminación nazi se presentaron en el proceso para testimoniar. Así, en el momento en que el mundo tomaba conciencia de la amplitud del genocidio judío, que aparecía entonces como un crimen monstruoso sin precedentes, Hannah Arendt focalizaba su mirada sobre Eichmann, un representante típico de la buro-

1. Sobre estas diferentes etapas, véase también Ricœur, 2000:582.

cracia alemana que encarnaba, a sus ojos, la *banalidad del mal*. Arendt, cuyos escritos de los años cuarenta prueban que en medio de un mundo ciego, ella estuvo entre los primeros en mensurar ese crimen, no ponía su atención en las víctimas, sino en los verdugos. Su perspectiva y su cuestionamiento eran de orden histórico; ella adoptaba lo que Raul Hilberg (1996) debía definir, mucho más tarde, como la “perspectiva del ejecutor”, un ejecutor que ella podía finalmente mirar a la cara, en carne y hueso. Adoptando esa perspectiva, se encontraba confrontada a un crimen monstruoso perpetrado por ejecutores que no eran monstruos, sino personas ordinarias. Los observadores y los comentaristas del proceso, en cambio, habían adoptado otra perspectiva: aquella de la memoria de los sobrevivientes que revivían su sufrimiento en el presente. La herida estaba aún abierta y sangrante; había estado sólo oculta y aparecía ahora a la luz del día. Su atención estaba retenida por los testimonios dramáticos dados en el proceso por los sobrevivientes, frente a los cuales Eichmann no era más que un símbolo. En tales circunstancias, la “banalidad del mal” evocada por Arendt no apareció como una noción susceptible de aprehender los móviles y las categorías mentales de los ejecutores sino, simplemente, como la tentativa de banalizar un crimen entre los peores de la historia de la humanidad (Diner, 2000).

Sin embargo, el esquema tomado de Rousso puede tener numerosas variantes. En Turquía, por ejemplo, la memoria y la historia del genocidio de los armenios jamás pudieron ser elaboradas ni inscriptas en el espacio público. Se han constituido en otra parte, en la diáspora y en el exilio, con todas las consecuencias que ello comporta (Vidal-Naquet, 1991: 267-275). Por una parte, la memoria es erigida no solamente contra el olvido sino, sobre todo, contra un régimen político que oculta y niega el crimen en el presente; por otra parte, la escritura de la historia ha sido trabada porque el ocultamiento pasa por el cierre de los archivos y por la multiplicación de obstáculos a la investigación.

En Italia, donde el consenso antifascista ha sido durante varios decenios un pilar de las instituciones republicanas, la relectura histórica del fascismo, comenzada hacia fines de los años setenta, ha precedido al “retorno de lo reprimido”, que se produjo solamente en los años noventa, con el fin de los partidos que habían constituido el sistema político después de 1945 y la legitimación de los herederos del fascismo como fuerza de gobierno. Esta anamnesis ha tomado una forma paradójica: por una parte, el fin del olvido de las víctimas del genocidio judío y, por otra parte, la rehabilitación de las “víctimas” fascistas, luego de la guerra civil que asoló el país entre 1943 y 1945. La crisis de los partidos y de las instituciones que encarnaban la memoria antifascista creó las condiciones para la emergencia de otra memoria, una memoria hasta ese momento silenciada. El fascismo es ahora reivindicado como un pedazo de la memoria nacional italiana y el antifascismo rechazado como una posición ideológica “antinacional” (el 4 de septiembre de 1943, fecha de la firma del Armisticio y del comienzo de la Guerra Civil, se transforma en el símbolo de “muerte de la patria”) (Galli della Loggia, 1999). El resultado fue, en el otoño de 2001, un discurso oficial del presidente de la República, Carlo Azeglio Ciampi, donde se conmemoraba a “todas” las víctimas de la guerra: los deportados resistentes y judíos y los “mártires” del fascismo (“*i ragazzi di Salò*”).

En la Argentina, en cambio, la memoria de los crímenes de la dictadura militar ha comenzado a manifestarse en la escena pública antes del fin de la misma dictadura, a la que contribuyó poderosamente a aislar y a deslegitimar (digo “memoria” pues las marchas con las fotos de desaparecidos eran ya formas de conmemoraciones). En lo que respecta a las modalidades propias de la criminalidad del régimen –la desaparición de decenas de millares de víctimas cuyos cuerpos no han sido jamás hallados–, la fase del duelo y de la aflicción se ha perennizado, no ha habido olvido ni represión de la memoria de los crímenes. Al mismo tiempo, en lo que respecta a las formas propias de la transición hacia la democracia, sin ruptura

radical, sin una verdadera depuración de las instituciones militares, con algunos procesos seguidos por leyes de amnistía que desembocaron en la impunidad de los verdugos, la memoria no ha podido hacer lugar a la historia.² La dictadura militar no se derrumbó, como el fascismo europeo en 1945, sino que se retiró discretamente de la escena. En resumen, no se ha podido establecer una distancia respecto al pasado: ha habido un alejamiento cronológico, no una separación marcada por fuertes rupturas simbólicas (Groppo, 2001). Estamos confrontados aquí, para retomar un concepto forjado por Dan Diner en otro contexto, a un “tiempo comprimido” (*gestaute Zeit*) que rechaza situarse como pasado (1993:123-140). Es por eso que una de las condiciones fundamentales para el nacimiento de una historiografía de las dictaduras del Cono Sur, tanto la chilena como la argentina, no está aún constituida.

Esto nos conduce otra vez a Israel. Si el proceso Eichmann es un ejemplo de choque entre la memoria y la escritura de la historia, el itinerario del sionismo ofrece también otros ejemplos de convergencia (tardía) entre ambas. Es el caso reciente de la relectura de la guerra de 1948 por los nuevos historiadores israelíes (Benny Morris, Ilan Pappé y otros) (Pappé, 2000; Warschawski, 2001:39-46). Sobre la base de una investigación de archivos honesta y profunda –pero indiferente a las narraciones de los refugiados palestinos–, estos historiadores han puesto radicalmente en cuestión el viejo mito sionista de la “fuga” palestina. Si bien no presentan la guerra de 1948 como una expulsión planificada, reconocen que este conflicto fue la ocasión para lograr el proyecto sionista de un Estado judío *sin árabes* y que, como consecuencia,

2. Debe tenerse en cuenta que recientemente, el 14 de junio de 2005, las leyes de Obediencia Debida y Punto Final fueron declaradas inválidas e inconstitucionales por la Corte Suprema de Justicia de la Nación (en el 2003 ya habían sido declaradas nulas por la Ley 25.779 del Congreso Nacional). Esto abrió el camino a nuevos procesos judiciales e importantes detenciones de militares implicados en la represión.

tomó los rasgos de una guerra de depuración étnica. Esta historiografía confirma, en sustancia, las narraciones de la *Naqba*, la “catástrofe”, el recuerdo del éxodo cultivado por la memoria palestina. Hasta ahora este recuerdo estaba limitado al interior del mundo árabe a la vez que se enfrentaba a la narrativa sionista (la historia como epopeya nacional judía) y a la conciencia histórica del mundo occidental. En la medida en que el Estado de Israel había sido creado como reparación por el genocidio sufrido por los judíos en Europa, era difícil de admitir que su nacimiento había coincidido con un acto de opresión. Esta convergencia entre la memoria palestina y la nueva historiografía israelí es una premisa indispensable para que esas dos memorias nacionales puedan algún día coexistir en un mismo espacio público. De esta manera, hay una convergencia entre el “tiempo comprimido” de la memoria palestina —la *Naqba* como eterno presente— y una anamnesis israelí, impulsada por el trabajo de los historiadores.

MEMORIAS “FUERTES” Y MEMORIAS “DÉBILES”

La única diferencia que existe entre una lengua y un dialecto, escribió Eric J. Hobsbawm, reside en que la lengua está protegida por la policía mientras que un dialecto no. Esta constatación se podría extender a la memoria. Hay memorias oficiales, mantenidas por instituciones, incluso por los Estados, y memorias subterráneas, ocultas o prohibidas. La visibilidad y el reconocimiento de una memoria dependen también de la fuerza de sus portadores. Dicho en otros términos, hay memorias “fuertes” y memorias “débiles”. En Turquía, la memoria armenia sigue estando prohibida y reprimida. En América latina, durante las celebraciones de los 500 años del descubrimiento, la memoria indígena se expresó como una memoria antagonista directamente opuesta a la memoria oficial de los Estados surgidos de la colonización y del genocidio de las poblaciones indígenas. Sin embargo, la fuerza y el reco-

nocimiento no son datos fijos e inmutables, evolucionan, se consolidan o se debilitan, contribuyen a redefinir permanentemente el estatus de la memoria. En una época en que la URSS era una gran potencia y el movimiento obrero poseía una fuerza social y política considerable, la memoria comunista fue poderosa, sectaria y arrogante; luego se perpetuó como el recuerdo de una comunidad de vencidos, estigmatizada, cuando no abiertamente criminalizada por el discurso oficial. La memoria armenia es débil porque sus negadores poseen un Estado con el cual los otros Estados deben pactar y en el cual tienen intereses que proteger. La memoria homosexual apenas comienza a expresarse públicamente. Durante décadas, las asociaciones que representan a los *gays* deportados en los campos nazis fueron expulsadas rápidamente y por la fuerza de las celebraciones oficiales, como portadoras de un recuerdo vergonzoso e innombrable. Las leyes que permitieron su deportación —la n° 75 del código penal de Weimar— fueron suprimidas tardíamente en la posguerra, incluso cuando una gran cantidad de ex deportados ya habían sido indemnizados.

La memoria de la Shoá, cuyo estatuto es hoy tan universal y consensuado que funciona de *religión civil* del mundo occidental, muestra bien este pasaje de una memoria *débil* a una memoria *fuerte*. El historiador norteamericano Peter Novick estudió esta mutación en el seno de la sociedad estadounidense y concluyó que allí “la memoria del Holocausto es tan banal, tan inconsecuente y no constituye una verdadera memoria porque es consensual y está desconectada de las divisiones reales de la sociedad norteamericana; por tanto es una memoria *apolítica*” (1999: 279). Novick no es el primero en hacer esta constatación. Hace diez años, Arno Mayer denunciaba un “culto del recuerdo” rápidamente transformado en “sectarismo exagerado” y gracias al cual la masacre de los judíos fue separada de las circunstancias históricas totalmente profanas que la engendraron y fue aislada en una memoria anestesiada “de la cual no puede desviarse y que se sustrae al pensamiento crítico y contextual” (1999: 35).

Las manifestaciones exteriores de esta memoria *fuerte* recuerdan el narcisismo compasivo denunciado por Gilbert Achcar en relación con el ritual conmemorativo inagotable de las víctimas del 11 de setiembre de 2001. Una vez incorporadas esas manifestaciones en el imaginario occidental y transformadas en un elemento constitutivo de su propia identidad, Occidente puede autocelebrarse conmemorando estas víctimas. Eso no hubiera sido posible inmediatamente después de la guerra, cuando lejos de aparecer como representantes del mundo occidental, las víctimas del Holocausto eran percibidas ante todo como los “judíos del Este” o, en todo caso, como las encarnaciones de una alteridad negativa y mal tolerada en el seno de las diferentes comunidades nacionales. El silencio de la cultura occidental sobre Auschwitz en 1945 se inscribe en la misma lógica que hoy rige la indiferencia o la compasión distante con la cual esa misma cultura reacciona ante las violencias que azotan el Sur del globo o con la cual mira a las víctimas de sus propias guerras “humanitarias”.

Dado que memoria e historia no están separadas por barreras infranqueables, sino que interactúan en forma permanente, inevitablemente se deriva una relación privilegiada entre las memorias “fuertes” y la escritura de la historia. Cuanto más fuerte es la memoria –en términos de reconocimiento público e institucional–, el pasado del cual ésta es un vector se torna más susceptible de ser explorado y transformado en historia. Esta memoria produce una necesidad de reflexión, análisis y reconocimiento, y es por esto que los historiadores profesionales pueden aportar una respuesta a ello. Evidentemente, no se trata de establecer una relación mecánica de causa-efecto entre la fuerza de una memoria de grupo y la amplitud de la historización del pasado; pero aunque esta relación no sea directa, porque se define en el seno de contextos diferentes y está sujeta a múltiples mediaciones, sería absurdo negarla.

VERDAD Y JUSTICIA

Una última cuestión en el centro de la relación entre historia y memoria reside en el lazo que ambas poseen con la noción de verdad y de justicia. Se ha evocado, en ese sentido, la tendencia creciente a una “judicialización de la memoria” (Rouso, 2001: 43). Es una vieja cuestión, hoy puesta nuevamente al orden del día por una serie de procesos durante los cuales numerosos historiadores, especialmente en Francia, han sido convocados en calidad de testigos. Difícilmente se podrían comprender los procesos Touvier y Papon en Francia,³ el proceso Priebke en Italia o aun las tentativas de instrucción de un proceso a Pinochet, en Europa y en Chile, sin ponerlos en relación con la emergencia, en el seno de la sociedad civil de esos países y, más en general, de la opinión pública mundial, de una memoria colectiva del fascismo y de las dictaduras. Esos procesos dan buena cuenta de la anamnesis descrita más arriba y han sido momentos extraordinarios de una revisita pública de la historia donde el pasado ha sido, literalmente, revivido y juzgado en una sala de tribunal. Durante esos procesos, algunos historiadores han sido convocados para “testimoniar”, es decir, para esclarecer, gracias a sus competencias, el contexto histórico de los hechos en cuestión. Ante la corte, prestaron juramento declarando, siempre como testigos: “Juro decir la verdad, toda la verdad, y nada más que la verdad” (Baruch, 1998). Ese “testimonio” *sui generis*, al cual algunos se han sustraído, implicaba desde luego cuestiones de orden ético, pero renovaba también interrogantes más antiguos de orden epistemológico concernientes a la relación del juez y el historiador, sus modalidades respectivas del tratamiento de las pruebas y el estatus diferente de

3. Paul Touvier fue el responsable de la milicia del régimen de Vichy. Maurice Papon fue uno de los principales responsables de la deportación de los judíos de la zona de Bordeaux durante la guerra. El proceso Touvier se realizó en 1994 y el de Papon en 1998.

la *verdad* producida por la investigación histórica o enunciada por el veredicto de un tribunal. Esta mezcla de géneros parecía exhumar la antigua metáfora hegeliana del "Tribunal de la historia" (Bensaïd, 1999), contra la cual era inevitable oponer otra sentencia, compartida tanto por Marc Bloch (1974) como por Edward H. Carr (1961): el historiador no es un juez, su tarea no consiste en juzgar sino en comprender. Otros han replicado que en *Une étrange défaite*, Bloch no se abstiene de juzgar y que, liberados de alabar una visión gastada (e ilusoria) de la historiografía como ciencia positiva, "axiológicamente neutra", estamos obligados a reconocer que todo trabajo histórico supone también, implícitamente, un juicio sobre el pasado.

La contribución más lúcida para esclarecer esta espinosa cuestión sigue siendo la de Carlo Ginzburg (1997), en ocasión del proceso Sofri en Italia. El historiador, subraya Ginzburg, no debe erigirse en juez, no puede emitir sentencias; su verdad —el resultado de su investigación— no tiene un carácter normativo, sino que sigue siendo parcial y provisoria, jamás definitiva. Sólo los regímenes totalitarios, donde los historiadores son reducidos al rango de ideólogos y de propagandistas, poseen una verdad oficial. La historiografía jamás está fijada, pues en cada época nuestra mirada sobre el pasado —interrogado a partir de cuestionamientos nuevos, explorado con la ayuda de instrumentos y categorías de análisis diferentes— se modifica. El historiador y el juez, sin embargo, comparten un mismo fin: la investigación de la verdad, y esta búsqueda de verdad necesita pruebas. La escritura de la historia, agrega Ginzburg, implica por otra parte un procedimiento argumentativo —una selección de hechos y una organización del relato— del cual el paradigma sigue siendo la retórica de base judicial. La retórica es "un arte de la persuasión nacida ante los tribunales" (1997: 16); es allí que, delante un público, se ha codificado la reconstrucción de un hecho por las palabras. No es poco, pero allí se termina la afinidad. La verdad de la justicia es normativa, definitiva y obligatoria.

Comparada con la verdad judicial, la del historiador no es solamente provisoria y precaria, sino que es también más problemática. Resultado de una operación intelectual, la historia es analítica y reflexiva, trata de mostrar las estructuras subyacentes a los acontecimientos, las relaciones sociales en las cuales están implicados los hombres y las motivaciones de sus actos.⁴ En resumen, es otra verdad. No se limita a restablecer los hechos sino que trata de contextualizarlos, de explicarlos formulando hipótesis e investigando causas (bien que en un sentido no determinista). Si el historiador adopta, para retomar la definición de Ginzburg, un "paradigma indiciario" (1986), su interpretación no posee la racionalidad implacable, medible e incontestable de las demostraciones de Sherlock Holmes. Esto no quiere decir que la escritura de la historia sea un relato arbitrario perfectamente asimilable a una narración literaria, pues la puesta en historia del pasado debe atenerse a los hechos y su argumentación no puede ir más allá de la exhibición de las pruebas. Si la escritura de la historia toma siempre la forma de un *relato*, este último, contrariamente a lo que piensan ciertos posmodernistas, es cualitativamente diferente de una *ficción* novelística. Se trata más bien, según las palabras de Reinhart Koselleck, de una "ficción de lo factual" (1997: 110). Digámoslo al pasar, allí reside toda la diferencia entre los libros de historia sobre el genocidio judío y la literatura negacionista, pues las cámaras de gas son un hecho antes de transformarse en el objeto de una construcción discursiva y de una "puesta en relato histórico" (*historical emplotment*) (Friedländer, 1992). Allí donde la justicia ha cumplido su misión señalando o condenando el culpable de un crimen, la historia comienza su trabajo de búsqueda y de interpretación tratando de explicar cómo éste llegó a ser un criminal, su re-

4. Lo que condujo a Georges Duby, tal vez de una manera un poco precoz, a escribir que "la noción de verdad histórica se modificó (...) porque ahora la historia se interesa menos en los hechos que en las relaciones" (1991: 78).

lación con la víctima, el contexto en el cual ha actuado, así como la actitud de los testigos que han asistido al crimen, que no supieron impedirlo, que lo toleraron o aprobaron.

Estas consideraciones pueden reconfortar la decisión de los historiadores que no han aceptado “testimoniar” en ocasión del proceso Papon en Francia. Pero entre los que se presentaron a la convocatoria de los jueces, varios lo hicieron para no sustraerse, en tanto que ciudadanos, a un deber cívico que su oficio hacía aun más imperativo. Por una parte, su “testimonio” ha contribuido a mezclar los géneros y a conferir a un veredicto judicial la condición de una verdad histórica oficial al transformar una corte en un “Tribunal de la historia”. Por otra, ello ha podido esclarecer un contexto y recordar hechos que de otro modo corrían el riesgo de quedar ausentes tanto de las actas del proceso como de la reflexión que lo ha acompañado en el seno de la opinión pública. Así, es necesario constatar que sin el “testimonio” del historiador Jean-Luc Einaudi, el rol de Maurice Papon en la masacre de algunos centenares de argelinos, en París, el 17 de octubre de 1961, no habría sido tan claramente puesto a la luz ni tan vigorosamente denunciado.

“Moralizar la historia”: la exigencia puesta por Jean Améry (1977) en sus sombrías meditaciones sobre el pasado nazi está en el origen de los procesos aquí evocados. Las víctimas y sus descendientes los vivieron como actos simbólicos de reparación o luchan para que esos procesos tengan lugar, como lo hacen hoy, en Chile, los sobrevivientes de la dictadura de Pinochet y sus descendientes. No se trata de identificar justicia y memoria, sino que frecuentemente hacer justicia significa también rendir justicia a la memoria. La justicia ha sido, a lo largo del siglo XX, al menos desde Núremberg, un momento importante en la elaboración de la memoria y en la formación de una conciencia histórica colectiva. La imbricación de la historia, la memoria y la justicia está en el centro de la vida colectiva. El historiador puede operar las distinciones necesarias, pero no puede negar esta imbricación; debe asumirla, con

las contradicciones que de allí se derivan. En la intersección entre la historia y la memoria, está la política (Bensaïd, 1999).

BIBLIOGRAFÍA

- Achcar, G. (2002), *Le choc des barbaries*, Bruselas, Complexe.
- Améry, Jean (1977), *Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- Arendt, Hannah (1977), *Eichmann in Jerusalem*, Nueva York, Penguin Books.
- Baruch, Marc Olivier (1998), “Procès Papon: impressions d’audience”, *Le Débat*, n° 102, pp. 11-16.
- Benjamin, Walter (1977), *Illuminationen. Ausgewählte Schriften I*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- Bensaïd, Daniel (1999), *Qui est le juge? Pour en finir avec le tribunal de l’Histoire*, París, Fayard.
- Berg, Nicolas (2003), *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung*, Gotinga, Wallstein.
- Bloch, Marc (1974), “L’analyse historique”, *Apologie pour l’histoire*, París, Armand Colin.
- Broszat, Martin y Saul Friedländer, “Um die ‘Historisierung des Nationalsozialismus’. Ein Briefwechsel”, *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, n° 36, 1988 (tr. fr. “Sur l’historisation du national-socialisme. Echange de lettres”, *Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, n° 24, 1990, pp. 43-86).
- Carr, Edward H. (1961), *What is History?*, Londres, Macmillan.
- Chaumont, Jean-Michel (1994), “Connaissance ou reconnaissance? Les enjeux du débat sur la singularité de la Shoah”, *Le Débat*, n° 82.
- Da Silva Catela, Ludmila (2001), *No habrá flores en la tumba del pasado. La experiencia de reconstrucción del mundo de familiares de desaparecidos*, La Plata, Al Margen.
- Diner, Dan (1993), “Gestaute Zeit. Massenvernichtung und jüdische Erzählung”, *Kreisläufe*, Berlín, Berlin Verlag, pp. 123-140.
- (2000), “Hannah Arendt Reconsidered: Über das Banale und das Böse in ihrer Holocaust-Erzählung”, en Gary Smith (ed.), *Hannah Arendt Revisited. “Eichmann in Jerusalem” und die Folgen*, Frankfurt/M, Suhrkamp, pp. 120-135.

- Dreyfus, Michel y Bruno Groppo (comps.) (2000), *Le siècle des communismes*, París, Éditions de l'Atelier.
- Duby, Georges, *L'histoire continue*, París, Odile Jacob, 1991.
- Friedländer, Saul (comp.) (1992), *Probing the Limits of Representation. Nazism and the "Final Solution"*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2000), "History, memory, and the historian", *New German Critique*, n° 80.
- Funkenstein, A. (1989), "Collective memory and historical consciousness", *History & Memory*, I, n° 1.
- Galli della Loggia, Ernesto (1999), *La morte della patria*, Bari-Roma, Laterza.
- Ginzburg, Carlo (1986), "Spie, radici di un paradigma indiziario", *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Turín, Einaudi, pp. 158-209.
- (1997), *Le juge et l'historien*, París, Verdier.
- Groppo, Bruno (2001), "Traumatismos de la memoria e imposibilidad de olvido en los países del Cono Sur", en Bruno Groppo, Patricia Flier (eds.), *La imposibilidad del olvido*, La Plata, Ediciones Al Margen, pp. 19-42.
- Habermas, Jürgen (1986), "Über den offenen Gebrauch der Geschichte", *Die Zeit*, 7 de noviembre.
- Hartog, François (2003), *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, París, Seuil.
- Hilberg, Raul (1985), *The Destruction of European Jews*, Nueva York, Holmes & Meier, 3 vols.
- *The Politics of Memory*, Chicago, Ivan R. Dee, 1996.
- Hobsbawm, Eric (1983), "Introduction: Inventing Traditions", en E. Hobsbawm, T. Ranger (comps.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1994), *Age of Extremes. The Short XXth Century*, Nueva York, Pantheon Books.
- (1997), "Identity History is not Enough", *On History*, Londres, Weidenfeld & Nicolson.
- Katz, Steven (1996), "The uniqueness of the Holocaust: The Historical dimension", en Alan S. Rosenbaum (ed.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Boulder, Westview Press, pp. 19-38.
- Koselleck, Reinhart (1997), "Les monuments aux morts, lieux de

- fondation de l'identité des survivants", *L'expérience de l'histoire*, París, Hautes Etudes, Gallimard-Le Seuil.
- Kracauer, Siegfried (1960), *Theory of Film*, Nueva York, Oxford University Press.
- (1969), *History. The Last Things Before the Last*, Nueva York, Oxford University Press.
- (1977), "Die Photographie", *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt/M, Suhrkamp.
- Levi, Primo (1986), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Turín.
- Löwy, Michael (2001), *Walter Benjamin: Avertissement d'incendie. Une lecture des thèses "Sur le concept d'histoire"*, París, Presses Universitaires de France.
- Maier, Charles (1993), "A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy and Denial", *History & Memory*, 5.
- Mayer, Arno (1990), *La "Solution finale" dans l'Histoire*, París, La Découverte.
- Nora, Pierre (1984), "Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux", en P. Nora (ed.), *Les lieux de mémoire. I. La République*, París, Gallimard.
- Novick, Peter (1999), *The Holocaust in American Life*, Boston, Houghton Mifflin.
- Pappé, Ilan (2000), *La guerre de 1948 en Palestine. Aux origines du conflit israélo-arabe*, París, La Fabrique.
- Poliakov, León (1951 [1979]), *Bréviaire de la haine*, París, Calmann-Lévy.
- Reichel, Peter (1995), *Politik mit der Erinnerung*, Múnich, Hanser.
- Ricoeur, Paul (2000), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Seuil.
- Robin, Régine (2003), *La mémoire saturée*, París, Stock.
- Rouso, Henry (1990), *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, París, Seuil.
- *Vichy (2001), L'événement, la mémoire, l'histoire*, París, Gallimard.
- Segev, Tom (1993), *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*, Nueva York, Hill & Wang.
- Simmel, Georg (1983), "Exkursus über den Fremden", *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlín, Dunker & Humblot, pp. 509-512.
- Thompson, E. P. (1991), "Time, Work-Discipline and Industrial Capitalism", *Customs in Common*, Londres, Merlin Press.
- Todorov, Tzvetan (1995), *Les abus de la mémoire*, París, Arléa.

- Traverso, Enzo (1999), "La singularité d'Auschwitz. Hypothèses, problèmes et dérives de la recherche historique", en Cathérine Coquio (comps.), *Parler des camps, penser les génocides*, París, Albin Michel, pp. 128-140.
- Vidal-Naquet, Pierre (1991), "Et par le pouvoir d'un mot...", *Les Juifs, la mémoire et le présent II*, París, La Découverte, pp. 267-275.
- Warschawski, Michel (2001), *Israël-Palestine. Le défi binational*, París, Textuel.
- Wiewiorka, Annette (1998), *L'ère du témoin*, París, Plon.

3. *Historia reciente de pasados traumáticos*

De los fascismos y colaboracionismos europeos a la historia de la última dictadura argentina

DANIEL LVOVICH¹

La comparación de los modos en que distintas sociedades dan cuenta de sus pasados de naturaleza traumática permite establecer homologías —aunque no equiparaciones— entre los mismos, identificar los elementos comunes a los diversos casos y las variables explicativas más relevantes, e iluminar los aspectos diferenciales que particularizan el impacto de cada una de las trayectorias consideradas.

Al referirnos a los modos en que las sociedades dan cuenta de su pasado abarcamos tanto el lugar que ocuparon las representaciones de aquel pasado en los debates intelectuales, como las elaboraciones de las distintas memorias en pugna sobre él, y la producción historiográfica en sentido estricto.

En este capítulo consideraremos las formas en que en distintos casos nacionales estas diversas instancias se vincularon. Un recorrido analítico por estas trayectorias permitirá echar luz sobre las peculiaridades, los límites y los dilemas que atraviesa la construcción de una historia de la dictadura instaurada en la Argentina en 1976, y contribuirá a delimitar la

1. Una parte importante de esta investigación se financió gracias a una beca de la Fundación Antorchas.