

Los discursos y las políticas de la memoria: modos de cómo producir símbolos y representaciones sociales sobre nuestro pasado reciente

Sergio Gradel *

Resumen

Será objetivo de este trabajo, pensar los discursos y las políticas de la memoria en tanto expresión del conflicto por los modos de producción de símbolos, identificación y representaciones socio-políticas, entre los sectores subalternos y el Estado. Para este objetivo, se incorporará un análisis desde las teorías del Estado, una perspectiva histórica de dominación, para observar el discurso hegemónico del Estado y la relación en tensión que establece con los sectores subalternos. A su vez, se interrogará acerca de las posibles maneras de pensar a un relato oficial de la memoria y los efectos que produce como una forma de dominación.

* Lic. en Ciencia Política, Doctorando en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales A. L. Gioja, Facultad de Derecho, UBA. Investigador del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

Los discursos y las políticas de la memoria: modos de cómo producir símbolos y representaciones sociales sobre nuestro pasado reciente

“Hacer época no es intervenir pasivamente en la cronología, sino precipitar el momento”

Walter Benjamin

A modo de introducción

Cuando analizamos la existencia de distintos discursos de la memoria, en pleno auge de los festejos por el Bicentenario, es imprescindible tener en cuenta que cada uno de ellos alude a una mirada distinta de la realidad. Las representaciones del pasado a través de un relato desde el presente implican una disputa de sentido respecto de la historia. Por lo tanto, no da igual cualquier discurso de la memoria que se construya. Y en esto, habría que poner énfasis. Muchas veces, incluso, la intervención del Estado también genera desplazamientos en la conformación de otros discursos de la memoria.

Al mismo tiempo, la memoria no es abstracta, por el contrario, depende de muchas variables, es interpretada, modificada o manipulada según las exigencias y preocupaciones del presente. Por eso, es importante indagar en la construcción del cambio de una visión unilateral y monolítica de la historia y la memoria, hacia una mirada más crítica, cuyos actores principales no sean las víctimas, en tanto sujetos pasivos, sino que se logre realizar una representación de los mismos como sujetos que produzcan su propia historia en el camino hacia la emancipación.

En América Latina, al haber transcurrido dos siglos de disputas políticas y la formación de diversos proyectos nacionales, los modos de evocar el pasado ya no son los mismos. Marcada por los hechos traumáticos vividos, la escena pública se ha trastocado para siempre.

El Bicentenario, al igual que esas extrañas paradojas de la que siempre es portadora la historia, nos trae la posibilidad de leer de otro modo, a contrapelo del relato instalado. ¡Qué mejor oportunidad que ésta! Para debatir qué efectos trae consigo la construcción de un relato de la historia y la memoria, cargados de símbolos que las representan.

Por un lado, estas ideas, permiten pensar en las pujas por la autoridad de la palabra y el monopolio del saber sobre el pasado. Por el otro, repensar quiénes son los actores que pueden intervenir legítimamente en estas disputas y cuál es su rol y su relación con el Estado. Al respecto de cómo se conforman los relatos para rememorar acontecimientos o procesos históricos, Enzo Traverso dice, que en tiempos de democracia la memoria no puede estar libre de conflictos. De esta manera, el carácter monolítico que puede llegar a asumir si se construye una “memoria histórica oficial”, mediante la proliferación de “leyes de la memoria”, puede conducir a codificar el pasado de manera absurda; con una visión normativa y tipificada, incompatible con una democracia en la que interactúan y confluyen memorias diferentes.

En este sentido, los Estados de América Latina formularon relatos históricos, que cumplieron el rol de instalar y naturalizar “verdades públicas”. No obstante,

también se constituyó, con menor visibilidad, a través de otros discursos que interpelaron a parte de las sociedades, la producción de símbolos, de relatos propios que dieron lugar a identidades y memorias colectivas a contrapelo de la cultura dominante. Esto permitió que se crearan distintas formas de la auto-representación discursiva que combinaran formas tradicionales y emergentes de la cultura popular, a través de distintos discursos y géneros: literatura, teatro, baile, música, artes visuales, entre otros.

Memorias a contrapelo de la historia

Cuando hablamos de la historia, se nos (re)presenta en nuestro imaginario social la idea de que la historia es homogénea, única y oficial. De modo que es impensable para ese imaginario ver a la historia como un campo de luchas, de elecciones y de combates, donde el sujeto intervenga y produzca su propio tiempo de existencia. Por este motivo, nos resultan pertinentes los aportes de Pilar Calveiro acerca de que la memoria puede adquirir toda su potencialidad de ser un instrumento de resistencia, en tanto y en cuanto pueda establecer una presencia del pasado en el presente visibilizando las formas de dominación que se constituyeron en el ayer y continúan siendo hoy.

Sin embargo, es importante decir que no se trata de una guerra por la representación de la historia, sino de una batalla cuyo campo es la historia misma. A su vez, en esta disputa cobran relevancia los atributos de los discursos y las políticas de la memoria, que son capaces de trazar las asimetrías respecto del poder. Por eso, nos parece central ligar los conceptos de historia, memoria y política, ya que es a través de las memorias, entendidas como territorios, en donde se producen intervenciones (formas de práctica política), que las configuran como campos de batalla de las representaciones simbólicas de nuestros pasados en la historia. En este sentido, la historia es un relato institucional de un proyecto político; relaciones de poder instituidas, que convalidan el proyecto dominante del pasado, pero también en el presente y hacia el futuro.

Por todo esto sería pertinente preguntar: ¿qué tipo de memoria puede emanar de los Estados que se consolidaron a través de exterminios? Estados que exhiben formas monumentales de representar símbolos que rigen nuestras vidas y definen nuestras identidades. Cuando transitamos las calles de las ciudades de Latinoamérica nos movemos entre monumentos instalados, lugares que nombramos y espacios que identificamos con nombres otorgados por un discurso dominante. Este entramado de símbolos no debería ser interpretado como objetivo, en todo caso, puede ser pensado como producciones de iconografías por parte de los poderes discursivos vigentes. La frase de la lengua popular: “el que domina nomina”, nos sirve para comprender cuántos monumentos, calles y espacios públicos portan los nombres de perpetradores, conquistadores y genocidas en nuestros países. Al respecto, podemos compartir algunas de las ideas de Silvia Rivera Cusicanqui acerca de que en el presente en nuestros países continúa la vigencia de un colonialismo interno. En ese marco, hay un lugar y función especial para las palabras, las cuales no designan sino encubren, velan la realidad en un registro ficcional.

En este sentido, también sería más oportuno empezar a desmitificar el proceso de “las independencias Americanas” como algo homogéneo y monolítico, y empezar a interpretarlo como un conjunto de varios movimientos revolucionarios convergentes y contradictorios. Así, no sólo se visibilizan los discursos estatales como únicas versiones de la historia, sino que se incorporan las miradas de los “sin voz”, en las cuales los sectores subalternos jugaron un papel destacado, incorporando al curso de los acontecimientos una lógica distinta a las intenciones políticas y económicas de las “elites dominantes” de cada región.

Llevar a cabo la desnaturalización del sentido común de la historia oficial, nos revelaría la importancia de la concepción de una “historia otra”. Jameson nos propone pensar la existencia del inconsciente político de la historia oficial. Este implica otra temporalidad y otro sujeto, contrapuestos a la violencia basada en la idea del progreso¹, que anula nuestra historia y la posibilidad de intervención en ella para transformarla. Esta concepción refiere a un fuerte sentido antagonista respecto a los poderes instituidos. Cuando referimos al carácter antagonista, queremos decir, que una práctica quiere producir un sentido opuesto al dominante. El rasgo antagonista de un movimiento puede estar dado por su disputa política frente al sector hegemónico. Este antagonismo social lo que propone es desnaturalizar los símbolos y los efectos de interpelación de los discursos institucionalizados.

La *concepción a contrapelo de la historia*, de Walter Benjamin, nos invita a interpretar los discursos y las políticas de la memoria como si fueran una señal de alarma en la normalidad. En esta línea, no se trata de reclamar por un pasado que ya quedó trunco, que es irrecuperable, sino de reclamar por la violencia que se ejerció e impidió la realización de ese pasado en el presente, y que permite la continuidad de la dominación en él. La violencia que se visibiliza instituye y cosifica una versión de la historia como oficial y reinante. Quisiéramos concluir este párrafo con una cita de las tesis de Walter Benjamin, texto tan hermoso y al mismo tiempo tan contundente.

“...Quien hasta el día actual se haya llevado la victoria, marcha en el cortejo triunfal en el que los dominadores de hoy pasan sobre los que también hoy yacen en la tierra. Como suele ser costumbre, en el cortejo triunfal llevan consigo el botín. Se le designa como bienes de cultura.”... “Jamás se da un documento de cultura sin que lo sea, a la vez, de barbarie.” (Tesis VII) (Benjamin, 2007, p.28)

Sería interesante, poder pensar una nueva idea de temporalidad, que involucre un encuentro entre el pasado trunco y el presente. Este pasado que aparece en el presente como un relampagueo fugaz, un instante de peligro. Es tarea de nuestro tiempo dar cuenta de este síntoma, devolviéndole las voces a este doble silencio. En primer lugar, darle voz a ese vacío, “el grito” y en segundo lugar, levantar el silencio violento que pesa sobre esas voces o gritos olvidados y anulados. Por eso, podemos ver en esos discursos de la memoria una forma de pensar al tiempo, ya no en su linealidad, sino dando a conocer que toda historia de los vencedores se

¹ Refiere a la idea de una temporalidad lineal, homogénea y vacía.

sostiene sobre las voces silenciadas, por la violencia y el terror que actuó sobre ellas, de aquellos que construyeron ese pasado que no fue. En ese sentido, esos discursos pueden ser una herramienta política que ayude al conjunto de la sociedad en la tarea de escuchar aquellas voces y lograr su redención.

Los relatos de la historia nunca son inocentes, por eso escuchar lo que tienen para decirnos es primordial para comprender lo que aconteció. Discutir las diversas narrativas del Bicentenario implica actuar políticamente y, de alguna manera, disputar el poder. De esta manera, se abre un mundo nuevo de posibilidades, que antes se encontraban clausuradas. Aplicando el análisis histórico, se puede construir una narrativa crítica, capaz de deconstruir las imágenes e ideas-fuerza del colonialismo contemporáneo y recuperar los sentidos olvidados y suspendidos por el discurso oficial.

Movimiento de los derechos humanos

A la hora de interrogarnos por identidades insurgentes, memorias colectivas, marcos de acción, así como repertorios discursivos para observar la estructuración de ciertas subjetividades en el surgimiento de la protesta en Argentina en relación a los derechos humanos, la relación entre memoria, justicia y política nos será de suma relevancia.

Al analizar el derrotero político del movimiento por los derechos humanos en la Argentina, sin duda, nos vemos en la necesidad de aclarar que desde sus orígenes hasta la actualidad, siempre mantuvo la capacidad de generar discursos, relatos y símbolos para instalar interrogantes en el seno de la sociedad.

En este sentido podríamos arrojar una primera hipótesis de trabajo, en la cual se expresa la necesidad de ver al movimiento de los derechos humanos como un movimiento social y político de resistencia. Esta caracterización de este movimiento descansa en el contenido de sus prácticas. A partir de estas prácticas cuestionadoras se abre como posibilidad la in(ter)venición en nuestra historia.

Debido a la expansión y profundización del modelo neoliberal, que implica una radical reestructuración de las sociedades por el capital, tal como dice Atilio Borón, en la década del noventa se logró extender una peculiar imaginación colectiva. Esta última concebía una nueva organización social a partir de la figura del “capitalismo libre de fricción”. Estas sociedades (según los autores referenciales del neoliberalismo) pasaron a llamarse entonces “sociedades pos-históricas”, precisamente porque estaban ausentes los agentes clásicos de la Historia anterior y, al mismo tiempo, “pos-ideológicas”, debido a que ya no existirían velos ideológicos estructurales para el desarrollo tanto de la acción individual como colectiva.

Frente a ese escenario se erigieron resistencias y alternativas que se podrían pensar como partes constitutivas de una política contestataria, en la medida en que enfrentaron a la hegemonía neoliberal, la cual pretendía constituirse como “pensamiento único”². Es allí donde cobró relevancia el surgimiento de nuevas

² Entendido éste en el sentido común como un consenso inevitable, naturalizado, como forma monopólica hegemónica de la política.

identidades, prácticas políticas tendientes a la transformación socio-cultural, que se mezclaron con las ya tradicionales organizaciones políticas. En este sentido, podemos decir que, en los noventa, emergieron rasgos antagónicos en los movimientos sociales que iban a profundizar cada vez más el agotamiento de la hegemonía neoliberal.

Con la intención de señalar los momentos relevantes de los ciclos de luchas y de denuncias en torno a los derechos humanos, podríamos referirnos en primer término a la década del ochenta, con sus dos grandes acontecimientos: el juicio a la junta militar y el “nunca más”. Estos acontecimientos posibilitaron la instalación del debate en *cómo* hacer justicia y memoria. Hugo Vezzetti, en sus trabajos acerca de la memoria, nos ayuda a pensar a estos acontecimientos como un acto de sometimiento a la ley de derecho, en el caso de la subordinación de los jerarcas de la dictadura ante la justicia, y en el otro, como un corte simbólico instituyente acerca de la relación entre pasado y presente, el cual abre el debate de cómo recordar desde nuestro presente, qué voces son legitimadas y cuáles no, para narrar los acontecimientos de nuestro pasado.

En segundo término, la década del noventa puede analizarse como una segunda parte del ciclo de movilizaciones, cuyos actores narran de forma distinta a los de la década anterior, pero no por eso dejan de ser considerados como relevantes a la hora de hacer visibles las luchas por los derechos humanos.

La historia de los organismos de DDHH³ en Argentina, acompañada de su fortaleza en la lucha, se ha iniciado en pleno proceso genocida, en la última dictadura militar. Entre estos organismos, que en su mayoría se consolidaron en la década del ochenta con la venida democrática, nos interesa resaltar la emergencia, a mediados de la década del noventa, en pleno “menemismo”, de la agrupación HIJOS⁴. Esta agrupación intentará luchar por construir y legitimar una nueva identidad social, basada en la búsqueda de justicia y la lucha contra la impunidad de los crímenes cometidos durante el terrorismo de Estado como asimismo las violaciones a los derechos humanos en tiempos de democracia.

En el marco de la agrupación HIJOS dentro del movimiento de los derechos humanos surge la experiencia de los “escraches”⁵, como denuncia de la impunidad que se plasma en la continuidad de la violencia y la dominación entre ayer y hoy. Desde mediados de la década del noventa el mapa de las resistencias se puede caracterizar por la implementación de formas novedosas e inéditas de acción. Entre esas nuevas formas de intervención se puede citar a los “escraches”. En este sentido, los “escraches” siguen el camino de otras intervenciones en el movimiento de los derechos humanos, tal es el caso de las rondas de las Madres de Plaza de Mayo, los “siluetazos” realizados por artistas, entre otras actividades que

³ Cabe destacar que estos organismos de derechos humanos tienen entre sus antecedentes la Liga Argentina por los Derechos del Hombre que aparece en 1937 en Argentina.

⁴ Agrupación fundada por hijos de desaparecidos, detenidos-desaparecidos y fusilados en la última dictadura militar Argentina. La sigla H.I.J.O.S significa Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio.

⁵ El escrache implica una forma singular de denuncia. Promociona una condena social.

tienen un fuerte simbolismo⁶. Este entramado de resistencias se verá visibilizado aún más en el discurso público ante la crisis de representación abierta en el año 2001 dando nuevas características a las clases subalternas. Como por ejemplo, la emergencia de nuevas formas de organización social o movimientos sociales, entre ellos, las “asambleas barriales, las fábricas recuperadas, los movimientos de trabajadores desocupados, etc.

Frente a esta escena de nuevos conflictos sociales aparece el “escrache” como política de intervención, incorporando otra forma de justicia posible en la construcción de la condena social⁷, dando origen a un esfuerzo por desnaturalizar el discurso hegemónico que produce la justicia formal que tiende a la desigualdad y a la “criminalización de la protesta”⁸.

En este contexto el “escrache” intenta utilizar la concepción de memoria relacionada a una praxis rememorativa puesta en juego en el discurso, idea de memoria viva, en movimiento donde la memoria deja de ser pasado lejano y trascendente para mostrarse en su significado actual, produciendo la conformación de un mapa vivo.

Un punto a destacar es que esta original forma de protesta responde en parte a una nueva transformación del modelo de acumulación marcada por la paulatina desindustrialización y la pérdida de derechos colectivos. Esta reforma estructural responde a los impactos del neoliberalismo en América Latina y las transformaciones que supuso en la configuración de los actores políticos tradicionales.

Si en el pasado las demandas emancipatorias se enmarcaban en el espacio laboral -en especial el fabril- como ámbito aglutinante e identitario, en nuestro presente las protestas sociales desbordan la problemática del trabajo, dejando ver la centralidad de sus sentidos en prácticas de tipo territoriales.

La apuesta es, esencialmente, hacia el fortalecimiento de la "sociedad civil" y de sus redes horizontales de solidaridad y resistencia. En este sentido, nos interesaremos en analizar la experiencia del “escrache” en tanto esfuerzo colectivo por reconstruir el tejido social roto.

Al pensar la memoria y la justicia desde la mirada del “escrache”, podemos hacer el ejercicio de relacionarlas con la idea del “bien común” que alude a un sentido social de comunidad. Esto en tanto que la justicia y la memoria ocupen su lugar exacto en la construcción del bien común, cada elemento se inserte en el conjunto, cada parte participe y responda a los impulsos de la comunidad.

⁶ Este simbolismo está cargado de valor performativo, por la centralidad que otorga a las imágenes representadas en dichas intervenciones.

⁷ Esta práctica apela a la construcción de una justicia participativa y colectiva, una condena moral que implica un compromiso y un control ciudadano cotidiano. Una denuncia y a su vez, una respuesta social a la continuidad de la impunidad en la violación de los derechos humanos de ayer y hoy.

⁸ Ver Gargarella, Roberto, El derecho a la protesta. El primer derecho. Ad Hoc, Buenos Aires, 2005.

Escrache: una forma de resistencia

Los “escraches” parten de una idea de igualdad y su práctica apunta a una condena social, que apela a la participación de la sociedad en su conjunto. Por este motivo, la práctica del “escrache” se centra en una memoria viva, creadora y en acción, posibilitando en los caminos de los “escraches” festividad y reflexión, todas como maneras de recordar, construir y socializar pensamientos sobre lo que está ocurriendo en nuestro tiempo.

El “escrache” produce una compleja y especial relación entre nuestro pasado y el presente. El objetivo es denunciar y visibilizar a aquellos militares que participaron en la dictadura militar en nuestro país, cometiendo actos de terrorismo y violaciones a los derechos humanos. Sin embargo, ésta es apenas una de las actividades que realiza, ya que además lleva a cabo un trabajo permanente y profundo en los barrios, donde acompaña a vecinos y vecinas. Es ahí donde trabaja la condena social, las temáticas que van surgiendo, que varían según la posición geográfica, y que tienen que ver con la violencia y la dominación que se desarrolla en nuestros tiempos: gatillo fácil, abusos contra la mujer, criminalización y judicialización de la protesta, etc.

Cuando nos referimos a los discursos y a las políticas de la memoria, en la década del noventa, estamos haciendo alusión al surgimiento de identidades, símbolos, y repertorios de acción en los que se condensan nuevos actores ligados a la memoria. De esta forma, el “escrache” puede ser interpretado como un campo de resistencia cultural que desnuda intencionalmente el carácter fetichizante de la cultura y su hegemonización del sentido. Desde esta visión las memorias fastidian al poder del orden establecido, debido a que evocan disputas de sentido, valor y poder, abandonando la falsa idea de una “memoria completa”. Las memorias son múltiples, como los distintos sujetos que integran la sociedad misma; que el poder dominante tienda a homogeneizarlas buscando imponer su lógica normalizadora y construyendo su poder disciplinario, es un tema que exige atención en la construcción de procesos de resistencia.

Justicia y comunidad en el escrache

En el ser humano, la marca de la comunidad es aquello que es común, es decir, aquello que, sin ser de ninguno, es de todos. Eso nos advierte que en la comunidad se necesitan reglas para sobrevivir. El problema, sin embargo, es que, con el paso de la historia, hubo un traspaso de la comunidad hacia el contrato social y, a su vez, de las reglas hacia el derecho.

En la búsqueda de condena social y justicia colectiva, la comunidad hace un intento de recrear las relaciones sociales de maneras más justas. Dicha comunidad tiene las raíces en el *nosotros*; en cambio, la sociedad tiene más que ver con el *yo* individual, con las subjetividades desamparadas.

El bien común es antagónico a la idea de posesión; a su vez, la justicia comunitaria iría mucho más allá que el derecho jurídico, lo desbordaría

permanentemente. La justicia institucional, basada en el derecho jurídico, no puede tener la última palabra, ya que, si esta fuera la última, no sería justa. En última instancia, de lo que se trata es que la justicia no puede ser una teoría cerrada, no tiene un fin, como nos dice Reyes Mate, por el contrario es un proyecto. En ese sentido, los silencios subyacentes a las últimas palabras de los discursos dominantes son los que posibilitan la fundación de una comunidad otra, con otros sentidos y otras justicias.

Por eso, la razón jurídica tendría que ir a remolque de un movimiento social o de una pasión ética, quienes tendrían la responsabilidad de una vigilia permanente sobre ella. Una experiencia de la justicia y la memoria que vaya a contrapelo de lo “políticamente correcto”.

Al mismo tiempo, es necesario relacionar los conceptos de comunidad, política y justicia con las políticas de la identidad y de la diferencia. Esas últimas no se deberían pensar de manera excluyente, sino como partes de una tensión irresoluble. El momento de la identidad es aquel en el que se produce un acuerdo jurídico, una inclusión, una norma universal única, en otro sentido, un hegemonismo. En cambio, el momento de la diferencia es lo otro posible, lo constituyente, la confrontación, el desborde por parte de la pasión ética. Por lo tanto depende de esta fuerza de la experiencia, de la potencia de la pasión ética, si se produce el impulso a lo político, o si, en cambio, se clausura.

El “escrache” es una forma de pensar y construir, para la comunidad, un tiempo propio, una experiencia política, una pasión ética que destituya la norma hegemónica y que se instituya como su excepción.

En la dictadura no había tiempo para la experiencia y lo único que restaba era la norma, que habilitaba, como forma abstracta, al terror y a la barbarie racionalizada. Allí, y por mucho tiempo, la idea de comunidad estaba rota, alterada, se imponía el problema de la comunidad imposible. Hoy podríamos pensar este problema como (re)abierto y ver, en estas nuevas prácticas políticas, como se pone en juego, en el “escrache”, una refundación de la idea de comunidad política. Según Maristella Svampa, la experiencia de lo comunitario podría abrir también nuevas brechas “hacia la política” a través de la acción colectiva. En este caso, es enriquecedor poder analizar, bajo estas ideas, las posibilidades que despliega el escrache como práctica comunitaria en donde podrían emerger nuevas necesidades y conflictos en una normalidad instalada.

El “escrache” instaaura en su territorio, en su espacio comunitario, en el espacio público urbano, una batalla por el sentido, a través de un lenguaje performativo. Sus palabras se basan en sus valores y acciones, que proponen nuevas “reglas” para la comunidad, intentando subvertir la normatividad y la gramática jurídicas establecidas, denunciando al mismo tiempo las violencias del pasado pero también señalando las formas represivas que se configuran en el presente.

La emergencia de los discursos de la memoria

Durante la década del setenta, en nuestro país, el genocidio fue producto de un proyecto político- económico cuya claridad ideológica y sistematicidad de prácticas de exterminio fueron innegables. Este proyecto se implementó a través de golpes y dictaduras militares que se sucedieron (como en otras regiones del

mundo) en algunos países del Cono Sur de América Latina: Brasil, Uruguay, Chile y Argentina. Además, las elites económicas y militares de estos países colaboraron conjuntamente articulando dichas dictaduras en el llamado “Plan Cóndor”⁹.

De esta manera, podríamos pensar el concepto de genocidio, según Feierstein, *“como una práctica social que utiliza particulares tecnologías de poder para “reorganizar” las relaciones sociales hegemónicas mediante la construcción de una otredad negativa, el hostigamiento, el aislamiento sistemático, el aniquilamiento material y la realización simbólica”*. (Feierstein, 2007, p.121)

En el caso de la Argentina, la dictadura sentó las bases para un cambio de época, para la implementación de un nuevo modelo económico y social, el neoliberalismo¹⁰, barriendo, por medio de la represión, con todo un proyecto de emancipación político-social gestado por las resistencias en las décadas anteriores. De forma similar, el final de la dictadura trajo aparejado el advenimiento y la consolidación de la democracia política, en su mayor parte obtenida por la movilización social que sostuvo en todo momento la vigencia de la denuncia y la lucha por los derechos humanos.

Si una de las características principales del origen del movimiento de derechos humanos fue su marcada heterogeneidad, podríamos establecer un acuerdo, entonces, a la hora de señalar que con los discursos de la memoria, sucede algo similar. Hubo reiteradas fracturas al interior del movimiento en cuanto a organismos de “afectados” o “no afectados” por la represión. Por otro lado, hubo además grandes tensiones y distintas formas de actuar entre organismos por su nivel de intensidad de confrontación respecto del Estado.

Una parte importante de los discursos y de las políticas de la memoria se fue constituyendo a lo largo de la resistencia del movimiento de los derechos humanos, el cual cobró relevancia en la movilización social de la década del ochenta. Los reclamos más sobresalientes fueron la denuncia por las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura militar y la exigencia por la vuelta a la democracia política. Esa parte de los discursos de la memoria estuvo muy ligada a la idea de justicia para las víctimas del terrorismo de estado y castigo a los culpables. De esta manera, se constituyó sobre ese discurso una política de la memoria particular, con una definición de objetivos específica. Sin embargo, las miradas no se agotan en esa política particular, sino que, por el contrario, hay otras políticas de la memoria que también poseen sus relatos, sus símbolos y sus reclamos.

⁹ Nombre con el que se designó, en la década del setenta, a un plan de inteligencia y coordinación entre los servicios de seguridad de los regímenes militares del Cono Sur. El mismo se constituiría en una organización clandestina internacional para la práctica del terrorismo de Estado con la cooperación de los Estados Unidos.

¹⁰ Al tener en cuenta las reformas políticas económicas que traería el neoliberalismo como modelo, no podemos dejar de mencionar las transformaciones que ocasionó en la estructura social del país. Se reestructuraron las relaciones entre Estado y mercado, modificando el mundo del trabajo y por consiguiente su tradicional vínculo con el proceso de movilización social.

Por lo tanto, podríamos preguntarnos: ¿Qué hacer con nuestra(s) memoria(s)? ¿Qué hacer con nuestro pasado que ilumina nuestro presente? En principio estaría planteada la tensión entre las distintas construcciones políticas a la hora de producir y realizar los discursos y las políticas de la memoria. En el momento de bucear en las distintas construcciones políticas, podemos encontrar memorias del terror, memorias de las víctimas, memorias que esperan de la justicia una reparación del daño que sufrieron y, entre estas, si es una reparación jurídica o de otro tipo. Memorias como industrias culturales, que en definitiva licuan sus propios contenidos y generan olvidos. Memorias colectivas, memorias individuales, estéticas de la memoria, memorias contrahegemónicas, memorias oficiales, memorias constituyentes o memorias instituidas, institucionales. Memorias de la propia comunidad o memorias del Estado.

A modo de conclusión, una buena forma de expresar de otro modo lo que se dijo hasta aquí, es retomar algunas palabras de Suely Rolnik: intentar generar esa otra lengua con la que abrir lo real, producir nuevos relatos que desnaturalicen el poder establecido, urdir una imaginación política que desplace el límite de lo posible, puede colaborar en ampliar la caja de resonancia de una sociedad que se conciba y construya de otro modo; en eso, estos debates, nos ayudan a pensar(nos).

Bibliografía

Benjamin, Walter 2007 *Sobre el concepto de historia. Tesis y fragmentos* (Buenos Aires: Piedras de Papel).

Borón, Atilio 1997 “Réquiem para el neoliberalismo” *En Revista Periferias* (Buenos Aires) N° 3.

Calveiro, Pilar 2008 “La memoria como futuro” *En Actuel Marx /Intervenciones N° 6* (Chile: Ediciones LOM).

Rivera Cusicanqui, Silvia 2010 *Ch'ixinakak utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (Buenos Aires: Tinta Limón).

Feierstein, Daniel 2007 *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (Buenos aires: Fondo de Cultura económica).

Gargarella, Roberto 2005 *El derecho a la protesta. El primer derecho* (Buenos Aires: Ad Hoc).

Jameson, Fredric 1989 “Sobre la interpretación” *En Documentos de cultura, documentos de barbarie* (Madrid: Visor).

Mate, Reyes 2006 *Contra lo políticamente correcto. Política, memoria y justicia.* (Buenos Aires: Altamira).

Svampa, Maristela, 2009 “Comun/idad”. *En Muerde* (Buenos Aires: Ediciones La tribu).

Traverso, Enzo 2001 “El uso público de la historia” *En Revista Puentes* (Buenos Aires) N° 5.

Vezzetti, Hugo 2009 *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos* (Buenos Aires: Siglo XXI).