

# MALDITA MEMORIA

Mabel Moraña

*Washington University in St. Louis*

La relación entre democracia y memoria, entre ética y política, es mucho más compleja y tortuosa de lo que sugiere la casi obvia implicación entre esos términos. En trabajos dedicados al tema de la memoria histórica hace casi dos décadas me refería ya al hecho de que frente al tema de la memoria los críticos continuábamos girando como la mariposa de la luz en torno a un foco que desencadenaba en nosotros un tropismo originado con las dictaduras de los años setenta, cuya intensidad no parece atenuarse. El carácter ineludible de temas como la impunidad, la necesidad de justicia social, la urgencia en la reconstrucción de la institucionalidad democrática y la fascinación de lo inconcluso, mantuvieron esos debates sobre memoria histórica ligados a las narrativas sobre lo nacional. El tema de la memoria se convirtió así en un tópico demasiado importante como para que no se implementaran, respecto a él, numerosos intentos de apropiación simbólica y de cooptación desde distintos posicionamientos: desde el lugar de las víctimas, desde el Estado, desde la perspectiva de los agresores, desde distintas posiciones ideológicas, interpretativas, etc. Proliferaron, en este sentido, "grupos de interés" que complejizaron y a veces enturbiaron los procesos políticos encaminados a traer a la luz sucesos nefastos y someterlos a justicia política y social. Fundamentales fueron en este proceso las perspectivas dispares y hasta antagónicas que emergieron de las plataformas de los distintos sectores ideológicos y políticos que tuvieron un papel, en mayor o en menor medida protagónico en los procesos dictatoriales, en la lucha, en la resistencia y en los pactos de apertura que condujeron al restablecimiento democrático.

El espacio de la memoria se convirtió, de esta manera, en un campo de lucha por el control simbólico y por la administración del recuerdo, proceso en el que no faltaron jerarquías, distorsiones, ficcionalizaciones y demonizaciones en variados registros. En este panorama abundaron también

las elaboraciones en torno a la contracara de la memoria, es decir, a propósito de la función del olvido como componente, según muchos autores, esencial, de la cultura nacional. Después de todo, ya desde el fundacional discurso de Ernst Renán "¿Qué es una nación?" de 1882, que tan profunda influencia tuviera en América Latina y que fuera retomado por teóricos de lo nacional como Benedict Anderson y Homi Bhabha en épocas recientes, el olvido se instala como un tópico problemático y polivalente. Para Renán, "el olvido [...] y hasta el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, de modo que el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad" (3). A esta idea se refiere también, un poco antes, Nietzsche, en su *Segunda consideración intempestiva* (1874), al hablar del "olvido creativo" que emerge como contrapeso del "exceso de historia". Se habla aquí no del olvido cómplice que encubre a los culpables y desprecia a las víctimas, sino de un olvido de tipo terapéutico, es decir, de un silencio que, como indica Nicole Loraux al estudiar "los usos del olvido", sirve como "acondicionamiento de un tiempo para el duelo y la (re)construcción de la historia" (146). Se trata en este caso de evitar tanto la saturación mnemónica representada por "Funes el memorioso", de Borges, como la imagen de la Rebeca de *Cien años de soledad* que justo antes de la peste del insomnio y del olvido aparece con los restos de sus antepasados a cuestas, aunque ha perdido definitivamente el recuerdo de sus propios orígenes.

Loraux recuerda la noción freudiana que interpreta el olvido como presencia ausente, como superficie oscura que cobija o reprime, pero también su utilización perversa como fundamento de la amnistía o el indulto que deja a los culpables impunes y que en la Antigüedad clásica se expresaba bajo la fórmula legal de la "prohibición de recordar las desgracias" (146). El olvido, como la memoria, no tiene así una valencia fija, sino que se potencia ideológicamente —éticamente— según el discurso se articula. En la amnistía hay una cesión deliberada del derecho a la justicia en nombre de un proyecto de pacificación, considerando, como ha sido indicado, que los derechos humanos se vinculan a veces no tanto al pasado como al futuro, al *telos* de un proyecto común que se debe fundar en los acuerdos del presente.

Valga lo anterior como una introducción general al tema que aquí nos ocupa y que destaca aspectos menos convencionales en el estudio de la memoria y del olvido históricos. En lo que sigue voy a referirme a lo que, en alguna nominación actual se dio en llamar "el recordar sucio", aquel que pone en práctica un pensamiento indagatorio para adentrarse en la denominada por Primo Levi *zona gris* de la memoria (Denegri y Hibbett). Esta sería la forma de recordación que, prescindiendo de fórmulas binarias

(bueno/malo, héroe/villano, víctima/victimario), y desconfiando de toda "memoria emblemática" (la que se impone como lugar de la verdad para cerrar un debate), recorre las mallas intrincadas de la experiencia, el recuerdo, el discurso, renunciando al reconocimiento de un núcleo duro de verdad en favor de los interrogantes que sacuden certezas, abren polémicas y exploran la ambigüedad y contradictoriedad de lo real.

Para empezar, debe reconocerse que la persistente presencia de los debates sobre la memoria apunta no a una inercia temática sino al desafío de una serie de interrogantes nuevos y temas no resueltos. Venciendo la presión de tópicos vinculados a la globalización (como los de migración, violencia, nación, narcotráfico, frontera y afines), así como la tentación de apelar a teóricos más de moda (poshegemonía, infrapolítica, postsoberanía, etc.) sin duda vinculables al que hoy nos ocupa, el tema de la memoria nos retrotrae más bien a una problemática que tuvo una arrolladora presencia en la década de los años ochenta y noventa del siglo xx, correlativa a los cambios que acompañaron la caída del socialismo de Estado, el fin de la Guerra Fría y los procesos de restablecimiento democrático en el Cono Sur. Como muchos recordarán, el tema de la memoria inundó en esas décadas y en la siguiente el espacio académico, saturando, hasta cierto punto, el pensamiento crítico, que se vio enfrentado de un modo inescapable a la reflexión sobre la relación entre ética y política, trabajo académico y conciencia social, vida y poder. En las humanidades y las ciencias sociales, el trabajo crítico sobre memoria histórica analizó la transformación de la sociedad civil y la función cambiante del Estado a partir de la noción de trauma y de las formas posibles de materialización del recuerdo y de resarcimiento histórico de las víctimas que resultaran de los así llamados "estados de excepción". Se trabajó entonces sobre el significado de monumentos, museos e historias oficiales como registros ideológicos y afectivos del pasado, vinculándolos particularmente a los procesos de la elaboración del duelo, el rechazo a la impunidad y la melancolía de la pérdida.

Desfasado ahora con respecto a la urgencia política y social de aquellas décadas, el tema mismo de la memoria funciona hoy, para nosotros, como una nota resonante: evoca la necesidad de recordar. Destaca que el *trabajo de la memoria* de que hablara Elizabeth Jelin debe ser vigilado, porque una de las principales funciones de la memoria es la de la custodia, la del resguardo de lo perdido que constantemente amenaza con disolverse en el olvido, o con domesticarse como discurso histórico, o con anquilosarse en la privacidad de lo doméstico, en los rituales secretos de los deudos y en la conciencia de los victimarios. El tema de la memoria hoy nos recuerda también que esta no es un bloque conceptual ni un discurso homogéneo, sino una pluralidad multifacética y conflictiva, atravesada por el antago-

nismo, donde diversas versiones y visiones compiten por el espacio representacional y por la legitimación. Finalmente, el tema de la memoria nos recuerda la noción fundamental de que ese es un proceso que pasa por etapas, grados de subjetivación, estadios ideológicos y procesos históricos que comprometen tanto lo emocional como lo político.

Las décadas que median entre aquella eclosión de la memoria en los años ochenta y el presente han sido el escenario no solo del descaecimiento de las certezas y discursos de la modernidad, no solo del despliegue del pensamiento poscolonial y las imposiciones del neoliberalismo, no solo de la domesticación de la izquierda en las diversas versiones que computaron el panorama político latinoamericano en el siglo XXI. También han enmarcado una profusa red de procesos encaminados al logro de justicia social y a la recuperación de las tramas comunitarias deshechas durante los periodos dictatoriales. Principal atención han recibido los procesos de materialización pública de la memoria, así como los trabajos de reconstrucción discursiva de hechos ocurridos en el contexto de la lucha política, los cuales han sido analizados por "comisiones de la verdad y la reconciliación". Como gestoras oficiales de la memoria colectiva, tales comisiones enfrentaron la tarea de corregir el archivo oficial y promover una lectura más completa y justa de décadas pasadas, operaciones todas realizadas con muy diversos grados de eficacia, honestidad e intencionalidad política.

Si el trabajo de la memoria estuvo caracterizado en un primer momento, al iniciarse la redemocratización, por el objetivo principal de encauzar formas de testimonialismo ligadas al discurso universalista de los derechos humanos, varias décadas después incluiría otras formas de la recordación, más analíticas y abarcadoras, aunque no necesariamente menos apasionadas. Al vocabulario aterrador del periodo autoritario (estado de excepción, impunidad, guerra sucia, estado de sitio, obediencia debida, punto final), se superpuso el léxico que reclamaba el retorno al estado de derecho que incluía los testimonios, juicios y confesiones que relevaban las alternativas de la represión y de la resistencia, y sancionaban su culminación, resumiéndose en el espíritu terminante del "nunca más". En este proceso, recordar el pasado es no solo una necesidad afectiva sino una responsabilidad cívica, en la cual asimilamos, en una aleación de complejo contenido ideológico, diversos elementos. Entendemos que la antítesis del olvido, como indicara Yosef Yerushalmi, historiador especializado en memoria judía, no es la memoria sino la justicia. El discurso de la memoria se dispara en múltiples direcciones (afectivas, políticas, legales, sociales e ideológicas). Combina en dosis variables, el deber moral, la necesidad culposa de los sobrevivientes, la práctica social de continuidad y transmisión de la experiencia, la ilusión de control del futuro (no repetición), la voluntad de convocatoria política

y el proceso de elaboración del relato que nos hacemos a nosotros mismos acerca de nuestra identidad colectiva.

Sin embargo, el pensamiento sobre el pasado, el reconocimiento del *evento*, como diría Badiou, no es estático, como no lo es la conceptualización de la *sujetividad política*, el devenir-sujeto de individuos que ocuparon distintas posiciones en el contexto del conflicto político. Nos encontramos ahora en un momento *crítico* en el trabajo de la memoria, es decir, *crítico* en cuanto a inflexión para el cambio y también en el sentido de elaboración de un pensamiento que revisa sus fuentes, sus estrategias, sus agendas y sus estilos de representación. Coincido con Bruno Bosteels y otros autores en la idea de que lo que este crítico alude como “la furia de la militancia” que tuviera su momento de auge en los años setenta ha sido reemplazada, en muchos casos, por una *inflación de la memoria* que en algunos momentos amenaza con convertirse en “una forma más espectacular que el mismo olvido” (3). Transformada en mercancía simbólica, la memoria ha funcionado en diversos contextos como un proyecto de Estado sometido a los vaivenes de la ideología y como una mercancía (*commodity*) sujeto al tráfico y manipulación de los significados en el mercado cultural y en los medios masivos. Este “*becoming-memory of culture*” (Bosteels 16) puede ser visto, en este sentido, como una verdadera *ideología*, una forma de falsa conciencia que a veces contribuye a invisibilizar aspectos esenciales de un pasado que es siempre más complejo que el recuerdo, ya que pertenece tanto a la experiencia como a la imaginación histórica, a la voluntad y al deseo. Recordamos aquello que queremos recordar porque se vincula a nuestro sentido de justicia y a nuestras pérdidas, y nos permitimos olvidar aquello que la memoria no soporta, o que la racionalidad no sustenta.

Como es sabido, el trabajo de la memoria se apoya en una “distribución de lo sensible”, una compartimentación del dominio político-ideológico, en el que asignamos peso, funciones y valores a diversos actores sociales. Tal configuración constituye lo que la investigadora argentina Susana Rosano aludiera como el imaginario de la militancia. Se refiere con esto al conjunto de roles, valores y funciones que se asignan a individuos, espacios y acciones en el contexto revolucionario como manera de definir su operatividad e implementar su disciplinamiento. Se configura en una especie de teatralidad o dramaticidad histórica en la que se distinguen héroes y traidores, víctimas y victimarios, amigos y enemigos, estructuración que permite la definición del conflicto, la delimitación del campo de batalla y el avance de la práctica militante, en un proceso que comienza, como indica Bosteels, por la “politización de lo social” y culmina en “la militarización de lo político”.

¿Qué sucede, sin embargo, si el maniqueísmo estratégico de estas distribuciones es puesto en entredicho? ¿Qué pasa cuando las categorías de víctima, de mártir, de héroe o victimario, agresor, de juez y parte, etc. comienzan a complejizarse con la ineludible ambigüedad y contradictoriedad que es inherente al cuerpo social, entendido como totalidad orgánica y viviente? ¿Qué ocurre si a la teleología de *lo político* comienza a contraponerse el particularismo, la subjetividad y la contingencia, reivindicando la inmanencia de la vida, como algunos filósofos proponen, frente a la exterioridad, la trascendencia y la verticalidad del poder? ¿Y qué pasa cuando este poder al que aludimos no es el del *statu quo*, cómplice de la opresión, la exclusión y la explotación colectiva, sino el poder que emana de la cúpula militante, el que organiza y lidera la resistencia popular que se articula en torno a un proyecto emancipatorio, encaminado a devolver a la política la dimensión ética que nunca debería abandonarla?

En las últimas décadas, enfoques biopolíticos han permitido penetrar esta problemática que se ubica en el corazón mismo de la ética revolucionaria. El tema ocupa la primera línea de los debates filosóficos contemporáneos, desde Schmitt, Benjamin y Foucault hasta Agamben, Levinas, Badiou, Esposito y Žižek. En el contexto latinoamericano, particularmente en el del Cono Sur, autores como Pilar Calveiro, Adriana Cavarero y otros han comenzado a penetrar los imaginarios de la guerrilla urbana y de la resistencia popular y a insertar en el transcurrir moroso y atormentado de la memoria colectiva, las cuñas dolorosas de análisis que escarban en la herida mal cerrada de la derrota. Plantean preguntas que no encuentran respuesta, que interrogan de modo permanente nuestra conciencia y nuestro imaginario, que se repliegan hacia la zona enrarecida e incierta de un silencio que tiene más que ver con la autorrepresión que con el olvido.

En el trabajo antes mencionado, Rosano se concentra en el tema espinoso de los ajusticiamientos realizados por la izquierda en el contexto de la militancia que se organiza en diversos grupos políticos en Argentina desde la década de los años sesenta. Pone el énfasis en el disciplinamiento de los integrantes y, de manera más general, en la relación entre poder de cúpula y el que llama "cuerpo sacrificial de los militantes", tomando como ejemplo el debate que se abriera en Argentina en el año 2004 a raíz de la publicación de las declaraciones de Héctor Jouvé, ex militante del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP), grupo que en 1963-1964 intenta reproducir en el norte de Salta la guerrilla rural del tipo de la liderada por el Che Guevara en Bolivia. Cuarenta años después, en el 2004, Jouvé publica detalles del ajusticiamiento de dos integrantes del EGP, Adolfo Rotblat (alias Pupi) y Bernardo Groswald, sacrificados por sus compañeros de grupo por considerar que el quebrado estado emocional de estos integrantes y

su voluntad de abandonar la vida clandestina podían comprometer la seguridad de todo el grupo. El filósofo Óscar del Barco, quien fuera también integrante del EGP, contestó a esas declaraciones con una carta abierta en la que extendía hacia sí mismo y hacia todos los que habían integrado el movimiento la responsabilidad de esos hechos. En el debate que sigue a estos documentos participan Horacio Tarcus, Carlos Keshishián, Alberto Parisi y Elías José Palti, entre otros.

Un caso similar, aunque con diferencias sustanciales y mucho menos elaborado, se presenta en Uruguay con la ejecución de Ramón Pascasio Báez Mena por parte del Movimiento Tupamaros, en diciembre de 1971. A diferencia del caso argentino, lejos de ser un militante político, Pascasio Báez fue atrapado en la red de un conflicto en el cual nunca había participado activamente. Se trataba de un peón rural sin filiación política y, según algunos, escasa comprensión de los sucesos que atravesaban la sociedad de la época. Mientras buscaba animales perdidos en el campo, Báez Mena descubrió accidentalmente un escondite subterráneo de los Tupamaros (*tatucera*) cerca de Pan de Azúcar, en las inmediaciones de Piriápolis (departamento de Maldonado). Temiendo una delación que hubiera puesto en peligro la seguridad del movimiento, los militantes llevaron a cabo la ejecución de Báez, administrándole una dosis letal de pentotal. Sus restos fueron descubiertos en el escondite subterráneo al año siguiente, durante una redada. La ejecución de Báez Mena tuvo un fuerte impacto en diversos medios y contribuyó a debilitar considerablemente la moral de la guerrilla urbana y a demonizar, entre algunos sectores, el proyecto político del Movimiento de Liberación Nacional.

Tanto en el caso de los militantes argentinos como en el del peón uruguayo, la debilidad de las víctimas contrasta con la severidad de los castigos, llamando a una reflexión sobre el tema de la violencia guerrillera y, más ampliamente, de las complejas relaciones entre vida y poder, medios y fines, ética y política, principios universales y circunstancia histórica. Escenarios similares —o al menos, con numerosos puntos de contacto con los mencionados— se encuentran en relatos de la resistencia a la esclavitud, al fascismo, etc., contextos en los que se llevaron a cabo ejecuciones de niños o civiles exteriores al combate como medidas de seguridad. En el caso de Sendero Luminoso es conocido el concepto de “la cuota de sangre” (expresión frecuente en los documentos de este movimiento) que todo militante debía estar dispuesto a pagar como óbolo a la causa de la liberación. Estar dispuesto a “cruzar el río de sangre” implicaba una inmediata minimización del valor de la vida ante la grandeza de la causa revolucionaria, que en el caso del senderismo deriva, según muchas evaluaciones, al terrorismo.

Podemos preguntarnos, de cara a estos dilemas éticos y políticos, como hace también Rosano en su trabajo, recordando a Agamben ¿cuál es el peso específico de la *vida nuda*?, ¿cómo se ubica el *bios* frente a lo político?, ¿exige el proceso revolucionario una suspensión —una violación— de los mismos derechos que ese proyecto emancipatorio promete defender? Cuando una sociedad, un grupo, un sector social o una clase entra en lo que podríamos llamar “estado de revolución”, ¿este debe ser entendido también como un “estado de excepción” (Schmitt/Benjamin/Agamben, entre otros) donde ese grupo adquiere la prerrogativa de ejercer una forma de “violencia legítima”? ¿Qué mecanismos sancionan esa legitimidad, cuáles son sus límites, sus excesos, sus méritos? En términos de Schmitt, ¿es legítimo tratar al amigo como se trataría al enemigo? Sin pretender responder rápidamente a estas preguntas que articulan buena parte de la filosofía política occidental, traeré a colación algunas posiciones que pueden servir como aproximación a estas cuestiones. La primera hace referencia a la filosofía intervencionista de Alain Badiou. Vinculando verdad y acción, Badiou nos recuerda que si bien toda teoría de la verdad descansa sobre principios universales (el valor de la vida, por ejemplo) toda ética es, en última instancia, particularista, contingente, singularizada, *situacional*. Advierte que los principios éticos dominantes en general son los que sirven para sustentar y perpetuar el *statu quo*, siendo por eso mismo menos eficaces para comprender la compleja profundidad del mal que para facilitar su perpetuación. Ético sería todo aquello que permite que una verdad persista. Ético es todo aquello que prepara al sujeto para su enfrentamiento con el *evento*, entendiendo por tal aquella situación nunca meramente *objetiva* que escapa a la normalidad estructurada y cuyo significado solo puede ser evaluado dentro de la situación total en la que se produce y a partir de las verdades que se encuentran en juego.

La segunda referencia remite a las reflexiones del filósofo argentino León Rozitchner, uno de los más agudos pensadores de los imaginarios revolucionarios de América Latina. En “La izquierda sin sujeto”, Rozitchner analiza la tensión que existe entre el proceso revolucionario y la moral burguesa, advirtiendo que la izquierda, que se opone al *statu quo* y busca transformarlo radicalmente se rige, sin embargo, en todos sus procesos, por un concepto burgués de subjetividad, que coarta su capacidad de movimiento imponiendo al proceso emancipatorio la ética del enemigo. A la “racionalidad revolucionaria” correspondería superar la concepción del “hombre escindido del capitalismo”, escisión de la cual derivan las contradicciones entre ética y política. Refiriéndose a “las categorías burguesas que perseveran en el revolucionario de izquierda” Rozitchner indica:



Son estas mismas categorías, que se pretendía haber radiado, las que siguen determinando la ineficacia de izquierda: porque nos dejan como único campo modificable lo que la burguesía estableció como objetivo, como visible, como externo: ese campo social sin subjetividad, sin humanidad, donde el hombre —a medias, incomprensible para sí mismo, inconsciente de sus propias significaciones y relaciones— mira y actúa sin comprender muy bien quién es ese otro con el que debe hacer el trabajo de la revolución (157-158).

Rozitchner y Badiou coinciden en la necesidad de pensar la relación vida/política como una articulación siempre contingente, que requiere una redefinición de la noción de subjetividad capaz de evadir tanto el esencialismo como la oposición plana entre víctima y agresor. La cultura burguesa ha escindido el ámbito privado y el social, intimidad y racionalidad, haciendo de la subjetividad, como dice Rozitchner, no una tierra firme sino un “nido de víboras” que el revolucionario hereda como un lastre epistémico que lo separa de sí mismo. De otra parte, Badiou rechaza, como Bosteels señala y como queda claro en la *Ética*, la lógica de la victimización, no queriendo convertirla en un punto de referencia irrefutable capaz de paralizar el proyecto político. En lugar de esto, enfatiza “el devenir-sujeto de la víctima” (Bosteels 305), señalando que el sujeto no preexiste al proceso, sino que resulta de él. Bosteels llama con razón la atención sobre la preeminencia de la ética (central a toda elaboración sobre la memoria) en tiempos de desprestigio y debilitamiento de lo político.

Según Rancière, hemos llegado a una dramatización sin precedentes del mal, por la cual ya no es posible distinguir justicia de injusticia, política, moral y violencia. Arte y literatura en su práctica representacional se han plegado a esta proliferación de formas de la victimización que cubre espectros cada vez más amplios del dolor, la tortura o el genocidio. La ética termina subsumiendo a la política en el nombre de una universalizada responsabilidad hacia el otro. El acto transformativo se sitúa en el espacio de la victimización, el cual convierte a la víctima en sujeto, pero en ese proceso se crean nuevas víctimas sacrificiales. Para Badiou, sin embargo, como indica Bosteels, la política comienza no cuando esta se propone *representar* a la víctima, sino cuando se respeta el evento a partir del cual *la víctima misma se pronuncia afirmando su subjetividad*. En una misma dirección, Óscar Cabezas ha señalado que el discurso de la memoria, producido desde las matrices ideológicas del liberalismo cristiano, adquiere con frecuencia un carácter inevitablemente melodramático que se inscribe en la tradición del humanismo burgués, reforzando el discurso victimista que venimos aludiendo. Elaborado desde el mercado académico, este discurso victimista muchas veces oblitera una reflexión más aguda y matizada de “la estructura fantasmática de la dominación” y de los intrincados vericuetos de la historia reciente. Así cooptado por

el discurso neoliberal que funciona como “una máquina de producción de subjetividad”, el discurso de la memoria con frecuencia devuelve, como un eco, la cultura del miedo, que tiene como pilares principales, categorías que no llegan a abarcar ni a representar adecuadamente la complejidad de lo real. Al final de su libro *Marx and Freud in Latin America*, y luego de una profusa discusión filosófica del “giro ético” a partir de Levinas, Badiou, Dussel y otros, Bosteels propone una *liberación de la ética* (310), entendiendo que, como en el caso abierto por los textos de Jouvé y del Barco, la ética ha devenido “a new external point of authority from which all militant processes can be found guilty of dogmatism, authoritarianism, or blind utopianism” (309). Consecuentemente, desde esa perspectiva, el dictado de la ética cancela la posibilidad misma de la política.

¿Puede, en efecto, llegar a concebirse una política sin ética? Habría que preguntarse: ¿qué política, qué ética?, ya que ninguno de los dos dominios puede adjudicarse el monopolio de la verdad total, ni ser asumido como un sistema orgánico de principios morales definidos de una vez para siempre, sino más bien como un desiderátum, un posicionamiento contingente que aunque es vivido como absoluto está sujeto a un inescapable relativismo histórico-ideológico. ¿Puede la ética ser sustraída del proyecto político estratégica y voluntaristamente? Y puede/debe la política apropiarse totalitariamente de la vida sin que exista un punto de contención, alguna forma de custodia del *bios*, algún recurso de legitimación del proyecto que absorbe *lo ético en lo político* como si este constituyera el dominio de una verdad revelada? Como se ve, lejos de ser tan solo un patrimonio, un legado, un espacio para la conmemoración y el homenaje, aquel *becoming-memory of culture* al que aludíamos antes va dejando lugar a formas más inquisitivas de reflexión histórica. Surge lo que he dado en llamar una *memoria crítica* capaz de revelar zonas oscuras que no pueden ser relegadas al olvido (entendido este como el revés de la memoria), sino que reclaman su lugar en los espacios más atormentados de la conciencia ética y de la racionalidad política. Una vez agitada la caja de Pandora de la memoria, sus contenidos son imprevisibles. Como decía Rozitchner, “la memoria es la loca de la casa”, deja de lado a veces aquello que merecería ser recordado y pone sobre el tapete lo que querríamos olvidar, desafía los límites de la conciencia y sacude nuestras certezas.

#### OBRAS CITADAS

- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 2016.
- BADIOU, Alan. *Philosophy and the Event*. Cambridge: Polity Press, 2013.

- BARCO, Óscar del. "No matarás. Thou Shalt Not Kill". *Journal of Latin American Cultural Studies*, vol. 16, n.º 2, 2007, pp. 115-117.
- BELZAGUI, Pablo Rene (ed.). *No matar: sobre la responsabilidad*. Córdoba: El Cíclope Ediciones/La Intemperie/Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba, 2007.
- BHABHA, Homi. *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.
- BOSTEELS, Bruno. *Marx and Freud in Latin America. Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. London: Verso, 2012.
- BUSTAMANTE, Francisco. *Uruguay Nunca Más: Informe sobre la violación a los derechos humanos (1972-1985)*. Montevideo: Servicio Paz y Justicia-Uruguay, 1989.
- CABEZAS, Óscar. *Postsoberanía. Literatura, política y trabajo*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra, 2013.
- CALVEIRO, Pilar. "Acerca de la difícil relación entre violencia y resistencia". Biblioteca CLACSO, <[bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/lopezma/03calve.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/lopezma/03calve.pdf)>.
- *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Buenos Aires: Norma, 2005.
- *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra al crimen como medios de control global*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.
- CARUTH, Cathy (ed.). "Unclaimed Experience: Trauma and the Possibility of History". *Yale French Studies*, n.º 79, 1991, pp. 181-192.
- "Trauma and Experience: Introduction". *Trauma. Explorations in Memory*. Cathy Caruth. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1995, pp. 3-12.
- CAVARERO, Adriana. *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. London: Routledge, 2000.
- DENEGRI, Francesca y Alexandra HIBBETT. *Dando cuenta: estudios sobre el testimonio de la violencia política en el Perú (1980-2000)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016.
- DRAAISMA, Douwe. *Metaphors of Memory. A History of Ideas about the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- GARCÍA, Luis (ed.). *No matar: sobre la responsabilidad. Segunda compilación de intervenciones*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2010.
- GIMÉNEZ MONTIEL, Gilberto. *Teoría y análisis de la cultura*. Ciudad de México: Conaculta, 2005.
- GONZÁLEZ, Horacio. *La memoria en el atril. Entre los mitos de archivo y el pasado de las experiencias*. Ciudad de México: Colihue, 2005.
- GRECO, Florencia. "'No matar'. Un abordaje discursivo de la carta de Óscar del Barco y Tótem y tabú". *Academia*, <[www.academia.edu/766646/No\\_matar.\\_Un\\_abordaje\\_discursivo\\_de\\_la\\_carta\\_de\\_Oscar\\_del\\_Barco\\_y\\_Totem\\_y\\_Tabu](http://www.academia.edu/766646/No_matar._Un_abordaje_discursivo_de_la_carta_de_Oscar_del_Barco_y_Totem_y_Tabu)>.

- JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI, 2002.
- JINKINS, Jorge. "A Reply to Óscar del Barco". *Journal of Latin American Cultural Studies*, vol. 16, n.º 2, 2007, pp. 119-125.
- LE GOFF, Jacques. *History and Memory*. New York: Columbia University Press, 1992.
- LEVI, Primo. *Los hundidos y los salvados*. Buenos Aires: El Aleph, 2000.
- LORAUX, Nicole. *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Madrid/Buenos Aires: Katz Editores, 2008.
- MORAÑA, Mabel. "(Im)pertinencia de la memoria histórica en América Latina. Nación, identidad, memoria, olvido". *Políticas de la escritura en América Latina. De la colonia a la modernidad*. Caracas: ExCultura, 1997, pp. 175-183.
- MORAÑA, Mabel e Ignacio SÁNCHEZ-PRADO (eds.). *Heridas abiertas. Biopolítica y representación en América Latina*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2014.
- MUDROVIC, María Inés (ed.). *Pasados en conflicto: representación, mito y memoria*. Buenos Aires: Prometeo, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda consideración intempestiva*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, [1874] 2006.
- NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Quarto/Gallimard, 1997.
- OLCELLI, Raúl. "La guerrilla del Che en Salta, 40 años después. Testimonios, reflexiones y un debate inconcluso", <[www.elortiba.org/egp40.html](http://www.elortiba.org/egp40.html)>.
- PALTI, Elías. "La crítica de la razón militante: una reflexión con motivo de 'La fidelidad del olvido' de Blas de Santos y el 'affaire del Barco'". *Políticas de la Memoria*, vol. 8, n.º 9, 2009, pp. 13-18.
- RICHARD, Nelly. *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Madrid: Siglo XXI, 2007.
- RANCIÈRE, Jacques. *Disagreement: Politics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- *Aesthetics and its Discontents*. Cambridge: Polity Press, 2009.
- RENAN, Ernst. "¿Qué es una nación?", <<http://www.paginasprodigy.com/savarino/Renan.pdf>>.
- RICOEUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2008.
- ROSANO, Susana. "Los cuerpos de la militancia". *Heridas abiertas. Biopolítica y representación en América Latina*, editado por Mabel Moraña e Ignacio Sánchez-Prado. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, 2014, pp. 141-154.
- ROSSINGTON, Michael y Anne WHITEHEAD (eds.). *Theories of Memory. A Reader*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.

- ROZITCHNER, León. *Moral burguesa y revolución*. Buenos Aires: Ediciones Procyon, 1963.
- “La izquierda sin sujeto”. *Pensamiento Crítico*, n.º 12, 1968, pp. 151-183.
- “Primero hay que saber vivir: del vivirás materno al no matarás patriarcal”. *Ojo Mocho*, n.º 20, 2006, <laempresadevivir.wordpress.com/2010/04/25/intercambio-rozitchner-del-barco/>.
- SARLO, Beatriz. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- TARCUS, Horacio. “Elogio de la razón militante. Respuesta a Elías J. Palti”. *Políticas de la Memoria*, vol. 8, n.º 9, 2009, pp. 18-37.
- TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós, 2000.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle: University of Washington Press, 1982.
- YOUNG, James. *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*. New Haven: Yale University Press, 1993.
- WHITEHEAD, Anne. *Theories of Memory*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.
- *Memory. The New Critical Idiom*. London: Routledge, 2009.
- WINTER, Jay. *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European Cultural History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- YATES, Francis. *The Art of Memory*. London: Routledge, 1966.
- ZAPATA, Antonio. “Velasco y Sendero”. *Diario La República* (Perú), 2 de septiembre de 2009, <larepublica.pe/columnistas/sucedio/velasco-y-sendero-02-09-2009>.