

Dilemas de la memoria. Justicia y política entre la renegación personal y la crisis de la historicidad

JOSÉ FERNÁNDEZ VEGA¹

Universidad de Buenos Aires - CONICET

Recordar el pasado, honrar a los caídos por causas justas, atesorar la herencia de sus luchas y aprender las lecciones políticas que legaron a las nuevas generaciones, trazar una neta demarcación moral entre víctimas y victimarios rehabilitando a las primeras y condenando a los segundos: todas éstas son tareas definitorias de la memoria histórica. Si en el plano de los principios morales abstractos esos motivos *no ofrecen en general mucho lugar para la discusión*, su traducción operativa, sin embargo, plantea —y planteó siempre— un conjunto de dificultades jurídicas, historiográficas y psicológicas, atravesadas todas por dilemas morales y estrategias políticas.

Dichas dificultades se vieron agudizadas en nuestra época por la peculiar atrocidad de los regímenes sobre los cuales la memoria debía iniciar su trabajo de selección, elaboración y reparación. El horror incomparable del Holocausto marcó la primera flexión en este sentido. Tras la caída del poder fascista, las tiranías que asolaron a muchos países en la segunda mitad de este siglo multiplicaron y profundizaron de manera inédita los dilemas tradicionales que debía enfrentar la recuperación político-moral de la experiencia histórica. La difusión de dictaduras por todo el planeta, y los crímenes contra la humanidad que fueron su característica, llevaron a Eric Hobsbawm a calificar al período de la segunda posguerra como la «era clásica de la tortura». Los aparatos estatales adquirieron un carácter tan mortíferamente represivo que sus víctimas superan incluso a las producidas por las guerras convencionales después de 1945.²

Este catastrófico panorama político produjo una serie de actitudes individuales y colectivas renegadoras de la continuidad con el pasado que la psicología, y en particular el psicoanálisis, buscó descifrar muchas veces con efectos iluminadores. Sumándose a este transfondo para complicarlo, en la actualidad un cambio en la sensibilidad epocal respecto del pasado sitúa el problema de la memoria en un contexto cultural poco propicio. En contraste, la sofisticación del concepto del derecho, unida a una creciente demanda por ampliar la incumbencia de los derechos humanos en las legislaciones motivó un debate a la vez político y jurídico que afectó de lleno lo que entendemos por memoria. Porque el sistema judicial fue convocado a menudo en los últimos años para hacerse cargo de la herencia maldita que las democracias emergentes recibían de los

regímenes autoritarios que les precedieron. El aspecto jurídico aparecía así como balanceando el momento desalentador que para la historia señalaba aquel clima de ideas llamado «posmodernismo» —con su fijación en el instante presente y su autopresentación conclusiva como final de la historia y de las ideologías—, pero a la vez producía nuevas discusiones sobre sus alcances y justificaciones. La demanda de mayores competencias para el derecho en un contexto cultural que otorga una menor atención a la historia son dos tendencias contrapuestas que tensionan la memoria contemporánea.

Las líneas que siguen intentan una aproximación a tres dimensiones centrales de la memoria: la historiográfica, la jurídica y la psicológica. La ambición de esta exploración se ve compensada por el hecho de que no se pretende agotar sistemáticamente ninguna de esas dimensiones, sino sólo ensayar una descripción de sus problemas actuales al tiempo que una articulación posible dentro del complejo de asuntos que entraña la memoria social en el marco de las secuelas que dejó tras de sí la «era de las torturas». En verdad, ninguno de estos temas puede ser tratado *in vitro*. Su naturaleza misma exige siempre una puesta en situación ya que sus realizaciones están fuertemente mediadas por la política concreta. Ello requeriría secundar los distintos tratamientos con análisis empíricos, cosa que implicaría un estudio de dimensiones impensables aquí. Con todo, algunas ilustraciones a título ejemplificador, particularmente referidas a las experiencias argentina y alemana, serán puestas en juego. Otras dimensiones quedarán fuera de los análisis de este trabajo: la enorme gravitación de los medios masivos de comunicación sobre este tema y, en especial, la de las artes, cuyas rectoras en la mitología griega, las musas, son todas hijas de la memoria (*Mnemosine*).

El lugar del pasado

El *recuerdo* invocado con fines aleccionadores o reparadores y el *olvido* justificado por la reconstrucción de una convivencia desgarrada por los enfrentamientos previos (y como antídoto al resentimiento) constituyen dos actitudes antagónicas frente al pasado. Recuerdo y olvido marcan *asimismo* los extremos de un arco de opciones ante los antecedentes traumáticos con que cargan las sociedades posdictatoriales. Una tradición occidental, vigente al menos hasta 1945, se ha inclinado siempre por la amnistía antes que por la memoria y el castigo, según ha señalado Christian Meier. Desde la antigüedad griega, pasando por la consigna *union et oubli* de Luis XVIII, se entendió que la superación de crisis profundas —la guerra civil y las conmociones revolucionarias son los casos típicos— sólo podía esperarse de una restauración de la convivencia anterior a su estallido y del esfuerzo por borrar todo lo que vino después. El valor de la paz social fue permanentemente privilegiado frente al de la justicia.³ Perdón y reconciliación se propagaron desde el poder como lemas garantizadores de un

futuro armónico, opuestos a los riesgos de la venganza y de la perduración de divisiones y enemistades.

¿Puede sostenerse la continuidad de esta tradición después de Auschwitz? Los enfrentamientos ideológicos que marcaron nuestra época —que por su radicalidad fueron llamadas «guerras de religión del siglo XX»— han puesto en cuestión la tradición política del olvido (una expresión en sí misma paradójica). El viejo mandato hebreo del recuerdo —la voz *Zachar* aparece 169 veces en la Biblia— ha vuelto a tomar fuerza en un mundo secularizado.⁴ La importancia de mantener vivo el recuerdo de lo sufrido, tanto para la reparación de los crímenes como para dar fundamento a una identidad nacional, ha sido consagrada, según Meier, como un aspecto básico de la democracia alemana. Si Alemania señala un caso modélico, no se trata, por cierto, del único. Para Meier existe en la actualidad una tendencia histórica hacia el recuerdo aunque, en su opinión, cabe aún interrogarse si esa tendencia trae o no aparejada un progreso moral.⁵ Hay razones para vacilar antes de dar una respuesta optimista a esta última cuestión, e incluso para creer consolidada esa nueva afirmación de la memoria en la cultura política de la segunda mitad de siglo que Meier da por descontada.

La primera de estas razones es la desvalorización de la conciencia histórica en la cultura despolitizada de nuestros días. El peso del pasado sobre el presente es, en sí mismo, un tópico del pensamiento moderno, pero atraviesa en la actualidad una crisis de dimensiones. Hans-Georg Gadamer ha fundado un pensamiento en la convicción de que el diálogo con la experiencia histórica es uno de los elementos constitutivos de la conciencia moderna. La reflexión sobre la tradición cultural que atesora la memoria del pasado, la búsqueda en ella de puntos de referencia orientativos, pero no necesariamente vinculantes, es uno de los rasgos distintivos de la modernidad. Esta actitud estimuló una disposición subjetiva hacia la reflexión independiente y alentó la capacidad del yo para salir de sí, aprehender otras realidades humanas distintas y acceder a otras subjetividades desplegadas fuera de él o anteriores a él. En los años cincuenta —antes de *Verdad y método*, su *opus magnum*—, Gadamer caracterizó de este modo las coordenadas del recuerdo en la modernidad:

Entendemos por conciencia histórica el privilegio del hombre moderno de tener plenamente conciencia de la historicidad de todo presente y de la relatividad de todas las opiniones [...]. [El hombre moderno] deja de juzgar todo lo que ha sido transmitido en la medida de la comprensión que tiene de su propia vida, y deja también de establecer así la continuidad de una tradición. Esta conciencia histórica sabe ahora colocarse en una relación reflexiva consigo misma y con la tradición: ella se comprende a sí misma por y a través de su propia historia. *La conciencia histórica es un modo de conocimiento de sí.*⁶

Pero en el clima espiritual al que se refieren los diagnósticos posmodernos estas disposiciones —que según Gadamer tienen efectos tanto culturales como definitorios para la subjetividad— se hallan debilitadas. De acuerdo con esos diagnósticos, la radical novedad del presente lleva a su exaltación y a su afirmación absoluta poniendo en entredicho su carácter histórico, vale decir, el reconocimiento de su vínculo sustantivo con el pasado. La aceleración constante del ritmo de la evolución social —exasperada ahora, pero ya preanunciada por la modernidad en su dinámica expansiva—⁷ y el repliegue del individuo en sí mismo sientan las bases para un desinterés por la historia. El resecamiento del compromiso con lo pasado tiene otras consecuencias. Una de ellas es la dificultad para la percepción de lo distinto y la consecuente disolución del poder inspirador de hechos y de las posibles enseñanzas del pasado, aspectos que Gadamer resalta en su definición y sobre cuya productividad se mostraron tan naturalmente confiadas generaciones anteriores. Todavía en 1945, Karl Jaspers escribió que una vuelta a la historia debía ser el fundamento (*Grund*) para la recuperación de la libertad y la responsabilidad personales suprimidas por el nazismo. La historia, opinaba Jaspers, era el lugar donde debía acudir para dotar de sentido al presente pues su capacidad regeneradora en una sociedad moralmente devastada como la alemana no dejaba lugar a dudas.⁸

La crisis actual de la historicidad —la expresión es de Vattimo—⁹ deriva asimismo de la desconfianza política que la historia inspira, muchas veces motivada por la catástrofe y el sufrimiento popular con que ella marcó a fuego la conciencia colectiva. La historia (y su política) vivida como catástrofe personal suele constituir la única lección del pasado, una enseñanza vivida como opaca y puramente negativa.¹⁰ La actitud consiguiente es una indiferencia respecto de la evolución de los asuntos colectivos, incluso, o sobre todo, cuando en ellos se discute acerca del lugar que el pasado debe ocupar. Desde este ángulo, el «fin de la historia» o el rechazo a encarar el trabajo del recuerdo pueden ser vistos como nuevos ejemplos del típico alejamiento contemporáneo entre las esferas de lo privado, vivenciada como sede real de la vida individual, y lo público, entendido como fuente de sufrimiento, humillaciones y derrotas.

En otras palabras, la memoria se mueve en un medio áspero signado también por el vaciamiento del espacio político colectivo. Si los ciudadanos ya no se perciben como sujetos políticos activos, ¿qué motivaría una mirada redentora hacia el pasado? Si las ilusiones que despertaron los grandes proyectos liberadores suscitan desconfianza, ¿qué compromiso colectivo actual justificaría el trabajo de la memoria en busca de orientaciones para el futuro?

El desvanecimiento del sentido histórico representa actualmente un desafío para los historiadores. Olivier Mongin habló de él enmarcándolo «entre un mundo que desborda de memoria y un déficit de la acción histórica». La historia se ha vuelto «historia de los historiadores». Sus funciones políticas a nivel popular no han podido recuperarse luego de la muerte del mito nacional al que

servían de combustible. En este ocaso se abre una nueva concepción de la temporalidad. El presente se ha disociado del pasado, el cual ya no se presenta como una garantía de futuro.¹¹ Un culto al presente basado en el individualismo sin arraigo comunitario es causa de la ausencia del sentido histórico, fenómeno correlativo a la pérdida del sentido de pertenencia social. La sucesión de presentes, la experiencia casi animal de lo inmediato desconectado de todo proceso pone a la subjetividad al borde de la negación de la propia cultura. La sociedad de la comunicación produce presente sin historia y deroga toda mediación en el simulacro de una democracia directa entre espectadores.

Ese presente continuo es, a la vez, débil. Sin fundamento en el que sostenerse, la imagen borrosa del futuro lo aspira constantemente. Así, un «culto a la rememoración», una «desviación memorialista» hace las veces de apoyo ortopédico, según Mongin. Esa necesidad por anclarse en una memoria —fetichista y no verdaderamente histórica— estipula una relación conservadora con el pasado, particularmente evidente en el terreno estético, donde proliferan las muestras museísticas retrospectivas. Otros fenómenos estéticos muy ligados al mercado, las modas «retro», los *revivals* de todo tipo y las *remakes* cinematográficas, así como las frecuentes citas que definen un estilo en el arte posmoderno parecen abonar esta tesis. La memoria, así entendida, toma el lugar de la historia nacional, en la que a aquella sólo se le reservaba un ámbito privado, individual o familiar.

El empaldecimiento de las relaciones entre el pasado y el presente, relaciones que fueron señas de identidad de lo moderno, se ve asimismo reforzada por una tendencia estructural, ya activa bajo la modernidad. Se trata de los efectos disolventes de las relaciones mercantiles que corroen todo vínculo y fijan la atención en lo inmediato. Esta tendencia fue elocuentemente vaticinada, con pocos lustros de distancia entre sí y desde posiciones bien diversas, tanto por Tocqueville como por Marx en la primera mitad del siglo pasado. En la actualidad, dichas anticipaciones parecen haberse traducido en una realidad generalizada, tal como afirma uno de los más reconocidos historiadores contemporáneos:

La destrucción del pasado, o más bien de los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con la de generaciones anteriores es uno de los fenómenos más característicos y extraños de las postrimerías del siglo XX. En su mayor parte, los jóvenes, hombres y mujeres, de este final de siglo crecen en una suerte de presente permanente sin relación orgánica alguna con el pasado del tiempo en el que viven. Esto otorga a los historiadores, cuya tarea consiste en recordar lo que otros olvidan, mayor trascendencia de la que han tenido nunca, en estos años finales del segundo milenio. Pero por esa misma razón deben ser algo más que simples cronistas, recordadores y compiladores, aunque ésta sea también una función necesaria de los historiadores.

Tanto para Tocqueville, como para la clásica y elocuente, aunque posterior, descripción del *Manifiesto comunista*, la fuerza revolucionaria del mercado abrasa todas las tradiciones e incluso daña sus propios pilares políticos. La ruptura del puente que asociaba a las generaciones hacia una meta común tiene asimismo, para Hobsbawm, consecuencias sincrónicas en la desintegración de la convivencia entre individuos que comparten un mismo tiempo. En sus palabras:

Esto es sobre todo evidente en los países más desarrollados del capitalismo occidental, en los que han alcanzado una posición preponderante los valores de un individualismo asocial absoluto, tanto en la ideología oficial como privada, aunque quienes los sustentan deploran con frecuencia sus consecuencias sociales. De cualquier forma, esas tendencias existen en todas partes, reforzadas por la erosión de las sociedades y las religiones tradicionales y por la destrucción, o autodestrucción, de las sociedades del «socialismo real». [...]

Una sociedad de esas características, constituida por un conjunto de individuos egocéntricos completamente desconectados entre sí y que persiguen tan sólo su propia gratificación (ya se le denomine beneficio, placer o de otra forma), estuvo siempre implícita en la teoría de la economía capitalista.¹²

Un aspecto esencial de esta evolución desintegradora del lazo social es la vivencia del tiempo como instantáneo. Lo sincrónico, no lo histórico, parece ser el lema de la sociedad global. La producción industrial, como la política misma, hacen suya la consigna *just in time*; la información adopta el ritmo del «tiempo real» y las estrategias de realización personal buscan una temporalidad propia, ilusoria o concretamente separada de la dimensión colectiva. La autocomprensión de los individuos como agentes históricos suscita las mismas desconfianzas que su papel como sujetos políticos. La consecuencia final de esta dinámica es la desconexión de los sujetos entre sí, tanto con sus ancestros como con sus semejantes próximos. Ante este cuadro, Hobsbawm, como se pudo ver, subraya la nueva importancia que adquiere la función del historiador como intérprete mediador.

Esta responsabilidad que Hobsbawm atribuye a su propia disciplina es especialmente intensa en aquellas áreas que surgieron de experiencias traumáticas. ¿Puede decirse que los historiadores hayan asumido dicho papel mediador en las sociedades que acaban de dejar atrás un pasado dictatorial? Timothy Garton Ash señaló que entre los historiadores de Europa oriental domina una justificación «neo-rankeana» para eludir esa misión. Según sostienen, la revisión del pasado comunista debería esperar una decantación temporal antes de poder ser encarada con rigor. La falta de la necesaria distancia respecto de los hechos, el peso fuertemente emocional que el pasado mantiene entre sus contemporáneos —incluyendo a aquellos que deberían estudiarlo— y la dificultad para acceder a las fuentes son las razones básicas de este argumento. En la

Europa poscomunista, comenta Garton Ash, se da la paradoja de que quienes mantienen cerrados los archivos son los mismos que suelen escudarse en la excusa de su inaccesibilidad.¹³

Variaciones sobre esta línea «neo-rankeana» son invocadas también en otras realidades, como por ejemplo la argentina. En 1983, el país emergió de la dictadura más sangrienta de su historia (iniciada en 1976, tras casi dos lustros de agitaciones y enfrentamientos sociales), pero cuyo estudio aún se encuentra en busca de autor académico. Integrantes de nuevas camadas de historiadores universitarios han observado en sus mayores una indiferencia hacia la interpretación política de la historia y hacia el enfoque del problema del poder desde una perspectiva historiográfica, planteos que estiman cruciales para ocuparse de los años setenta. Han comprobado también que en el cine argentino se presta más atención a la historia reciente que en los estudios universitarios.¹⁴ Los académicos de la generación anterior, por su parte, parecieron experimentar cierto alivio por la superación de la polarización ideológica que tradicionalmente sufrió su disciplina (encarnizada división de escuelas, enfrentamientos políticos continuos, etc.). A partir de la restauración democrática de 1983, los historiadores comenzaron a configurar un campo profesional autónomo de la política y celebraron que hubiera llegado el momento de madurez para su tarea, ahora sometida sólo a criterios científicos reconocidos y distanciada por fin de la lucha partidaria. El precio de esta «normalización» de la disciplina fue una toma de distancia respecto del pasado político inmediato como objeto de estudio. Aunque es obvio que no todos los investigadores universitarios deben dedicarse a los mismos temas, llama, no obstante, la atención que no haya ningún historiador de primera línea activo en el ámbito local dedicado a la revisión sistemática de los años setenta o a la tragedia del proceso militar.¹⁵

Los historiadores no son los guardianes exclusivos de la memoria, pero el papel que juegan en su construcción es sin dudas relevante. La deserción de la historiografía argentina —y ella constituye sólo un ejemplo— respecto de esas responsabilidades sobre las que Hobsbawm llamaba la atención debe ser entendida como un efecto más que una causa de la debilidad de la memoria. Porque tras la dictadura, la sociedad argentina pareció por momentos dispuesta a olvidarlo todo. Como en otros países, inicialmente el peso de la revisión del pasado fue depositado en el poder judicial más que en la investigación académica. Fue a través de la justicia como se elaboró una memoria oficial acerca de los episodios en que derivaron los conflictos sociales de los tres lustros que precedieron la recuperación de la democracia en 1983.

Sin embargo, después de la derogación de la ley de autoamnistía militar y del impactante juicio a las juntas militares de 1985, la nueva democracia argentina comenzó a desandar el camino de la reparación jurídica. Los militares buscaron preservarse de la tribunalización de lo que consideraban su gesta: la represión ilegal. Sus presiones corporativas alcanzaron la forma de motines y

fueron satisfechas con dos leyes, la llamada de Punto Final (1986) y luego la de «Obediencia debida» (1987), que culminaron con una serie de indultos (1989-1990) bajo el segundo gobierno democrático. Estos indultos cerraron la posibilidad de una investigación judicial de lo sucedido y pusieron en libertad a quienes hasta el momento habían sido condenados. Con todo, recientemente volvió a abrirse una brecha legal para un nuevo procesamiento de los involucrados en la represión masiva que tuvo lugar bajo la dictadura. Dos de los integrantes de la primera junta militar se encuentran actualmente presos acusados del secuestro y del cambio de identidad de niños, un delito que no prescribe. En el aparato judicial se depositan de nuevo las mayores esperanzas para una revisión del pasado. Pero incluso más allá de las sospechas sobre la falta de independencia de los jueces locales (en ocasiones escandalosamente corroboradas), ¿puede confiarse enteramente el trabajo de la memoria al poder judicial?

Justicia retributiva

Jon Elster ha intentado condensar los problemas que debe enfrentar lo que llama «justicia retroactiva o transicional», es decir, el procesamiento jurídico del pasado dictatorial de las sociedades una vez que éstas se recomponen democráticamente.¹⁶ Una primera observación de conjunto indica que el enfrentamiento jurídico con los crímenes de las tiranías sigue un ritmo discontinuo. En los últimos cincuenta años se produjo por oleadas históricas: tras la Segunda Guerra Mundial en las zonas que sufrieron la ocupación nazi, en países de la Europa mediterránea durante los años setenta, en los latinoamericanos luego de las sucesivas caídas de sus dictaduras en los ochenta, y después de 1989 en el Este europeo.

El caso de la justicia transicional interesa por igual a teóricos políticos, juristas e historiadores. Y es que, con pocas excepciones, todas las democracias han tenido que enfrentar la herencia de un pasado atroz, ya sea en su período fundacional o bien en algún momento de su evolución posterior. Un caso singular que respalda esta generalización es el antecedente representado por la primera democracia histórica. En 403 a.C. tuvo lugar en Atenas un debate sobre la manera de llegar a términos con el pasado inmediato luego del gobierno de los 30 tiranos (que Elster, para enfatizar las analogías, compara con una junta militar latinoamericana).¹⁷ La salida a la situación fue una componenda entre víctimas y victimarios, un pacto de amnistía. Éste es un antecedente democrático y remoto para esa tradición occidental del perdón y el olvido que destacó Meier, quien también identificó rastros de las tensiones generadas por esta política en los grandes trágicos griegos.¹⁸

Al llevar al banquillo de los acusados a los autores de crímenes políticos —torturas, asesinatos, pero también casos de colaboracionismo como en la posguerra europea— la sociedad, según afirma atinadamente Elster, de alguna ma-

nera se juzga también a sí misma. La justicia, por su parte, debe afrontar una serie de circunstancias excepcionales, comenzando por la situación de precariedad institucional y las presiones de todo tipo que condicionan su funcionamiento. En la configuración que tomarán los procesos y en el alcance de su incumbencia suelen ser decisivos la presencia social de que pudieran todavía gozar los miembros del gobierno autoritario depuesto y el carácter, la continuidad y la amplitud de la movilización social que lo derrocó. En ocasiones, dicha movilización puede generar casos sumarios de justicia popular que a veces son, a su vez, objeto de enjuiciamiento. El aparato judicial formal toma en sus manos los casos más irritantes para la opinión pública, en parte también para garantizar la integridad y los derechos de los acusados. Pero al hacerlo se ve ubicada entre dos fuegos y, de una manera abierta o discreta, debe hacerse cargo del clima político sobrecargado que rodea a los procesos. De este modo, la justicia alcanza un punto de máxima politicidad.¹⁹

El contexto político se vuelve decisivo para la acción judicial también por otras razones. Ante todo porque hay una serie de decisiones políticas previas que determinan cuáles serán los casos que se llevarán a los tribunales, y ellas son resultado de las relaciones de fuerza que cristalizan en compromisos y medidas. El primer límite a la acción judicial está dado por la existencia o no de un pacto entre el régimen saliente y la nueva democracia. En ciertos casos, el de España es el ejemplo recurrente, se renuncia a la justicia transicional.²⁰ En los otros, las alternativas cubren un espectro muy amplio, desde el procesamiento de los autores inmediatos hasta los mediatos. El plazo temporal en el que será válido el recurso a la legalidad retroactiva es también otra variable, generalmente dependiente de las oscilaciones de la atención pública hacia los juicios y sus implicancias. La definición de lo que se entiende por víctima y los modos de reparación son también objeto de decisiones eminentemente políticas. Otros límites están asociados a las creencias que determinan las percepciones de los actores en estos procesos, la fiabilidad de los jueces (frecuentemente heredados de los regímenes autoritarios), la existencia de archivos oficiales (que suelen ser ocultados o destruidos por los regímenes en fuga) y la necesidad que demasiado a menudo experimenta el nuevo gobierno de aprovechar el saber experto de los funcionarios del anterior, quienes pueden así garantizar su impunidad aun cuando se encuentren implicados en delitos.

Sin embargo, la mayoría de las veces, fue la convicción sobre los beneficios del poder catárquico de la verdad develada en sede judicial y el ejemplo disuasivo que las condenas ejercen sobre cualquier repetición futura los que motivaron las políticas judiciales de las democracias emergentes con las que pretendían revisar el pasado y llegar a términos con él. Pero reconocimiento de la verdad y disuasión penal, observa Elster, no son consecuencias que puedan darse por aseguradas; en realidad, constituyen efectos «indeterminados».²¹ Si esto es así, los motivos que llevan a la tribunalización de la violencia dictatorial

no deben buscarse en el nivel pragmático, sino en el de los principios. La refundación de una identidad política, que no puede cargar con episodios de horror impunes, y la presión popular para la autodepuración del estado parecen ser las principales fuerzas propulsoras de la revisión judicial del pasado. Las denominadas «comisiones de verdad» —hubo unas 20 sólo en Latinoamérica desde 1974— que cumplen funciones cuasi-jurídicas de indagación, pero que rara vez identifican a los victimarios o derivan en inculpaciones, tienen fines algo distintos. Rara vez —una excepción es la del Chad— denuncian a los victimarios. Más bien se dirigen a registrar y reconocer el sufrimiento de las víctimas y a develar oficialmente la historia negra de la represión. Pueden así suscitar más enconos que reparaciones, pues es posible que la verdad sin castigo enturbie los ánimos.²²

En verdad, concluye Elster, todo el debate jurídico acerca de estos temas gira en torno a la actitud política que se elija como base para la orientación de las acciones del sistema de gobierno que viene a sustituir al anterior. Una óptica *prospectiva* se opone a otra *retrospectiva*. La primera, frecuentemente representada por argumentos jurídicos liberales y moralmente utilitarios, propone mirar al futuro olvidando el pasado. Éste se considera a la vez irreparable y posible fuente de divisiones y enfrentamientos que debilitarían la cohesión social que se pretende alcanzar. La segunda actitud, que persigue de manera más o menos consecuyente fines moralizadores principistas, debe hacer frente a un problema jurídico mayor, a saber, el de la justificación de la justicia retroactiva. El principio *nulla poena sine lege* se erige como freno a cualquier revisión judicial de ciertos crímenes. Aquí se centra el asunto legal clave en lo que respecta a violaciones de derechos humanos, pues éstas suelen juzgarse con leyes suspendidas o inexistentes al momento de los delitos.

Matizando la tesis de Meier según la cual a partir de 1945 una cultura de la revisión del pasado se enfrentaría a la tradición política de la amnistía, Pablo de Greiff cree detectar en los últimos lustros una nueva política internacional favorable a la reconciliación, el perdón y el olvido que se opone a la tradición del castigo iniciada en los juicios de Nuremberg.²³ Pensadores muy distintos entre sí, pero en especial los enrolados en una corriente que De Greiff llama «liberal», defienden con razonamientos tanto políticos como jurídicos esa política del perdón. La fijación en el pasado, argumentan, divide y polariza a la sociedad, exponiéndola al resentimiento y al innecesario riesgo de una revancha autoritaria. El castigo a los crímenes, por otro lado, implica dilemas jurídicos acerca de la retroactividad de la ley y es asimismo inequitativo, pues selecciona algunos perpetradores sin alcanzar a todos. De Greiff se opone a esta visión a partir de un argumento ético inspirado en Aristóteles. El pasado, concluye, es moralmente vinculante. Manifestando sus reservas respecto del tradicionalismo comunitarista, el crítico rescata, no obstante, el papel que en él juega el pasado para la conformación de una identidad. Si el pasado no puede invocarse como

guía para la acción, suprimirlo por un acto de voluntad arriesga la repetición y vulnera la continuidad de la persona desconociendo los fundamentos de la deliberación moral.²⁴ De este modo, el demasiado rápido recurso al perdón propugnado por los «liberales» resulta éticamente insostenible.²⁵

La típica tensión entre moral y política se vuelve dramática cuando un régimen democrático sucede a una tiranía y se ve enfrentado a las atrocidades cometidas por ésta. En tales casos, los principios suelen ceder paso al cálculo de utilidad, piedra de toque de la posición rechazada por De Greiff, y cuya amplia influencia internacional demostró asimismo Carlos Nino en un trabajo decisivo.²⁶ Antes que el resarcimiento moral de las víctimas han predominado en nuestro siglo el silenciamiento de los crímenes y la amnistía de los ejecutores, a menos que el derrumbe de las dictaduras haya sido obra de un ejército extranjero. El ejemplo clásico en este último sentido sigue siendo el de los juicios de Nuremberg; la primera excepción a la regla tuvo lugar en Grecia, donde se enjuició a los represores tras la implosión que llevó al derrocamiento de la dictadura de los coroneles en 1974. ¿Socaban o consolidan la democracia estos procesos? El análisis de caso realizado por Nino aporta algunas clarificaciones a esta cuestión, cuya validez no se limita al ejemplo argentino.

Los juicios a los represores, aunque siempre restringidos, constituirían para Nino un necesario momento de afirmación de los valores democráticos. Darían a conocer la verdad generando un saludable debate público sobre los fundamentos morales de la sociedad. El resentimiento que podrían despertar se vería compensado, entre otras consideraciones, por la venganza privada que lograrían canalizar, venganza que, en algunos casos históricos (Francia e Italia después de 1945), habría resultado en los hechos más efectiva que el procesamiento judicial.²⁷ Los juicios refuerzan valores democráticos y sientan un fuerte precedente contra la cultura de la ilegalidad propia de la dictadura. Alentar la discusión pública, fortalecer la ética social en el momento refundacional de la democracia serían sus efectos sociales directos. Los juicios, en definitiva, tendrían objetivos menos penales que legitimatorios de un sistema político. Detrás de la decisión política de llevarlos a cabo se encuentra el problema de la gobernabilidad, sobre cuya base se da forma a los procedimientos legales y se determinan sus límites.

Pero este núcleo básicamente instrumental del problema se combina con una dimensión polémica: la de los fundamentos morales del castigo jurídico a los represores. ¿Debe la justicia buscar el castigo de todos y cada uno de los criminales o bien deberá sólo mostrarse ejemplar en algunos casos, ya que no sería factible que se logre castigar a todos? Nino se inclina por la última alternativa, es decir, por una visión «prevencionista» y disuasiva, que considera más afín a los fundamentos de la democracia liberal. Una moral sustantiva de la pena, en cambio, entendería a ésta como *retribución* del mal causado por el crimen. Según Nino, esta concepción —presentada por él casi como una variante de la «ley de Talión»— subyace en las exigencias de castigo a todos los

culpables levantadas en Argentina por los organismos de derechos humanos y la izquierda.²⁸ Aunque bajo la forma de un debate sobre teoría jurídica, Nino ensaya un reproche político por elevación contra estos sectores, a quienes atribuye una deficiente sensibilidad para comprender las dificultades de la transición a la democracia.²⁹

Incluso más allá de la discusión acerca de las debilidades políticas de la transición argentina, para Nino la justicia sería, en definitiva, básicamente impotente para enfrentar con eficacia el «mal absoluto» de los crímenes dictatoriales. En el fondo, ellos no pueden castigarse ni perdonarse. Son delitos que no están comprendidos por el derecho penal y ponen a éste en el aprieto de juzgarlos con leyes retroactivas; paradójicamente, se debe apelar a una aparente aberración jurídica para honrar unos principios morales que impiden la impunidad y unas necesidades de legitimación democrática que la desaconsejan. Al recurrir a la respuesta expresiva y metafísica del «mal absoluto», Nino elude la atribución de alguna funcionalidad social al terror de la dictadura. Se centra más bien en sus consecuencias jurídico-sociales, en particular, la ilegalidad que esas acciones terroristas consagrarían como norma social, ya que son emprendidas desde la cúspide del poder estatal. La anomia generalizada que motivan tiene repercusiones institucionales profundas, comenzando por la desconfianza popular hacia la justicia, algo que los juicios a las juntas militares habrían tenido la misión *política* de corregir, revitalizando así a la justicia como poder del estado a los ojos de la población, puesto que restañar las heridas y reivindicar a todas las víctimas son objetivos morales que, aún cuando fueran deseables, quedarían fuera de su alcance real. Para Nino, motivos éticos y políticos se conjugaron en la decisión de impulsar esos juicios, los cuales, al menos en su aspecto estrictamente penal, habrían tenido una función más bien simbólica.

Resistencias a la memoria

Si en la opinión de un experto en Derecho como Nino puede parecer algo desalentador atribuir a un proceso penal una dimensión puramente simbólica, desde el psicoanálisis este moderado escepticismo jurídico adquiere una categoría analítica más neutral. Precisamente un estudioso del psicoanálisis, Hugo Vezzetti, sostuvo que los juicios a las juntas militares argentinas implicaban «un primer corte simbólico con el pasado».³⁰ En su opinión, la memoria surge del vacío que instaura el olvido interrumpiendo una cadena de sentido. Los juicios comienzan a reparar eficazmente esa ruptura.

Para el psicoanálisis, la amnesia sobre los hechos del pasado es imperfecta. El recuerdo se instala siempre en algún lugar cuando no puede ser «tramitado» (Freud), pero lo hace siempre al precio del trauma y del trastorno patológico. Es por eso que el recuerdo reprimido, pero fijado en esa represión, se vuelve no menos importante, sino más intenso e intolerable. Resulta preciso un trabajo

constructivo porque la verdad del pasado jamás se encuentra lista para ser recuperada; antes bien, debe ser elaborada. A nivel social, la memoria nunca es homogénea; diversos actores —intelectuales, artistas, funcionarios, testigos y víctimas— configuran una polifonía disonante de recuerdos rivales. Para esta visión, la memoria tiene una función que puede calificarse como «neo-iluminista», pues contribuye al autoconocimiento y al autoesclarecimiento de una sociedad cuya esfera pública se encuentra en crisis tras el trauma de la dictadura.³¹ Este proceso de recuperación del pasado se beneficia de las elaboraciones estéticas, pero debe rehuir la automatización, el eslógan y el melodramatismo realista con que frecuentemente lo representan los medios de comunicación. Afirmar la memoria no significa caer en la patología del exceso de recuerdos, simétrica en sus nefastas consecuencias a la renegación propia del olvido, pues ni en uno ni en otro caso habría una verdadera tramitación del recuerdo, sino más bien una cristalización que impide toda mediación racional.

Evitar el síntoma patológico y acatar el imperativo moral del recuerdo son, en esta perspectiva, los fundamentos de la memoria tanto personal como social. Pero si ni siquiera a nivel subjetivo estos reconocimientos se desenvuelven sin contradicciones, en el plano social no puede esperarse una memoria única ni mucho menos espontánea. En la Alemania de posguerra, por ejemplo, fueron las fuerzas de ocupación quienes juzgaron a algunos jerarcas nazis. La justicia de la era Adenauer no se destacó por su voluntad de perseguir a los criminales del régimen de Hitler.³² Quizá por ello algunos importantes análisis sobre la memoria de los alemanes enfatizaron la dimensión social-psicológica antes que la jurídica. Hannah Arendt y Theodor W. Adorno notaron precisamente negación y olvido como primeras reacciones entre sus compatriotas tras el Holocausto.³³ En un clásico ensayo, Adorno llegó a efectuar una distinción política respecto del recuerdo: las víctimas no pueden olvidar, pero los victimarios quieren que se olviden de ellos. En sus palabras: «La actitud de olvidar y perdonar todo, que correspondería a los que han sufrido injusticia, ha sido adoptada por los que la practicaron».³⁴ Socialmente, la víctima que recuerda lo padecido es culpabilizada, «mientras que el hombre sano y realista sólo se preocupa del presente y sus fines prácticos». Entretanto, la sociedad se sumerge en la amnesia histórica y rehúye el tratamiento del tema. Para Adorno, en 1959, las causas profundas que produjeron la injusticia y la barbarie nazi no habían desaparecido por completo. Entre esas causas, la «debilidad del yo» (*schwaches Ich*) es una principalísima, y explicaría la pérdida del sentido histórico en la Alemania de posguerra.³⁵ Si la identificación generalizada con el régimen nazi y su líder exacerbó la vanidad nacional permitiendo proyecciones delirantes, la derrota pulverizó esas identificaciones, sumiendo a los alemanes en el pánico y la desvalorización. El narcisismo herido soslayó entonces todo discurso sobre el pasado manteniendo así latente un deseo de reivindicación.

También Arendt, en una visita a la Alemania todavía en ruinas, hizo algu-

nas interpretaciones social-psicológicas. En base a impresiones y conversaciones personales se le hizo patente el impulso por eludir la responsabilidad moral a través de la autoconmiseración y la atribución de todos los males a fuentes abstractas o alejadas de la capacidad de acción humana. Arendt detectó un nihilismo relativista entre la población derrotada según el cual los hechos traumáticos —la existencia de los campos de exterminio— perdían importancia como datos objetivos y se tenían por meras opiniones. En coincidencia con los comentarios que Adorno haría más tarde, para Arendt la *intelligentsia* alemana no quiso asumir seriamente su pasado. Los que admitían una culpa colectiva solían ser los inocentes, mientras que los victimarios tenían la conciencia tranquila. Todo este cuadro apunta a la conclusión de que la fuga de la realidad era un proceso profundo: los alemanes parecían incapaces de decir la verdad sobre su pasado aún cuando quisieran hacerlo.³⁶

Otra manifestación de la fuga de la realidad, según Arendt, fue la laboriosidad alemana de posguerra. Trabajar, mantenerse ocupado, huir del hogar ruinoso y atestado hacia lugares de trabajo reconstruidos resultó la mayor defensa frente a la realidad que encontraba la población. Un libro que comenzaba su indagación precisamente en ese punto marcó época en los años sesenta, cuando la política de silencio de la era Adenauer comenzaba a resquebrajarse, y luego a derrumbarse bajo presión de las conmociones estudiantiles de finales de esa década que pusieron en primer plano la cuestión de la revisión del pasado como parte de la rebelión generacional que encarnaban. Alexander y Margarete Mitscherlich, autores de aquel libro, explicaron que en Alemania la «energía libidinal» se había concentrado con éxito en la reconstrucción económica y en la conquista de un alto bienestar. Mientras que previamente había adquirido un contenido homicida del que debió renegarse, la agresividad frente al rival se sublimó comercialmente tras 1945.³⁷ En un estudio posterior, Margarete Mitscherlich llegó a comparar la reconstrucción del país con una terapia ocupacional colectiva. La economía libidinal renegadora rindió en Alemania sus frutos aparentes: la población no se replegó en la depresión ni cayó en la melancolía. El país —si puede hablarse en estos términos— obtuvo con el olvido un beneficio económico en el doble sentido: material y psíquico.³⁸ El trabajo de elaboración individual sólo es asumido cuando los padecimientos que produce la negación resultan mayores que sus beneficios.

El análisis que propusieron los Mitscherlich fusiona ciertos puntos nodales de la exposición que había realizado Adorno. Los autores afirman que para los alemanes existió una imposibilidad de duelo porque la caída de Hitler implicaba también, como había percibido Adorno, la destrucción del ideal del yo que tenía en el Führer su objeto narcisista. Ese yo derrotado y desvalorizado se replegó en sí mismo como medida de defensa frente al duelo de las víctimas del régimen de Hitler. Logró así una eficaz retirada del pasado vergonzoso, algo que siempre entraña el riesgo de una pérdida de la autoestima, para concentrarse en

el presente y en la valorización industriosa. Con todo, esta economía psíquica que se «ahorra» el duelo paga un alto precio: el inmovilismo psíquico, el centramiento en sí mismo, la incapacidad para la simpatía con el otro y, en particular, para con las víctimas del genocidio. En términos sociales, dicha inmovilidad psíquica —una forma de empobrecimiento del yo— se tradujo en un obstáculo para la imaginación política.³⁹

La represión de los conflictos tiene, para estos psicoanalistas, un anclaje antropológico. La elaboración adulta de los mismos es, empero, imprescindible para evitar la regresión infantilista. Las tácticas para eludir esa elaboración —cada comunidad adopta una que le es peculiar— no logran desembarazarse de lo siniestro, sino perpetuarlo. Los Mitscherlich citan una encuesta de 1964 según la cual el 40 % de los alemanes federales se pronunciaba por olvidar Auschwitz.⁴⁰ Existen además actores políticos organizados e interesados en la supresión del pasado. La derecha alemana consideró que interrogar una y otra vez lo sucedido era, en el mejor de los casos, una especie de masoquismo y, en el peor, una traición o un intento por ensuciar la imagen del país. El filósofo Hermann Lübe llegó a afirmar que sólo el silencio de la época de Adenauer permitió reconstruir la economía nacional.⁴¹ Lo que se silencia no son tan sólo experiencias y hechos, sino dimensiones más profundas como valores, sentimientos e ideales que hacen a la autoestima. Sin duelo no hay desarrollo espiritual, el pensamiento creativo se bloquea, se cae en una *stagnation* personal. Persistir en el silencio deriva en la repetición, si no de su contenido, al menos de su estructura. La vuelta del carácter autoritario lo comprobó más tarde Margarete Mitscherlich en la *Historikerstreit* de 1986, en el debate sobre el derecho de asilo (consagrado por la constitución con intenciones reparadoras de los crímenes del fascismo), en el surgimiento del neonazismo y los atentados racistas. A pesar de la reconstrucción maníaca y del consumismo posterior, los alemanes, tras el final del «milagro económico», vieron surgir los sufrimientos de la vergüenza, el odio a sí mismos y los problemas de identificación con sus mayores en los jóvenes de la «segunda generación» (*i.e.* aquellos que no habían sido contemporáneos al nazismo).⁴²

Los psicoanalistas, escribe Mitscherlich, son profesionales del trabajo del recuerdo (*Erinnerungsarbeit*).⁴³ Pero no debe creerse que son los únicos en defender la importancia de vencer las resistencias naturales que enfrenta la memoria para la superación de un pasado trágico, tanto a nivel individual como social. Desde una óptica teórica y metodológica muy distinta, Elster subrayó el carácter contradictorio de los mandatos que imponen el olvido. Basándose en la escuela de Palo Alto argumentó que muchos padecimientos provienen de imposiciones irrealizables. Y la de olvidar es una de ellas: «El deseo de olvidar es un ejemplo de lo que llamé “el deseo que no puede ser satisfecho” [...], un propósito imposible porque depende de la confusión entre negación interna y negación externa. [...] Tratar de olvidar es como utilizar una linterna para crear oscuridad».⁴⁴

Memoria como proyecto inconcluso

La historia alemana contemporánea ofrece un ejemplo incomparable de las oscilaciones de la memoria: reprimida en la época de la inmediata posguerra, más tarde fue convertida en política oficial (lo que no aseguraba, por cierto, su eficacia).⁴⁵ La idea de que los *child survivors* superarían naturalmente las angustias de sus mayores que atravesaron experiencias límites resulta indefendible. Las consecuencias de las tragedias históricas son transgeneracionales: se heredan y no desaparecen con quienes las sufrieron. A la luz de estas comprobaciones, Jürgen Habermas ha intentado recientemente reactualizar el problema que su maestro Adorno había planteado en 1959. El contexto histórico, entretanto, se había densificado. A la compartida experiencia de la dictadura nazi vino a sumarse otra, vivida de modo asimétrico por los alemanes orientales y occidentales: la disolución de la República Democrática de Alemania y la consiguiente reunificación nacional. Es por ello que Habermas habló de un «doble pasado» a enfrentar, protagonizado por dos dictaduras cuya naturaleza política, sin embargo, él no confunde ni en su carácter ni en sus consecuencias históricas.

En lugar de situarse en una perspectiva hipercrítica como la adoptada en su momento por Adorno, Habermas intentó definir un programa positivo para la elaboración del pasado. Orientándolo a la reparación y tomando en cuenta la complejidad y la diferenciación de las sociedades modernas, distinguió tres esferas complementarias, que no pueden sustituirse entre sí pues cada una cumple funciones específicas. En primer lugar, una esfera existencial, el *autoexamen privado*, encaminado a situar las responsabilidades morales de los sujetos. En segundo lugar, las culpas jurídicas —que deben precisarse en el plano individual y no en el colectivo— son un tema de la *justicia penal*. Finalmente, un *debate público*, cuyo alcance es tanto ético como político, debe motorizar un cambio de mentalidad, ilustrar a la población sobre el pasado e impulsar un cambio de élites.⁴⁶

Para Habermas, la justicia política debe discriminar entre autores y víctimas. La historia asume aquí también un papel importante, pero su molino trabaja lentamente y no pueden esperarse resultados inmediatos de sus indagaciones. Por su lado, el debate público entraña algunos riesgos. Entre ellos, se destacan la inclinación a «tribunalizar» la experiencia colectiva, la personalización de las discusiones —dirigidas tanto a la búsqueda de notoriedad como a las operaciones de venganza privada— y los montajes amarillistas de los medios masivos de comunicación que exhiben las heridas bajo la forma de *shows* comerciales. La oposición a este programa, según advirtió su autor, es política. A los grupos de poder les interesa el funcionalismo del rendimiento y el orden. Por eso actúan sobre la base de un pragmatismo amoral bloqueando toda revisión del pasado. Los Mitscherlich habían denunciado ya las ventajas que el olvido canalizado en esfuerzo laboral aportó a la economía alemana (y a la economía psíquica de los alemanes). Como consecuencia de la parsimonia de la justicia de la

República Federal bajo Adenauer, la necesaria renovación político-moral se congeló hasta que las revueltas juveniles de los años sesenta impusieron sus transformaciones culturales.

En Argentina, tanto como en otros países latinoamericanos sometidos a experiencias comparables, se enfrentaron otras dificultades, aunque sobre un fondo social-psicológico semejante. Las dictaduras dejaron tras de sí sociedades atomizadas por un terror que arrinconó a las víctimas de la violencia de estado en un aislamiento moral. Esta fórmula se aplicó en otros procesos de liquidación física de los adversarios, ante la indiferencia socialmente inducida de la población o la parálisis del miedo que impedía la protesta.⁴⁷ Esa población se resiste a recordar la tragedia que atravesó, y los ejecutores del escarnio se benefician amparándose en el dolor, la vergüenza o la impotencia política de quienes lo sufrieron o lo consintieron.

Con todo, se llevaron a cabo procesos penales. Los juicios a los que fueron sometidos los ejecutores, al menos en Argentina, buscaron recuperar moralmente a las víctimas, pero si las reconocieron como ciudadanos plenos cuyos derechos individuales habían sido mancillados, su pertenencia política, sus sueños de justicia y su sacrificio no fueron valorados (lo que no significa reivindicados sin crítica), ni podían serlo tampoco a través de las puras formas jurídicas. Políticamente hablando, esas víctimas siguen siendo invisibles para la palabra oficial, aunque se reconozca en ellas a titulares de derechos ultrajados. Aún más, la estrategia judicial oficial argentina, como explicó Nino, fue la de aplicar una justicia «simétrica» que sin mayores distinciones procesara tanto a los jefes militares como a los dirigentes de las organizaciones armadas que combatían el orden que ellos representaban. La teoría de «los dos demonios» del gobierno democrático equiparó el terror de estado de la dictadura con la insurgencia ilegal. El objetivo explícito era condenar la violencia de cualquier signo como recurso político, pero el resultado fue una hipoteca histórica. Ésta fue disipándose con el tiempo, a medida que las acciones de los militares, quienes aprovecharon todos los recursos del monopolio oficial de la violencia, mostraron su alcance de incomparable horror sistemático. Amparada en la justificación de «los dos demonios», un grueso de la sociedad pudo justificarse a sí misma como pura víctima inocente atenazada por dos fuerzas irracionales con las que (según suponía) no tenía nada que ver. El poder político, que había tenido la iniciativa de lanzar esa justificación, buscaba restañar mediante la justicia las heridas de los ciudadanos que habían padecido el terror si bien, al mismo tiempo y por idénticos medios, condenaba en muchos casos su trayectoria civil, puesto que estos individuos fueron también sujetos políticos activos y no sólo víctimas pasivas.

Un trabajo histórico sistemático sobre el período de la última dictadura argentina queda aún por hacerse. Como en otras latitudes, un nudo de problemas teóricos, pero también políticos y morales, pone freno a la tarea de los

historiadores. A partir de experiencias distintas, puede plantearse la pregunta de si sus contribuciones son o no decisivas para la memoria, aunque su utilidad para la discusión pública no deja lugar a dudas. Quizás otros géneros —el ensayo y el testimonio entre ellos, por no hablar de las elaboraciones estéticas que también florecieron— hayan hecho más que los estudios académicos para la difusión y la motivación de la conciencia colectiva. Esta conciencia debió, y debe todavía, enfrentarse a un trabajo angustiante: vencer la renegación de un pasado vergonzoso que expone las complicidades individuales y las miserias, pequeñas o enormes, que comprometieron en grado distinto a la mayoría. El resultado de los juicios a los perpetradores de la dictadura pudo representar cierta coartada contra la memoria en la medida en que posibilitaba también una clausura aliviadora. Una vez que los responsables habían sido procesados y juzgados, la sociedad podía seguir adelante porque creía haber saldado sus deudas con las víctimas. Los acontecimientos posteriores —leyes exculpatorias a quienes, como escribe Nino, no lo lamentaban— y finalmente el indulto a todos los crímenes políticos impidieron esta salida expeditiva y replantearon la situación, ya que los objetivos declarados —reconciliación y olvido— no fueron alcanzados. Una década después, la represión dictatorial sigue siendo un tema oscilante en la atención pública. Los represores comenzaron a ser citados nuevamente por los tribunales y, en algunos casos, quedan detenidos por el delito de secuestro de niños, la única vía legal hallada hasta el momento para reactivar las acusaciones judiciales.

Un problema básico que se conecta con el de la memoria es el de la identidad. Tanto para los individuos como para las comunidades, la identidad se traduce no sólo en autoconocimiento sino en referencias normativas, y ella extrae sus recursos de la memoria.⁴⁸ Atrapada entre las mareas globalizadoras, que ponen en cuestión estados nacionales e idiosincrasias culturales, y un pasado oprobioso que no puede asumirse plenamente, la identidad de los países posdictatoriales sufre una erosión de proporciones. En ellos, la memoria entendida como proyecto de reconstitución subjetiva y de afirmación moral tiene consecuencias políticas directas. Por eso mismo, los proyectos por la memoria se despliegan en distintas direcciones programáticas. En la Alemania de posguerra la derecha buscó impedir cualquier desarrollo hasta que las rebeliones juveniles comenzaron a romper el bloqueo. En Argentina fue el poder judicial quien se vio enfrentado a la tarea de procesar las brutalidades de un estado terrorista, cosa que hizo observando los límites que le imponían las necesidades —supuestas o reales— de la transición democrática. El régimen en transición obtenía de esos procesos unos fundamentos morales que reforzaban su legitimidad y lo consolidaban. Pero alegó muy pronto la necesidad de imponer nuevos límites a la justicia, y la vía legal se vio obstaculizada por la política del perdón y el olvido, hasta que otros atajos le fueron abiertos por la presión de las víctimas empeñadas en la verdad y la justicia.

Y en ese punto se encuentra ahora. Conspiran contra esa estrategia de la memoria una sensibilidad epocal que privilegia el presente, aún al precio de vaciar la identidad, generando un «yo débil» como afirmó Adorno. Exasperada por los ritmos laborales y la incertidumbre sobre el futuro individual impuesta por una dinámica mercantil que derrocó las conquistas sindicales junto con la protección social del estado, la temporalidad del puro presente deja en principio poco lugar para el trabajo de la memoria en la vida social.

Existen otros motivos para la memoria que no se orientan sólo hacia un mayor protagonismo de los procesos penales contra los represores. Se vinculan más bien a lo que Habermas denominó discusión pública, si bien esta noción demasiado amplia merece alguna precisión. Se trata aquí de la significación de una experiencia política y de las enseñanzas que pueda dejar el pasado como legado civil. Un militante de los años setenta, el escritor argentino Rodolfo Walsh, compuso una carta a su hija cuando supo que ella, guerrillera como él, había muerto en un enfrentamiento con el ejército. «El único cementerio es la memoria», le dijo allí a través de la muerte, sabiendo que jamás recuperaría su cuerpo sin vida.⁴⁹ No es preciso identificarse con las convicciones políticas de este hombre para entender que en sus palabras resonaba una esperanza, quizás excesiva si incluía la certeza de la victoria de sus ideales, pero sin duda justa si sólo buscaba protegerse contra el olvido y resistir el desprestigio absoluto de un sacrificio. La redención que esperaba para su hija y sus compañeros se nutría de la confianza en una tradición: la que asegura una continuidad de la experiencia histórica. En ella depositó el sentido de una lucha. Sin duda no ignoraba que, vista en la perspectiva de los años, esa lucha podía generar la reserva crítica. Pero sabía que nunca podría ser borrada por completo, pues representaba, pese a todas las distancias, una deuda para las generaciones siguientes. El medio de la memoria es el tiempo, y este hombre consideraba que obraría a su favor.

Secuestrado y asesinado poco después de la muerte de su hija, Walsh es otro de los desaparecidos argentinos. El lugar donde yace es el secreto de sus asesinos. Para nosotros, el punto del espacio que ocupan sus restos es tan desconocido como el relieve que en el tiempo se le adjudicará a su trayectoria y a la de otros que, como él, fueron no sólo víctimas de una represión ignominiosa sino también militantes. Los interrogantes que suscita esta historia particular tienen resonancias que la trascienden, pues plantean problemas de continuidad y de identidad para la vida de las comunidades. Mientras estas incógnitas sigan sin aclararse, permanecerá abierta la pregunta que Hannah Arendt formuló con toda radicalidad hace cuatro décadas: *¿Tiene aún sentido la política?*⁵⁰ Esta cuestión todavía sigue obsesionándonos bajo el signo de las tragedias que sobrevinieron después de que fuera planteada, y más allá incluso de la respuesta que la autora le adjudicó en su momento.

Una nueva temporalidad suscita dilemas encarnados en una pérdida de sentido histórico, ahora agudizado, pero ya advertido cuatro décadas atrás por

Adorno en su ensayo. Las resistencias que supone el trabajo doloroso del recuerdo, las urgencias de la vida, lo incierto del futuro configuran un medio resistente al recuerdo. El sentido de las experiencias de los que sin duda llamamos víctimas, pero todavía no sabemos cómo situar en la historia, afecta a nuestra propia experiencia y debilita nuestro propio concepto de política. El tema de la memoria es también un capítulo de la moral colectiva. La identidad, la responsabilidad, la acción con vistas al futuro se juegan con ella su suerte.

NOTAS

1. Me complace agradecer los enriquecedores comentarios críticos recibidos de Nora Rabotnikof, Alejandro Margetic, Ezequiel Sirlin y del evaluador anónimo de la *RIFP*.

2. Eric Hobsbawm, *On History*, Nueva York, The New Press, 1997, p. 259. Véase también: Edward N. Luttwak, «Toward Post-Heroic Warfare», *Foreign Affairs*, 74, 3 (mayo-junio 1995), p. 111.

3. Christian Meier, «Erinnern - Verdrängen - Vergessen», *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* (Munich), 9-10 (sept.-oct. 1996), pp. 944-945.

4. «Usos del olvido: en la Biblia hebrea no existen. En toda la Biblia sólo se hace oír el terror al olvido. El olvido, reverso de la memoria, es siempre negativo; es el pecado cardinal del que se derivarán todos los demás» (Yosef H. Yerushalmi, «Reflexiones sobre el olvido», en *VV.AA., Los usos del olvido* [Bs. As.], Nueva Visión, 1998 [trad. I. Agoff], p. 17).

5. *Ibid.*, p. 948.

6. Hans-Georg Gadamer, *El problema de la conciencia histórica*, Madrid, Tecnos, 1993 (trad. A.G. Moratalla), pp. 41 y 60 (cursivas en el original).

7. Reinhard Koselleck, *Futuros pasados*, Barcelona, Paidós, 1993 (trad. N. Smilg), pp. 36 ss. Sobre el tema, cfr. también la «Introducción» de J.L. Villacañas y F. Oncina a R. Koselleck y H.-G. Gadamer, *Historia y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1997 (trad. F. Oncina), pp. 47 ss.

8. Karl Jaspers, *Lebensfragen der deutschen Politik*, München, DTV, 1963, pp. 24-25.

9. Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1994 (trad. A.L. Bixio), p. 13.

10. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós, 1997 (trad. R. Sala Carbó), pp. 62 y 94-98. Según Arendt, la marca de la violencia que dejó el siglo XX fue más determinante para la crisis de sentido que atraviesa la política que el repliegue individualista al que empuja el mercado (y al que se hará referencia enseguida en el texto). Cabe recordar que Arendt escribió estas reflexiones a fines de los años cincuenta: aunque son aplicables a la «era de las torturas», las coordenadas históricas básicas de las que se desprenden fueron más bien el fascismo, el estalinismo, la Segunda Guerra Mundial y la amenaza atómica.

11. Olivier Mongin, «¿Una memoria sin historia? Hacia una relación diferente con la historia», *Punto de Vista* (Bs. As.), XVII, 49 (agosto 1994) (trad. B. Sarlo), pp. 24-25 (originalmente en *Esprit*, 3-4 [marzo-abril 1993]).

12. E. Hobsbawm, *Historia del siglo XX, 1914-1991*, Barcelona, Crítica, 1997 (trad. J. Faci et al.), p. 13 para la primera cita y p. 25 para la segunda.

13. Timothy Garton Ash, «The Truth About Dictatorship», *The New York Review of Books*, 19, 2 (1998), p. 36.

14. Cfr., por ejemplo, Javier Trómboli, «José Luis Romero o la Argentina como drama», *El Rodaballo* (Bs. As.), III, 5 (verano 1996-1997), pp. 41-46. Un observador extranjero coincidió en

este diagnóstico: véase el reportaje al historiador Josep Fontana elocuentemente titulado «Los historiadores argentinos no investigan el siglo XX», *Clarín* (Bs. As.), 13, 12 (1998), pp. 20-21. Fontana atribuye este hecho a varias causas; la principal es la ausencia de un proyecto social al que los historiadores pudieran servir con sus investigaciones. Otras razones se vinculan a la crisis del sistema educativo argentino y a las presiones políticas para no reconstruir la historia reciente.

15. Sobre el tema, puede verse: Luis A. Romero, «La historiografía argentina en la democracia: los problemas de la constitución de un campo profesional», *Entrepasados* (Bs. As.), V, 10 (1996), pp. 91-106; Hilda Sabato, «Historia reciente y memoria colectiva», *Punto de Vista* (Bs. As.), XVII, 49 (agosto 1994), pp. 30-34; y José Fernández Vega, «Nueva voluntad de conocimiento», *El cronista comercial*, «Artes y Cultura» (Bs. As.), 16, 5 (1997), p. 12.

16. Jon Elster, «Coming to Terms with the Past. A Framework for the Study of Justice in the Transition to Democracy», *Archives Européennes de Sociologie*, XXXIX, 1 (1998), pp. 7-48. Tanto Elster como Garton Ash (*loc. cit.*, p. 35) ponderan los gruesos volúmenes que se ocupan sistemáticamente de este tema: Neil J. Kritz (ed.), *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, Washington D.C., U.S. Institute of Peace Press, 1995, 3 vols.

17. J. Elster, *loc. cit.*, pp. 9 ss. Una fuente principal para estudiar este proceso es *La constitución de Atenas* de Aristóteles.

18. Christian Meier, *loc. cit.*, pp. 941-942.

19. J. Elster, *loc. cit.*, p. 16.

20. Sobre el carácter modélico que tuvo el caso español en otros procesos; como el polaco (donde fracasó), cfr. T. Garton Ash, *loc. cit.*, p. 38.

21. J. Elster, *loc. cit.*, p. 43 ss.

22. *Ibid.*, pp. 21, 24 y 35.

23. Pablo De Greiff, «Trial and punishment: pardon and oblivion. On two inadequate policies for the treatment of former human rights abusers», *Philosophy and Social Criticism*, 22, 3 (1996), pp. 93-94.

24. *Ibid.*, p. 101.

25. Un clarificador ensayo reciente sobre los límites del perdón de los ciudadanos a las acciones oficiales es el de Peter Digeser, «Forgiveness and Politics», *Political Theory*, 26, 5 (octubre 1998), pp. 700-724. Aunque en polémica con H. Arendt el autor argumenta que el perdón puede superar la esfera íntima para proyectarse beneficiosamente hacia la política, sostiene asimismo que ciertas acciones, como la de las «manos sucias» de los funcionarios, no pueden ser objeto de perdón. En estos casos, la justicia debe cumplir su tarea depuradora. Lo contrario tendría consecuencias negativas, pues los ciudadanos adoptarían actitudes resignadas y cénicas respecto de la política.

26. Carlos S. Nino, *Juicio al mal absoluto. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso*, Bs. As., Emecé, 1997, Parte 1, cap. I.

27. *Ibid.*, p. 29.

28. Nino deja pendiente un tema: las incomprendiones que adjudica a quienes exigen el castigo a todos los culpables, ¿pueden reprocharse también a los que buscan la justicia tras el Holocausto? En otras palabras, ¿debería adoptarse una concepción no sustantiva de la pena en el caso de los campos de exterminio nazis? Más allá de que, fácticamente hablando, resulta improbable que todos los ejecutores sean castigados, el problema es si debe renunciarse a que lo sean. En el caso argentino, fueron condenadas finalmente 15 personas entre las 40 y 60 que eran pasibles de castigo según la óptica oficial (*ibid.*, p. 275).

29. La convicción de Nino respecto de la necesidad de evitar una profundización de los juicios a los militares argentinos en base a la presunta amenaza que significaban para la democracia puede ser vista desde la óptica de lo que Elster explica de este modo: «[...] often what matters are not the actual constraints of the actors, but the constraints they believe they are facing». J. Elster, *loc. cit.*,

p. 27. El propio Nino reconoce (p. 176) que las posibilidades de un nuevo golpe de estado eran escasas.

30. Hugo Vezzetti, «Variaciones sobre la memoria social», *Punto de Vista* (Bs. As.), XIX, 56, p. 2.

31. *Ibíd.*, p. 5. La historiografía, afirma Vezzetti citando a Pierre Vidal-Naquet, no tiene en este trabajo colectivo el papel principal, pero aporta con sus investigaciones al «uso público de la historia», según la define Habermas. En una última contribución, Habermas marcó diferencias tanto como paralelos entre la historiografía y la justicia. Mientras que la última busca establecer hechos y responsabilidades, la primera intenta afirmar cadenas causales desde la óptica políticamente distanciada del observador. Pero en casos de crímenes políticos masivos, la conexión entre ambas esferas se estrecha. Por otra parte, la historia no distribuye justicia (en el sentido penal), pero resulta fundamental para la autocomprensión ético-política de una comunidad y, en particular, de las nuevas generaciones que no fueron contemporáneas a los capítulos más oscuros de un pasado nacional. Cfr. Jürgen Habermas, «Über den öffentlichen Gebrauch der Historie», en *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1998, pp. 51 ss.

32. Cfr. Hans Mommsen, «El Tercer Reich en la memoria de los alemanes», en VV.AA., *Los usos del olvido*, cit., p. 57.

33. Cfr. Hannah Arendt, «The Aftermath of Nazi Rule», *Commentary* (Nueva York) (october 1950), pp. 342-353, y Theodor W. Adorno, «¿Qué significa renovar el pasado?» (1959), en *Intervenciones. Nueve modelos de crítica*, Caracas, Monte Ávila, 1969 (trad. R.J. Vernengo) (ed. alem.: «Was bedeutet Aufarbeitung der Vergangenheit», en *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1977 [ed. de R. Tiedemann], vol. 10.2, pp. 555-572).

34. T.W. Adorno, *op. cit.*, p. 117. Psicológicamente, el trabajo del recuerdo es esencial para la salud de la víctima del crimen político. Cfr. David Becker, «Soziale und psychische Probleme der (Nicht)-Aufarbeitung der Vergangenheit in Chile», en Detlef Nolte (ed.), *Vergangenheitsbewältigung in Lateinamerika*, Frankfurt a.M., Vervuert, 1996, pp. 167-173.

35. T.W. Adorno, *op. cit.*, p. 126 (ed. alem. cit., p. 562).

36. H. Arendt, «The Aftermath of Nazi Rule», cit., p. 347.

37. Alexander y Margarete Mitscherlich, *Fundamentos del comportamiento colectivo. La incapacidad de sentir duelo*, Madrid, Alianza, 1973 (trad. A. Sánchez Pascual), pp. 24, 62-63.

38. Esta hipótesis puede ser (tristemente) reveladora si se la confronta con las realidades posdictatoriales latinoamericanas, donde, en general, el período de democratización coincidió con lo que los economistas llamaron la «década perdida» de 1980. A ella le siguió otra en la que se intensificaron las desigualdades.

39. A. y M. Mitscherlich, *op. cit.*, pp. 36-76.

40. *Ibíd.*, p. 122.

41. Citado por Margarete Mitscherlich en el libro en el que buscó reactualizar la obra que escribió con su marido: *Erinnerungsarbeit. Zur Psychoanalyse der Unfähigkeit zu trauern*, Frankfurt a.M., Fischer, 1993, p. 16.

42. *Ibíd.*, pp. 101-106. Sobre este punto, resultan muy ilustrativos los casos que expone Anna María Jokl en *Zwei Fälle zum Thema «Bewältigung der Vergangenheit»*, Frankfurt a.M., Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 1997. Esta psicoanalista escribió en los años sesenta un pionero informe sobre el tratamiento a dos pacientes, uno de origen judío que pasó parte de la guerra escondido con su madre en un sótano de Polonia, mientras que el otro, proveniente de una familia fanatizada por el nazismo, fue educado en una escuela de élite para hijos de funcionarios. Estas historias paralelas, aunque bien disímiles, giran en torno a un mismo problema: el de la identidad.

43. M. Mitscherlich, *op. cit.*, p. 42. Garton Ash destaca la cantidad de términos que el idioma alemán acuñó para referirse a la elaboración del pasado (cfr. *loc. cit.*, p. 35).

44. Jon Elster, *Psicología política*, Barcelona, Gedisa, 1995 (trad. A. Bixio), pp. 93-94.

45. Garton Ash señala que el tratamiento que recibió en Alemania la herencia comunista tras la reunificación funcionó como modelo para los países del Este enfrentados a un legado similar. Alemania, comenta el autor, pasó del estudio de una dictadura a otra, y la experiencia anterior benefició en parte el nuevo desafío, el cual, empero, estuvo como siempre signado por la selectividad y el carácter inequitativo de las acusaciones penales, además de plantear nuevos dilemas jurídicos: ¿con qué leyes enjuiciar a los burócratas implicados en crímenes?, ¿con las de Alemania Federal o, como finalmente se hizo, con las del estado desaparecido? (*loc. cit.*, pp. 38 y 40).

46. Habermas subraya que el nuevo régimen que gobierna ahora sobre la antigua República Democrática recurre a la vieja burocracia comunista para asentar su dominio (reconversiones comparables también son mencionadas, para otros contextos, por Elster y Arendt). Cfr. Jürgen Habermas, *Die Normalität einer Berliner Republik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1995, p. 40. Dicho sea de paso, las distinciones que hace Habermas parecen en parte deudoras del temprano ensayo de Jaspers, *Die Schuldfrage* (1946), en *op. cit.*, especialmente pp. 45 ss.

47. Cfr., por ejemplo, los análisis de Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge, Polity Press, 1995, pp. 18 ss. Es preciso acotar aquí los paralelismos puesto que la dictadura de Hitler dirigió la agresión hacia afuera (aunque por cierto no estuvo exenta de represión interna), mientras que las tiranías militares en Latinoamérica concentraron su hostilidad hacia el interior (si bien generaron episodios como la guerra de las Malvinas).

48. Perry Anderson, «Fernald Blandel and National Identity», en *A Zone of Engagement*, Londres, Verso, 1992, pp. 268 ss.

49. Rodolfo Walsh, *Ese hombre y otros papeles personales*, Bs. As., Seix Barral, 1996, p. 242.

50. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, *cit.*, pp. 131 ss.

José Fernández Vega es doctor en Filosofía, profesor en la Universidad de Buenos Aires e investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET, Argentina). Ha publicado Carl von Clausewitz. Guerra, política, filosofía (Bs. As., 1993) y varios artículos sobre temas de teoría política, crítica cultural e historia de las ideas en distintas revistas especializadas de Europa y América.