

**Carlos Altamirano**

Buenas noches. Me he olvidado de agradecerle a Patricia los generosos conceptos que ha tenido sobre nosotros dos. Agradezco también la invitación a participar de este ciclo que comienza hoy con nuestras exposiciones, con la del Toto y con la mía, y antes de comenzar quiero aclarar que no me ocupo yo de los temas relativos a la memoria, y que las cuestiones que me han llevado ocasionalmente a abordar esta cuestión están muy ligadas a mi condición de persona que trabaja con el tema de la historia, por los desafíos que la cuestión de la memoria le plantea al historiador, desafíos nuevos, en una época en que, y esto es parte de lo que voy a destacar ahora, el hecho de la memoria, la memorialización, se ha convertido en un rasgo de la cultura contemporánea. Quiere decir: no solo de países como los nuestros, los de América del Sur, sociedades que salen de la experiencia traumática de las dictaduras. Así que lo que vaya a decir, ustedes van a reconocer, van a notar, que están estas preocupaciones del historiador, frente a este uso público de la historia, que aparece en la memorialización como un rasgo de este tiempo.

Leo una cita: "*La exigencia de que Auswitch no se repita, es la primera de todas en la educación*". Veintiún años después de 1945, (00:03:13) ser orador no comenzaba de este modo una conferencia acerca de los objetivos que debía proponerse la educación en Alemania. Uno podría añadir que se trataba de la educación cívica, aquella que tenía como destinatario al pueblo alemán, e implícitamente en este objetivo estaba la cuestión esa que pesaba a la hora de interrogar el fenómeno del nazismo, el fenómeno de los campos de concentración, y lo que después se va a llamar el Holocausto. Interrogar, como decía, en torno a la responsabilidad colectiva del pueblo alemán.

Ustedes saben que no solo inmediatamente después de la finalización de la guerra, del juicio de Nuremberg, sino hasta el presente, este tema ha dado lugar a un gran debate dentro y fuera de Alemania, y se trata de una cuestión aún abierta. La sociedad argentina tuvo también, tras el golpe de Estado de 1976, su centro de tortura, de adyección, de exterminio, y nosotros los argentinos podríamos decir, parafraseando a Adorno, que la primera exigencia de la cultura cívica, o, para emplear la palabra, la expresión que preside este ciclo de debate, la cultura política argentina. Entonces, la primera exigencia de la cultura cívica, o de la cultura política argentina debería ser que aquello no se repita.

Esa demanda supone, en el caso de nuestra experiencia nacional –y uno podría extenderlo en el caso de las experiencias de los países vecinos, los del Cono Sur, los que han estado sometidos a la experiencia de la dictadura militar- que en esa fractura por la que un día se precipitó el terror estatal, hay algo que indagar, lecciones a aprender, y no solo una experiencia a repudiar.

Cuando hablamos de cultura política, que es un término relativamente reciente, nos referimos a lo que en el siglo XIX se llamaba *costumbres*. Costumbres políticas o costumbres a secas. Una expresión con la que se indicaba no sólo modos de pensar, sino también modos de actuar. No sólo discursos, sino también prácticas. Maneras de organizarse para la acción colectiva, y concepciones de lo que es público y de lo que es particular o privado. Banderas y símbolos con los que una comunidad o un grupo se identifican, tanto como comportamientos, respecto de la ley y las instituciones.

Para retomar una frase que resumía un aspecto de la cultura política, diríamos hoy, en el orden colonial en que se acataban las disposiciones que venían de arriba, del virrey o de la autoridad designada por España, pero no se lo decía. La fórmula era: se acata pero no se obedece. Algo de eso ha habido y es un componente que resume ciertos aspectos, aún hoy, de la cultura política argentina.

Desde hace más de tres décadas hay en la Argentina un debate en torno de lo ocurrido treinta años atrás. Como si los sucesos de entonces se negaran a entrar simplemente en el pasado. ¿Qué sucedió? ¿Por qué sucedió? ¿Cómo pudo suceder?

Hanna Harem escribió que la mayor parte de la vida adulta de una generación de alemanes, que era la suya, vivió bajo el peso de estas preguntas. Creo que estos interrogantes sobrevuelan también el debate argentino.

La arena de la discusión hoy es el espacio público. Y en él se entrecruzan los ejercicios de interpretación histórica con los relatos de la memoria. Relatos o micro-relatos que proceden de

los tribunales donde todavía se ventilan las causas por violaciones de los derechos humanos. Relatos que proceden de pronunciamientos del poder político, y de múltiples foros de la sociedad civil. Aunque puede hablarse de un escenario de mayor visibilidad en este debate, el que ocupan la palabra y los actos conmemorativos oficiales, los medios de comunicación de masas, los dirigentes políticos, y los Organismos de Derechos Humanos. El discurso sobre el pasado -sea en la forma del testimonio, del análisis histórico o de la narración cinematográfica-circula y prolifera en espacios que no han hecho sino multiplicarse desde 1983.

Si se observa bien, ni siquiera se podría hablar de un debate en singular, sino de varios más o menos entrelazados entre sí. En nuestra época, las relaciones entre el presente y el pasado son siempre complejas. Más aún si se trata del pasado reciente. A veces cada uno de nosotros puede evocar ese pasado, rememorarlo, recordarlo autobiográficamente, incluso dar testimonio de sus acontecimientos o de alguno de ellos, ya sea como actores o como espectadores. En ningún caso el trabajo de la interpretación histórica, la historia de los historiadores, halla como en éste la rivalidad de las construcciones de la memoria y del uso público del pasado.

Aquí cabe una pregunta que no tiene nada de retórica, por lo menos para aquellos que hacemos historia contemporánea. Historia que tiene a ese pasado reciente como un objeto. Y la pregunta es: ¿podemos hacer de ese tiempo ya acaecido, pero tan próximo a nosotros, que se impone sobre la actualidad, y a veces creemos revivirlo en los recuerdos... podemos hacer de ese pasado un objeto de investigación y de conocimientos histórico?

Con el pasado que aún es parte del presente en nuestra vida pública, no tenemos solo el vínculo que nuestra pretensión de conocimiento puede establecer. Sino también, e incluso antes, el vínculo que procede de nuestro juicio como ciudadanos.

Si siempre hay una tensión que es ineliminable entre las exigencias del razonamiento histórico por un lado -que por cambiante y relativo que sea, está sometido a las reglas de un saber, que quiere ser un saber crítico, y se vincula con la idea de verdad por una parte-, y las exigencias del compromiso cívico por el otro, que refleja nuestros ideales sobre la vida colectiva, esa tirantez nunca es mas grande que cuando se alimenta del pasado inmediato. Nos ligan a él los lazos de la memoria, pero también los de la ideología y frecuentemente también los lazos del afecto. No se trata pues de algo sencillo de tramitar aún para el historiador, y aún con los medios que cuenta para establecer ese distanciamiento necesario para la elaboración de un trabajo historiográfico.

No creo que haya que esperar que la labor de los historiadores devuelva transparencia a todos los hechos de ese pasado. En realidad, ninguna sociedad tiene una relación enteramente transparente consigo misma ni con su pasado. Uno podría decir no sólo las sociedades; tampoco nosotros los individuos tenemos una relación enteramente transparente con nuestro pasado, con nuestra autobiografía que está hecha de recuerdos, y también de ruidos, represiones, etcétera. Sólo hay que esperar, entonces, de esa labor, la labor de historiador quiero decir, lo que puede darnos. Y es la colaboración que debe prestar a razonamientos en un terreno donde el dolor, la indignación, y las tomas de posición no siempre dejan espacio para la reflexión.

Ahora bien, una memoria que quiera ser una memoria cívica no podría sino alimentarse de la reflexión. Como les decía, la memorialización no es un hecho característico de nuestras sociedades. Es un fenómeno de la cultura contemporánea. Les leo aquí la cita de Andreas Huyssen, que es una frase con la que comienza un ensayo relativo a este fenómeno, que dice: *"Uno de los fenómenos culturales y políticos más sorprendente de los últimos años es el surgimiento de la memoria como preocupación central de las sociedades occidentales. Un giro hacia el pasado que contrasta de manera notable con la tendencia a privilegiar el futuro, tan característica de las primeras décadas de la modernidad del siglo XX"*.

Permítanme una breve reflexión sobre esto: no sólo añadiría a esta cita de Andreas Huyssen no sólo las primeras décadas del siglo XX: podríamos decir que hasta los años setenta la futurización de la historia seguía siendo un rasgo de la cultura moderna. Y lo notable en este giro hacia el pasado, a la interrogación del pasado y a la memoria, está ligado, me parece de manera bastante evidente, a una cierta crisis de las representaciones del futuro.

Hubo un hecho que operó como metáfora, o como cifra, podríamos decir, de este retorno hacia el pasado y a la interrogación sobre el pasado y su significado, que fue el Holocausto. Así fue en Estados Unidos, y fue en Europa en los ochenta, y se extendió a otras partes del mundo. Y realimentó esa tendencia general que a partir de un cierto momento no conocería límites geográficos. En el antiguo bloque soviético se produjo después de la caída del Muro de Berlín y

el final del socialismo y la Unión Soviética y los Países del Este. En África del Sur con la terminación del régimen racista. Y uno podría decir que en América Latina con la conclusión de las dictaduras. Y podría hablar incluso de que hay un discurso transnacional relativo a la memoria. Sin embargo esto no significa que fuera fruto de una expansión a partir de un centro, sino un clima general de historias particulares o de historias locales. Un fenómeno extendido y al mismo tiempo articulado con eso: memorias locales.

Se habla incluso de que se pasó de una historia de marco nacional a una historia memorialista. Y así se puede reconocer esto como un componente que está hoy presente en la historiografía en algunos países centrales como Francia, pero también el desarrollo en países con comunidades étnicas, de memorias étnicas, de memorias de clase, etcétera.

Hablé de que una memoria cívica debe alimentarse de la reflexión, y acá voy a tomar elementos de la memoria argentina. ¿Reflexión en torno a qué? Sabemos que hoy la mayoría de los argentinos repudia la dictadura militar que se instaló el 24 de marzo de 1976. El reconocimiento de que ese día se puso en marcha una empresa salvaje de represión nunca vista en el país es hoy un dato generalizado, y acaso sea uno de los pocos puntos que quedan fuera de cuestión en el debate que está en curso. No ignoro, por supuesto, que hay círculos, grupos, en que todavía se repiten lo que era entre 1976 y 1983, parte del discurso oficial del régimen. Algo de lo que se escuchó en el curso del Juicio a la Juntas en boca sea de los abogados defensores de los militares, sea en boca de alguno de los militares. De todos modos, eso hoy tiene un lugar marginal en el discurso público en la Argentina.

Reflexión: el 24 de marzo sin embargo, no fue un comienzo absoluto. Menos aún un rayo en cielo sereno. No comenzó entonces, como se sabe, la represión ilegal. La Triple A era un escuadrón de la muerte que operaba con el amparo de altos funcionarios del gobierno de María Estela de Perón, y que había sido creado para aterrorizar y eliminar opositores. Tampoco el miedo comenzó después de la implantación de la dictadura militar. El miedo circulaba ya desde antes en una sociedad que asistía desde tiempo atrás a la brutalización creciente de la vida política, es decir, a la violencia del ajuste de cuentas cotidiano, a la acción de los escuadrones paragubernamentales, pero también a la acción de los partidos armados de la izquierda.

El gobierno de María Estela de Perón tuvo también su papel en esta escena. ¿Acaso no fue la imagen de un gobierno sin autoridad que por momentos se transformaba también en una de las facciones en pugna, lo que los jefes militares, para nada ajenos a ese mismo proceso, aprovecharon después del golpe para acentuar el repliegue de la sociedad respecto de episodios que parecían prolongar una hostilidad sin límites?

El primer enunciado de la Teoría de las dos violencias, o como se va a llamar después, Teoría de los dos demonios, la hizo el presidente Videla en el primer discurso cuando asumió el gobierno: dos violencias han obligado a las Fuerzas Armadas a tomar el poder para instalar el orden. Había una violencia que provenía de la izquierda y una violencia que provenía de la derecha, y las Fuerzas Armadas ocupaban el centro para restaurar el orden.

Lo que resulta difícil de representarse hoy es que hubiera entonces esperanzas en el golpe. No me refiero a los conocidos como "los golpistas", éstos deseaban que la Fuerzas Armadas terminaran de una vez con lo que se llamaría al poco tiempo bajo la dictadura "la Argentina populista", y con lo que consideraban sus secuelas: la guerrilla, la agitación obrera, la izquierda radical. Hablo de quienes aguardaban beneficios secundarios del golpe.

Hoy resulta difícil representarse el hecho de que algunos confiaban en que los militares pondrían fin a la represión indiscriminada, y traerían castigo, pero con ley. Otros eran más atrevidos, y se encomendaban a los liberales del Ejército. Para ellos Videla era el hombre, y después Viola. Estaban por fin los que confiaban en que la implantación de la dictadura militar obraría como un hecho iluminador, pues el pueblo podría ver sin velos a su enemigo, y seguir a su vanguardia en el camino de la revolución. La contradicción fundamental sería evidente, transparente. Cuando todos se percataron de que se había establecido el terror, ya era tarde.

Cuando se rememora la dictadura militar, que comenzó aquel día funesto, conviene no olvidar a esa Argentina de corazón ligero, que repetidamente marcha hacia el abismo, confiada en que lo mejor puede nacer de lo peor.

Por último, y ligado también a este tema, el de la formación de una cultura cívica, de una cultura política, democrática y pluralista, está lo que se llama las *políticas de la memoria*. Y hay una memoria estatal, o que el Estado se propone fijar e inculcar. Nosotros, los argentinos, la conocimos entre 1976 y 1983. La Teoría de los dos demonios también fue una tentativa de fijar una memoria, de establecer un relato respecto del pasado, y conferirle un sentido a los

acontecimientos que habían desembocado en el año 76. Y también en la actualidad el Estado o el Gobierno buscan la fijación de una memoria estatal.

Creo, y acá hago entrar de nuevo a los historiadores, que los historiadores deben trabajar del lado de la sociedad civil. No proveer recursos para el establecimiento de la memoria estatal. La memoria estatal tiende a establecer cual es la memoria políticamente correcta.

En fin, entiendo que los historiadores no pueden cambiar por sí solos un clima ideológico, un clima cultural. Y deben confiar en el trabajo paciente de la investigación. Creo que ese es el modo en que los historiadores pueden hacer su contribución a la elaboración reflexiva de la memoria, y a la elaboración de una cultura democrática y pluralista. Nada más.

(Aplausos)

### **Héctor Schmucler**

Desde dónde uno habla. No digo desde dónde en el sentido físico, que está claro. Hablamos de este lado mirando a todos ustedes. Sino de ese lugar que Carlos cómodamente lo definió, el de un historiador en términos generales de la cultura, no desde la historia. Digo esto porque en algún sentido lo envidio, porque yo no se muy bien desde dónde hablo. Decir que hablo desde la memoria, además de ser una tontera sería un acto petulante. ¿Quién puede hablar desde la memoria, que no pertenece a nadie, ni tiene claro los preceptos que la constituyen como una disciplina, algo así como la historia, por ejemplo?

Para la memoria no hay epistemología. Algunos creen que para la historia sí la hay. Y la discusión entre historiadores por eso mismo es infinita.

La memoria es siempre arbitraria y siempre es verdad. La historia puede ser discutida. La memoria no. Porque la memoria es lo que es: memoria. Alguien podrá después decir que es una memoria que recuerda falsedades. No interesa, siempre es la verdad, la memoria. Así como en los casos personales. Cada uno recuerda haber visto las cosas que le contaron cuando era chico. Pero es la verdad. Uno no sabe, no está mintiendo. También se puede mentir, pongamos eso entre paréntesis. También la memoria es cada rato. Lamentablemente se miente sobre la memoria. Pero en general son construcciones que cada uno hace como pudo. Por eso decía que tengo menos repertorio sistemático para enunciar algunas reflexiones que quiero hacer sobre el tema que se nos ha propuesto: cultura política y memoria.

En realidad, como casi todas las cosas que resultan evidentes, que aparentemente son evidentes, la relación entre cultura política y memoria genera de entrada una especie de –o me genera, no tengo por qué generalizar- una especie de sensación paralizante de lo obvio. Lo obvio siempre es paralizante para reflexiones tales. Y entre la memoria y la cultura política, en el sentido que lo definía o lo caracterizaba Carlos, pareciera casi sin discusión. De cada memoria surgiría una especie de cultura política. Si entendemos cultura política más pedestremente -quiere decir menos sistemáticamente-, como la conducta que el campo de lo político se va ir generando en determinadas poblaciones. Hasta ahí sería lo obvio: memoria, cultura política. Pero basta tomar una cierta distancia que nos permita reconocer las diferencias entre una y otra, para que aquello que parecía obvio comience a ofrecer resistencias. Y las resistencias yo las imagino siempre -resistencias en el sentido intelectual, claro está- siempre las imagino como preguntas que no cesan. Y cuando digo que no cesan quiero decir que no tienen respuestas inmediatas, sino que una pregunta lleva a otra, y otra a otra.

La primer pregunta que me surge es si entre cultura política y práctica política hay una diferencia clara. Porque en realidad la cultura política, me parece, se expresa en la práctica política. No hay una cultura política como quien puede decir una cultura, es decir, un conocimiento, una formación, una educación, cualquiera sean los términos que podamos usar para el caso en floricultura, por ejemplo. Entonces uno puede saber mucho de flores, porque existen las flores. Pero uno tal vez nunca plante nada y mucho menos sea una flor.

En política la cosa está mucho más mezclada. Si hay cultura política es porque expresamos esa cultura política. Y la cultura política se expresa de muchas maneras. Por ejemplo de una manera de pensar. Por ejemplo en la manera de militar, de actuar, de imaginar. Es cierto lo que dice Carlos, –aunque también generaría alguna pregunta que ya la voy a hacer- que el desplazamiento del futuro, esta especie de falta de ilusión, de creencia, de convicción de que

nuestro presente tiene sentido en la medida que propendamos a un futuro determinado. Digo, ese futuro que se opacó, que se destiñó, pareciera que en muchos casos nos remite al pasado, y el pasado lo tomamos como memoria.

(00:40:19) Pierre decía algo parecido, pero de otra manera. Decía: hablamos tanto de memoria porque no vivimos en la memoria. Y tal vez el pasado, no se si nostálgico pero sin duda mítico, hace que uno imagine que antes se vivía en la memoria. Ahora tenemos que construir los hechos y las elaboraciones materiales que permitan evocar algo que ocurrió en el pasado porque no vivimos en esa memoria.

Decía de la memoria presente, la memoria como acto, lo mismo que la política: o hay acto político o no se puede hablar de cultura política. Y aquí quiero destacar rápidamente dos hechos. Cuando entre nosotros, los que estamos aquí presentes, los que trabajamos y reflexionamos sobre estos temas, hablamos de memoria y hablamos de cultura política, tenemos como dos presupuestos: uno, que la cultura política es cultura democrática. Me pregunto: la cultura política del fascismo ¿era cultura política o no? Me lo pregunto y no es retórica tampoco esta frase. O imaginemos nosotros que toda cultura, así como toda la modernidad creyó, primero, que había un progreso; y segundo, que el progreso los llevaba a la liberación humana. Pareciera que todo lo que está teñido de cultura apunta para el lado en que nosotros pensamos la cultura. Cultura política también puede ser una cultura fascista. Cultura política puede ser una cultura de admiración al totalitarismo. Nosotros quisiéramos pensar, justamente para que no se repitan los hechos dictatoriales, que la cultura política tendría que generar el diálogo, la posibilidad de la disputa en el campo de las ideas o en el campo de las expresiones sociales de los intereses de los grupos. Pero respetando que los grupos existan. Respetando que las ideas polemiquen. Respetando la posibilidad, y aquí cito a alguien, la posibilidad de que el otro tenga razón. No para dudar de las razones de uno, no estoy hablando de ningún relativismo, sino dar esa posibilidad. Si uno es dueño de la razón y no hay posibilidad de discutirlo, es el camino más llano, más directo a todas las formas de totalitarismo, de dictadura que bien evocamos como lugar desde donde crece nuestra preocupación por la memoria.

Pero con la memoria pasa algo similar. Suele decirse, -repito algo archi conocido- "memoria para la justicia", "memoria para que no vuelva a repetirse", "memoria para la verdad". Y siempre aparece la cuestión. Es que primero, ¿es eso la memoria? ¿La memoria sirve para algo? ¿O hay algo que es el vivir en la memoria que es parte de la existencia de los seres humanos y de los grupos que constituyen estos seres humanos? Porque hay memorias construidas y en las cuales pareciera participar una amplia zona de poblaciones, que en realidad no llevan ni a la justicia, ni a la verdad, ni impiden la repetición.

Ese gran historiador, muerto hace unos pocos años que era Koselleck, decía: "*No me hablen de memoria colectiva*". Pero no porque no creyera que hubiera memorias en las cuales participaban un conjunto de individuos, de grupos determinados. Y decía: "*He vivido doce años, los doce años del nazismo bajo la idea de una memoria colectiva*".

No estoy con esto intentando ni negar ni descalificar la memoria colectiva. Lo que tiendo es a cuestionar el valor de esto. Siempre pareciera que la memoria habla de una verdad previa a la memoria misma. Y no. La memoria también son construcciones. Pero como ustedes también trabajan en estos temas yo no quiero expandirme demasiado.

Lo que quiero reiniciar después de todas estas preguntas es esta pequeña exposición con algunas convicciones. La primera es bastante simple: la memoria existe, por lo menos en dos versiones de lo que queremos significar con la memoria, al margen de nuestra decisión. La primera, central, fundamental, fundante, es que somos seres con memoria. Es decir que somos seres provistos del don de la memoria, como somos seres provistos del don de la palabra, etcétera. Tenemos memoria. Sin memoria, sin esta función como seres humanos no podría existir nada. Por supuesto, ni la política, ni el futuro, ni el pasado. Nada. Este es el grave problema hoy en boga. Curiosamente tan en boga como el elogio de la memoria, el miedo por la pérdida de la memoria. Y ya no estoy hablando del miedo por la pérdida de la memoria colectiva porque pueden repetirse cosas. No. La memoria, la gente que.. ¡Vamos, incluyámonos! los que han pasado cierta edad, y a veces prematuramente, saben que hay una pérdida de la memoria. Una pérdida de esta función de la memoria, como se pierde el oído. Nos gastamos los seres humanos. A veces tenemos la ilusión de ser inmortales. No. No sólo no somos inmortales sino que nos gastamos. Los estudiosos de este tema conocen muy bien como todo se empieza a desgastar. Desgastar que no quiere decir ser peor, si no que se pierde

cierta lozanía. A lo mejor la pérdida de la lozanía, esta especie de brillo que puede encandilar a los de afuera, sea la ocasión de mirarnos para adentro. De manera que no estoy hablando nada de un sentido ni conflictivo ni doloroso.

Hay la preocupación por la memoria en el momento en que la preocupación por la desmemoria crece. En Europa acaba de crearse –digo acaba pero seguramente hace varios meses- una comisión constituida por antropólogos, filósofos, historiadores, en fin, gente de relieve, que se llama 2040. Es una comisión sobre la catástrofe, y tiene el nombre de 2040 un poco parafraseando el 1984 de Orwell. Aquella fecha mítica, tal vez previsible pero esencialmente mítica, que señalaba el momento de la culminación del totalitarismo en el mundo. 1984.

2040 porque también míticamente, pero según los estudiosos señalan que en el 2040 pareciera que si las cosas siguen como están, va a ser un momento culminante donde necesariamente el mundo tendrá que cambiar. Se va a acabar el petróleo. Se está acabando. Ya está produciendo efectos notables antes de que se acabe del todo, realmente. Y van a empezar a sentirse, dicen los estudiosos, los efectos ya más intensos del cambio de temperatura de la Tierra. Por eso le pusieron 2040, aunque no apuestan a eso sino a estudiar al mundo visto como catástrofe. Y ese es el espíritu con que trabajan. Vivimos un mundo suma de catástrofes. Catástrofes biológicas, catástrofes históricas, catástrofes del espacio.

La pérdida de la memoria puede ser vista como una catástrofe. La memoria en el sentido histórico, para ponerle este nombre, o persiste -y entonces tendremos que preguntarnos en qué sentido persiste-, o también va a tolerar las catástrofes. Porque la no memoria, el olvido, no sólo es un olvido hacia atrás, sino también es un olvido hacia delante. Entonces decía: entre este don de la memoria y la otra memoria que es lo que se reconoce como el recuerdo de lo acontecido. Yo ahí no estoy tan convencido aunque seguramente yo mismo lo repetí alguna vez, que el hecho de la memoria sea como una especie de novedad. En realidad siempre hubo memoria. Y otra vez cruzándolo con la política, no habría habido política ya en el sentido moderno sin memoria.

Por lo tanto la memoria está actuando en el sentido que quería Walter Benjamin, el recuerdo de una historia de vencidos y vencedores. Él proponía leer la historia a contrapelo, partiendo de los vencidos, porque cada vencido ratificaba la derrota del anterior. Así como los vencedores en cada triunfo ratifican el triunfo anterior. Queda un enigma en esta sugerente y repetida expresión de Benjamin. ¿Quiénes eran vencidos y quiénes eran vencedores?

Cuando Benjamin además de esto dice: "*La clase obrera alemana se equivoca, yerra el camino cuando nada o quiere nadar a favor de la corriente*", está diciendo algo más que la oposición de situaciones políticas específicas de la época en que escribía. El nazismo que nacía en Alemania. Y la clase obrera se plegaba, pero no al nazismo necesariamente, sino a la ilusión de progreso que traía el nazismo. Porque esto es tal vez lo que tenía que estimular en nuestra memoria o en nuestros estudios la reflexión histórica. El nazismo fue la expresión de la más alta situación de Alemania después de la Primera Guerra. Esto trajo el nazismo. Bajó enormemente, ustedes saben y suena además, el número de desocupados, creció la economía, volvió a ser una enorme potencia que aspiró en la óptica del nazismo a ser la potencia que rigiera los destinos del mundo. Pero es que entusiasmo la memoria de estos entusiasmos.

Paréntesis: de los mismos entusiasmos que provocó, no se si entusiasmo, pero complacencia que provocó el golpe de estado del 24 de marzo de 1976. Recién Carlos decía: estaban los golpistas que eran los militares que estaban preparando el golpe. Pero estaba un cúmulo de personas no militares, que también planificaban el golpe. Entre otros aquellos que después fueron las víctimas privilegiadas del golpe. Carlos lo recordaba. Porque se pensaba que estábamos en un camino de progreso. Porque se piensa a veces la historia como un camino incesante ya previamente fijado. La historia tiene que llegar a algún lugar, y no importan los esfuerzos, los sacrificios que hagamos para llegar a ese lugar. Porque lo que importa es eso: llegar. Toda la historia del terror que empieza a tener tal nombre en la Revolución Francesa, que es la que inspira toda la idea del progreso, está señalada por esto, por la creencia de que marchamos a favor de la historia.

Interrogantes: ¿marchamos a favor de la historia y qué memoria guardamos de esto que ha acontecido en la historia? ¿Cuándo frenamos? Otra vez Benjamin: "*¿Cuándo el verdadero acto revolucionario podrá ser el freno a esta marcha de la historia, el freno a la locomotora del progreso?*" Decía textualmente Walter Benjamin. Tal vez este sea el momento de

transformación. Y no el de creer en algo que nos empuja hacia delante, imbuido de las ideas que una percepción del llamado progreso ha instalado en el mundo.

Quiero hablar del deber de memoria para concluir. Dije: una memoria como don individual, una memoria como hecho colectivo. Una memoria como hecho colectivo que existe como tal desde siempre, y que tiene algunas marcas características. Yo diría que hay una memoria histórica, que hay como memoria colectiva algo vinculado a la historia, pero aún antes y después hay otra memoria donde siempre estuvo presente, por ejemplo la memoria religiosa. Es conocido también este hecho. La marca del judaísmo es tener memoria. Uno de los grandes estudiosos de la memoria, y en este caso específico de la historia judía y (1:01:19) Yerushalmi, -bueno, así tituló su libro, Sajor, recuerda-. Hay que recordar. ¿Qué recordar? En la religión, por lo menos en este ámbito de la religión, recordar es un deber. Hay que recordar, entre otras cosas que existe Dios. Pero no es una elección. No es un abuso de la memoria esta obligación de recordar. Es el punto de partida en el cual se construye una manera de existencia en el mundo. Yo estoy describiendo, no estoy haciendo ninguna defensa ni elogio de nada de eso, tampoco un ataque. Quiero decir: describo. Ahí hay un deber, no se puede dejar de recordar porque si no se deconstruye o se destruye, mejor, más que deconstruir, se destruye el orden en el cual los seres humanos vivimos.

Hay algunas éticas no necesariamente religiosas que son obligantes. Cito a Kant, por decir algo, pero todas las éticas que se han constituido son obligantes, son normativas. Hay que actuar de tal manera y esto no lo podemos olvidar. En el caso del espacio histórico esto ya es bastante más complicado. ¿Por qué? Porque las memorias han sido construidas, las memorias han sido elaboradas, y en realidad uno podría pensar que si las memorias llevarían a una especie de cultura política, es decir, a una manera de actuar en el mundo, tal vez en muchos casos sea a la inversa.

Una manera de actuar en el mundo, una idea de lo político, un proyecto de orden social, inspira a las memorias. Entonces se recuerda, se construye la memoria, de acuerdo ya a presupuestos que algunos podrían decir ideologías en antigua nomenclatura.

Se recuerda lo que uno puede recordar, o lo que uno quiere recordar, de acuerdo a ciertos parámetros que desde el presente están exigiendo. Puede ser la política, y otra vez vuelvo a 1984, simplemente para dar el ejemplo que es paradigmático: la memoria era el centro mismo de la elaboración cultural de ese mundo descrito en 1984, y estaba en permanente reconstrucción porque se recordaba aquello que en el presente estaba exigiendo evocar un pasado que justificara este presente. La política, entonces, como instrumento de acción que a su vez usa a la memoria como instrumento de su propia realización. Aquí cultura política se nos vuelve ambigua. ¿Qué cultura? ¿Qué política? Cultura política es un orden de memoria a evocar.

Cuando Koselleck se alertaba contra el entusiasmo por la memoria colectiva yo creo que estaba hablando de esto. De estas memorias que son construidas de acuerdo a lo que el presente está rigiendo. Siempre se construye desde el presente, siempre se construye desde el presente. El detalle, el matiz que hoy quiero incorporar es éste, de un presente que puede ser un proyecto político, y por lo tanto no es la memoria la que condiciona el proyecto sino que se afianza. Sino que al revés, afianza el proyecto un tipo de construcción, una manera de construcción de la memoria.

Creo que estamos ante riesgos. Estamos ante el riesgo de creer demasiado en la memoria. Y creer que la memoria es lo ya estatuido como memoria. Ojala sea cierta una afirmación contundente de Carlos: la sociedad argentina repudia –no dijo repudia, pero si algo parecido– en su inmensa mayoría la dictadura militar del año 1976. Ojala sea cierto. Me imagino que si lo dijo Carlos es porque debe tener algún dato más o menos preciso, también me imagino que debe ser expresión de su más profundo deseo. Porque ¿qué quiere decir repudiar esto? Por supuesto nadie, salvo algún taxista un poco despistado todavía dice: “Ah, la época de los militares”. (Risas del público) Algún carnicero, algún verdulero también, no se crean, no sólo los taxistas. Digo porque es la gente con la que uno tiene cierto contacto.

Seguramente en más de un hogar se habla también en estos términos. Pero este no es el problema. No es el problema el golpe del 24 de marzo, sino la cultura política que hizo posible el golpe del 24 de marzo. Esto es lo importante. Y esa cultura política a la cual no estamos refiriendo yo no estoy del todo convencido que haya variado sustantivamente. Yo creo que hay pequeños grupos que siguen pensando que cuanto peor, mejor. Cuanto peor mejor en el sentido de la lucha de clases. Es decir, cuanto más claro se vean los contrincantes, más lucidez

van a tomar los sectores destinados a una revolución ya poco hablada pero que existe como memoria.

Aceptar con más o menos tranquilidad y a veces entusiasmo, que la discusión pública no es importante sino que lo importante son las medidas que el Estado vaya tomando en relación a distintas prácticas de la sociedad, entre otras, la memoria, me parece que es no haber avanzado demasiado en aquellos climas en los cuales algunos nos criamos y la historia ha dado cuenta. Porque es cierto, existieron las Tres A, como decía Carlos recién, y no hay que olvidarse que el terrorismo tiene larga data. Pero tampoco empezó con las Tres A. Quiero decir, si la memoria no indaga, no está en permanente actitud, la memoria, -yo no se si es la memoria o es la historia pero por ahí marchan juntos y a lo mejor solidariamente podían llegar a lugares esplendorosos-. Indagar. ¿Cuál es la idea que tenemos? Pero sobre todo indagar y reflexionar sobre las ideas sobre las que se montan todos estos hechos.

Vuelvo al comienzo. Mientras pensemos que hay una verdad beneficiosa para todos y que por lo tanto tenemos derecho a imponerla y negar la posible verdad del otro, me parece que el 24 de marzo, con otros nombres, con otros métodos, aún con menos sangre, van a ser posibles. Bueno, gracias.

(Aplausos)

### **Patricia Valdez**

Bueno, tenemos un tiempo para preguntas. Los que quieran hacer alguna pregunta, o algún comentario, vamos a agrupar dos o tres y después le vamos a dar la palabra a los expositores.

### **Miembro del público**

Yo quisiera empezar agradeciendo a ambos por lo que nos han expuesto. Ha sido muy ilustrativo. Yo creo que para quienes vamos a poder participar de este taller, en este encuentro de *memoria abierta*, de hecho, lo que ustedes han mencionado vamos seguramente a profundizarlo, espero, en ese transcurso.

Le quiero hacer una pregunta al profesor Altamirano. Él ha dicho que ninguna sociedad tiene una relación transparente con su pasado. Y también ha dicho que el dolor y la indignación no necesariamente permiten la reflexión. No sé. A mi me parecen afirmaciones bastante gruesas ¿no? Imagino tiene sus matices.

Creo que de una historia construida desde el dolor, la indignación, también se puede reflexionar, también se podría, creo, tomar cierta distancia, pero en el ejercicio de memoria en que estamos realmente muchos involucrados, estamos también claros en que partimos de una opción. Sabemos donde estamos. Partimos de algo. Y eso tiene que ver, creo, con la solidaridad con quienes fueron victimados durante esos procesos que ahora desaprobamos, y que ojala en verdad sea una desaprobación general. Yo también tengo muchas dudas por la conversación con el taxista que nos trajo, por cierto, y creo que conversó lo mismo con todos. Pero también por lo que conocemos en Perú. Yo vivo en Perú y ahí hay tensiones permanentes y muy fuertes. Pero básicamente es eso, Carlos, sí se puede, creo yo. Y ese ejercicio de memoria es un ejercicio histórico. Yo no creo que sea otra cosa. Cuando Héctor dice que hay que indagar qué es hacer historia, o construir historia. Creo, no se. Me gustaría que me puedan ilustrar un poco más sobre esto.

### **Patricia Valdez**

Hay alguna pregunta más. ¿No? Adelante, adelante. Dale porque no hay más pedidos de palabra.

### **Carlos Altamirano**



Tú me has planteado dos cosas respecto de dos afirmaciones mías. Una es que yo no creo que ninguna sociedad posea una relación transparente consigo misma. Quiere decir que en general toda sociedad contiene o existe sobre la base de elementos de recordación y elementos de olvido. Y acá voy a citar algo de un primer historiador francés Ernest Renan que decía: *"El olvido, y yo diría que el error histórico, son factores esenciales en la creación de una nación. Y por ello el progreso de los estudios históricos son con frecuencia peligrosos para la nacionalidad, porque ponen de relieve violencias, fracturas, discontinuidades, frente al discurso a través del cual se instituye una nación como una comunidad. Y una comunidad supone una comunidad imaginaria, donde todos somos iguales, tenemos todos elementos en común"* Y sigo con Renan: *"La esencia de una Nación, y uno podría decir, la esencia de una comunidad, consiste en que todos los individuos tengan mucho en común. Pero también en que todos hayan olvidado bastantes cosas"*. Es posible también que muchas veces una sociedad que ha atravesado por guerras civiles se ha reconstruido y esa reconstrucción supone que se han olvidado, se han dejado de lado elementos que los opusieron de manera antagónica una parte con otra. La historia del siglo XIX de la mayor parte de nuestra sociedad, mejor dicho, la historia de nuestras sociedades, con la excepción de Brasil que escapó al flagelo de las guerras civiles durante el siglo XIX, fue el de sociedades despezadas por la lucha entre miembros de la misma sociedad.

Y como esto no es solo ¿cómo decirlo? una especulación de orden teórico, si hubo una ciudad rosista en la Argentina, fue la ciudad de Buenos Aires. A los diez años no hubo ciudad más anti-rosista y rosistas más anti-rosistas que los de la ciudad de Buenos Aires. Y eso probablemente hizo posible que eso funcionara después como una sociedad ordenada por un Estado Nacional. Había muchos elementos en común y muchos elementos de olvido. Es seguro que si los alemanes al día siguiente de la derrota del '45 hubieran recordado todo, probablemente no hubieran podido compartir esa sociedad durante tanto tiempo, porque tuvieron que dejar de lado ciertos recuerdos.

La otra cosa que tal vez la lectura no facilitó la comprensión de lo que afirmé –no digo que la afirmación, por lo tanto, es verdadera-. Yo digo así: no hay que esperar que la labor de los historiadores devuelva transparencia a todos los hechos de ese pasado. Sólo hay que esperar de los historiadores lo que esa labor puede darnos, y es la colaboración que debe prestar al razonamiento en un terreno donde el dolor, la indignación y las tomas de posición no siempre han dejado espacio a la discusión. Esto no quiere decir que es imposible, pero suele ser un obstáculo.

### **Patricia Valdez**

Están preguntando, no se escuchó bien. ¿Podes leer de nuevo?

### **Carlos Altamirano**

Digo, si solo hay que esperar de la historia lo que ella puede darnos, y es la colaboración que debe prestar al razonamiento en un terreno donde el dolor, la indignación y las tomas de posición no siempre han dejado espacio a la discusión, esto quiere decir que ni hice una afirmación que excluye esa posibilidad.

Y ahí vuelvo con eso de la memoria cívica, que no podría sino alimentarse de la reflexión. Pero voy a hacer un comentario de alcance un poco más general, también respecto de la memoria. La memoria de la que hablamos hoy, no de la memoria como facultad psicológica, aquella que hemos estudiado todos en la escuela secundaria; hablamos acá de la memoria como hecho público, y si yo tuviera que recordar mis años de juventud, el pasado en mis años de juventud, el pasado funcionaba como medio para alimentar los proyectos de futuro. Lo que regía la lectura del pasado, y eso quería decir para un argentino qué habían sido los años 30, qué había sido el peronismo, estaba muy regido por los proyectos de sociedad nueva. Lo característico, creo yo, de este tiempo, no es que existan recuerdos del pasado, sino que esto se da sobre el fondo donde pocos dan crédito, creo yo, a que el futuro no sea más que aquello que ofrece el discurso de Francis Fukuyama. Sin embargo, no se han forjado representaciones alternativas de futuro para aquellos que dijeron: hay un fin de la historia.

Para mí, memoria en este sentido que estoy empleando está muy ligada a identidad. En principio, a la identidad individual. Cuando uno responde ¿quién soy yo?, no sólo exhibe una cédula de identidad, un documento, sino que también responde con un relato. Soy el hijo de fulana, vengo de tal lugar, nací acá, hice esto... Es decir, a través de un relato, una narrativa como se dice también ahora, está hecho de ciertos elementos de recuerdo y de ciertos elementos de olvido de los que soy a veces conciente, y por lo general, bastante inconciente, que le otorga a mi trayectoria una continuidad que visto probablemente por un observador exterior, no tenga tal continuidad. Entonces por efecto de traslado se habla de identidad colectiva, cuando en realidad la identidad es un hecho individual, del mismo modo que se habla de memoria colectiva, tomando como modelo, como referencia, a la memoria individual.

Es todo esto, creo yo, lo que se activa en las discusiones relativas a la memoria en nuestro tiempo. ¿Qué son las memorias étnicas? Un grupo racial que se asigna una historia, que se articula en torno a una narrativa. Son también las memorias nacionales. Y la historia contemporánea dejó de ser el relato de la novela nacional. Y eso pone en tensión cómo se elabora hoy el saber o el conocimiento historiográfico respecto a los modelos de historiografía nacional que fue como comienza la historia moderna. Eso nada más.

### **Miembro del público**

¿Qué tal? Mi nombre es Leopoldo. A mi también me sonó bastante raro, me hace bastante ruido esta dimensión, este rol que tiene el olvido justamente en la construcción del colectivo o de la identidad del colectivo y demás. Entonces ahí me preguntaba, justamente para tratar de responder a esta pregunta de si la única alternativa es el fin de la historia, o qué pasa cuando algún tipo de cultura política que hable de otra cosa, y ahí también no queda más que, no sé, un juego de frases, pero recurriendo a la memoria y repasando que muchos de esos olvidos que recién se mencionaban y que tuvieron que ver con la forma de construir estas identidades nacionales, en definitiva lo que plantean son injusticias, son olvidos injustos u olvidos, para tomar un concepto que se dijo acá, anti éticos, es decir, que plantean un conflicto con la ética. Como que hay una ética de la memoria o una dimensión ética de la memoria en los que quizás viene para auxiliar y esclarecernos en esas preguntas respecto de los olvidos. ¿Está bien olvidar esto? ¿Es correcto olvidar esto? ¿Es justo olvidar esto? ¿Es ético olvidar tales aspectos de la historia, por ejemplo? Y ahí bueno, se me plantea también en el mismo hilo pero en otra dimensión que también tiene que ver con la cultura política, que es en la actualidad, por ejemplo, uno de los efectos más importantes de la lucha por los derechos humanos tiene que ver con la cuestión de la reparación y de cómo muchos Estados han ido asumiendo la obligación de reparar las violaciones a los derechos humanos, donde una de las formas de reparación son las políticas de memoria, por ejemplo. Y ahí también se abre toda una discusión respecto del rol del Estado en la construcción de la memoria, o en el desarrollo de la memoria, y la responsabilidad en todo caso que podrían tener historiadores, en esa construcción de la memoria.

La pregunta pasaba por algo que se dijo claro de que el rol del historiador tenía que estar no del lado del Estado sino del lado de la sociedad civil, pero me parece que alguien del Estado también se tiene que hacer cargo de la construcción de la memoria. ¿Cómo resolver eso?

### **Patricia Valdez**

¿Algún otro comentario? Sí, allá.

### **Miembro del público**

¿Puedo hablar sin micrófono?

### **Patricia Valdez**

Mejor con micrófono porque hay mucha gente.

## **Miembro del público**

Es para Héctor. Bueno, la pregunta sería, o es un pensamiento que tuve a lo largo de la exposición. Usted hablaba, o habló en un momento, a través del texto de Benjamin eso de la ficción del progreso. Ficción entendida entre comillas en relación a que esta ficción del progreso que nace, mas o menos, si lo pensamos, en la época del cristianismo y de la imposición del tiempo como un progreso. Y que este progreso, para mí, a mi entender, ha traído persecuciones desde los cátalos, o lo que fuese, en época de las herejías, hasta la actualidad en cualquier tipo de totalitarismo. Entonces el resultado a nivel histórico se da como una visión, como lo que enuncia Benjamin, entre vencedores y vencidos. Que fue lo que fue marcando la historia. Después cada uno evaluará quienes eran los que merecían o no vencer, o no. Y todo esto lo traigo a colación con lo que usted dice de una postura filosófica o ética, que es que el otro puede tener razón. Plantarse ante la vida con esa consigna. Entonces yo digo que el otro puede tener razón, pero al mismo tiempo digo que yo analizando toda la historia, cito otra vez la cita que usted dio e hizo de Kant, es: "Todas las éticas son obligantes, normativas". Todas las éticas o todas las identidades, podría ser, son obligantes y son normativas. Entonces yo desde una ética que me obliga, normativa a través del análisis de la historia, ¿cómo hago para plantearme al mismo tiempo que el otro puede tener razón? O sea, esa paradoja.

## **Patricia Valdez**

Está bien. No se si querés comentar vos, contestar vos primero.

## **Héctor Schmucler**

Sí, porque estamos en el mismo tema. Terminamos una clase y empezamos otra.  
(Risas)

## **Carlos Altamirano**

Hablando en términos de experiencias históricas, las sociedades nacionales modernas se han construido sobre la base de olvidos. No digo de olvidos necesariamente deliberados, así como uno tiene olvidos que tienen que ver con hechos dolorosos de uno mismo que le resulta difícil soportarlos. Es frecuente que uno vaya al psicoanalista y ahí aparezcan elementos que están reprimidos en la memoria de uno. Las sociedades modernas, quiere decir, piense usted en la que piense. Piense en Francia, o piense en España. Piense en Alemania o piense en la Argentina, son sociedades que se han construido de la base de que han olvidado deliberadamente ciertos tramos de su historia. Que hicieron posible la constitución de esas como comunidades nacionales imaginarias. Imaginarias quiere decir que se sobrevuelan, se pasan por alto, los elementos de divergencia, de fractura que esa sociedad tiene en su interior.

Nosotros los argentinos decimos que nacimos a la libertad el 25 de mayo de 1810, como si hubiera un hilo de continuidad entre aquella Argentina criolla, mayoritariamente mestiza, con muchos negros y muchos esclavos, fuera en realidad la misma Argentina que hoy seguimos viviendo. Y nosotros recibimos ese discurso escolar, y vivimos así con eso. No son los libros, voy a seguir con el ejemplo, de Halperín Donghi con lo que nosotros nos constituimos.

Francia. Francia hasta ahora, con bastante fortuna, ha dejado de lado el colaboracionismo de gran parte de la sociedad francesa con los ocupantes alemanes. Ha dejado de lado con bastante fortuna el papel de Francia en el régimen de tortura que implantó en Argelia, donde fue una minoría la que se opuso a ese régimen, y la gran mayoría o guardó silencio, o rechazó o desconoció ese hecho.

Cuando en el año 73 Louis Malle filmó una película que se llamaba "Lacombe Lucien", que era la historia de un muchacho colaboracionista, produjo un escándalo en Francia porque eso

no se podía decir. La película "Paths of Glory" -se llama en inglés- con Kirk Douglas, era una película basada sobre un episodio bélico en el que el papel del ejército francés no era muy lucido en la Primera Guerra Mundial, fue prohibida en Francia y durante mucho tiempo no pudo ser exhibida. Pasó mucho tiempo como para que Francia se prestara a los juicios respecto de algunos colaboracionistas con los alemanes.

Lo mismo ocurrió con Alemania. El revisionismo sobre el pasado comenzó mucho más tarde y aún hace muy poco en los '80, cuando se abrió un gran debate entre los historiadores respecto del pasado. Una parte de ellos, acompañado por el filósofo Habermas, consideraba que eso tenía que ser conocido, denunciado y que Alemania no podía vivir con esa carga, lo que provocó la reacción de otra parte de los historiadores alemanes en contra de ese juicio, y eso no quedó saldado. Hoy, después de muchos años, -hoy quiere decir en los últimos años-, en España será reabierta la cuestión de qué pasó en la Guerra Civil. Pero los españoles pasaron la famosa transición y un aspecto del Pacto de la Moncloa estaba muy ligado a que no se abría esa página. Entonces la idea que uno a veces escucha en dirigentes políticos y aún en presidentes de que ninguna sociedad se funda en el olvido es enteramente falsa desde el punto de vista histórico.

Pero vuelvo a lo que quería decir, no a sostener un discurso cínico: bueno, hay que arreglarse. Sino al hecho de que en general, muchas veces sin percatarse. Cuando recordaba hoy el caso de la ciudad de Buenos Aires, no es que los porteños se volvieron un grupo de cínicos que eran rosistas y al día siguiente... A partir de un momento se identificaron a sí mismos como anti rosistas y olvidaron todo el tiempo en que vivieron en apoyo del gobernador de Buenos Aires. La obligación del historiador, su ética de trabajo, muchas veces lo pone en contraste con su ética de ciudadano. Pero tiene que admitir, reconocer, con hechos como este -y me refiero a lo de la ciudad de Buenos Aires-, aún cuando eso resulte antipático porque el otro riesgo es construir una historia edificante, fundada en mitologías que a veces pueden ser mitologías de derecha, a veces pueden ser mitologías de izquierda, pero que están todas fundadas sobre la base de la mitificación, el olvido, la eliminación de elementos de incongruencias, etcétera. Algo de eso decía yo: hay una tensión porque uno también es un ser cívico. No es solo un profesional que durante unas horas está con papeles viejos. Uno también siente, o algunos sentimos indignación. Muchos de los que cayeron eran nuestros compañeros. Por lo tanto, el trabajo historiográfico no puede sino vivir con estas tensiones. Y vuelvo a decir, no es una cuestión sencilla.

Él citó varias veces al historiador Koselleck. Hay una frase de Koselleck que es así, iluminadora, que dice recordando la Revolución Francesa, y a propósito de la elección que debe hacer el historiador de los términos. Entonces dice: "A Luis XVI se lo ejecutó, se lo asesinó y esto no se puede resolver diciendo simplemente que una guillotina separó su cabeza del cuerpo". Qué término elige, como para uno decir ¿qué pasó con Aramburu? Él fue ejecutado, fue asesinado, y éstas son elecciones que están muy ligadas a la ética del historiador. Nada más.

## **Héctor Schmucler**

Sí, efectivamente estamos siempre al borde de la no salida. Yo diría: si uno aceptara este criterio de estar convencido de lo que uno piensa, de lo que uno cree, de lo que uno ejerce, pero siempre teniendo en cuenta de que el otro puede tener razón, insisto, persistiendo en que uno siente la verdad de lo que afirma, pide recíproca: si hay otro pensamiento que sea intolerante. Yo, digo, me pongo de sujeto actor: de ninguna manera puedo pensar que los nazis tenían razón. Este es el límite. Entre otras cosas, porque si los nazis hubieran tenido razón y hubieran ganado la guerra yo no estaría hablando con ustedes. No puedo decir esto, ¿por qué? Porque ahí había el pensamiento de la eliminación del otro. Pero creo que esto surge justamente, de la imposibilidad de pensar que el otro existe y puede tener razón. Digo, para que el pensamiento nazi existiera tenía que considerar una división, la más catastrófica tal vez para el pensamiento, entre lo humano y lo no humano. Es decir: los que merecen vivir y los que no merecen vivir. Esto no lo tenemos con, por ejemplo, los microbios -ejemplo que por otro lado los nazis usaron-. Con los microbios nosotros no tenemos complacencia, ¿por qué?, porque está en juego nuestra vida biológica. A los microbios más bien eliminarlos, neutralizarlos, no

dejarles tener razón en el sentido de que avancen. Pero también lo hacemos en el campo de las ideas. A partir de lo que pensamos que es verdad, discutimos, pero bueno, no es lo mismo tratar de convencer a un microbio que tratar de convencer a un ser pensante. Salvo que el ser pensante se haya vuelto un microbio, es decir, una especie de hecho puramente biológico. Este es el límite. Quiero decir, aquello que niega este principio imposible de imponerlo por la fuerza pero que tendría que regir nuestra conducta, por lo menos en el plano de una ética que yo imagino, o que muchos imaginan, me parece que este es el límite.

Y aprovecho en agregar algo, porque se habló del olvido. Justamente, y lo evoqué al decir que hay una memoria biológica que es absolutamente memoria biológica -así le llaman, yo no se si está bien-, que es la tendencia a actuar de una manera imposible de cambiar. Esto pareciera, hasta el otro día que vi que los animales también pueden abstraer ideas, en fin, hasta nuevo aviso esto nos diferenciaba de los animales. De que nosotros no tenemos por qué repetir, en cambio un hornero no puede hacer sino un nido de hornero, la golondrina lo mismo, etcétera. No puede olvidar, pero tampoco puede recordar voluntariamente, en esta hipótesis de que así son los animales.

En la memoria humana que siempre tiene algo de colectivo, y nunca deja de ser subjetiva, porque lo colectivo como tal, no existe una memoria colectiva sino a través de los seres humanos concretos que tienen esa memoria. Digo, la memoria y el olvido tienen esta posibilidad de repensar. Quiero decir que yo estoy totalmente de acuerdo en que el mundo es un mundo de olvido. De historia y de olvido. ¿Por qué no pensar también esto otro, que me parece que por otro lado es ya una práctica? ¿Por qué si nos estamos acordando de que fuimos rosistas, tenemos que seguir siendo rosistas? Yo dejaría un ejemplo mucho más reciente, porque yo por lo menos creo que nadie conoció un rosista porteño porque se murieron todos, cosa que nos va a pasar a todos.

Dentro de algunos años, veinte, treinta, cincuenta, no sé cuántos, no habrá más gente que haya sido menemista. Pero todos, no todos, el sesenta por ciento de la población lo votó, o el cincuenta y pico. Todos eran menemistas. Todos, digo, los equipos gobernantes. No hay que irse a Rosas. No hay menemistas.

### **Carlos Altamirano**

Yo no quería ofender a nadie.

### **Héctor Schmucler**

Es que no es para ofender. Al contrario. Pero quiero decir, porque quiero alegar otra cuestión. Y creo que si un tipo es menemista tiene todo el derecho de ser menemista. Quiero decir, la imposición de esta especie de esquema que se ha generado en el cual hay palabras que son insoportables, es que, bueno, será porque yo personalmente nunca fui menemista lo puedo decir más tranquilamente. Pero ojo, yo fui comunista y no me olvido que fui comunista. No solo fui comunista en mi tierna juventud, por lo tanto saquen la cuenta que hace muchos años, sino que era estalinista. Y no quiero olvidarme que fui estalinista. No es el olvido, es mi cambio. Cuando Adorno hablaba de la educación como Auswitch, este era el dilema, cómo hacer olvidando algo y no, diciendo esto era Auswitch y esto que nosotros apoyamos, que tantos apoyamos, o nos hicimos los indiferentes, esta es esta otra verdad porque ahora lo veo de otra manera. Pero atención, siguen apareciendo las esvásticas, siguen creyendo, tal vez menos, porque entre otras cosas no está de moda, porque además está prohibido ser antisemita, como está prohibido no respetar determinados derechos humanos legislados universal y nacionalmente. No se si esta es la mejor versión. Quiero decir, lo importante sería que se deje de ser antisemita, no que no se pueda ser antisemita. Lo importante sería reconocer en los indígenas o en estos que se llaman indígenas una verdad humana igual que la de cualquier otro, y no que oficialmente se acepte una historia que a veces son construcciones más fantasiosas que reales. Y tampoco estoy queriendo ofender a nadie con esto.

Si no nos abrimos a estos riesgos terribles, primero de mirarnos nosotros en el espejo, para no estar achacándole la culpa solo al otro, si no saber por qué es posible que exista esta diversidad de interpretaciones, de mundo, me parece que no ganamos nada. Yo digo: imposible

no olvidar. Porque el otro extremo es Funes, el memorioso. El que no podía olvidar nada y que por lo tanto tampoco podía pensar. Pero no es olvido. No podía seleccionar, que es exactamente lo que hace la memoria. La memoria, al seleccionar, creo, y es siempre una selección, no es necesario que deje en el olvido otras cosas. Sino que al contrario, las recuerda. El otro día en alguna discusión alguien celebraba y decía: "Mirá, recién España –estaba con el ejemplo de Carlos- recién hace muy poco tiempo, la última estatua de Franco fue derribada en Valencia". Era un grupo. Y yo dije: yo no la hubiera derribado. Yo la hubiera dejado porque si no se ignora que hubo un Franco, se ignora que hubo la dictadura. Si todo lo borramos, si todos los días le cambiamos el nombre de las calles, estamos, no fomentado memoria, estamos fomentando olvido. Entonces dejarlo, cambiar, no necesariamente olvidar, cambiemos de manera de pensar. Porque si no vamos a repetirlo, lo dije hace un momento. Lo vamos a repetir de otra manera, no es la cuestión de decir: no existe el mal. Sí existe el mal, cualquiera sea la interpretación que tiene. Y encuentra ocasiones propicias para que surja.

Tratemos de evitar esas condiciones, ya que el mal, si es que existe como tal, está lejos de nosotros la posibilidad de cancelarlo. Bueno.

### **Patricia Valdez**

Muy bien.

### **Carlos Altamirano**

¿Puedo añadir una cosita?

### **Patricia Valdez**

Sí, por supuesto Carlos.

### **Carlos Altamirano**

A propósito de España. En una entrevista a Felipe González a fines de los '90 más o menos, en un libro cuyo título no recuerdo, una larga entrevista que le hace un periodista que había sido director de El País. Y comienza Felipe González haciendo referencia a la cuestión de no abrir la cosa a la Guerra Civil. Entonces él dice: "Yo tengo que confesar que yo soy un gran responsable de que haya ocurrido eso". Entonces dice: *"Recuerdo que en el momento de la transición, cuando todavía Suárez era el ministro pos franquista que estaba en el gobierno de la transición hacia lo que iba a ser después el gobierno de los socialistas, hubo una reunión destinada a ver cómo se marchaba hacia el proceso de normalización sobre la base de la Constitución democrática en España"*. Y ahí había varios dirigentes políticos y también militares, y estaba el general fulano de tal. Dice: *"Cuando terminó la reunión se me acercó y me dijo: Doctor, es casi seguro que usted va a ser el próximo presidente de España. Quiero pedirle que no remueva las cenizas porque están calientes todavía. Y yo creí que la situación me obligaba a hacer caso de ese consejo, o uno podría decir de esa advertencia, no sé"*.

Digo porque ahora, ahora quiere decir en los últimos ocho años más o menos, y notablemente como respuesta a lo que fue la actividad cultural de la derecha franquista, destinada a convertir en memoria oficial la versión del franquismo de lo que había sido la Guerra Civil, sus causas y las razones de su desencadenamiento, y eso iba a llevar a que la izquierda reaccionara solicitando revisiones que iban a llegar hasta la búsqueda de muertos, de tumbas... Bueno, un largo proceso con distinto tipo de cosas: debates, películas, etcétera. Pero me vino cuando hablaba recién Toto a la memoria esa declaración. Ahí uno ve un dirigente político que opta, y la historia dirá si aquella elección fue una elección que hizo posible la democracia, fue una elección que la hizo posible pero el precio que se pagó por eso fue muy grande, en fin.

Y son de esas cosas que probablemente nunca se zanden del todo. Y para eso habrá hipótesis, conjeturas y debates.

Eso nada más.

(Aplausos)

### **Héctor Schmucler**

Felipe González, no se, pero seguramente hizo bien. Pero esa idea de cenizas calientes no se ha olvidado, y eso podemos hacer también cada uno. No olvidar, si no decir, aceptar, ponernos de acuerdo, porque si no estamos en la memoria biológica. No tenemos por qué seguir matándonos. Pero para eso no tenemos que olvidar nuestra responsabilidad en la matanza. Yo creo que esta es la buena memoria. La memoria abierta.

(Risas y aplausos)

### **Patricia Valdez**

Realmente muchísimas gracias a todos los que nos acompañaron esta noche, y muchísimas gracias a Carlos Altamirano y a Héctor Schmucler por su contribución. Muchas gracias.