

DE LA MEMORIA

signos

Michel Wieviorka

La conciencia del
tiempo: la memoria

SERIE IDEAS

COLECCIÓN **SIGNOS DE LA MEMORIA**

2015

Michel Wieviorka
La conciencia del tiempo:
la memoria

COLECCIÓN **SIGNOS DE LA MEMORIA**

2015

Índice

**Las tensiones de
la memoria** 09

Ernesto Ottone

**La conciencia del tiempo:
la memoria** 17

Michel Wieviorka

Las tensiones de la memoria

Ernesto Ottone

Director de la Cátedra Globalización y Democracia de la Universidad Diego Portales, profesor adjunto de la Universidad de Chile.

La presentación de Michel Wieviorka nos entrega una mirada de la memoria desde la sociología, advirtiéndonos que las ciencias sociales se tomaron mucho tiempo para entender la importancia que ésta tiene como temática central en los nuevos movimientos sociales.

Nos señala que estos movimientos se distancian de los movimientos sociales históricos que, por su naturaleza, reivindican situaciones de injusticia vividas en el presente de su acción ligadas a lo que Marx denominaba “sus condiciones materiales de existencia” a “condiciones objetivas” percibidas como asimétricas y perjudiciales para ellos intentando

superarlas radicalmente por una vía revolucionaria o gradualmente por vía reformadora, lo que ha sido más frecuente y exitoso como lo prueba la experiencia histórica.

Los movimientos sociales surgidos en torno a la reivindicación de la memoria existen en un universo más complejo, a la vez más dramático, lleno de subjetividad y casi intangible. Ellos se reclaman de una injusticia o un crimen que toma formas muy diversas, como la discriminación social, el abuso, los asesinatos, la tortura, las desapariciones o la discriminación racial y que tiene como raíz común el no reconocimiento de la humanidad de quien lo ha sufrido, el negro, el judío, el gitano, el armenio, el “otro” ofendido y atacado por ser “otro”. Las formas de ese desconocimiento de la humanidad del otro, adquiere las más diversas formas, desde la esclavitud al genocidio.

En Chile adquirió después del golpe de Estado de 1973, la forma del “marxista” y tuvo su más clara e impúdica descripción en las palabras del Almirante José Toribio Merino quien justificaba los crímenes cometidos porque ellos serían “humanoides”, no “humanos”.

Tales movimientos conllevan la reivindicación de un dolor profundo, imperdonable —en el sentido que lo plantea Derrida—, antiguo en ocasiones, que traspasa generaciones y que alcanza su expresión colectiva a través del sujeto individual. Los problemas sociales, jurídicos y económicos, en el caso de la memoria, son más bien una consecuencia, casi un epifenómeno de la violencia ejercida sobre la otredad. Eso explica que lo primero y esencial es el reconocimiento, por ello nunca lo individual se disuelve en lo colectivo. En el dolor constitutivo hay personas, domicilios, nombres, fechas vidas, cuyo reconocimiento se exige como base de una justicia reclamada a la vez individual y socialmente.

El movimiento por la memoria es, entonces, largo en el tiempo; no termina con el fin de la fechoría porque la herida humana o cultural persiste. Es también largo en el espacio porque trasciende el lugar geográfico en que los hechos ocurrieron, la ofensa adquiere universalidad. Como ha señalado Michel Wieviorka, la memoria irrumpe desde abajo en la sociedad, aparece en la historia de improviso, cuando se pensaba que estaba calmada u olvidada e impide, hostiga, molesta a una historia

oficial embellecida por el silencio que le da una autoimagen aceptable a la sociedad permitiéndole esconder sus miserias.

En una sociedad que, con razón, se considera cuna de las libertades modernas como la estadounidense, le recuerda de pronto no sólo que los padres fundadores proclamaban que los hombres nacen libres e iguales al tiempo que poseían esclavos, sino mucho más cerca en el tiempo, que la ley de derechos civiles fue promulgada apenas en 1964 y que el fin de la segregación de las escuelas termina sólo en 1988 en la liberal ciudad de Boston.

La memoria rehúye el rigor de la historia, es selectiva y en cierto sentido arbitraria, no contiene una verdad pero contiene verdades, acude a un pasado vivo, no necesariamente a un archivo, para transformarse en acción. Como señala el gran neuropsiquiatra francés Boris Cyrulnik, sobreviviente cuando niño del holocausto, “no es toda la verdad, es la percepción de la verdad”.

La memoria es indispensable. Un mundo sin memoria tiene algo de ficticio, de incompleto, deja a una sociedad sin densidad. Sin embargo,

observando la historia, la recuperación de la memoria nos muestra un abanico de experiencias tremendamente diferentes, y no es de extrañar porque coincide normalmente con la reconstrucción democrática de los países y, en muchas ocasiones, con el recuerdo todavía potente de una gran catástrofe a la cual no se quiere volver. No es inexistente el temor a un “exceso de memoria” que nos hace temer una ruptura social que nos regrese a un pasado horrible, a una pesadilla que nos resulta insoportable, de allí la tendencia al bloqueo de la memoria.

Como en tantos otros aspectos no son las visiones absolutas las que nos entregan una solución, el dicho jurídico que goza de injusta fama de sabiduría “hágase justicia y se hunda el mundo” es absurdo, sólo en el mundo puede tener sentido la memoria. Por ello resulta válido estudiar las mejores experiencias entre rescate de la memoria y reconstrucción democrática, para lo cual resulta más útil el uso de las gradualidades y el sentido común, o las más doctas ideas de Max Weber que nos invita a combinar la ética de la convicción con la ética de la responsabilidad.

Si analizamos los casos latinoamericanos de las dictaduras del último cuarto del siglo XX vemos que la densidad es muy desigual. En el caso de Chile, el tema de la memoria ha sido muy denso, complejo, gradual, pero fuerte; ha marcado toda la transición democrática y sigue marcando. La idea de un cierre de una vez y para siempre no tuvo, ni tendrá posibilidades de prevalecer.

El caso de Argentina, en ocasiones mostrado como una reparación más audaz, lo es sólo parcialmente pues ha recorrido un camino sinuoso con retrocesos y grandes avances. En los casos de Brasil, Bolivia y Paraguay, con diferencias entre ellos, el peso de la memoria ha sido mucho menor, aun cuando en algunos momentos parece despuntar. La experiencia uruguaya es notable. En un país de prolongadas tradiciones mesocráticas e institucionales, se han realizado ya dos consultas en relación a la amnistía existente como parte de la salida de la dictadura, en ambas ha triunfado su mantención.

Si observamos el paso de las dictaduras del socialismo real de los países del este europeo a la democracia, salvo en casos excepcionales o

brutales —como la parodia de juicio y ejecución de Ceaucescu y su mujer en Rumania—, no ha existido una política de investigación y reparación de las violaciones de derechos humanos y mucho menos de castigo a los violadores. Otras situaciones, como España donde la transición democrática supuso, no sin razones, la conveniencia de guardar silencio no sólo sobre los crímenes perpetrados en la Guerra civil (1936 – 1939), sino sobre los delitos cometidos por el franquismo hasta pocos años antes de la muerte del dictador, recién ahora comienza profundamente a surgir el tema de la memoria y exigir su espacio. Hasta hoy existe un debate acerca de la consistencia de las medidas tomadas en la Alemania postnazi y la Italia postfascista, como igualmente respecto al régimen de Vichy en Francia.

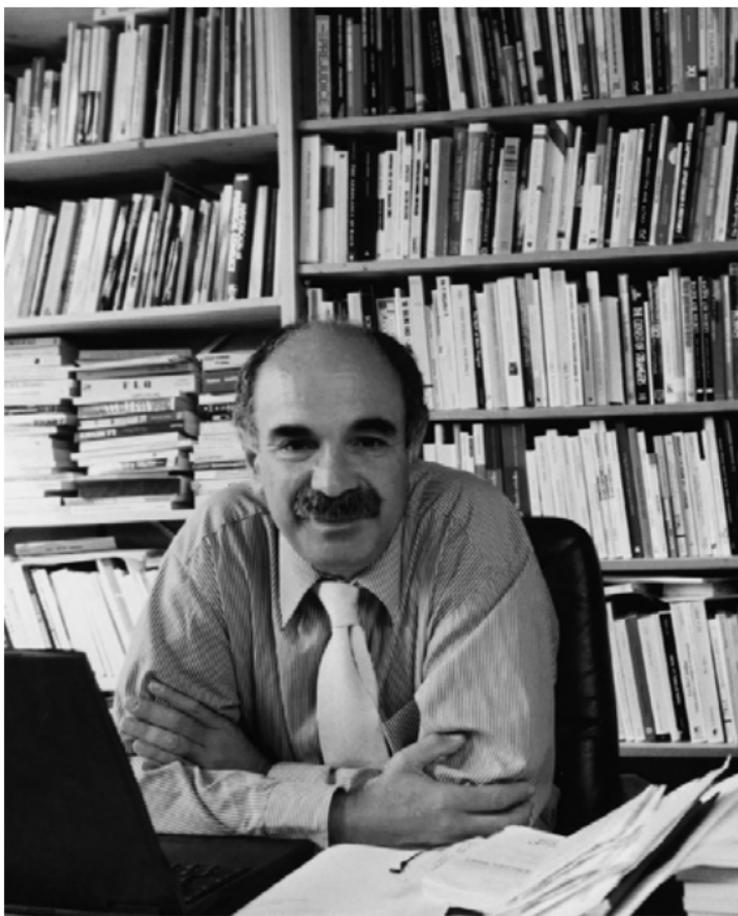
Es difícil evaluar con un rasero general cómo los pueblos resuelven las tensiones entre memoria y construcción política. Es necesario considerar cada situación en particular tomando en cuenta las formas de cada transición democrática y la valoración de qué es lo más conveniente en cada momento cuando se contraponen valores legítimos.

Las reacciones diversas de las sociedades también se expresan a nivel individual. Hay quienes pasan por las experiencias más duras con una gran capacidad de resiliencia, como el escritor hispano-francés Jorge Semprún. Otros no pudieron continuar con sus vidas, como Primo Levi quien describió como nadie la experiencia del holocausto al cual sobrevivió.

Parecería, sin embargo, que aun considerando las diversidades señaladas, las sociedades necesitan generar un espacio a la memoria. La negación puede ser útil a la reconstrucción democrática en determinadas coyunturas, pero la memoria terminará por aparecer de manera directa o indirecta, como un malestar indefinido, porfiado, persistente. De allí la necesidad de abrirle paso e incluirla, si no, arriesgamos la construcción de una sociedad con la ilusión de actuar plenamente sobre sí misma, sin entender que se tratará de un actuar siempre incompleto y precario.

**La conciencia del tiempo:
la memoria**

Michel Wieviorka



Michel Wieviorka /

La reflexión sobre la memoria tiene mucho que ganar apoyándose en el concepto de sujeto, en un sentido amplio, incluyendo los procesos de subjetivación y des-subjetivación. Hubo que esperar a los años setenta para que las ciencias sociales captaran el tema de la memoria y se ocuparan de ella en sus investigaciones.

Bastante antes de la Segunda Guerra Mundial, Maurice Halbwachs en dos textos de inspiración claramente diferente —el primero notoriamente más durkheimiano que el segundo— estableció las bases de una sociología de la memoria, proponiendo la idea de “cuadros sociales de la memoria”. Pero aunque la filosofía nunca dejó de interesarse por la memoria, incluso haciendo de ella una categoría importante, las ciencias sociales —después de Halbwach— la ignoraron durante largo tiempo, con algunas excepciones como Roger Bastide.

Cuando en los sesenta la memoria se convirtió en un elemento de la acción colectiva, reivindicada por actores movilizados en la esfera pública, generalmente en nombre de sufrimientos históricos

—genocidio, masacres en masa, trata de negros, etcétera— hubo que tenerla en consideración, por cuanto ejercía efectos políticos considerables y expresaba cambios culturales cada vez más importantes y masivos. Las ciencias sociales comenzaron a constatar que constituía una dimensión, a veces central, de ciertos “nuevos movimientos sociales” que se encontraban en estudio, por ejemplo regionalistas, y que se debía analizar su presencia y los significados que ponía en juego. En un contexto en que las afirmaciones culturales y religiosas son apasionadas y casi obsesivas en los debates públicos, donde en adelante se tratará siempre de cuestiones de identidad, de diferencias o de diversidad, la memoria se convirtió en una materia, o en una parte de la materia para el análisis político o sociológico.

Ese descubrimiento está detrás de nosotros, pero hay que dar un paso más. Para completar y profundizar el conocimiento y la comprensión de los objetos empíricos, concretos, que constituyen “las memorias” vehiculizadas por los grupos reivindicativos conviene disponer de un concepto sociológico integrado en orientaciones teóricas más amplias para así acceder a ciertas generalidades.

La elaboración de tal instrumental puede descansar en un interés por el proceso de subjetivación y de des-subjetivación y así servir notablemente a la reflexión sobre cómo salir de la violencia.

1

Características de la memoria

Consideremos los movimientos que desde hace medio siglo se identifican con una memoria: pasado doloroso, violencia, destrucción física y moral, pero también de esfuerzos por sobrevivir y testimoniar, pedir justicia y reparación. En los Estados Unidos, por ejemplo, se trató en primer lugar de los indios y de los afrodescendientes, actores que recordaban la existencia de una historia, de una lengua, de una cultura herida y amenazada con desaparecer debido a la acción de un estado central. También de supervivientes o descendientes de víctimas de un genocidio: judíos, armenios, migrantes recordando el pasado colonial, la esclavitud. En América Latina, o África, se trata de la memoria de una dictadura y sus crímenes; incluso se trata de los totalitarismos, en especial el antiguo imperio soviético.

Los actores que se levantan de esta manera no constituyen movimientos sociales, si tenemos en cuenta al movimiento obrero como la figura paradigmática del movimiento social. La carga propiamente social de sus reivindicaciones no es lo central, se trata antes que nada de movimientos políticos, culturales y morales: estos actores demandan ser reconocidos.

Ese reconocimiento es fundamental, como lo hizo ver Charles Taylor¹ al reconciliarse con una tradición filosófica que se remonta a Hegel, pero también a Herder y Fichte como lo han comprendido todos aquellos que buscan promover una u otra forma de multiculturalismo. Los actores demandan justicia y a veces reclaman reparaciones. Sus protestas se asemejan, sin embargo, a las de un movimiento social puesto que vinculan el pasado con el presente afirmando que sus dificultades sociales actuales —acceso al empleo, a la educación, a la salud, a la vivienda— se deben a discriminaciones enraizadas en la historia. Así por ejemplo, para comprender las injusticias sociales que padecen los negros americanos hay que tener en cuenta que están ancladas en una estructura racial profundamente inequitativa

que proviene de la esclavitud y que se vio fortalecida por el racismo que sobrevino después de la Guerra de Secesión bajo la forma de las llamadas Leyes Jim Crow.

En ocasiones, una movilización cultural pesadamente atiborrada de reivindicaciones memorísticas se articula con un combate social. Es lo que observamos con Alain Touraine, François Dubet y Zsuzsa Hegedus en nuestra investigación sobre el movimiento occitano que a fines de los años setenta combinaba una afirmación histórica y cultural —la puesta en marcha de una lengua, de un pasado— con las demandas de los viticultores movilizados contra los comerciantes.²

Pero en la medida que los movimientos sociales en sí mismos desaparecen o se eclipsan, no producen memoria, o muy poco, o parecen incapaces de levantarse al nivel de la presencia en la acción política o en el debate público. Así, el movimiento obrero, figura central en las sociedades industriales, está ausente de las pasiones contemporáneas en torno a las memorias, como si su declive histórico se hubiese saldado por la desaparición de sus recuerdos. Los movimientos

sociales desaparecidos, al contrario de los movimientos culturales o religiosos, no se prolongan por medio de acciones cargadas de memoria. Al mismo tiempo que desaparecen del campo de visión, del debate público y de los medios, el mundo obrero —que representa, sin embargo, una parte importante de la población activa, incluso en las sociedades más desarrolladas— desaparece también de la memoria colectiva. Subsisten, a lo sumo, pero no es lo mismo, vestigios de la sociedad industrial transformados en patrimonio urbano o en museos.

Una segunda característica sociológica de la memoria que podemos observar empíricamente, es que no está necesariamente limitada al espacio del estado-nación. En las primeras expresiones del fenómeno, los actores portadores de una memoria se inscriben mayoritariamente en identidades, como negros o indios en los Estados Unidos de los años sesenta, o en movimientos regionalistas o judíos en la Francia de los años setenta interpelando claramente al estado. Pero hoy, muchas veces los actores son susceptibles a una dimensión supranacional o transnacional de sus acciones, que conjuga las dimensiones lo-

cales o nacionales con las globales. La memoria del genocidio armenio, asumida en numerosos países por comunidades armenias muchas veces influyentes³, interpela a estados que no tienen ninguna responsabilidad en los horrores de 1915, exigiéndoles reconocer que se trató de un genocidio, lo que suscita tensiones geopolíticas con el estado turco.

Esta evolución, que toma la velocidad de una globalización de memorias, debe mucho a los flujos migratorios que producen las diásporas, las circulaciones planetarias, las redes y las comunidades imaginarias funcionando no a la escala de las naciones, como en los trabajos de Benedict Anderson que propone una suerte de historiografía de la idea de nación,⁴ sino del planeta como lo muestra Arjun Appadurai.⁵

Pero lo más importante está en la subjetividad personal de los actores. Para comprender la acción, sus significados, sus apuestas, hay que partir de los sujetos que se movilizan, o que intentan hacerlo. La carga memorial de la acción colectiva —no es paradójal subrayarlo— descansa en la subjetividad de personas singulares que

demandan justicia, verdad, reconocimiento en nombre de un pasado que les concierne colectivamente, pero que también afecta y les concierne a cada uno, en su ser, en su integridad física y moral. La memoria de las víctimas de un genocidio, de una dictadura latinoamericana, o africana, o de un totalitarismo, incluye dimensiones personales, pone en juego recuerdos familiares, la ausencia de seres queridos, el sentimiento de pérdida o de una carencia profundamente personal, el recuerdo de una desgracia y de sufrimientos propios.

Todos esos aspectos de la experiencia singular pueden ser compartidos por otros, lo que eventualmente funda la acción colectiva pero sin que se disuelva ese carácter particular, personal, altamente subjetivo de la memoria. No es por casualidad que los museos y otros memoriales que recuerdan una barbarie colectiva frecuentemente presenten fotografías individuales o listas nominativas de víctimas y no sólo documentos generales. Lo que demandan las víctimas de las matanzas en masa, o de un genocidio, no es sólo un reconocimiento general, sino precisiones actuales sobre la muerte o la desaparición de tal

o cual cercano, un reconocimiento acerca de lo que ellos debieron sufrir personalmente, en su entorno inmediato. El auge en la esfera pública de las memorias es colectiva pero también resulta indisociable del individualismo moderno que la alimenta.

A partir de estas primeras observaciones podemos proponer un concepto sociológico de la memoria que nos remite a las tres características subrayadas: es un elemento de acción cultural, histórico, o moral, más que de acción social en el sentido clásico del término, y su espacio no se limita al estado-nación, sobre todo debe ser considerada a partir de las personas singulares que la portan y no sólo del sistema social o de los cuadros colectivos en los que ésta se constituye o eventualmente se afirma.

2

Su impacto

El auge de las memorias⁶ opera en el espacio público, lo que no impide que algunas de ellas, o algunas de sus dimensiones, queden confinadas

a la esfera privada incluso enterradas en los recuerdos personales. Un ejemplo puede ilustrar esta afirmación: después de la Segunda Guerra Mundial, Alemania propuso indemnizar individualmente a aquellos que teniendo derechos judíos, por razones de estado civil no entraban en los programas de indemnización colectiva. Muchos aceptaron, pero algunos considerando que las reparaciones financieras, incluso aquellas sustanciales, no daban una respuesta satisfactoria al sufrimiento de sus seres queridos — muerte, detención en Auschwitz y otros campos, espoliaciones— prefirieron evitar emprender la menor gestión en ese sentido. La memoria estaba viva y herida por lo que un tratamiento institucional del drama no era aceptable, ella debía quedar en el ámbito personal, fuera del espacio público.

Las memorias interrogan al poder público desde abajo y así al estado, a las autoridades; desde la sociedad interpelando a la opinión pública en el seno del país donde se expresan, pero muchas veces más allá. Ellas ponen en juego el relato nacional, del que Ernest Renan en una célebre conferencia había indicado que se debía aceptar

una parte de olvido: “es bueno saber olvidar”.⁷ Pero ellas encuentran malo e injusto olvidar. Subrayan las páginas sombrías del pasado que pueden contestar las imágenes demasiado consensuales de la historia de la nación. Parecen, incluso, entrar en conflicto con la nación que los historiadores menos abiertos a la historia global, más preocupados de contribuir a la producción del relato nacional, reticentes, indiferentes o alejados de las temáticas sobre las cuales se construyen las memorias resisten o ignoran su aporte, o los significados que implica. Es así como los ambiciosos *Lugares de memoria*, del historiador francés Pierre Nora, tres volúmenes publicados por Ediciones Gallimard, no dicen nada sobre la trata de negros o la esclavitud, fuera de una referencia a la exposición colonial de París en 1931, donde no se evocan los campos de concentración de los nómades.

En algunos casos, las memorias influyen muy directamente a la historia como relato riguroso y atento a la verdad imponiendo la consideración de elementos irrefutables, por ahí negados, minimizados, olvidados, travestidos, porque para el poder se trataba de promover otras represen-

taciones, más gloriosas, o porque nadie se preocupó de evocarlas.

La movilización puede también provocar efectos difusos, incluso confusos, reencontrar resistencias, por ello mismo es contradictoria y conflictiva. Así, las memorias referidas directamente a la guerra de Argelia son muy diversas en Francia, asumidas por actores o descendientes de actores variados que tienen concepciones diferentes de los eventos y sus significados: pies negros, Harkis y sus hijos, soldados del contingente que participaron o asistieron en torturas. El resultado es un debate apasionado, lejos de todo consenso sobre el pasado.

Una memoria, en vez de ayudar a la historia puede entorpecerla imponiendo una visión del pasado que impida toda otra hipótesis. Cuando los actores reclaman reconocimiento de lo que ellos llaman un genocidio, el historiador que envía a sus estudiantes a examinar archivos susceptibles de cuestionar el discurso militante o que proponga adoptar otro término para calificar los hechos se convierte inmediatamente en sospechoso, o directamente acusado de negacio-

nismo. Tal fue el caso del historiador del islam y del mundo árabe, Bernard Lewis, quien rechazó usar el término genocidio para ver la versión armeniana de esta historia, lo que se saldó con una condena de la justicia y suscitó graves enfrentamientos, incluidos entre historiadores.

Las memorias no pesan sólo sobre la historia, como relato nacional, a través de grandes movilizaciones y los debates generales que ellas pueden provocar ejercen una influencia que puede transitar por otras vías. Así, los profesores que deben enseñar la historia nacional a estudiantes venidos de otras latitudes muchas veces son interpelados por esos jóvenes para que se hable de otro modo de sus países de origen, o del pasado histórico de la sociedad que los acoge.

No todos los portadores de memoria reclaman reparaciones materiales o compensaciones simbólicas, pero todos quieren obtener el reconocimiento de lo que ellos o sus ascendientes sufrieron. Tratándose del caso de una cultura que expira, de lo que puede representar hoy su cultura y por tanto su aporte a la vida colectiva, pueden poner en cuestión equilibrios políticos

frágiles, afectar intereses más o menos poderosos, obligar a la apertura de dossiers delicados.

Un conflicto mayor es siempre posible entre las exigencias de verdad y justicia asumidas por las memorias y una concepción realista o pragmática de la paz social o política. Es por ello que vivas tensiones acompañan siempre la apertura de archivos de una dictadura o la creación de una comisión de Verdad y Reconciliación: no es fácil hacer justicia sobrepasando los dramas del pasado en el espíritu, por ejemplo, de Nelson Mandela y su método de diálogo sin exclusiones. No es fácil devolver la dignidad a las víctimas, o que los culpables reconozcan y se arrepientan de sus crímenes, y no es evidente, como lo explica el filósofo Jacques Derrida en una entrevista que tuvimos en 2000, “perdonar lo imperdonable”.⁸

El impacto de las memorias puede llegar hasta a transformar fuertemente las representaciones que la sociedad y la nación tienen de ellas mismas, mucho más que el discurso de los historiadores o los manuales de historia. Así, los Estados Unidos hasta los años sesenta se consideraban el fruto de una epopeya en la cual las

fuerzas del progreso —de la razón, de la civilización— habían legítimamente avanzado hacia el oeste despejando el territorio, conforme fuera necesario, de la barbarie y de la ignorancia encarnadas por los indios. Revistas de cómics y western difundieron masivamente en aquellos tiempos esta imagen que hoy nos parecen grotescos y de muy antigua data.

A partir de esta segunda serie de notas podemos precisar nuestro concepto sociológico de memoria, como un elemento constitutivo de una acción que interpela a la sociedad en su conjunto y pone, eventualmente, en cuestión a la nación y con ella a la disciplina que le aporta su cemento: la historia. La memoria ejerce una influencia desde abajo hacia arriba pesando sobre el relato nacional, influyendo sobre el trabajo de los historiadores, modificando las representaciones que la sociedad y la nación tienen de ellas mismas.

La conciencia del tiempo

La memoria no tiene el rigor de la historia. Es una construcción individual y colectiva, cambiante, siempre susceptible de evolucionar en el tiempo. La memoria no necesita someterse al examen científico de los hechos, al trabajo sobre los archivos, a las verificaciones pacientes que son el oficio de los historiadores. Ella puede hacerlo, ciertamente, pero no se explica por sus resultados, ella lleva en sí misma su verdad.

La memoria, tal como se expresa, es selectiva. Es el resultado de una clasificación donde los criterios no son necesariamente explícitos. ¿Se trata de separar los elementos que carecen de importancia?, ¿rechazar los elementos vergonzosos?, ¿censurar ciertos horrores inenarrables?, ¿evitar aportar alimento a las posiciones que uno desea combatir?, ¿hacerse ver bajo un ángulo exclusivamente favorable?, ¿preparar una conmemoración? La memoria está llena de errores, de aproximaciones, de olvidos, lo que abre la vía a críticas eventualmente extremas, como si sólo las fuentes escritas pudieran ser de valor

para un historiador. En sus errores, olvidos y aproximaciones, la memoria puede ser profundamente influenciada por el clima de los tiempos, por los testimonios. En ciertos aspectos es un “bricolaje” —para retomar el término popularizado por Claude Levi-Strauss pero también Roger Bastide⁹—, integra elementos reales con otros inventados o prestados, o ellos mismos fantasmizados. Como aquel sobreviviente de Auschwitz que mostraba a los alumnos de las escuelas donde era invitado a testimoniar, “un jabón ‘fabricado a partir de los cuerpos de los detenidos’, en circunstancias que desde hace décadas está establecido que esa fabricación era sólo un rumor”.¹⁰ A veces, en la memoria, la parte real no es la única que nos informa, también aquella que resulta de la imaginación puede hacer sentido, uno que no es evidente y que corresponde al investigador, precisamente, establecer.

La memoria es como la conciencia. El sentido de la acción actual, por ejemplo del movimiento social, nunca es, o sólo excepcionalmente, integralmente reductible a la conciencia del actor que participa, pero a la vez no le es nunca completamente extraña. Asimismo, el sentido de la

memoria no es jamás, o sólo excepcionalmente, reducible al discurso de los actores, pero tampoco le es completamente extraño pues la memoria es, de hecho, esa parte de la conciencia que se interesa por el pasado transformándolo en motivación, en componente de la acción.

Esto introduce una revolución con respecto a las concepciones clásicas de la historia. Ésta, tradicionalmente sitúa las sociedades y las naciones en un movimiento general, aporta un conocimiento sobre el pasado que puede ser transmitido a los individuos, empezando por los niños a los que contribuye a socializar y, hoy, los migrantes que se supone deben impregnarse de ese conocimiento para integrarse. La memoria, es lo contrario, es lo que viene de los miembros de la sociedad y muy especialmente de aquellos que estiman haber sufrido en el pasado y que vienen a interpelar a la sociedad en su conjunto haciéndose sentir sobre el relato nacional, sobre la nación. La memoria obliga a la historia a ubicarse al interior de la sociedad, a considerar sus avances, le impide ponerse por encima de la vida colectiva. La memoria desacraliza la historia, le quita una parte de su

legitimidad, aquella del discurso trascendente asociada a las representaciones más decisivas de la identidad colectiva.

La memoria banaliza a la historia al interpelarla en su terreno, aquel del tiempo y del pasado. Mientras el progreso del individualismo contribuye al presentismo, denunciado por François Hartog,¹¹ a la dictadura de lo inmediato o de lo efímero, la memoria reintroduce toda la densidad del pasado desde el interior de la vida social cuestionando a la nación, contribuyendo a la fragmentación cultural, al empuje de las identidades particulares y a la competencia de las víctimas, algo que Jean-Michel Chaumont, el primero, supo observar y analizar.¹²

La memoria releva a veces que puede construirse sobre una base completamente a histórica. Es así como, por ejemplo, gracias al progreso de la genética y de la genómica que permiten a una persona conocer científicamente sus orígenes gracias al análisis de su ADN para descubrir, por ejemplo, que no son lo que creían ser, de reconocer nuevos ascendientes y, a partir de esto, forjarse una historia personal, raíces, una memoria.

Esta tercera serie de anotaciones nos permiten completar nuestra elaboración del concepto de memoria. La memoria es, en efecto, transportada por actores movilizados para introducir el pasado en la esfera pública, lo que en cierta forma aplasta a la historia. Desde el punto de vista de esos actores, ella define un significado para la acción de la cual tienen una conciencia más o menos clara, más o menos fundada. En una palabra, desde el punto de vista sociológico, se trata de la conciencia del tiempo.

4

Memoria, subjetivación y des-subjetivación

La memoria, lo hemos dicho, es cambiante, selectiva, más o menos aproximativa y errónea. Esta constatación requiere ser profundizada. ¿Por qué?, ¿qué puede significar aquello? Las explicaciones que parten del sistema, de la sociedad en su conjunto, de las condiciones generales, favorables o no a la expresión de una memoria, pueden contribuir a hacer legible la manera en que los actores llegan o no a expresarse, ponen

por delante un aspecto u otro de la experiencia histórica que desean ver reconocida. Así, y contrariamente a las afirmaciones de Michel Pollak en su libro —por otro lado muy interesante sobre la experiencia del campo de concentración— los sobrevivientes de los campos de la muerte querían hablar, pero no tenían los espacios para hacerlo. Su experiencia no era indecible, más bien inaudible porque la esfera pública, que estaba completamente ocupada por los recuerdos activos de la resistencia de los gaullistas y de los comunistas, no dejaba espacio para hablar de los judíos o para escucharlos.¹³

Pero la necesidad de hablar, de expresar una memoria, de obtener reconocimiento no puede explicarse, sino muy parcialmente, por las exigencias o la evolución del sistema social o político, por el funcionamiento y las transformaciones de la sociedad. Para lograr explicarse las formas, los cambios, los giros de la memoria y sus expresiones, más vale partir de aquellos que la encarnan y de su subjetividad.

En ciertos casos, la memoria está cerca de la realidad que pueden establecer los historia-

dores, incluso más sólidamente de lo que ellos conocen o más innovadora, y los que la encarnan disponen de recursos psicológicos y sociales para expresarla. Ellos se muestran más cómodos, precisos y convincentes en la medida que son capaces de tomar cierta distancia de su experiencia. Para decirlo en términos psicoanalíticos, han sabido o podido realizar el trabajo de duelo que los autoriza a introducir el pasado en el presente y a proyectarse hacia el futuro. La memoria está asociada, entonces, a un proceso de subjetivación logrado.

En otros casos la memoria es confusa, particularmente cambiante e inestable, difícil de expresarse claramente, más o menos contradictoria; o bien contiene elementos evidentemente inventados apropiados de discursos ajenos, como el caso de esa mujer entrevistada en el contexto de un programa universitario de recolección de testimonios orales de los sobrevivientes de los campos nazis, que introdujo en su propio relato elementos que ella toma prestados inconscientemente pero, sin duda alguna, del film *La lista de Schindler*, de Steven Spielberg, que acababa de ver.¹⁴

Esos errores, préstamos, aproximaciones, ese bricolaje, muestran las dificultades que puede haber para producir un testimonio o un relato que corresponda a la historia. Nos ponen frente a un déficit de subjetivación, de dificultades para constituirse en sujeto y puede, incluso, ser un proceso de des-subjetivación en el cual el actor es incapaz de controlar su experiencia. La des-subjetivación puede asumir otras formas: melancolía, para usar otra categoría psicoanalítica, y por tanto incapacidad para despejarse del pasado, introducirlo en el presente y proyectarlo al futuro; la imposición a los otros de un discurso memorial que les impide constituirse a sí mismos como sujetos. Es el caso, cuando un grupo completo, familiar o comunitario, movilizado en torno a una memoria particularmente dolorosa y no reconocida, impone a los niños vivir en esa memoria sin posibilidad de abstraerse o de tomar distancia alguna. En la práctica, subjetivación y des-subjetivación pueden cohabitar, funcionar bajo lógicas de tensión o contradicción, contribuyendo a lo que podemos llamar un trabajo de memoria.

Las formas más patológicas de la memoria reflejan la des-subjetivación de aquellos para quienes

el pasado no puede ser convertido en discurso o en acción presente, en ciertos casos, o en ciertos aspectos, debido a condiciones desfavorables pero también en otros casos, debido al carácter extremo de los sufrimientos vividos, ya sean físicos o psíquicos. La memoria insostenible, como es el caso del personaje Sophie en la célebre obra *La decisión de Sophie*, de William Styron, no autoriza a constituirse en sujeto. Al final del camino rondan la locura o la autodestrucción, el suicidio.

No hay que concluir, de estas observaciones, que la subjetivación es lo correcto y la des-subjetivación lo contrario. La des-subjetivación traduce una dificultad, una impotencia; muestra lo que es probablemente lo más delicado: la capacidad de nuestras sociedades de hacer entrar en la historia lo que en el pasado no encontró un lugar. La historia es antes que nada la de los vencedores, como lo subrayó Walter Benjamin,¹⁵ antes que historiadores como Nathan Wachtel desarrollaran prácticamente una historia de los derrotados.¹⁶ Pero, “la identificación con el vencedor beneficia siempre a los dueños del momento”.¹⁷ “El problema son los derrotados”, comenta

Reyes Mate,¹⁸ “han sido separados del desarrollo histórico tras su derrota. Su pasado ha tomado un aspecto inerte, casi natural”. La memoria consiste, entonces, en sacarlo del silencio, recordar las esperanzas, las expectativas de los perdedores y, más ampliamente, de los dejados de lado por el pasado. La memoria indica que otro futuro pudo ser posible, o deseado, y anuncia su posibilidad.

La memoria enfrenta el pasado con empatía hacia las víctimas, los dejados de lado, los derrotados, algo que tiene una gran importancia en los tiempos actuales: ¿cómo una sociedad podría decirse sensible a la pobreza, a la injusticia, al mal, al sufrimiento si ella es indiferente a lo ocurrido en el pasado? Una labor que puede convertirse en imposible, dolorosa, lo que valoriza el testigo y al testimonio. En este sentido, las críticas contemporáneas a la victimización, como las del ensayista Pascal Bruckner,¹⁹ no ven lo esencial puesto que ponen la mirada en una suerte de chantaje y una negación de la responsabilidad de las víctimas, una instrumentalización de la desgracia para obtener ventajas simbólicas o materiales: la era de las víctimas es también la

era donde el pasado no se reduce a los vencedores o a los poderosos donde la memoria permite hacer sitio a los derrotados, a los que no tuvieron derecho a tener derechos, o a la posibilidad de ejercerlos.

La memoria mantiene vivo lo que han sufrido aquellos que no entraron en la historia, los que quedaron al borde del camino; ella nos dice lo que hemos perdido —y no sólo lo que ganaron los vencedores—, devuelve el sentido a lo que posiblemente había pero que cayó en la sombra y el silencio. La memoria toma la marcha de la des-subjetivación cuando el trabajo de redención está por sobre las fuerzas del que lo emprende, cuando está a la deriva, cuando su autor pierde la calma, se enloquece, está como aplastado por un pasado que no puede evocar seriamente.

¿La historia no podría transformarse, aunque no lo hace hoy, para hacerse cargo científicamente de lo que las memorias arrastran con más o menos torpeza? Pareciera que sin actores, sin testigos, sin víctimas, la historia es perezosa o indiferente a este desafío.

De este modo se hace más precisa nuestra proposición de un concepto sociológico de la memoria. Ésta es una elaboración de gran importancia en el contexto contemporáneo de auge simultáneo del individualismo moderno y de las identidades colectivas, con todos los riesgos de cerrazón comunitaria que este fenómeno conlleva. La memoria oscila entre dos polos extremos provocando uno procesos de subjetivación y des-subjetivación. Estos procesos, eventualmente mezclados, son individuales pero también susceptibles de alimentar lógicas colectivas donde las personas singulares se encuentran y provocan nuevos compromisos memoriales.

Con este concepto de memoria, estamos mejor dotados para abordar experiencias concretas en las que una memoria se construye, se afirma, se inventa, se despierta, evoluciona, se transforma, guardando o no el contacto con la verdad histórica que ella puede nutrir, o al contrario, impedir su expresión, se institucionaliza, se reproduce. Podemos inscribir el análisis de la memoria, y de las memorias singulares, en una perspectiva general que es aquella de la sociología de la acción, interesándonos especialmente en las

formas y en los significados que vehiculizan los movimientos colectivos de hoy y su capacidad de favorecer o no el vivir juntos y la democracia. En este sentido, el concepto de memoria que propongo aquí no viene a nutrir una sociología especializada en la memoria, o del tiempo. Se trata de un concepto analítico que releva orientaciones generales, propias de las ciencias sociales cuando ellas se emancipan de categorías clásicas y entran plenamente en el siglo XXI.

Michel Wieviorka nació en París, en 1946, en el seno de una familia judía que sobrevivió al Holocausto. Como muchos jóvenes de su generación, participó en Mayo del 68 cuya influencia lo hizo abandonar la economía por la sociología, doctorándose en Letras y Ciencias Humanas como alumno de Alain Touraine. Desde entonces su investigación se ha centrado en los movimientos sociales, la democracia, el multiculturalismo, el racismo, la violencia y el terrorismo, convirtiéndose en uno de los intelectuales más influyentes de la escena cultural francesa, con una serie de sus trabajos traducidos a diversos idiomas.

Entre 1993 y 2009 sucedió a Touraine al frente del Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques (CADIS). Entre 2006 y 2010 presidió la Asociación Internacional de Sociología. Actualmente es codirector del Collège d'Études Mondiales y director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, también administra la Fondation Maison des Sciences de l'Homme. Es fundador y editor de la revista sociológica *Le Monde des Debats* y

junto a Georges Balandier dirige la revista científica *Cahiers Internationaux de Sociologie*.

Entre sus publicaciones destacan *El espacio del racismo* (Paidós, 1992), *Otro mundo... Discrepancias, sorpresas y derivas en la antimundialización* (Fondo de Cultura Económica, 2009), *El racismo: una introducción* (Gedisa, 2009) y *Una sociología para el siglo XXI* (UOC, 2011).

Notas

1. Taylor, Charles (1992), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, Princeton, New Jersey, EE.UU., Princeton University Press.
2. Touraine, Alain, Dubet, François, Hegedus, Zsuzsa y Wieviorka, Michel (1981), *Le pays contre l'Etat*, París, Francia, Les éditions du Seuil.
3. Ritter, Laurence (2007), *La longue marche des Arméniens*, París, Francia, Editions Robert Laffont.
4. Anderson, Benedict (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, EE.UU., Verso Books.
5. Appudurai, Arjun (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, EE.UU., University of Minnesota Press.
6. Michel Wieviorka (2012), *Neufleçons de sociologie*, París, Francia, Éditions Robert Laffont. Ver en especial el capítulo seis: Historia, nación y sociedad.
7. Renan, Ernest (1991 [1882]), *Qu' est-ce q'une nation?*, París, Francia, Pierre Bordas et fils, editores.
8. Derrida, Jacques (1999), *Le siècle et le pardon*. Entrevista de Michel Wieviorka, *Le Monde des Débats*.

9. Ver Bastide, Roger (1970), *Mémoire collective et sociologie du bricolage*. Revista *L'année sociologique*, vol. 21, 65-108.

10. Wieviorka, Annette (2011), *L'huere d'exactitude. Histoire, mémoire, témoignage*, Paris, Francia, Éditions Albin Michel.

11. Hartog, François (2003), *Régimes d'historicité, presentisme et expérience du temps*, Paris, Francia, Les éditions du Seuil.

12. Chaumont, Jean-Michel (1997), *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, Paris, Francia, Éditions La Découverte.

13. Pollak, Michael (2000), *L'expérience concentrationnaire. Essai su le mantein de l'identité sociales*, Les éditions Métailié; ver respuesta a esta argumentación, Wieviorka, Annette (2003), *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Francia, Hachette Livre.

14. Wieviorka, Annette, op.cit.

15. Ver Benjamin, Walter (2000), *Sur le concept d'histoire*, en *Oeuvres III*, Paris, Francia, Éditions Gallimard.

16. Wachtel, Nathan (1971), *La vision des vaincus. Les indiens du Perou devant la conquete espagnole. 1530-1570*, Paris, Francia, Éditions Gallimard.

17. Walter Benjamin, op.cit.

18. Mate, Reyes (2009), *Minuit dans l'histoire: commentaires des thèses de Walter Benjamin "sur le concept d'histoire"*, Paris, Francia, Éditions Mix.

19. Bruckner, Pascal (1995), *La tentation de l'innocence*, Paris, Francia, Éditions Grasset.

Colección Signos de la memoria

- I. **TZVETAN TODOROV**, *Los usos de la memoria*
- II. **STEVE J. STERN**, *Memorias en construcción*
- III. **NANCY NICHOLLS**, *Memoria, arte y derechos humanos: La representación de lo imposible*
- IV. **XABIER ETXEBERRIA**, *La construcción de la memoria social: El lugar de las víctimas*
- V. **LUIS CAMNITZER**, *Arte y deshonra*
- VI. **ALAIN TOURAINE**, *De la primera a la segunda etapa de la democratización de Chile*
- VII. **RUBÉN CHABABO**, *Apuntes sobre el heroísmo*
- VIII. **RICARDO LAGOS, GRISELDA TESSIO, GASTÓN GÓMEZ**
Diálogos trasandinos I
- IX. **RAYMOND CRAIB**, *Martirio, memoria, historia: sobre los subversivos y la expulsión de Casimiro Barrios, 1920*

Créditos

Colección *Signos de la memoria*
MUSEO DE LA MEMORIA Y
LOS DERECHOS HUMANOS

Director de la colección
Ricardo Brodsky

Editora
Alessandra Burotto

Directora de arte
Paz Moreno Israel

Traducción
© Ricardo Brodsky, Camilo Parada

© del texto
Michel Wiewiorka
© de esta edición
Museo de la Memoria y
los Derechos Humanos

Fotografía página 16
La Règle du Jeu 2015

Impresión y encuadernación
Gráfica Funny Impresores

ISBN: 978-956-9144-29-5
Inscripción Registro Propiedad
Intelectual N° 257940

Santiago, agosto 2015

Museo de la Memoria y los Derechos Humanos
Matucana 501, Santiago, Chile
(562) 2 597 96 00
info@museodelamemoria.cl
www.museodelamemoria.cl

El Museo de la Memoria y los Derechos Humanos cuenta con el financiamiento del Gobierno de Chile a través de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam).

El movimiento por la memoria es, entonces, largo en el tiempo; no termina con el fin de la fechoría porque la herida humana o cultural persiste. Es también largo en el espacio porque trasciende el lugar geográfico en que los hechos ocurrieron, la ofensa adquiere universalidad. Como ha señalado Michel Wieviorka, la memoria irrumpe desde abajo en la sociedad, aparece en la historia de improviso, cuando se pensaba que estaba calmada u olvidada e impide, hostiga, molesta a una historia oficial embellecida por el silencio que le da una autoimagen aceptable a la sociedad permitiéndole esconder sus miserias.

ERNESTO OTTONE

ISBN: 978-956-9144-29-5



MUSEO DE **LA MEMORIA** Y LOS **DERECHOS HUMANOS**