

Interpretaciones de la fórmula “Memoria, verdad y justicia”: entre el conflicto o reconciliación

Lucía Wegelin*

Resumen

Apuntes para una memoria democrática.

La relación entre memoria y democracia será pensada en este trabajo a través de la pregunta por las particularidades de una memoria democrática. Esa pregunta no se resuelve aludiendo a la participación activa de un Estado democrático en la construcción de la memoria de un pueblo sino que requiere la reflexión sobre las estructuras posibles de esa memoria. Este trabajo intentará reconstruir ese concepto de memoria democrática a partir del concepto de Walter Benjamin de imagen dialéctica, entendido como una construcción de la memoria con valor emancipatorio, y al mismo tiempo el concepto de memoria colectiva de Maurice Halbwachs. Esa interrelación entre pensadores pertenecientes a distintas tradiciones será el modo de evitar la rigidificación de un concepto de democracia que se pueda convertir en la vara de medida de cualquier modo de la memoria. No se partirá entonces de un concepto de democracia sino que se desplegarán en el recorrido lecturas de la política que distintos modos de la memoria proponen para interrogar su relación con los pueblos y sus posibilidades de emancipación.

* Lucía Wegelin, licenciada en Sociología por la UBA, maestranda en Sociología de la cultura IDAES/UNSAM, doctoranda en Ciencias Sociales UBA. Es docente de la materia “Georg Simmel. La cosificación de las sociedades modernas” en la carrera de Sociología de la UBA.

Interpretaciones de la fórmula “Memoria, verdad y justicia”: entre el conflicto o reconciliación

Aproximación a la pregunta por la fórmula

El encuentro entre una intensa lectura de los textos de Walter Benjamin y la realidad Argentina contemporánea produce, casi inevitablemente, más allá del lector, la pregunta por la fórmula “Memoria, verdad y justicia” enarbolada por los Organismos de Derechos Humanos. En otras palabras, una tesis dedicada al pensador alemán de mediados del siglo XX podría asumir las tres palabras de la fórmula en su título sin siquiera referirse a la defensa de los derechos humanos en la Argentina. Benjamin piensa la memoria como problema central de la historiografía (y de la política) en sus “Tesis sobre filosofía de la historia”, piensa a la verdad como problema de cualquier intento cognoscitivo ya en *El origen del drama barroco alemán*, y piensa a la justicia, en la mismas “Tesis...” pero también en su renombrado texto “Para una crítica de la violencia”. Es por eso que resulta imposible no toparse con la pregunta por la fórmula “Memoria, verdad y justicia” leyendo a Benjamin en este aquí y ahora históricamente determinado. Este trabajo pretende enfrentarse con esa pregunta que se impone.

Dado que el pensamiento de Benjamin escapa a la sistematicidad, así como también a la definición conceptual, resulta más apropiado presentarlo en el movimiento de la crítica. Vale decir, sus reflexiones sobre los términos que componen la fórmula de los derechos humanos desde el regreso de la democracia en 1983, escapan a la definición conceptual que fija límites. Es por eso que se presentará su pensamiento en el despliegue de una crítica de un texto contemporáneo escrito por un argentino que protagonizó la lucha de las guerrillas armadas de los años 70 y piensa cómo se han articulado los términos “memoria”, “verdad” y “justicia” en nuestra actualidad. Se trata del libro publicado en 2013 de Héctor Ricardo Leis: *Un testamento de los años 70*.

Presentación del objeto

El texto de Leis propone polémicas hipótesis de interpretación sobre la lucha armada guerrillera en la Argentina de los años 70 y las presenta enlazadas con sus confesiones de exmilitante montonero. Las hipótesis son principalmente dos: por un lado, la guerrilla contra los militares es presentada como una lucha entre generaciones enmarcada en el motivo del parricidio, y, por otro lado, retoma la renombrada teoría de los dos demonios como rehabilitación de una guerra civil latente, nunca resuelta ni superada que ha marcado y sigue marcando a la historia argentina.

Frente a estas hipótesis interpretativas Leis realiza propuestas para producir una verdadera reconciliación en la sociedad argentina; esto sería posible a través de una priorización del concepto de verdad en la mentada fórmula, lo que implicaría atravesar el momento de la

confesión (tal como el autor realiza en su texto) para llegar luego a la posibilidad del perdón que habilita la reconciliación. Esa verdad permitiría superar y dejar atrás el conflicto de la guerra civil latente en un ejercicio de la memoria justa que se realizaría, por ejemplo, en la confección de una única lista de las víctimas caídas de ambos lados de la “guerra civil” que salió a la luz como militares vs. guerrilleros en los años 70.

Leis concluye su libro (antes de su epílogo sobre el presente) con una pregunta interesante: ¿existe alguna jerarquía entre memoria, verdad y justicia? Responde que para una comunidad política la verdad es fundamental porque “es la justicia que una comunidad hace con su futuro” (Leis, 2013: 94). La verdad habilita la reconciliación, no sólo entonces entre los dos “bandos” de la guerra civil sino entre las generaciones mismas. La verdad histórica es presentada así como resultado de confesiones de quienes trabaron el conflicto y así se produce justicia para las generaciones futuras. Justicia significa aquí superación y resolución del conflicto, siempre latente hasta ahora.

La justicia para las generaciones pasadas no es relevante para esta idea de la verdad histórica que libera a las generaciones futuras de las culpas a través de la confesión. Es posible para él una justicia reconciliadora o reparadora que priorice la comunidad y cure a los vencedores y vencidos del resentimiento mutuo. La justicia se asocia en este argumento al perdón y la reconciliación.

La idea de confesión que está en juego aquí es la que el propio Leis repite al final de cada capítulo en primera persona, vale decir, como en el confesionario eclesiástico, la verdad es el resultado del relato subjetivo que busca el perdón. A pesar de ser una idea de verdad subjetiva tiene un valor objetivo altísimo porque posibilita la reconciliación histórica con el futuro.

El carácter religioso del que Leis no reniega impregna sus reflexiones a propósito de la verdad, la memoria y la justicia. Pero no hay aquí una secularización de términos religiosos para pensar la política sino una sacralización de la política. El fundamento de todo su proyecto es esa idea confesional de la verdad que es tan subjetiva como absoluta.

Y ¿qué concepción de la memoria se desprende de esa prioridad de la verdad en la fórmula aquí interrogada? La memoria reconciliadora, verdadera y justa es aquella que “resuelve” al pasado, no permite resentimientos asociados a él. Vale decir, Leis pretende un recuerdo de los hechos históricos desprendido de los sentimientos asociados a esos hechos. Esa verdad subjetiva, debe dejar sus sentimientos en el confesionario y salir de allí depurada gracias a la obra del perdón. La memoria es el resto de pasado que queda luego de ese proceso exculpatorio y por lo tanto reconcilia a la comunidad.

Sin embargo, la comunidad política se piensa siempre hacia el futuro y no como construcción histórica. Leis sostiene que “La democracia es un juego político entre ciudadanos vivos y no entre muertos” (Leis, 2013: 98). La memoria que participa en la construcción democrática no salva al pasado sino al futuro. El pasado es sólo un resto que vive en la confesión de los sujetos pero desprendido de los sentimientos subjetivos. Pero, ¿cómo sobrevive ese pasado?, ¿es posible que la reconciliación de la comunidad surja de un resto que vive en los sujetos pero desprendido de sentimientos subjetivos? Y por último, ¿es posible una democracia como pacto ex nihilo, que siempre se realiza de nuevo entre las nuevas generaciones que siempre deben olvidar la historia pasada que las llevó hasta donde están, para dejar atrás los posibles resentimientos? En otras palabras, ¿la democracia supone la anulación del conflicto?

La fórmula “Memoria, verdad y justicia” carga con un sentido muy diferente al que Leis propone y es el sentido que él pretende borrar. Borrando ese sentido, borra el conflicto del pasado, junto con sus muertos y propone una comunidad democrática fundada en ese acto

autoritario con el pasado. La verdad subjetiva desprendida de emociones permite un pasado resuelto en un presente que se reconcilia con el futuro. Con un tono ingenuo, el argumento de Leis se construye sobre una filosofía de la historia teológica que ha sido objeto de una crítica intensa desde Marx hasta Benjamin.

En sus “Tesis sobre filosofía de la historia” Benjamin propone otra relación entre pasado, presente y futuro con vistas a la posibilidad de pensar una comunidad política liberada. La actualización de sus reflexiones permite salvar a la fórmula “Memoria, verdad y justicia” como bandera de lucha eminentemente democrática. La memoria y la verdad son entendidas siempre en función de una determinada idea de justicia que se realiza en el presente pero salvando algo del pasado. No supone una reconciliación con el pasado, ni tampoco entre contemporáneos, aún menos con la comunidad futura, sino un encuentro entre pasado y presente que no trae todo el pasado al presente, porque los muertos están para siempre muertos y eso sería imposible, pero cita algo de ese pasado, no lo resuelve dejándolo en un más allá del tiempo de esta comunidad.

Dado que nunca resuelve al pasado, la memoria es un trabajo continuo de rumiar al pasado, metáfora que Leis rechaza en su intento por deshacerse del resentimiento. Esa cita del pasado, no es un trabajo individual sino colectivo y sin embargo tiene como condición de posibilidad la emotividad. Es eso lo que a Benjamin le atrae de la *memoire involuntaire* de Proust, el involuntarismo del pasado que irrumpe porque es citado a través de una sensación o emoción que se repite (el gusto de la magdalena ensopada en té).

Nos detendremos en estas consideraciones de Benjamin sobre la memoria para poner en evidencia aquél sentido de justicia que Leis niega con su propuesta de priorizar la verdad (en el sentido en el que él la entiende) en la fórmula que ha funcionado como bandera de lucha de los organismos de derechos humanos desde el retorno a la democracia.

Memoria, verdad y justicia en Walter Benjamin

En su ensayo “El narrador” de 1936 puede encontrarse una presentación de los posibles modos de la memoria previa a las “Tesis sobre filosofía de la historia”. Allí Benjamin describe el acontecimiento narrativo contraponiéndolo a la comunicación como información paralela al surgimiento de la novela burguesa, que llega a su máximo desarrollo en el siglo XIX. La información es el modo en el que la palabra se vuelve vivencia, es decir, esterilización del acontecimiento. El narrador oral “toma lo que narra de la experiencia y la torna en experiencia de los que escuchan” (Benjamin, 1991: 26) pero en ese médium en el que él se constituye, la experiencia narrada siempre se transforma. Por un lado, el narrador siempre deja su huella en el relato (de alguna manera hace suya la experiencia narrada), “lo sabido de oídos se acomoda frente a los más suyo”; por otro lado, el oyente asimila el relato para convertirse él mismo en narrador. La información se delinea como vivencia y la narración ya pérdida como experiencia en sí misma.

La posibilidad para que se instale lo narrado en la memoria está dada por la sorpresa (el shock) y la reflexión que éste provoca en contraposición con la racionalidad de las explicaciones propias de la información. Sorpresa y reflexión como efectos que siembran una semilla en el oyente que puede germinar; de esa manera se produce la comunicación de la experiencia en la narración y no como un intercambio mercantil. Vale decir, la narración misma se constituye como una experiencia verdadera en tanto lo narrado y el sujeto se transforman ambos en el acontecimiento de la narración. Aquello que se narra puede producir efectos porque no tiene el carácter de lo ya dado, no tiene ese cierre sobre sí mismo que permitiría que sea objeto del

intercambio. Lo narrado está entonces siempre perdido tal como he sido y sólo sobrevive como semilla que germinará a su manera en el oyente. Lo que él narrará será siempre la pérdida del relato anterior.

La concisión de las historias es otro factor que posibilita la denominada “asimilación” por parte del oyente, que es también propiciada por el estado de aburrimiento distendido, estado que no es posible en las grandes metrópolis. La memoria es constitutiva entonces del acto de narrar; pero no en tanto memoria eternizadora (aquella que produce recuerdo como mecanismo de defensa de la conciencia), como sucede en la novela centrada en un héroe o un combate, sino como memoria transitoria de muchos acontecimientos dispersos (la que en otros textos Benjamin denomina “rememoración”).

El ritmo de los estímulos en la ciudad moderna imposibilita ese carácter artesanal propio de la narración, al mismo tiempo que la fijeza del individuo burgués capaz de acumular experiencias en su interior y de esa manera enriquecerse. Vale decir, lo que entra en crisis no es sólo la memoria transitoria que posibilita la supervivencia de la experiencia del narrar, sino también la memoria eternizadora, condición para la acumulación de experiencias cosificadas. Dado que la narración es siempre pérdida de lo narrado sólo podemos experimentar la como imposibilidad, en los frustrados intentos de apropiarse de ella. Por eso se vuelve visible en la ciudad moderna en la que ella está en vías de desaparición.

Sin embargo, en el *flâneur* se conserva la posibilidad de una memoria transitoria que puede tener experiencias en la ciudad moderna. En “El regreso del *flâneur*” de 1929 dice Benjamin refiriéndose a *Paseos por Berlin* de Hessel que este es “un proceso de memorización mientras se pasea por la ciudad, un texto donde la memoria no ha actuado como la fuente sino como la musa. Discurre a lo largo de las calles escogidas al azar por el autor, y cada calle constituye una experiencia vertiginosa” (Benjamin, 1968: 161). Como explica Martín Jay, se trataría de “una experiencia semejante a la del coleccionista, quien yuxtapone elementos pretéritos, ensamblando en nuevas constelaciones lo que se hallaba disperso” (Jay, 2009: 385), elementos que se le vuelven accesibles azarosamente. Vale decir, la rememoración se convierte en experiencia ejercitándose la *memoire involuntaire* de Proust.

De la misma manera, en la *memoire involuntaire* que Proust escenifica en su intento de reconfigurar las condiciones para una narración posible, el azar constituye una de esas condiciones para que la rememoración se logre. La rememoración (*Eingedenken*) que el estímulo de la magdalena produce, es de esa clase de imágenes que se constituyen como experiencias, no se parece en nada a la estructura del recuerdo (*Erinnerung*) como modo de protección. A diferencia de las imágenes del recuerdo, que son voluntarias, “las imágenes que emergen de la *memoire involuntaire* [...] tienen aura” porque son experiencias perdidas que se agrupan en torno a un objeto azarosamente; tienen el poder de agruparse sin ser ordenadas por la conciencia reguladora, es decir, de devolver la mirada.

En busca del tiempo perdido es una rememoración en la que se entretienen esos acontecimientos dispersos configurando una imagen, un tapiz que contiene en su parte posterior las intermitencias propias de una memoria transitoria, que siempre está configurándose. Parafraseando a Benjamin, se trata de un tiempo entrecruzado en el que el pasado se refleja en lo nuevo en un shock de rejuvenecimiento. La eternidad es aquí la temporalidad que permite reunir pasado y presente en el instante del shock. Es embriagadora porque se accede a través de una renuncia intelectual; no emprende un intento metafísico de acceder a esa eternidad ni tampoco se guía por una ambición constructiva. La rememoración de Proust depende demasiado del azar subjetivo, de la entrega del yo a la contingencia más pura que lo condena o no al encuentro con

el estímulo adecuado (la magdalena). La embriaguez es ese estado débil del yo que no actúa constructivamente pero tampoco inspirado por una interioridad subjetiva. El resultado es que la imagen del recuerdo no es una construcción lógica ni una emanación divina sino un “alineamiento paratáctico” que “Proust no se cansó de afirmar que sigue un plan [...] que es igual al curso de las líneas de la mano” (Benjamin, 2007: 329).

Esa entrega a los planes del azar individual define que la rememoración proustiana no constituya una verdadera experiencia, y esto porque es privada, subjetiva. Lo involuntario que en la *memoire* debe entenderse como el encuentro azaroso con el estímulo exterior que produce una imagen interior en el individuo, se convierte en azar colectivo en la imagen poética de Baudelaire. Las fechas para las correspondencias son aquellos momentos, determinados por el azar colectivo, es decir, por la historia, en el que los fragmentos de modernidad se ordenan entre sí configurando esa imagen que es vivida como experiencia por el poeta.

Baudelaire se enfrenta a golpes con la multitud de palabras y las configura según las correspondencias azarosas con las que él contempla que las cosas mismas se ordenan en una “tenebrosa y profunda unidad”. La mercancía como fetiche vive en la ciudad como con vida propia, estableciendo sus propias relaciones con otras mercancías, formando sus propias correspondencias. Esas relaciones entre cosas son las que configuran los estímulos constantes que obliteran la capacidad de tener experiencias en la ciudad moderna. Es decir, sólo hay vivencias de las imágenes fetichizadas, no se experimentan las correspondencias del mundo cósmico. Sólo en el poema se experimentan las correspondencias; únicamente la alegoría del poeta es capaz de realizar esa experiencia de la destrucción de la experiencia, de los fragmentos de la vida moderna.

En las “Tesis sobre el concepto de historia” y el “Convolutio N” se delinea esa relación entre azar y construcción en una imagen cognoscitiva capaz de experimentar la realidad histórica. “Articular históricamente al pasado no significa conocerlo ‘tal y como propiamente ha sido’. Significa apoderarse de un recuerdo que relampaguea en el instante de un peligro” (Benjamin, 2008: 307). El pasado requiere de una articulación, no hay acceso a un pasado que esté allí esperando ser traído al presente. Esto es así porque “La verdad no habrá de escaparnos’. [...] Queda así formulado el concepto de verdad con el que se rompe en estas exposiciones” (Benjamin, 2005:466).

Sin embargo, la frase de las Tesis continúa afirmando que el pasado es algo a ser articulado adueñándose de algo que aparece en un instante. Esto significa que no es sólo el historiador quien ejerce la acción sobre un pasado a moldear sino que a la vez se requiere de la acción del pasado que debe aparecer en un instante determinado, en el presente, para que el historiador pueda hacer algo con él; vale decir, entrar en correspondencia con el presente. Este presente en el que se encuentran dos acciones de dos sujetos, el historiador que articula y el pasado que aparece, es peligroso (tal como las imágenes oníricas) precisamente porque abre la posibilidad para que ese pasado se salve pero también para que este sea obliterado, sometido al dominio de la tradición que no hace otra cosa que olvidarlo. La historia juega el rol de ese azar colectivo que carga al presente de los fragmentos de pasado que el historiador pone en relación con el presente en sus construcciones. Ese azar es el que determina que ciertos fracasos históricos se vuelvan cognoscibles sólo en un ahora.

“La historia es objeto de una construcción cuyo marco no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el cargado por un tiempo-ahora” (Benjamin, 2008:315). Aquí aparece, no sólo la confirmación de la historia requiriendo de una construcción sino que además se hace explícita una crítica a la articulación de la historia en un tiempo lineal continuo, es decir la construcción

no es construcción de un relato. Esta tiene una temporalidad distinta que define precisamente a la imagen dialéctica.

En resumen, hay una acción del historiador que debe construir conceptualmente pero la imagen dialéctica no es solamente el resultado de esa acción, así como “la verdad es la muerte de la intención”(Benjamin,1990:18). En la tesis VI citada anteriormente se puede leer que una imagen del pasado se impone de improviso al sujeto histórico en el momento de peligro, es decir que la construcción supone la espera (no pasiva) de ese momento del relámpago en el que el tiempo actual que cargó al pasado lo hace estallar en un presente, momento cuya llegada no depende únicamente del historiador ni de la acción voluntaria de un sujeto histórico determinado. El pasado es presente en tanto que actúa en él y se presta así a la articulación.

En la tesis XVII se sostiene que “A la historiografía materialista, por su parte, le subyace un principio constructivo”(Benjamin, 2008:316), es decir que supone una “armadura teórica” de la cual carece el historicismo que procede acomodando hechos en ese tiempo continuo ya dado. La construcción se define aquí como esa armazón que el pensamiento construye que, en la misma tesis, se define como detenimiento. Esto significa que la historia es construcción en esos momentos en los que logra un estado cristalizado, sin movimiento: construir significa poner en constelación elementos del pasado hasta que la imagen se sature de tensiones y como una monada se separe del curso del devenir temporal. Incluso en la constelación en la que el movimiento se ordena de modo fijo hay construcción; los elementos de la misma no se pusieron en relación por sí mismos, requieren la contemplación. La “inquietud coagulada” como principio constructivo-destructivo de la alegoresis de Baudelaire se transfigura así en dialéctica.

La construcción no es realizada por una conciencia subjetiva que ordena y esteriliza a la realidad histórica cuando está sale al paso. No se trata de una memoria voluntaria que estaría bajo el dominio de la inteligencia subjetiva sino que el azar es condición de posibilidad para esa evocación del pasado, que en Proust se suscita por el encuentro con la magdalena. El estímulo es necesario para la memoria pero, para Benjamin, no basta con él, éste estimula una construcción (tal como hace la alegoría de Baudelaire) a partir de los elementos que acerca. Lo que a Benjamin le interesa destacar es el rol del shock en la *memoire involuntaire* que quiebra ese dominio de lo subjetivo propio de la memoria voluntaria bergsoniana. El propio Proust sostenía que “En Baudelaire...estas reminiscencias son más numerosas. También se ve que lo que las provoca nunca es el azar; por eso, a mi parecer son decisivas. En efecto, no hay nadie como él que voluntariamente, selectivo y empero indolente, persiga en el olor de una mujer, en el perfume de su pelo y de sus senos, esas correspondencias...” (Benjamin, 2008:246).

Dado que el azar al que se somete Baudelaire es colectivo es ese el modelo para la imagen dialéctica en la que la historia juega el rol del estímulo. Para que la rememoración se convierta en una verdadera experiencia debe superar el sometimiento a los dictámenes del azar individual para entregarse a la historia colectiva. Es ella la que acerca los fragmentos del pasado a un presente determinado y no a otro; es ella quien determina cuáles son los momentos de cognoscibilidad de un pasado, en los que presente se encuentra cargado de tiempo ahora. El azar de la *memoire involuntaire* se convierte en ese llamado del pasado a ser salvado que se escucha en un determinado presente, llamado que el materialista histórico debe escuchar para emprender su tarea constructiva.

La imagen dialéctica destruye la fantasmagoría del tiempo uniforme y vacío que expone a un pasado ya cerrado y superado por un presente indetenible en su marcha hacia adelante. El carácter dialéctico de la imagen refiere a una temporalidad específica: lo dialéctico es el modo de la relación entre pasado y presente que en la imagen tiene lugar. Hay una discontinuidad

radical, irremisible entre pasado y presente: el pasado está perdido. Sin embargo hay algo de él que salta del continuum de la historia al ser convocado por el presente. Eso que salta es aquel fragmento cargado de tiempo ahora, que es atraído por una débil fuerza desde el presente. Porta entonces la potencialidad del shock que produce la magdalena como estímulo en la imagen de Proust. El sujeto se despierta gracias al shock de la ensoñación a la que el capitalismo lo somete al construir algo diferente con aquellos elementos del pasado con los que se encuentra y experimentar entonces el presente de una manera novedosa. “Toda exposición de la historia tiene que comenzar con el despertar [...] Aprovechar los elementos oníricos al despertar es el canon de la dialéctica” (Benjamin,2005: 467). En ese sentido la imagen dialéctica se constituye en el instante en el que “el historiador emprende con ella [la imagen onírica] la tarea de la interpretación de los sueños”(Benjamin,2005:466).

Ese estímulo es aquí una fuerza débil que atrae desde el presente, débil porque no pretende hacer al pasado presente, revivir lo que ya está muerto, sino solamente citarlo, en el sentido de la alusión que se hace cargo de la discontinuidad, la transformación del sentido original. El salto dialéctico, a diferencia del salto de tigre que restablece una continuidad entre pasado y presente, supone un encuentro entre pasado y presente que se da bajo la forma del choque, es decir, ambos son transformados en el encuentro y no comunicados como eslabones de una cadena continua.

Ese choque tiene la temporalidad propia de la imagen, es decir, el detenimiento que contiene el movimiento. Y es por eso que la dialéctica benjaminiana es una dialéctica en suspenso o reposo (la palabra alemana es *Stillstand*): “[...] imagen es aquello donde lo que ha sido se une como un relámpago al ahora en una constelación. En otras palabras: imagen es la dialéctica en reposo. [...] la relación de lo que ha sido con el ahora es dialéctica: no es un discurrir, sino una imagen en discontinuidad.”(Benjamin, 2005:464).

La dialéctica tal como la piensa Benjamin supone dos cuestiones: la discontinuidad, el salto y a la vez el detenimiento, el estado de suspensión, de reposo. Ambas cuestiones parecerían ser lo contrario a lo que la dialéctica refiere en su sentido hegeliano más convencional: continuidad del movimiento. Sin embargo se conserva el término, quizás porque el reposo no es la negación del movimiento sino la suspensión que lo contiene en su interior como tensión. La tensión es el resultado del acto de una fuerza presente que “hace saltar” de la continuidad histórica un elemento del pasado. No sólo los dos momentos dialécticos no son consecutivos temporalmente (el salto supone precisamente la discontinuidad entre ellos) sino que además la dialéctica no se resuelve en un tercer momento; la dialéctica es aquí esa relación de choque entre dos momentos discontinuos.

La posibilidad de la reconciliación final

Se han presentado dos posibles interpretaciones, irreconciliables entre sí, sobre la fórmula “memoria, verdad y justicia”. El texto de Leis intenta corregir el carácter conflictivo que carga esa frase enmarcada en la lucha por los derechos humanos en la Argentina democrática. En lugar de estandarte de lucha para Leis esa frase debería significar la posibilidad de la reconciliación. Y la democracia verdadera será el espacio en donde ese conflicto latente que para él cruza toda la historia argentina esté anulado, resuelto y superado, permitiendo entonces un juego político entre hombres vivos y sin resentimientos.

Benjamin en cambio, propone una concepción de la memoria y la verdad orientada por una idea de justicia que nunca significa una reconciliación. La dialéctica que se pone en juego en

sus imágenes del pasado que se agitan en el presente no reconcilia a los dos tiempos sino que, por el contrario, marca lo insalvable del pasado, el carácter irreparable de su pérdida. La justicia se da en cada acto colectivo de cita del pasado que actualiza la pérdida como tal. La comunidad política se constituye precisamente en este encuentro, siempre furtrado, entre generaciones, pasadas y presentes, que construye un colectivo con memoria redentora. Tal como ha sido expuesto, el sujeto de la memoria no es para Benjamin un individuo capaz de confesarse sino un colectivo que se conforma precisamente en ese encuentro, nunca realizado plenamente, con su pasado. Así es como la memoria no se resuelve nunca, es siempre rememoración porque “sólo a la humanidad redimida le incumbe enteramente su pasado”(Benjamin, 2008:306). Dado el carácter irredento del mundo en el que vivimos el encuentro con el pasado nunca se logra efectivamente (como pretende Leis a través de su idea de reconciliación), y por lo tanto siempre habrá que seguir citando ese pasado desde nuevos presentes. Benjamin permite decir entonces, que la fórmula “memoria, verdad y justicia” fortalece a la comunidad política argentina gracias a que insiste con la imposibilidad de una reconciliación y la infinitud constitutiva del proceso de lucha por el pasado.

Por lo tanto, las reflexiones escritas por un judío-alemán perseguido por el nazismo y muerto en 1940 se corresponden por obra de ese azar histórico con el sentido de la fórmula “Memoria, verdad y justicia” enarbolada por los Organismos de derechos humanos como estandarte de lucha. La interpretación de Walter Benjamin de esos conceptos restablece el conflicto como sentido interno nunca superable en esa fórmula, sentido negado por el testimonio de un protagonista de ese pasado que la fórmula intenta citar. A pesar de que Leis habla en primera persona, en tono confesional, no logra que en su interpretación de la fórmula en cuestión se produzca un encuentro con el pasado que él mismo vivió. El pasado que él pretende resolver a través de la confesión es el que una interpretación benjaminiana de la fórmula permite citar.

Bibliografía

Baudelaire, Charles 1997 (1857) *Las flores del mal* (Barcelona: libros Rio Nuevo)

Benjamin, Walter 1968 (1929) “The return of *flaneur*” en Benjamin, Walter, *Iluminations* (Ney York: Hannah Arendt).

Benjamin, Walter 1990 (1924) *El origen del drama barroco alemán* (Madrid: Taurus).

Benjamin, Walter 1991 (1936) *El narrador* (Madrid:Taurus).

Benjamin, Walter 2005 “Convolutio N” en Benjamin, Walter *Libro de los pasajes* (Madrid: Akal).

Benjamin, Walter 2007 (1929) “Hacia la imagen de Proust” en Benjamin, Walter *Obras* (Madrid:Abada) libro II/ vol. 1.

Benjamin, Walter 2008 (1940) “Sobre algunos motivos en Baudelaire” en Benjamin, Walter *Obras* (Madrid: Adaba) libro I/vol. 2.

Benjamin, Walter 2008 (1940) “Sobre el concepto de historia” en Benjamin, Walter *Obras* (Madrid: Adaba) libro I/vol. 2.

Jay, Martín 2009 (2004) *Cantos de experiencia* (Buenos Aires: Paidós).

Leis, Héctor 2013 *Un testamento de los años 70* (Buenos Aires: Katz).