

## Minorías y luchas políticas

Elizabeth Jelin<sup>1</sup>

---

Doctora en Sociología,  
Universidad de Texas.  
Investigadora Principal del  
CONICET. Coordinadora  
académica del Programa de  
investigación y formación de  
investigadores jóvenes sobre  
*Memoria colectiva y represión:  
Perspectivas comparativas sobre  
el proceso de democratización en  
el Cono Sur.*

La Segunda Guerra Mundial y las atrocidades del régimen nazi han sido un anclaje central en el desarrollo de la reflexión sobre cómo distintos actores sociales y políticos elaboran y dan sentido (o mantienen el sinsentido) al pasado. Los planos y niveles de análisis han sido múltiples y con interacciones complejas: desde el análisis de los procesos personales de sobrevivientes (el testimonio, los silencios) hasta las representaciones y performances simbólicas y culturales, pasando por el lugar de prácticas institucionales estatales -juicios, reparaciones económicas, monumentos y conmemoraciones oficializadas, nueva legislación-. Hay por parte de los actores en los diversos escenarios la intención o voluntad de presentar una narrativa del pasado, y las luchas son por intentar imponer su versión del pasado como hegemónica, legítima, "oficial", formal o parte del sentido común aceptado por todos.

Los desarrollos del tema en América Latina, especialmente a partir de las luchas políticas y sociales por las memorias de las dictaduras del Cono Sur, han contribuido al debate teórico, anclado esta vez en una realidad política traspasada por nuevas cuestiones y nuevos dilemas. Una mirada a esta historia reciente en la región, así como a la reflexión intelectual y social sobre los mismos, indica algunos puntos significativos. Mencionemos tres: primero, la necesidad de abordar los procesos ligados a las memo-

rias en escenarios políticos de lucha acerca de las memorias y los sentidos del pasado; segundo, la necesidad de abordar el tema desde una perspectiva histórica, es decir, pensar los procesos de memoria como parte de la dinámica social, cultural y política, en un devenir que implica cambios y elaboraciones en los sentidos que actores específicos dan a esos pasados de conflicto político y represión; tercero, reconocer que el "pasado" es un proceso subjetivo y cultural hecho en el presente, y por lo tanto sujeto a los avatares de los intereses presentes. Sin embargo, la memoria no es un producto dependiente de esos intereses, sino que es al mismo tiempo parte de la propia construcción y expresión de dichos intereses. De hecho, nuevas imágenes del pasado permiten nuevas posiciones de poder.

Vivimos en un momento en el que se puede hablar de una "explosión de la memoria" en el mundo occidental contemporáneo, que coexiste y se refuerza con la valoración de lo efímero, el ritmo rápido, la fragilidad y transitoriedad de los hechos de la vida. Las personas, los grupos familiares, las comunidades y las naciones, narran sus pasados, para sí mismos y para otros y otras, que parecen estar dispuestas a visitar esos pasados, a escuchar y mirar sus iconos y rastros, a preguntar e indagar. Esta "cultura de la memoria" (Huyssen, 2000; p. 16) es en parte una respuesta o reacción al cambio rápido y a una vida sin anclajes o raíces. La memoria tiene entonces un papel altamente significativo como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia y a menudo para construir mayor confianza en uno/a mismo/a (especialmente cuando se trata de grupos oprimidos, silenciados y discriminados).

Más allá del "clima de época" y la expansión de una "cultura de la memoria", en términos más generales, familiares o comunitarios, la memoria y el olvido, la conmemoración y el recuerdo se tornan cruciales cuando se vinculan a acontecimientos traumáticos de carácter político y a situaciones de represión y aniquilación, cuando se trata de profun-

<sup>1</sup> Este texto está basado en el capítulo 2 de Jelin, 2002, con revisiones y agregados. Se incorporan también, de manera resumida, algunas ideas desarrolladas en otros capítulos de ese libro.

das catástrofes sociales<sup>2</sup> y situaciones de sufrimiento colectivo.

En lo individual, la marca de lo traumático interviene de manera central en lo que el sujeto puede y no puede recordar, silenciar, olvidar o elaborar. En un sentido político, las “cuentas con el pasado”, en términos de responsabilidades, reconocimientos y justicia institucional, se combinan con urgencias éticas y demandas morales, no fáciles de resolver por la conflictividad política inherente a los escenarios donde se plantean y por la destrucción de los lazos sociales inherente a las situaciones de catástrofe social.

Los debates acerca de la memoria de períodos represivos y de violencia política son planteados con frecuencia en relación con la necesidad de construir órdenes democráticos en los que los derechos humanos estén garantizados para toda la población, independientemente de su clase, “raza”, género, orientación ideológica, religión o etnicidad. Los actores partícipes de estos debates vinculan sus proyectos democratizadores y sus orientaciones hacia el futuro con la memoria de ese pasado.

A menudo, los actores que luchan por definir y nombrar lo que tuvo lugar durante períodos de guerra, violencia política o terrorismo de Estado, así como quienes intentan honrar y homenajear a las víctimas e identificar a los responsables, visualizan su accionar como si fueran pasos necesarios para ayudar a que los horrores del pasado no se vuelvan a repetir -nunca más-. El Cono Sur de América Latina es un escenario donde esta vinculación se establece con mucha fuerza. Algo parecido sucedió con algunos actores ligados a la memoria de la Shoah y de las purgas estalinistas en la Unión Soviética. En otros lugares del mundo, desde Japón y Camboya a África del Sur y Guatemala, los procesos de rememoración pueden tener otros sentidos éticos y políticos, aunque no lo sabemos con certeza.

En verdad, los procesos de democratización que suceden a los regímenes dictatoriales militares no son sencillos ni fáciles. Una vez instalados los meca-

nismos democráticos en el nivel de los procedimientos formales, el desafío se traslada a su desarrollo y profundización. Las confrontaciones comienzan a darse entonces con relación al contenido de la democracia. Los países de la región enfrentan enormes dificultades en todos los campos: la vigencia de los derechos económicos y sociales es crecientemente restringida por el apego al mercado y a programas políticos de corte neoliberal; la violencia policial es permanente, sistemática y reiterativa; los derechos civiles más elementales están amenazados cotidianamente; las minorías enfrentan discriminaciones institucionales sistemáticas. Obstáculos de todo tipo para la real vigencia de un “estado de derecho” están a la vista. Esto plantea la pregunta sobre cuáles son las continuidades y las rupturas que han ocurrido entre los regímenes dictatoriales y los frágiles, incipientes e incompletos regímenes constitucionales que los sucedieron en términos de la vida cotidiana de distintos grupos sociales y en términos de las luchas sociales y políticas que se desenvuelven en el presente.

En la actualidad algunos creen que la represión y los abusos son fenómenos del pasado dictatorial. Otros centran su atención en las formas en que la desigualdad y los mecanismos de la dominación en el presente reproducen y recuerdan el pasado. El pasado dictatorial reciente es, sin embargo, una parte central del presente. El conflicto social y político sobre cómo procesar el pasado represivo reciente permanece, y a menudo se agudiza. Desde la perspectiva de quienes se esfuerzan por obtener justicia para las víctimas de violaciones a los derechos humanos, los logros han sido muy limitados o nulos. A pesar de las protestas de las víctimas y sus defensores, en casi toda la región se promulgaron leyes que convalidaron amnistías a los violadores. Para los defensores de los derechos humanos, el *Nunca más* involucra tanto un esclarecimiento completo de lo acontecido bajo las dictaduras como el correspondiente castigo a los responsables de las

<sup>2</sup> Tomo la noción de “catástrofe social” de R. Kaës, quien la elabora con relación a la noción de “catástrofe psíquica”: “Una catástrofe psíquica se produce cuando las modalidades habituales empleadas para tratar la negatividad inherente a la experiencia traumática se muestran insuficientes, especialmente cuando no pueden ser utilizadas por el sujeto debido a cualidades particulares de la relación entre realidad traumática interna y medio ambiente” (Kaës, 1991; p. 142). Una catástrofe social implica “el aniquilamiento (o la perversión) de los sistemas imaginarios y simbólicos predispuestos en las instituciones sociales y transgeneracionales. Enunciados fundamentales que regulan las representaciones compartidas, las prohibiciones, los contratos estructurantes, los lugares y funciones intersubjetivos [...] Las situaciones de catástrofe social provocan efectos de ruptura en el trabajo psíquico de ligadura, de representación y de articulación. [...] Mientras que como Freud lo subrayó, las catástrofes naturales solidarizan el cuerpo social, las catástrofes sociales lo desagregan y dividen” (Kaës, 1991; pp. 144-145).

<sup>3</sup> En la década de los 90, se han sumado actores importantes en el plano de la lucha por la justicia: los aparatos judiciales de otros países (europeos y de la región) y los organismos y cortes internacionales. La actuación de estas instancias es creciente, con un triple impacto: algunas condenas (a menudo in absentia), una fuerte presencia mediática que provoca debates en la esfera pública de cada país, y la presión sobre los aparatos judiciales de los países en los que se cometieron las violaciones.

<sup>4</sup> Las interpretaciones del pasado son objeto de controversias sociales aun cuando haya pasado mucho tiempo desde los acontecimientos que se debaten. Esto se hizo claramente evidente cuando se conmemoraron los 500 años de la llegada de Colón a América, en 1492. ¿Era el “descubrimiento” de América o su “conquista”? ¿Era el “encuentro” de diferentes culturas o el comienzo del “genocidio” de los pueblos indígenas? En esa ocasión, diferentes actores dieron sentidos e interpretaciones, e inclusive nombres diversos, a lo que se estaba recordando. No hubo ninguna posibilidad de alcanzar una “conmemoración” unívoca.

violaciones de derechos. Otros observadores y actores, preocupados más que nada por la estabilidad de las instituciones democráticas, están menos dispuestos a reabrir las experiencias dolorosas de la represión autoritaria, y ponen el énfasis en la necesidad de abocarse a la construcción de un futuro antes que volver a visitar el pasado. Desde esta postura, se promueven políticas de olvido o de “reconciliación”. Finalmente, hay quienes están dispuestos a visitar el pasado para aplaudir y glorificar el “orden y progreso” que, en su visión, produjeron las dictaduras<sup>3</sup>. Se trata de luchas presentes, ligadas a escenarios políticos del momento. Algunos actores pueden plantearlas como continuación de las mismas luchas políticas del pasado, pero en verdad en escenarios cambiados y con otros actores, la transformación del sentido de ese pasado es inevitable. Aun mantener las mismas banderas implica dar nuevos sentidos a ese pasado que se quiere “conservar”.

En todos los casos, pasado un cierto tiempo -que permite establecer un mínimo de distancia entre el pasado y el presente- las interpretaciones alternativas (inclusive rivales) de ese pasado reciente y de su memoria comienzan a ocupar un lugar central en los debates culturales y políticos. Constituyen un tema público ineludible en la difícil tarea de forjar sociedades democráticas. Esas memorias y esas interpretaciones son también elementos clave en los procesos de (re)construcción de identidades individuales y colectivas en sociedades que emergen de períodos de violencia y trauma.

Cabe establecer un hecho básico. En cualquier momento y lugar, es imposible encontrar una memoria, una visión y una interpretación únicas del pasado, compartidas por toda una sociedad. Pueden encontrarse momentos o períodos históricos en los que el consenso es mayor, en los que un “libreto único” del pasado es más aceptado o aun hegemónico. Normalmente, ese libretto es lo que cuentan los vencedores de conflictos y batallas his-

tóricas. Siempre habrá otras historias, otras memorias e interpretaciones alternativas, en la resistencia, en el mundo privado, en las “catacumbas”<sup>4</sup>. Hay una lucha política activa acerca del sentido de lo ocurrido, pero también acerca del sentido de la memoria misma. El espacio de la memoria es entonces un espacio de lucha política, y no pocas veces esta lucha es concebida en términos de la lucha “contra el olvido”: *recordar para no repetir*. Las consignas pueden en este punto ser algo tramposas. La “memoria contra el olvido” o “contra el silencio” esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias rivales (cada una de ellas con sus propios olvidos). Es en verdad “memoria contra memoria”.

#### Las memorias. Los olvidos

La vida cotidiana está constituida fundamentalmente por rutinas, comportamientos habituales, no reflexivos, aprendidos y repetidos. El pasado del aprendizaje y el presente de la memoria se convierten en hábito y en tradición -entendida como “paso de unas generaciones a otras a través de la vida de un pueblo, una familia, etc., de noticias, costumbres y creaciones artísticas colectivas”, “circunstancia de tener una cosa su origen o raíces en tiempos pasados y haber sido transmitida de unas generaciones a otras” (Moliner, 1998; p. 1273). Son parte de la vida “normal”. No hay nada “memorable” en el ejercicio cotidiano de estas memorias. Las excepciones, no muy frecuentes, se producen cuando se asocia la práctica cotidiana con el recuerdo de algún accidente en la rutina aprendida o de algún avatar infantil en el proceso de aprendizaje personal.

Estos comportamientos, claramente “enmarcados” (en el sentido de Halbwachs, 1994 y 1997) socialmente en la familia, en la clase y en las tradiciones de otras instituciones, son a la vez individuales y sociales. Están incorporados de manera singular pa-



ra cada persona. Al mismo tiempo, son compartidos y repetidos por todos los miembros de un grupo social. Hábitos del vestir y de la mesa, formas de saludar a hombres y a mujeres, a extraños y a cercanos, manejos corporales en público y en privado, formas de expresión de los sentimientos. La lista de comportamientos aprendidos donde funciona rutinariamente una "memoria habitual" es interminable.

Los quiebres en esas rutinas esperadas involucran al sujeto de manera diferente. Allí se juegan los afectos y sentimientos, que pueden empujar a la reflexión y a la búsqueda de sentido. Como señala Bal (1999, p. viii) es este compromiso afectivo lo que transforma esos momentos y los hace "memorables". La memoria es otra, se transforma. El acontecimiento o el momento cobra entonces una vigencia asociada a emociones y afectos, que impulsan una búsqueda de sentido. El acontecimiento recordado o "memorable" será entonces expresado en una forma narrativa, convirtiéndose en la *manera en que el sujeto construye un sentido del pasado*, una memoria que se expresa en un relato comunicable, con un mínimo de coherencia.

Esta construcción tiene dos notas centrales. Primero, el pasado cobra sentido en su enlace con el presente en el acto de recordar/olvidar. Segundo, esta interrogación sobre el pasado es un proceso subjetivo; es siempre activo y construido socialmente, en diálogo e interacción. El acto de recordar presupone tener una experiencia pasada que se activa en el presente, por un deseo o un sufrimiento, unidos a veces a la intención de comunicarla. No se trata necesariamente de acontecimientos importantes en sí mismos, sino que cobran una carga afectiva y un sentido especial en el proceso de recordar o recordar.

Esta memoria narrativa implica, en palabras de Enriquez, construir un "compromiso nuevo" entre el pasado y el presente<sup>5</sup>. Diversos mecanismos sociales y psíquicos entran en juego. Las narrativas socialmente aceptadas, las conmemoraciones públi-

cas, los encuadramientos sociales y las censuras dejan su impronta en los procesos de negociación, en los permisos y en los silencios, en lo que se puede y no se puede decir, en las disyunciones entre narrativas privadas y discursos públicos, como lo muestran las numerosas investigaciones sobre el tema en Europa del Este y en los testimonios de sobrevivientes de campos de concentración (Passerini, 1992; también Pollak, 1989 y 1990).

A su vez, hay vivencias pasadas que reaparecen de diversas maneras en momentos posteriores, pero que no pueden ser integradas narrativamente, a las que no se les puede dar sentido. Los acontecimientos traumáticos implican quiebres en la capacidad narrativa, huecos en la memoria. Es la imposibilidad de dar sentido al acontecimiento pasado, la imposibilidad de incorporarlo narrativamente, coexistiendo con su presencia persistente y su manifestación en síntomas, lo que indica la presencia de lo traumático. En este nivel, el olvido no es ausencia o vacío. Es la presencia de esa ausencia, la representación de algo que estaba y ya no está, borrada, silenciada o negada. Es la foto de Kundera como manifestación del vacío social<sup>6</sup>, y su equivalente en las experiencias clínicas en la forma de ausencias, síntomas y repeticiones.

En lo dicho hasta ahora se pueden distinguir dos tipos de memorias, las habituales y las narrativas. Son las segundas las que nos interesan. Dentro de ellas, están las que pueden encontrar o construir los sentidos del pasado y -tema especialmente importante aquí- las "heridas de la memoria" más que las "memorias heridas" (esta última, expresión de Ricouer, 1999), que tantas dificultades tienen en constituir su sentido y armar su narrativa. Son las situaciones donde la represión y la disociación actúan como mecanismos psíquicos que provocan interrupciones, quiebres y huecos traumáticos en la narrativa. Las repeticiones y dramatizaciones traumáticas son "trágicamente solitarias", mientras que las memorias narrativas son construcciones sociales comunicables a otros (Bal, 1999).

<sup>5</sup> "La rememoración es el resultado de un proceso psíquico operante que consiste en trabajar los restos de un recuerdo pantalla, de un fantasma o de un sueño, de manera de construir un compromiso nuevo entre lo que representan el pasado acontecido, libidinal, identificatorio, del sujeto, y su problemática actual respecto de ese pasado, lo que él tolera ignorar y conocer de éste" (Enriquez, 1990, p. 121).

<sup>6</sup> La escena inicial de *El libro de la risa y el olvido*: "En febrero de 1948, el líder comunista Klement Gottwald salió al balcón de un palacio barroco de Praga para dirigirse a los cientos de miles de personas que llenaban la Plaza de la Ciudad Vieja. [...] Gottwald estaba rodeado por sus camaradas y justo a su lado estaba Clementis. La nieve revoloteaba, hacía frío y Gottwald tenía la cabeza descubierta. Clementis, siempre tan atento, se quitó su gorro de pieles y se lo colocó en la cabeza a Gottwald. El departamento de propaganda difundió en cientos de miles de ejemplares la fotografía del balcón desde el que Gottwald, con el gorro en la cabeza y los camaradas a su lado, habla a la nación. [...] Cuatro años más tarde a Clementis lo acusaron de traición y lo colgaron. El departamento de propaganda lo borró inmediatamente de la historia y, por supuesto, de todas las fotografías. Desde entonces Gottwald está solo en el balcón. En el sitio en el que estaba Clementis aparece sólo la pared vacía del palacio. Lo único que quedó de Clementis fue el gorro en la cabeza de Gottwald". (Kundera, 1984; p. 9). Hay muchos otros casos de silencios y vacíos políticos, como la famosa foto en la que Trotsky acompañaba a Lenin.

<sup>7</sup> El tema del olvido se desarrolla en profundidad en Ricoeur, 2000. La caracterización que sigue la tomamos de Ricoeur, 1999 (pp. 103 ss.), donde hace un planteo resumido de lo desarrollado en el libro posterior.

<sup>8</sup> En el año 2000 se desarrolló en el Reino Unido un juicio relacionado con la interpretación de la Shoah, donde una de las partes argumentaba su defensa sobre la base de la inexistencia de una orden escrita y firmada por Hitler sobre la "solución final". Es conocido el cuidadoso borramiento de pruebas y de huellas de la represión -incluyendo especialmente la destrucción de documentación y el borramiento de los cuerpos de los detenidos-desaparecidos- en las dictaduras del Cono Sur. En Argentina aparecen de vez en cuando testimonios de vecinos (y aun de los propios represores) que denuncian la existencia de campos de detención clandestinos que no habían sido denunciados antes, por haber sido campos de aniquilamiento total, lo que implica la inexistencia de sobrevivientes. Estas denuncias muestran -como es bien conocido por la literatura policial- que no es fácil lograr el "crimen perfecto".

<sup>9</sup> Una reacción social al temor a la destrucción de huellas se manifiesta en la urgencia de la conservación, de la acumulación en archivos históricos, personales y públicos. Es la "obsesión de la memoria" y el espíritu memorialista de los que hablan Nora (1996), Gillis (1994) y Huysen (2000).

En todo esto, el olvido y el silencio ocupan un lugar central. Toda narrativa del pasado implica una selección. La memoria es selectiva; la memoria total es imposible. Esto implica un primer tipo de olvido "necesario" para la sobrevivencia y el funcionamiento del sujeto individual y de los grupos y comunidades. Pero no hay un único tipo de olvido, sino una multiplicidad de situaciones en las cuales se manifiesta una multiplicidad de formas de expresión de olvidos y silencios, con diversos "usos".

Hay un primer tipo de olvido profundo, llamémoslo "definitivo", que responde al borramiento de hechos y procesos del pasado, producidos en el propio devenir histórico<sup>7</sup>. La paradoja es que si el borramiento total es exitoso, su mismo éxito impide su comprobación. A menudo, sin embargo, pasados que parecían olvidados "definitivamente" reaparecen y cobran nueva vigencia a partir de cambios en los marcos culturales y sociales que impulsan a revisar y dar nuevo sentido a huellas y restos, a los que no se les había dado ningún significado durante décadas o siglos.

Los borramientos y olvidos pueden también ser producto de una voluntad o política de olvido y silencio por parte de actores que elaboran estrategias para ocultar y destruir pruebas y rastros que impidan recuperaciones de memorias en el futuro -recordemos la célebre frase de Himmler en el juicio de Nuremberg, cuando declaró que la "solución final" fue una "página gloriosa de nuestra historia, que no ha sido jamás escrita, y que jamás lo será"<sup>8</sup>. En casos así, hay un acto político voluntario de destrucción de pruebas y huellas, con el fin de promover olvidos selectivos a partir de la eliminación de pruebas documentales. Sin embargo, los recuerdos y memorias de protagonistas y testigos no pueden ser manipulados de la misma manera (excepto a través de su exterminio físico). En este sentido, toda política de conservación y de memoria, al seleccionar huellas para preservar, conservar o conmemorar, tiene implícita una voluntad de olvido. Esto

incluye, por supuesto, a los propios historiadores e investigadores que eligen qué contar, qué representar o qué escribir en un relato.

Lo que el pasado deja son *huellas*, en las ruinas y marcas materiales, en las huellas "mnésicas" del sistema neurológico humano, en la dinámica psíquica de las personas, en el mundo simbólico. Pero esas huellas, en sí mismas, no constituyen "memoria" a menos que sean evocadas y ubicadas en un marco que les dé sentido. Se plantea aquí una segunda cuestión ligada al olvido: cómo superar las dificultades y acceder a esas huellas. La tarea es entonces la de develar, sacar a la luz lo encubierto, "atravesar el muro que nos separa de esas huellas" (Ricoeur, 1999; p. 105). La dificultad no radica en que hayan quedado pocas huellas, o que el pasado haya sufrido su destrucción, sino en los impedimentos para acceder a sus huellas, ocasionados por los mecanismos de la represión, en los distintos sentidos de la palabra -"expulsar de la conciencia ideas o deseos rechazables", "detener, impedir, paralizar, sujetar, cohibir"- y del desplazamiento (que provoca distorsiones y transformaciones en distintas direcciones y de diverso tipo). Tareas en las que se ha especializado el psicoanálisis para la recuperación de memorias individuales, y también algunas nuevas corrientes de la historiografía para procesos sociales y colectivos<sup>9</sup>.

Está también el olvido que Ricoeur denomina "evasivo", que refleja un intento de no recordar lo que puede herir. Se da especialmente en períodos históricos posteriores a grandes catástrofes sociales, masacres y genocidios, que generan entre quienes han sufrido la voluntad de no querer saber, de evadirse de los recuerdos para poder seguir viviendo (Semprún, 1997).

En este punto, la contracara del olvido es el silencio. Existen silencios impuestos por temor a la represión en regímenes dictatoriales de diverso tipo. Los silencios durante la España franquista, la Unión Soviética stalinista, o las dictaduras latinoamericana-



nas se quebraron con el cambio de régimen. En estos casos, sobreviven recuerdos dolorosos que “esperan el momento propicio para ser expresados” (Pollak, 1989; p. 5). Pero esos silencios sobre memorias disidentes no sólo se dan en relación con un Estado dominante, sino también en relaciones entre grupos sociales. Pollak analiza varios tipos de silencios de sobrevivientes de la Shoah, desde quienes regresan a sus lugares de origen y necesitan encontrar un *modus vivendi* con sus vecinos que “sobre la forma de consentimiento tácito, presenciaron su deportación” hasta los silencios ligados a situaciones límite en los campos, mantenidos para evitar culpar a las víctimas (Pollak, 1989; p. 6). También hay voluntad de silencio, de no contar o transmitir, de guardar las huellas encerradas en espacios inaccesibles, para cuidar a los otros, como expresión del deseo de no herir ni transmitir sufrimientos.

Hay otra lógica en el silencio. Para relatar sufrimientos, es necesario encontrar del otro lado la voluntad de escuchar (Laub, 1992; Pollak, 1990). Hay coyunturas políticas de transición –como en Chile a fines de los ochenta, o en la Francia de la posguerra– en que la voluntad de reconstrucción es vivida como contradictoria con mensajes ligados a los horrores del pasado<sup>10</sup>. En el plano de las memorias individuales, el temor a ser incomprendido también lleva a silencios. Encontrar a otros con capacidad de escuchar es central en el proceso de quebrar silencios.

Finalmente, está el olvido liberador, que libera de la carga del pasado para así poder mirar hacia el futuro. Es el olvido “necesario” en la vida individual. Para las comunidades y grupos, el origen de este planteo está en Nietzsche, al condenar la fiebre histórica y al reclamar un olvido que permita vivir, que permita ver las cosas sin la carga pesada de la historia. Esa fiebre histórica que, como reflexiona Huyssen,

servió para inventar tradiciones nacionales en Europa, para legitimar los Estados-nación imperiales y para brindar cohesión cul-

tural a las sociedades en pleno conflicto tras la Revolución Industrial y la expansión colonial (Huyssen, 2000; p. 26).

Como lo planteó en su momento Renan,

El olvido, e incluso diría que el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, y de aquí que el progreso de los estudios históricos sea frecuentemente un peligro para la nacionalidad (Renan, 2000; p. 56).

La fiebre memorialista del presente tiene otras características, y otros peligros, tema que remite necesariamente al debate acerca de los “abusos de la memoria”, título del pequeño y provocador libro de Todorov (1998). Todorov no se opone a la recuperación del pasado, sino a su utilización por parte de diversos grupos con intereses propios. El abuso de memoria que el autor condena es el que se basa en preservar una memoria “literal”, donde las víctimas y los crímenes son vistos como únicos e irrepetibles. En ese caso, la experiencia es intransitiva, no conduce más allá de sí misma. Y propone, o defiende, un uso “ejemplar”, donde la memoria de un hecho pasado es vista como una instancia de una categoría más general, o como modelo para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes. Si hablamos de olvido, lo que se está proponiendo es el olvido (político) de lo singular y único de una experiencia, para tornar más productiva a la memoria.

### Discurso y experiencia

Volvamos a la noción central de este abordaje, la memoria como operación de dar sentido al pasado. ¿Quiénes deben darle sentido? ¿Qué pasado? Son individuos y grupos en interacción con otros, agentes activos que recuerdan, y a menudo intentan transmitir y aún imponer sentidos del pasado a otros. Esta caracterización debe acompañarse con un reconocimiento de la pluralidad de “otros” y de

<sup>10</sup> “1945 organiza el olvido de la deportación. Los deportados retornan cuando las ideologías ya están establecidas, cuando la batalla por la memoria ya comenzó, cuando la escena política ya está armada: están de más” (Namer, 1983, citado en Pollak, 1989; p. 6).

la compleja dinámica de relación entre el sujeto y la alteridad.

¿Qué pasado es el que va a significar o transmitir? Por un lado, hay pasados autobiográficos, experiencias vividas “en carne propia”. Para quienes vivieron un evento o experiencia, haberlo vivido puede ser un hito central de su vida y su memoria. Si se trató de un acontecimiento traumático, más que recuerdos lo que se puede vivir es un hueco, un vacío, un silencio, o las huellas de ese trauma manifiestas en conductas o aun patologías actuales (y, las menos de las veces, un simple “olvido”).

Están también quienes no tuvieron la “experiencia pasada” propia. Esta falta de experiencia los pone en una aparente otra categoría: son “otro/as”. Para este grupo, la memoria es una *representación del pasado construida como conocimiento cultural compartido por generaciones sucesivas y por diversas “otro/as”*. En verdad, se trata de pensar la experiencia o la memoria en su dimensión intersubjetiva, social. Como señala Passerini<sup>11</sup>, las memorias se encadenan unas a otras. Los sujetos pueden elaborar sus memorias narrativas porque hubo otros que lo han hecho antes, y han logrado transmitir las y dialogar sobre ellas.

En el mismo sentido, el olvido social también es intersubjetivo:

Aparece cuando ciertos grupos humanos no logran -voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas- transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado (Yerushalmi, 1989; p. 18).

Como ya se vio, estas catástrofes pueden implicar una ruptura entre la memoria individual y las prácticas públicas y colectivas. Esto ocurre cuando, debido a condiciones políticas, en las prácticas colectivas predominan la ritualización, la repetición, la deformación o distorsión, el silencio o la mentira. También puede implicar silencios y líneas

de quiebre en el proceso de transmisión intergeneracional.

Volvamos por un momento a la diferencia entre el recuerdo y el olvido personal de eventos que uno ha experimentado en su propia vida, y la memoria social. ¿A qué se refiere “la experiencia”? En el sentido común, la experiencia se refiere a las vivencias directas, inmediatas, subjetivamente captadas de la realidad. Pero una reflexión sobre el concepto de “experiencia” indica que ésta no depende directa y linealmente del evento o acontecimiento, sino que está mediatizada por el lenguaje y por el marco cultural interpretativo en el que se expresa, se piensa y se conceptualiza (Scott, 1999; van Alphen, 1999). La importancia del lenguaje ya había sido reconocida por el mismo Halbwachs. En un pasaje pocas veces citado, Halbwachs señala que “es el lenguaje y las convenciones sociales asociadas a él lo que nos permite reconstruir el pasado” (Halbwachs, 1992; p. 173). A su vez, la mediación lingüística y narrativa implica que toda memoria -aun la más individual y privada- es constitutivamente de carácter social (Ricoeur, 1999).

En términos más amplios, esta perspectiva plantea la disponibilidad de herramientas simbólicas (lenguaje, cultura) como precondition para el proceso en el cual se construye la subjetividad. Pero el proceso no es sencillo y lineal. Por el contrario, como señala Scott,

Los sujetos son constituidos discursivamente, pero hay conflictos entre sistemas discursivos, contradicciones dentro de cada uno, múltiples significados de los conceptos. Y los sujetos tienen agencia. No son individuos autónomos, unificados, que ejercen la voluntad libre, sino sujetos cuya agencia se crea a través de situaciones y status que se les confieren (Scott, 1999; p. 77).

Se trata de múltiples sistemas discursivos y múltiples significados. Pero además, los sujetos no son receptores pasivos sino agentes sociales con capacidad de respuesta y transformación. Podría entonces

<sup>11</sup> “[...] a memory of a memory, a memory that is possible because it evokes another memory. We can remember only thanks to the fact that somebody has remembered before us, that other people in the past have challenged death and terror on the basis of their memory. Remembering has to be conceived as a highly inter-subjective relationship” (Passerini, 1992; p. 2).

plantearse que la subjetividad emerge y se manifiesta con especial fuerza en las grietas, en la confusión, en los quiebres del funcionamiento de la memoria habitual, en la inquietud por algo que empuja a trabajar interpretativamente para encontrarle el sentido y las palabras que lo expresen. En la situación extrema de quiebre y confusión, no se encuentran las palabras para expresar y representar lo sucedido y estamos frente a manifestaciones del trauma.

Si no se califica lo anterior, podríamos estar frente a una perspectiva que centra la atención exclusivamente sobre el discurso, sobre la narración y el “poder de las palabras”. No es ésta la perspectiva que queremos adelantar. El poder de las palabras no está en las palabras mismas, sino en la autoridad que representan y en los procesos ligados a las instituciones que las legitiman (Bourdieu, 1985).

La memoria como construcción social narrativa implica el estudio de las propiedades de quien narra, de la institución que le otorga o niega poder y lo/a autoriza a pronunciar las palabras, ya que, como señala Bourdieu, la eficacia del discurso performativo es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia. Implica también prestar atención a los procesos de construcción del reconocimiento legítimo, otorgado socialmente por el grupo al cual se dirige. La recepción de palabras y actos no es un proceso pasivo sino por el contrario, un acto de reconocimiento hacia quien realiza la transmisión (Hassoun, 1996).

Partiendo del lenguaje, entonces, encontramos una situación de luchas por las representaciones del pasado, centradas en la lucha por el poder, por la legitimidad y el reconocimiento. Estas luchas implican, por parte de los diversos actores, estrategias para “oficializar” o “institucionalizar” una (*su*) narrativa del pasado. Lograr posiciones de autoridad, o lograr que quienes las ocupan acepten y hagan propia la narrativa que se intenta difundir, es parte de estas luchas. También implica una estrategia para “ganar adeptos”, ampliar el círculo que acepta y legitima una narrativa, que la incorpora como pro-

pia, identificándose con ella, tema al cual volveremos al encarar las cuestiones institucionales en las memorias.

¿Qué importa todo esto para pensar sobre la memoria?

Primero, importa tener o no tener palabras para expresar lo vivido, para construir la experiencia y la subjetividad a partir de eventos y acontecimientos que nos “chocan”. Una de las características de las experiencias traumáticas es la masividad del impacto que provocan, creando un hueco en la capacidad de “ser hablado” o contado. Se provoca un agujero en la capacidad de representación psíquica. Faltan las palabras, faltan los recuerdos. La memoria queda desarticulada y sólo aparecen huellas dolorosas, patologías y silencios. Lo traumático altera la temporalidad de otros procesos psíquicos y la memoria no los puede tomar, no puede recuperar, transmitir o comunicar lo vivido.

En segundo lugar, si toda experiencia está mediada y no es “pura” o directa, se hace necesario repensar la supuesta distancia y diferencia entre los procesos de recuerdo y olvido autobiográficos y los procesos socioculturales compartidos por la mediación de mecanismos de transmisión y apropiación simbólica. Aun aquellos que vivieron el acontecimiento deben, para poder transformarlo en experiencia, encontrar las palabras, ubicarse en un marco cultural que haga posible la comunicación y la transmisión. Esto lleva a reconceptualizar lo que en el sentido común se denomina “transmisión”, es decir, el proceso por el cual se construye un conocimiento cultural compartido ligado a una visión del pasado. Pensar en los mecanismos de transmisión, en herencias y legados, en aprendizajes y en la conformación de tradiciones, se torna entonces una tarea analítica significativa.

En tercer lugar, permite articular los niveles individual y colectivo o social de la memoria y la experiencia. Las memorias son simultáneamente individuales y sociales, ya que en la medida en que las palabras y



la comunidad de discurso son colectivas, la experiencia también lo es. Las vivencias individuales no se transforman en experiencias con sentido sin la presencia de discursos culturales, y éstos son siempre colectivos. A su vez, la experiencia y la memoria individuales no existen en sí, sino que se manifiestan y se tornan colectivas en el acto de compartir. O sea, la experiencia individual construye comunidad en el acto narrativo compartido, en el narrar y el escuchar.

Sin embargo, no se puede esperar una relación lineal o directa entre lo individual y lo colectivo. Las inscripciones subjetivas de la experiencia no son nunca reflejos especulares de los acontecimientos públicos, por lo que no podemos esperar encontrar una "integración" o "ajuste" entre memorias individuales y memorias públicas, o la presencia de una memoria única. Hay contradicciones, tensiones, silencios, conflictos, huecos, disyunciones, así como lugares de encuentro y aun "integración". La realidad social es compleja, contradictoria, llena de tensiones y conflictos. La memoria no es una excepción.

En resumen, la "experiencia" es vivida subjetivamente y es culturalmente compartida y compartible. Es la agencia humana la que activa el pasado, corporeizado en los contenidos culturales (discursos en un sentido amplio). La memoria, entonces, se produce en tanto hay sujetos que comparten una cultura, en tanto hay agentes sociales que intentan "materializar" estos sentidos del pasado en diversos productos culturales que son concebidos como, o que se convierten en, *vehículos de la memoria*, tales como libros, museos, monumentos, películas o libros de historia y también se manifiesta en actuaciones y expresiones que, antes que re-presentar el pasado, lo incorporan performativamente (van Alphen, 1997).

#### Algunos vehículos: Fechas, conmemoraciones y lugares

¿Cómo estudiar estos vehículos de la memoria? Una primera ruta para explorar los vehículos de la

memoria consiste en mirar las fechas, los aniversarios y las conmemoraciones. Algunas fechas tienen significados muy amplios y generalizados en una sociedad, como el 11 de setiembre en Chile o el 24 de marzo en Argentina. Otras pueden ser significativas en un nivel regional o local, y otras pueden ser significativas en un plano más personal o privado: el aniversario de una desaparición, la fecha de cumpleaños de alguien que ya no está.

En la medida en que hay diferentes interpretaciones sociales del pasado, las fechas de conmemoración pública estas sujetas a conflictos y debates. ¿Qué fecha conmemorar? O mejor dicho, ¿quién quiere conmemorar qué? Pocas veces hay consenso social sobre esto. El 11 de setiembre en Chile es claramente una fecha conflictiva. El mismo acontecimiento -el golpe militar-es recordado y conmemorado de diferentes maneras por izquierda y derecha, por el bando militar y por el movimiento de derechos humanos. Además, el sentido de las fechas cambia a lo largo del tiempo, a medida que las diferentes visiones cristalizan y se institucionalizan, y a medida que nuevas generaciones y nuevos actores les confieren nuevos sentidos.

Las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. La esfera pública es ocupada por la conmemoración, el trabajo de la memoria se comparte. Se trata de un trabajo arduo para todos, para los distintos bandos, para viejos y jóvenes, con experiencias vividas muy diversas. Los hechos se reordenan, se desordenan esquemas existentes, aparecen las voces de nuevas y viejas generaciones que preguntan, relatan, crean espacios intersubjetivos, comparten claves de lo vivido, lo escuchado, o lo omitido.

Estos momentos son hitos o marcas, ocasiones cuando las claves de lo que está ocurriendo en la subjetividad y en el plano simbólico se tornan más visibles, cuando las memorias de diferentes actores sociales se actualizan y se vuelven "presente". Aún en esos momentos, sin embargo, no todos comparten

las mismas memorias. Además de las diferencias ideológicas, las diferencias entre cohortes -entre quienes vivieron la represión en diferentes etapas de sus vidas personales, entre ellos y los muy jóvenes que no tienen memorias personales de la represión- producen una dinámica particular en la circulación social de las memorias. A lo largo de los años, los 24 de marzo y los 11 de setiembre han sido conmemorados de distintas maneras. Las marchas han cambiado, tanto en la configuración y orden de quienes marchan como en las presencias y ausencias. La misma marcha del 24 o del 11, además, tiene sentidos diferentes incluso para la gente que está "en el mismo bando" y va a la marcha -para los distintos grupos y las distintas identidades que se juegan en ese espacio<sup>12</sup>.

Además de las marcas de las fechas, están también las marcas en el espacio, los lugares. ¿Cuáles son los objetos materiales o los lugares ligados con acontecimientos pasados? Monumentos, placas recordatorias y otras marcas, son las maneras en que actores oficiales y no oficiales tratan de dar materialidad a las memorias (Jelin y Langland, eds., 2003). Hay también fuerzas sociales que tratan de borrar y de transformar, como si al cambiar la forma y la función de un lugar, se borrara la memoria.

Las luchas por los monumentos y recordatorios se despliega abiertamente en el escenario político actual de la región. En algunos casos, el memorial físico está allí, como el Parque de la Paz en Santiago, Chile, en el predio que había sido el campo de la Villa Grimaldi durante la dictadura. La iniciativa fue de vecinos y activistas de los derechos humanos, que lograron detener la destrucción de la edificación y el proyecto de cambiar su sentido (iba a ser un condominio, pequeño "barrio privado") (Lazzara, 2003). También está lo contrario, los intentos de borrar las marcas, destruir los edificios, para no permitir la materialización de la memoria, como la cárcel de Montevideo, convertida en un moderno centro de compras. De hecho, muchos intentos de transformar sitios de represión en sitios

de memoria enfrentan oposición y destrucción, como las placas y recordatorios que se intentaron poner en el sitio donde funcionó el campo de detención El Atlético, en el centro de Buenos Aires.

Estos lugares son los espacios físicos donde ocurrió la represión dictatorial. Testigos innegables. Se puede intentar borrarlos, destruir edificios, pero quedan las marcas en la memoria personalizada de la gente, con sus múltiples sentidos. ¿Qué pasa cuando se malogra la iniciativa de ubicar físicamente el acto del recuerdo en un monumento? ¿Cuándo la memoria no puede materializarse en un lugar específico? La fuerza o las medidas administrativas no pueden borrar las memorias personalizadas. Los sujetos tienen que buscar entonces canales alternativos de expresión. Cuando se encuentra bloqueada por otras fuerzas sociales, la subjetividad, el deseo y la voluntad de las mujeres y hombres que están luchando por materializar su memoria se ponen claramente de manifiesto de manera pública, y se renueva su fuerza o potencia. No hay pausa, no hay descanso, porque la memoria no ha sido "depositada" en ningún lugar; tiene que quedar en las cabezas y corazones de la gente. La cuestión de transformar los sentimientos personales, únicos e intransferibles en significados colectivos y públicos queda abierta y activa. La pregunta que cabe aquí es si es posible "destruir" lo que la gente intenta recordar o perpetuar. ¿No será que el olvido que se quiere imponer con la oposición/represión policial (en el caso del muro recordatorio o con la destrucción anónima de un monumento en el ex-centro clandestino de la calle Paseo Colón, o con el shopping en Montevideo) tiene el efecto paradójico de multiplicar las memorias, y de actualizar las preguntas y el debate de lo vivido en el pasado reciente?

### *Hacia el futuro*

---

Las interpretaciones y explicaciones del pasado, como manifestaciones de posturas y luchas políti-

<sup>12</sup> La historia de las conmemoraciones de las fechas significativas de los regímenes militares en Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay, así como el análisis comparativo de los cinco países, se encuentra en Jelin, ed., 2002.

cas por la memoria, no pueden ser transmitidas automáticamente de una generación a otra, de un período a otro. Porque la “misma” historia, la “misma” verdad, cobra sentidos diversos en contextos diferentes. Y la sucesión de cohortes o generaciones implica, irremediablemente, la creación de nuevos contextos.

Los actores sociales y las instituciones pueden expresar una voluntad de actuar (preservar, transmitir) sobre las memorias. Puede estar presente la intención de justicia, la de reconocimiento y homenaje a las víctimas, la intención educativa hacia el futuro. Difícilmente puedan separarse estas tres tareas o intenciones en la práctica, aunque sabemos que algunos vehículos pueden ser más eficientes en una u otra dirección (los juicios para la primera, los memoriales y monumentos para la segunda, los museos y materiales educativos para la tercera). En todos estos casos, lo dominante es la intención, la voluntad, la acción estratégica orientada a este triple objetivo. Transmisión, herencias y legados (como cosa dejada a alguien en testamento) suponen la inscripción de sentidos en un mensaje con la *intención* de preservación, encarnada en los “emprendedores” de la memoria (Jelin, 2002).

Pero hay otro nivel en el que deben ser estudiadas las memorias del pasado. No tanto en la intencionalidad de los actores, sino en el registro de aprendizajes y restos, prácticas y orientaciones que “están allí”, cuyos orígenes pueden rastrearse de manera más confusa pero no menos significativa a los períodos de represión y transición recientes. Son los aprendizajes implícitos, pero también las repeticiones ritualizadas, las nostalgias e idealizaciones, los quiebres y fisuras, los retazos y sobras de distinto tipo. Quizás lo más notorio en nuestras sociedades actuales sean los miedos, el individualismo y las desconfianzas. Pero también nuevos sentidos de la solidaridad y la indignación frente a violaciones, y nuevas apropiaciones sociales del propio sentido de

la noción de derechos humanos y el repudio a las violencias.

Finalmente, hay otro plano especialmente significativo en este tema. Se trata de las instituciones estatales. La pregunta aquí es cómo el estado y sus instituciones incorporan interpretaciones del pasado en los procesos de democratización. Una pregunta adicional: en qué medida asumen la responsabilidad por el pasado o plantean un quiebre entre lo actual -el régimen democrático- y el pasado, que “no nos pertenece”. El sistema educativo, el ámbito cultural, el aparato judicial, son algunos de los ámbitos que pueden llevar adelante una estrategia de incorporación de ese pasado. Que lo hagan, de qué manera, y con qué resultados, es siempre parte de los procesos de lucha social y política en cada momento histórico.

#### *Bibliografía*

---

- BAL, Mieke. *Introduction*, en Bal, Mieke, Crewe, Jonathan y Spitzer, Leo (editores), *Acts of memory. Cultural recall in the present*, University Press of New England. Hanover - Londres, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985.
- ENRIQUEZ, Micheline. “La envoltura de memoria y sus huecos”. En ANZIER, Didier (editor), *Las envolturas psíquicas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1990.
- GILLIS, John R. (editor). *Commemorations. The Politics of National Identity*, Princeton University Press, New Jersey, 1994.
- HALBWACHS, Maurice. *On Collective Memory*, University of Chicago Press, Chicago, 1992.
- HALBWACHS, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*, París, Albin Michel, 1994.
- HALBWACHS, Maurice. *La mémoire collective*, París, Albin Michel, 1997.
- HASSOUN, Jacques. *Los contrabandistas de la memoria*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1996.
- HUYSEN, Andreas. “En busca del tiempo futuro”, *Puentes*, año 1, Nº 2, diciembre, 2000.
- JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*, Madrid y Buenos Aires, Siglo XXI de España Editores y Siglo XXI de Argentina Editores, 2002.



- JELIN, Elizabeth, ed. *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*, Madrid y Buenos Aires, Siglo XXI de España Editores y Siglo XXI de Argentina Editores, 2002.
- JELIN, Elizabeth y Victoria LANGLAND, eds. *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*, Madrid y Buenos Aires, Siglo XXI de España Editores y Siglo XXI de Argentina Editores, 2003.
- KUNDERA, Milan. *El libro de la risa y el olvido*, Barcelona, Seix Barral, 1984.
- LAUB, Dori. "Bearing Witness, or the Vicissitudes of Listening". En Felman, Shoshana y Laub, Dori, *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Nueva York: Routledge, 1992.
- LAZZARA, Michael. "Tres recorridos de Villa Grimaldi", En JELIN, Elizabeth y Victoria LANGLAND, eds., *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*, Madrid y Buenos Aires, Siglo XXI de España Editores y Siglo XXI de Argentina Editores, 2003.
- MOLINER, María. *Diccionario de uso del español*, 1-2, Madrid, Gredos, 1998.
- NAMER, Gérard. *La commémoration en France, 1944-1982*, París, Papyrus, 1983.
- NORA, Pierre. "General Introduction: Between Memory and History". En NORA, Pierre (director). *Realms of memory. The Construction of the French Past. I Conflicts and Divisions*, Nueva York, Columbia University Press, 1996.
- PASSERINI, Luisa. "Introduction". En Passerini, Luisa (editora). *Memory and totalitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- POLLAK, Michael. "Memória, esquecimento, silêncio". *Estudios históricos*, vol. 2, Nº 3, 1989.
- POLLAK, Michael. *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité sociale*, París, Métailié, 1990.
- RENAN, Ernest. "¿Qué es una nación?". En Fernández Bravo, A. (compilador). *La invención de la nación*, Buenos Aires, Manantial, 2000.
- RICOEUR, Paul. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Madrid, Arce-Universidad Autónoma de Madrid, 1999.
- RICOEUR, Paul. *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, Le Seuil, 2000.
- SCOTT, Joan. "Experiencia", *Hiparquia*, vol. X, Nº 1, Buenos Aires, Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía, 1999.
- SEMPRÚN, Jorge. *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets, 1997.
- TODOROV, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*, París, Arléa, 1998.
- VAN ALPHEN, Ernst. *Caught by History. Holocaust Effects in Contemporary Art, Literature and Theory*, California, Stanford University Press, 1997.
- VAN ALPHEN, Ernst. "Symptoms of Discursivity: Experience, Memory, and Trauma". En BAL, Mieke, CREWE, Jonathan y SPITZER, Leo (editors). *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*, Hanover: University Press of New England, 1999.
- YERUSHALMI, Yosef H. "Reflexiones sobre el olvido". En Varios Autores, *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.