

## De la memoria suelta a la memoria emblemática: Hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998)

Steve J. Stern\*

### Introducción

Empecemos con un ejemplo personal, fuera del contexto chileno, del tema de las memorias sueltas y las emblemáticas. Todos tenemos en nuestras vidas una multitud de experiencias, y en nuestras cabezas una multitud de memorias más o menos sueltas desde una perspectiva social. Son éstas una serie de recuerdos para nosotros significativos, y hasta fundamentales para definir quienes somos. Pero no tienen mayor sentido -no necesariamente- fuera de un ámbito muy personal.

En mi caso, por ejemplo, tengo una memoria suelta muy querida. Como jovencito de más o menos ocho a diez años, recuerdo, sabía que éramos una familia económicamente pobre, y que mi mamá divorciada tenía que enseñarnos vivir con muy poco. Aún en San Antonio, Texas, solía hacer bastante frío en las noches de invierno, especialmente en enero y febrero. No teníamos la plata ni para comprar más de una estufa, ni para mantenerla prendida durante muchas horas. En las noches, antes de acostarnos, recuerdo, nos acostumbramos a sentarnos en el rincón de un pasillo una media hora o una hora con nuestra querida estufa prendida, calentándonos por la estufa y por el calor de los cuerpos y del cariño. Es una memoria querida y nostálgica, de cierta manera exagerada por la idealización -por no considerar las noches en que el conflicto o el malestar familiares vencieron a nuestra solidaridad afectiva, por no considerar las noches en que el frío mismo conquistó nuestros espíritus-. Esta memoria suelta y personal no está necesariamente dotada de un sentido mayor, de un significado social que la ubica en el corazón del imaginario colectivo.

Sin embargo, es fácil imaginar como, en el contexto de los debates culturales y políticos en los EE.UU, se *podría* articular esta memoria suelta a una mitología colectiva importante, dándole un sentido social que la vuelva más emblemática como recuerdo

---

\* Steve Stern: Doctor en Historia, ex director del Programa de Estudios Latinoamericanos e Ibéricos, del Departamento de Historia de la Universidad de Wisconsin. Actualmente se desempeña como Profesor de Historia Latinoamericana y Director de Estudios de Post Grado en la misma Universidad. Este ensayo fue publicado en Jelin, Elizabeth (comp.): *Las conmemoraciones: Las disputas en las fechas "in-felices"*. S. XXI de España editores. pp.11-33.

colectivo. Es fácil imaginar su incorporación en dos marcos de memoria totalmente opuestos. En la cultura estado-unidense, especialmente en ambientes muy derechistas, por ejemplo, pesa mucho la idea de lo que se llama en inglés el "self-made man". Es la idea de que una persona puede llegar al éxito social y económico por su propio esfuerzo individual, no por la ayuda del gobierno o de otros, no obstante la pobreza o las desventajas socio-económicas que le puedan afectar. Se vincula esta idea, además, con otra: en Estado Unidos se ha creado históricamente una cultura y un sistema social especialmente propicio a este proceso. Por eso, los pobres son los responsables de su propia miseria y fracaso, y el Estado y la gente próspera y afortunada no deben preocuparse demasiado por la justicia social. Sería fácil organizar mis recuerdos y mis olvidos personales de una manera que incorporara mi memoria suelta de la pobreza y el frío en el corazón de una narración colectiva planteando la posibilidad y la normalidad de subir la escala social por el esfuerzo de la voluntad individual.

También es fácil imaginar una incorporación de mi memoria suelta en un marco emblemático -para mí mucho más verídico- totalmente opuesto. En este marco, que pesa más en círculos políticamente liberales y en ciertos círculos religiosos de la cultura norteamericana, la solidaridad socialmente organizada y el liderazgo desde el Estado importan mucho. Son imprescindibles los programas de ayuda y la conciencia frente a la injusticia social. De otra manera, se va congelando la estructura de ventajas y desventajas sociales y se pierden los aportes potenciales de los pobres y los discriminados a la sociedad. Será fácil ligar mi memoria suelta de la pobreza y el frío a una narración de atenciones y becas, y de una conciencia anti-discriminatoria, que iban abriendo puertas antes cerradas. En esta narración, el proyecto de extender la democracia y el apoyo a la gente socialmente modesta tiene un impacto real en sus vidas, y los que vivimos bien hemos sido beneficiarios de la conciencia y las actividades solidarias de otros.

Este ejemplo, personal y fuera del contexto chileno, sirve para introducir una idea central de esta conferencia: es la relación dinámica que se da y no se da entre la memoria suelta y la memoria emblemática lo que va definiendo una "memoria colectiva" que tiene sentido para la gente. Podemos precisar más. Se construyen los puentes interactivos entre las memorias sueltas y las emblemáticas a partir de coyunturas o hechos históricos especiales, a partir de los casos en que una o dos generaciones de gente sienten que han vivido ellos o sus familias una experiencia personal ligada a grandes procesos o hechos históricos, de virajes o rupturas tremendos, que cambian el destino.

Ahora bien, esta perspectiva nos plantea una interrogante fundamental: ¿cómo se

puede analizar el proceso de ir de la memoria suelta a la memoria emblemática, y viceversa? Para decirlo en otras palabras, ¿cómo se va creando, como proceso histórico, puentes entre las memorias sueltas de la gente, y las memorias emblemáticas que dan un sentido mayor y colectivo a *algunas* de esas memorias sueltas? Pienso que al contestar la interrogante vamos construyendo una metodología para hacer la historia de la memoria. Vamos encontrando los instrumentos que nos ayudan a ordenar, trazar, analizar e interpretar la memoria y el olvido como un proceso histórico, a la vez social y personal, en los tiempos conflictivos y hasta traumáticos.

En esta perspectiva, la historia de la memoria y el olvido colectivo es un proceso de deseo y de lucha para construir las memorias emblemáticas, culturalmente y políticamente influyentes y hasta hegemónicas. Es una lucha para crear ciertos tipos de puentes entre la experiencia y el recuerdo personales y sueltos por un lado, y la experiencia y el recuerdo emblemático y colectivamente significativo por otro lado.

### ***Hacia una metodología: dos retos claves***

Para construir una metodología histórica, me parece que hay dos retos claves e interrelacionados (1). Por un lado, hay que conceptualizar y teorizar más profundamente que tipo de cosa es una memoria emblemática, y cuales son los criterios y los procesos sociales a través de los cuales se la construye con cierta resonancia cultural efectiva.

Por otro lado, hay que conceptualizar cuales son los nudos convocantes de la memoria y el olvido, para ver con mayor claridad los actores sociales y las situaciones que van creando y hasta exigiendo puentes de memoria, ligando lo suelto y lo emblemático en la sociedad. Hay tres tipos de nudos -nudos que son grupos humanos, nudos de "hechos y fechas" y nudos que son sitios o restos físicos-, que van convocando múltiples memorias y exigiendo que se construya puentes hacia la memoria y el olvido colectivo.

### **Las memorias emblemáticas: definición conceptual e histórica**

La memoria emblemática no es una sola memoria, una "cosa" concreta y sustantiva, de un sólo contenido. Más bien es una especie de marco, una forma de organizar las memorias concretas y sus sentidos, y hasta organizar los debates entre la memoria emblemática y su contra-memoria.

Por ejemplo, considérense la memoria que ve al once de septiembre de 1973 como la salvación de un Chile en ruinas, un país que ya había vivido un trauma enorme antes de septiembre de 1973, que lo dejó destrozado. Para algunos, la memoria concreta y personal

que encuentra su sentido en este marco puede ser más que nada el recuerdo del problema de la escasez y las colas que les afectaban directamente en una gran ciudad como Santiago. Para otros, la experiencia concreta puede enfatizar un problema de violencia o amenaza física que les tocó vivir en un fundo en el campo. Para algunos, la memoria como salvación es una memoria plana y sencilla: Pinochet salvó al país y lo entregó bien a los civiles en 1990 y punto. Para otros, la memoria como salvación puede adquirir matices más complejos y hasta contradictorios: Al principio, los militares salvaron al país pero después Pinochet se quedó demasiado tiempo en el poder y terminó como un dictador corrupto y desgastado.

Así es que la memoria emblemática es un marco y no un contenido concreto. Da un sentido interpretativo y un criterio de selección a las memorias personales, vividas y mediasueeltas, pero no es una sola memoria, homogénea y sustantiva. Los contenidos específicos y los matices no son idénticos ni de una persona a otra, ni de un momento histórico a otro. La memoria emblemática es una gran carpa en que hay un show que se va incorporando y dando sentido y organizando varias memorias, articulándolas al sentido mayor. Este sentido mayor va definiendo cuales son las memorias sueltas que hay que recordar, dándoles la bienvenida a la carpa y su show, y cuales son las cosas que mejor es olvidar o empujar hacia los márgenes.

Hasta cierto punto, la memoria emblemática crea también una forma de organizar la contra-memoria y el debate.(2) Por ejemplo, la memoria como salvación encuentra su contra-memoria en la idea de la traición. Se trata de plantear que eran los militares quienes traicionaron la Constitución y así destruyeron el país y su gente, en vez de salvarlos. O que los ricos acapararon los bienes de consumo, así creando una crisis de abastecimiento artificial y una salvación aparente falsa, de mentira, pocos días después del once. Por lo tanto, la memoria emblemática no es solamente un marco que organiza el sentido mayor de los recuerdos, va creando también una forma de organizar el debate, en este caso entre la memoria como la salvación versus la traición.

En términos sustantivos o históricos, vale señalar cuales son las principales memorias emblemáticas que iban construyendo los chilenos a partir de 1973, cuando trataron de definir como recordar el significado del once y como recordar la dimensión más controvertida del gobierno military: la violencia política masiva que se ejercía desde el Estado. Mi investigación histórica me ha convencido que hay cuatro memorias emblemáticas principales sobre los temas del once y la violación de los derechos humanos.

Una primera memoria emblemática es la ya mencionada, la memoria como

salvación. Sus elementos claves plantean que el trauma fundamental se ubica en el período antes de septiembre de 1973, que la economía andaba por un camino catastrófico y lleno de arbitrariedades y que la violencia había vuelto peligrosa, llevando el país al precipicio de una guerra civil o una masacre inminente. El odio que se sentía en las palabras y en el aire, el famoso "Plan Zeta" y las mismas acciones violentistas anunciaron ese peligro inminente. En este contexto o marco, lo que hay que recordar es por un lado lo catastrófico y lo espantoso del período 1970 a 1973, o mejor aún de 1964 a 1973, y por otro lado, que el país encontró una solución a problemas muy profundos -un camino de reordenar la economía y la política en forma exitosa, para llegar nuevamente a una convivencia colectiva- después de 1973. ¿Y la violencia desde el estado? O no pasó; o pasó como problema de excesos esporádicos y hasta provocados y no como política de gobierno; o pasó pero era un costo social necesario, lamentable pero necesario, para salvar el país. Se construye puentes entre estas ideas generales por un lado, y lo que se vivió o se escuchó personalmente o a través de familiares y amigos muy cercanos por otro lado.

Una segunda memoria emblemática, desde una perspectiva 180 grados opuesta, es la memoria como una ruptura lacerante no resuelta. La idea central en este caso es que el gobierno militar llevó al país a un infierno de muerte y de tortura física y psicológica, sin precedente histórico o justificación moral, y que aún no llega a su fin. La dictadura no solamente destruyó vidas, las destruyó de una manera que no permite la superación para las víctimas y sus familiares. Es una memoria emblemática en que el drama de los que sufrieron la pérdida de sus propias vidas, o de la vida de sus familiares, simbolizan una ruptura de vida no resuelta y tremendamente profunda. Casi transforma a las personas en una especie de doble-persona. Por un lado está la persona cotidiana, que ordena su vida, haciendo el trabajo, saludando a la gente y hablando las conversaciones normales y superficiales de la vida ordinaria. Pero también hay un interior donde existe la persona profunda, el ser humano cuyo punto de partida es la memoria viva y lacerante de la herida insoportable, un dolor que quita sentido de la vida "normal" cotidiana y sus apariencias tan superficiales. Obviamente, este marco también ofrece criterios de cuáles son las cosas que hay que recordar, y que es lo que se puede olvidar o poner en un segundo plano no muy conciente.

Una tercera memoria emblemática, también crítica frente al gobierno militar pero un primo en vez de gemelo idéntico de la memoria como la ruptura no resuelta, es la memoria como una prueba de la consecuencia ética y democrática. En este marco, la dictadura imponía una vida de miedo y persecución, que puso a prueba la consecuencia de la gente y la sociedad con sus valores, identidades o compromisos positivos, éticos y democráticos.

La gente vivía una lucha que la ubicaba entre la persecución y la reivindicación, o como se decía en un cassette documental hecho por Patricia Verdugo en los '80, "entre el dolor y la esperanza". La memoria se define por ese proceso de lucha, compromiso y a veces auto-descubrimiento subjetivo que vivió la gente no conforme o despreciada por el régimen oficial. En un contexto represivo, la gente con valores positivos y la gente excluida de los beneficios sociales y económicos, tenían que vivir como la gente tachada, personas ubicadas en algún punto del espectro de "subversión", que iba desde los "inquietos", a los "sospechosos", y llegando a los abiertamente "subversivos". Ese contexto de miedo y represión ponía a prueba los valores, las identidades políticas o sociales y los compromisos.

Esta memoria emblemática es sumamente complicada y heterogénea, y pasa por etapas históricas distintas. Teniendo en cuenta que la misma persona podía vivir múltiples pruebas en distintos momentos, vale dar algunos ejemplos para apreciar la heterogeneidad de la memoria como una prueba de valores e identidades. Está, por ejemplo, la memoria como una prueba de consecuencia con los valores éticos. Se trata de gente que se sentía llamada -quizás exigida- por su conciencia o moral religiosa a hacer *algo* frente al drama urgente de las grandes violaciones de los derechos humanos. Está también, la prueba de la validez y de la consecuencia con los valores más directamente políticos. Se trata, por un lado, de un cuestionamiento propio de los valores y de los caminos políticos antes escogidos por los activistas políticos, especialmente los de la izquierda y la ex-UP, quienes tenían que asumir poco a poco el significado del fracaso de '73, y de una represión y una transformación enormes y duraderas que vivía el país en los años siguientes. En los '80 se hizo presente también una prueba especial a los jóvenes, una represión que ponía a prueba sus identidades, coraje y rabia, rebeldes y democráticos. De cierta manera, el ambiente les exigía aprender a vivir permanentemente, sin querer, una mezcla subjetiva, explosiva, de rabia y deseo, sintetizada en la pregunta, "¿hasta cuándo?"

Dentro de esta diversidad, la experiencia de vivir una vida de lucha, que ponía a prueba la consecuencia y el compromiso con los valores positivos, frente a una realidad de represión y miedo, sirve como una especie de sentimiento aglutinador. La vida "entre el dolor y la esperanza" es lo que va definiendo un cierto sentido en común. El once y el gobierno militar llevaron al país, y especialmente a los no-conformes, a un túnel lleno de violencia y prepotencia y grandes miedos, sometiendo a los no-conformes a una prueba profunda de sus valores, sus compromisos, su mismo sentido de la vida, y a una lucha dura para abrir una salida del túnel. Obviamente esta memoria emblemática -prima de la memoria como una ruptura no resuelta- también va definiendo cuales son las memorias sueltas que encuentran un sentido mayor, compartido y colectivamente significativo, y

cuales seguirán flotando en el semi-olvido de las conciencias e inconciencias personales.

Finalmente, llegamos a la cuarta memoria emblemática, que es justamente la memoria como el olvido, o mejor dicho, como una caja cerrada. Esta memoria también es un primo de otra memoria emblemática principal, en este caso de la memoria como salvación. La idea central es que el tema del once y de la violencia bajo el gobierno militar puede ser un tema importante, pero es un tema peligroso y hasta explosivo si se abre la caja y se ventila lo que está adentro. Son memorias peligrosas para las vidas personales, familiares y colectivas del país. Como el tema no tiene solución y trae tanta conflictividad y peligrosidad, mejor será cerrar la caja. En aras de la tranquilidad y la reconciliación -sea para que marche el re-encuentro entre familiares, o sea para fomentar la paz y la reconciliación entre ciudadanos de la familia nacional imaginada, o sea para que un individuo logre la paz psicológica ante su propia historia y trayectoria de vida- es necesario cerrar la caja. Así esos recuerdos pertenecerán a un pasado que hay que superar por la voluntad de superar.

Básicamente, ésta es la memoria como el olvido, pero se trata de un olvido lleno y cargado de memoria. Define lo útil del olvido y define las cosas que más vale olvidar.(3). Define, también, los peligros y los conflictos insuperables que hay que recordar. En esta perspectiva, la memoria como el olvido no es como una amnesia involuntaria que le pueda pasar a una persona al sufrir un choque externo como un golpe a la cabeza o un derrame cerebral. Se trata, más bien, de pegarse a una especie de amnesia voluntaria, una voluntad más o menos conciente de poner al lado ciertos recuerdos tachados como insuperables y peligrosos. Define cuales son las memorias sueltas que tienen un sentido emblemático justamente porque simbolizan la peligrosidad, y cuales son las cosas que no hay que recordar y hablar en las esferas sociales compartidas con otros. Para decirlo en términos concretos: Plantea que es más importante recordar la crisis de gobernabilidad y de miedo que vivió el país durante el Caso Contreras en 1995, y que es menos importante recordar lo que hizo Contreras como jefe director de la DINA entre 1974 y 1977. De un recuerdo hay que recordar concientemente; de otro ya es mejor callar prudentemente.

Es en este sentido una amnesia llena de memoria. Obviamente la relación con los temas de la impunidad y la complicidad es muy cercana, si se piensa en el deseo de cerrar la caja que se vió entre varios sectores durante y después el caso Contreras en 1995, y durante el caso de Pinochet en Londres de las últimas semanas (desde el 16 de octubre).

### ***Crterios y procesos (I)***

Ahora bien, hay una trampa análitica que limita la validez de lo que he presentado hasta ahora. Los términos en que he presentado las memorias emblemáticas hasta ahora puede llevarnos al error de suponer que se puede inventarlas más o menos arbitrariamente, por actos de voluntad caprichosa, y así manipular a la gente y sus memorias colectivas. Esa manipulación le dirá a la gente como construir los puentes de selección e interpretación de las memorias sueltas que tienen que ver con los grandes procesos históricos del país.

Pero el proceso de forjar memorias emblemáticas, aunque incluye intentos manipuladores, es mucho más complejo. Las memorias emblemáticas son invenciones humanas, pero no son invenciones arbitrarias. Para evitar caer en la trampa de verlas como invenciones arbitrarias, vale precisar los criterios y los procesos que van definiendo algunas aproximaciones a la memoria como emblemáticas e influyentes, como formas de pensar la experiencia que encuentra un "eco" en la sociedad y la cultura. Es la dinámica compleja del eco que hace que una memoria emblemática pueda "convencer" a sectores significativos, dando así sentidos mayores a varias memorias sueltas. En este contexto más complejo, es importante señalar, además, que las memorias emblemáticas son productos del quehacer humano y del conflicto social. Nacen y adquieren su influencia a través de esfuerzos múltiples, conflictivos y competitivos de dar sentido a las grandes experiencias humanas - los grandes procesos, traumas y virajes históricos-.

Empecemos con precisar algunos criterios que influyen en la capacidad de "convencer" y así llegar a tener peso cultural. Después pasaremos a los procesos. Me parece que hay seis criterios importantes, algunos más obvios que otros y todos interrelacionados entre sí en la práctica, que nos ayudan reflexionar sobre la capacidad de convencer.

1. La historicidad. Las memorias emblemáticas importan más si se refieren a un momento de ruptura o de viraje profundos, es decir, fundador de lo que viene después. Tiene que ser un momento o un hecho percibido como "histórico y fundamental" ("a defining issue or moment") para una o varias generaciones (4) Obviamente, las voces de la memoria en el mismo día del once supieron cumplir con creces este criterio. Al bombardear La Moneda el 11 de septiembre de 1973, los militares no solamente derrocaron al gobierno de Salvador Allende, también dramatizaron la gran historicidad de su obra. Al hablar su discurso final a través de Radio Magallanes, Salvador Allende no sólo se despidió frente a los que vivieron ese mismo día, logró asumir la historicidad del momento y hablar para la historia.

2. La autenticidad. La memoria emblemática convence más si logra incorporar

alusiones a experiencias concretas reales de la gente, así encontrando un "eco" real en la sociedad. Por ejemplo, al circular recuerdos sueltos de observaciones directas de los cadáveres que flotaron en el Río Mapocho después del once, cuyo sentido se confirma al descubrir e identificar públicamente los cuerpos de varios detenidos desaparecidos en los hornos de Lonquén en 1978, la memoria como ruptura y la memoria como prueba va adquiriendo un mayor sentido de autenticidad.

3. La amplitud ("capaciousness"). La memoria emblemática es más eficaz cuando funciona como una gran carpa, capaz de incorporar varios recuerdos y contenidos concretos y de darle un sentido compartido. La amplitud y la flexibilidad ayuda construir - desde una multitud de experiencias concretas- el imaginario colectivo como una experiencia real compartida. Si se enfatiza demasiado un sólo contenido, surge el peligro de una estrechez que excluya a la gente. También puede traer una rigidez que transforma la memoria en una mentira obvia, frente a nuevos descubrimientos empíricos.

4. La proyección en los espacios públicos o semi-públicos. En la medida que las memorias quedan en el ámbito de lo muy encerrado -como algo compartido entre familiares o amigos muy íntimos, o algo que no logra ir más allá de los rumores- la fragmentación y la semi-clandestinidad imponen barreras formidables, que impiden construir puentes hacia las memorias emblemáticas. Las memorias emblemáticas potenciales necesitan contar con una elaboración y circulación más o menos públicas, sea en los medios de comunicación públicos de amplia circulación; o en los espacios de elaboración cultural e intelectual como las universidades; o a través de redes semi-públicas de información organizadas, por ejemplo, en los clubes de lectores o en las comunidades cristianas pastorales y de base; o en los actos cívicos públicos, desde las grandes manifestaciones a las acciones de relámpago, chicas pero audaces, que provocan la publicidad. (Los ejemplos del último abundan, si se piensa, por ejemplo, en los actos organizados desde grupos como el Movimiento Contra la Tortura 'Sebastián Acevedo', o Mujeres Por La Vida.) Si no hay proyección, las memorias potencialmente emblemáticas quedan culturalmente arrinconadas como algunos recuerdos sueltos más, personales y quizás arbitrarios o equivocados, sin mayor sentido colectivo.

5. La encarnación en un referente social convincente. Un referente social, a la vez concreto y simbólico, que encarna la memoria emblemática, invita a la gente identificarse con ella. Si el referente social provoca el respeto y hasta la empatía cultural, le da a la memoria emblemática una cierta autenticidad y una mayor capacidad de convencer.(5)

Este criterio es muy importante. Si reflexionamos sobre la experiencia chilena en

algunos momentos, vamos a reconocer la importancia que tuvieron los referentes sociales en el proceso de construir las cuatro memorias emblemáticas que mencioné antes. Los referentes sociales claves pueden cambiar con la marcha del tiempo, y por eso me limito a referir a los que tuvieron peso en los '70, el primer período de invención de las memorias emblemáticas sobre el once y la violencia del gobierno militar.

Veamos. En el caso de la memoria como la salvación, la mujer chilena digna y respetable, de clase media hacia arriba, que exige solución a los problemas de escasez, caos y temor de violencia, era un referente social clave. Los partidarios de esa memoria insistieron que el once fue un "pronunciamiento" y no un "golpe" justamente porque la sociedad chilena, especialmente las mujeres en nombre de ella, exigían una solución enérgica frente a la catástrofe. Hasta lograron incorporar la idea de que eran las mujeres de los grandes oficiales militares quienes exigieron que sus maridos rompieran con la línea de la no-intervención.

En el caso de la memoria como una ruptura no resuelta, quien encarna el dolor del país es también la mujer. En este caso, se trata de la familiar que sufre el peor dolor imaginable, el de perder a un familiar por acción de un estado que no sólo mata y secuestra al ser amado, sino que se niega a responder al amor y dolor de la mujer con información honesta, sensible y consecuente(6). Es un referente social tan poderoso, que provoca no solamente dinámicas de simpatía y solidaridad, sino las de una hostilidad feroz. Los que no quieren creer o escuchar a las familiares, y que quieren desmentirlas, tienen que estigmatizarlas como "locas" o "fanáticas". Dentro de la estigmatización, por supuesto, se pueden dar matices. Hay un espectro que va desde la estigmatización netamente abierta y odiosa, hasta una más paternalista, que reconoce que perder a un familiar es un dolor personal tremendo.

En los '70, el referente social clave de la memoria como una prueba de la consecuencia con los valores, eran los cristianos, de profunda conciencia religiosa, llamados por la fé y la ética a insistir en los derechos humanos fundamentales, y en dar voz a los testimonios de la "gente sin voz." Era un referente que abrió la puerta a una reflexión que planteaba el problema de la violencia y de los derechos humanos como un tema moral que superaba lo político. Se trataba de una insistencia moral, legitimada desde la misma Iglesia de Santiago, y no de una mera oposición o maniobra política.

En el caso de la memoria como el olvido o como una caja cerrada, en la época de la promulgación de la amnistía de 1978, no había, creo, un referente social tan coherente y culturalmente convincente como en los otros casos. Sin embargo, había referentes -por un

lado, el de los "combatientes caídos en enfrentamientos" que nadie pudiera resucitar, y por otro lado, el de los ciudadanos cansados del conflicto-, que querían ya vivir en paz, dejando atrás los odios y los excesos del pasado.

6. Los portavoces. Finalmente, llegamos a un sexto criterio, imprescindible, sin el cual todo el resto no puede funcionar. Se trata de los portavoces humanos, comprometidos y organizados para compartir memorias, organizarlas y proyectarlas, insistiendo en ellas. Son los actores humanos que convocan a la memoria como algo suyo, colectivo e importante, a la vez que van indagando, organizando e interpretando los recuerdos. Estos nudos humanos se organizan en varias instancias, desde el Estado, desde las instituciones históricamente establecidos como la Iglesia, los sindicatos o los partidos políticos (aunque sean prohibidos en el nuevo orden), y desde los espacios formales e informales inventados en la nueva sociedad, como las agrupaciones de familiares de víctimas, los nuevos movimientos sociales y grupos de acción cívica, o la cultura informal de la manifestación y la protesta. El tema de los portavoces nos llevará a una mayor reflexión sobre los varios "nudos convocantes de memoria".

Ahora bien, sencillamente resumir esta lista de criterios -la historicidad, la autenticidad, la amplitud, la proyección en los espacios culturales públicos o semi-públicos, la encarnación en un referente social convincente, el contar con el respaldo de los portavoces humanos organizados- nos da una idea de cómo las memorias emblemáticas no son ni productos del azar ni puras manipulaciones arbitrarias. Por supuesto, son formas de pensar construidas y en este sentido inventadas por los seres humanos, pero a la vez tienen que responder, para alcanzar a tener peso, a las experiencias, necesidades y sensibilidades reales de los seres humanos.

### *Criterios y procesos (II)*

Pero más allá de aclarar los criterios útiles para conceptualizar las memorias emblemáticas y su peso cultural, ¿cómo podemos analizarlas como un *proceso* histórico? Hay un proceso a través del cual los portavoces humanos y sus públicos humanos potenciales llegan a aprender como construir sus puentes de memoria y así encontrar su verdad. Es un proceso práctico, una especie de aprendizaje en camino, muchas veces en un contexto conflictivo, sobre todo para los que tienen que enfrentar no sólo la hostilidad de los partidarios de otro tipo de memoria colectiva emblemática, sino también la hostilidad estatal. En este proceso práctico, la gente va aprendiendo los criterios antes señalados, y llega a cumplir o no cumplir muy bien con ellos.

Hemos aludido a este tema cuando enfatizamos la importancia de los portavoces humanos, comprometidos y organizados para compartir, proyectar e insistir en sus versiones de la memoria emblemática, en *sus* puentes entre la memoria suelta y la emblemática. Pero se puede enriquecer esta discusión: falta todavía una conceptualización más amplia y multi-dimensional de los nudos convocantes de la memoria. La tarea pendiente importa. Al combinar la idea de las memorias emblemáticas con la idea de los nudos convocantes, me parece, podemos desarrollar un método de análisis que nos permite ver con especificidad histórica el proceso de construir puentes de memoria.

Los nudos convocantes de la memoria son los seres humanos y las circunstancias sociales que *exigen* que se construyan puentes entre el imaginario personal y sus memorias sueltas por un lado, y el imaginario colectivo y sus memorias emblemáticas por otro. Estos nudos imponen una ruptura de nuestros hábitos más o menos inconcientes, los reflejos de la vida cotidiana que corresponden al famoso "habitus" del sociólogo Pierre Bourdieu (7). Al imponer la ruptura, los nudos nos exigen pensar e interpretar las cosas más concientemente.

La idea del "nudo" es una metáfora inspirada por nuestros cuerpos humanos. Piensen un momento en el nudo que se siente en el estómago cuando una persona se pone muy nerviosa, o el nudo en la garganta cuando de repente algo nos conmueve, o el nudo de músculos y nervios tensados que nos gritan el dolor y reclaman el alivio después de haberlos sometido a una actividad abusiva. Si prefieren, piensen un momento en los nudos positivos: el chorro de euforia que sentimos al llegar a un momento mágico; un momento de concentración mental o artística, de superación física o deportiva, o de amor y comprensión humana que nos lleva fuera de nuestra normalidad. Sean negativos o positivos, estos son nudos que *interrumpen* los flujos y ritmos "normales" que constituyen un mundo de hábitos y reflejos cotidianos. Rompen la normalidad que no necesita mucho pensamiento o mucha memoria conciente. Nos exigen pensar, sentir, atender.

En el cuerpo social, los nudos de la memoria también nos exigen pensar, sentir, atender. Nos imponen rupturas con los hábitos semi-concientes, nos llevan a actividades y pensamientos más concientes, aún si el objetivo es sencillamente conseguir el alivio y volver a no prestar atención a los nudos. Pensados así, los nudos convocantes de la memoria son a menudo fenómenos molestos y conflictivos. Son gritos y griteríos. Exigen la atención.

Los nudos de memoria son multidimensionales. Consideremos brevemente tres tipos de nudos. Primero, por supuesto, están los nudos humanos de la memoria: los portavoces

ya mencionados. Es imposible imaginar la memoria como la salvación sin sus nudos humanos, el gobierno militar y sus partidarios organizados y expresivos. Imposible imaginar, también, la memoria como una ruptura no resuelta, sin el largo recorrido de angustia y lucha que hicieron sus portavoces humanos, como la Agrupación de Familiares de Detenidos Desaparecidos y las otras agrupaciones y grupos humanos solidarios con ese recorrido. Las cuatro memorias emblemáticas tienen una historia directamente ligada a varios nudos humanos que van convocando la memoria.

Pero hay otros nudos también. Un segundo nudo es el de "hechos y fechas". Se trata de hechos, fechas y aniversarios tan fuertes, que parecen *exigir* comentarios, explicación e interpretación -aunque sean comentarios de mentira y desinformación- para ahora y para la historia. Una serie de "hechos y fechas" tiene esa mágica convocatoria, desde el mismo once en 1973, hasta los asesinatos internacionales espectaculares como los de los Prats, los Leighton (en este caso, un atentado que los hirió sin matar), y el caso Letelier y Moffit entre 1974 y 1976, hasta varios actos dramáticos que encarnaron el dolor y la violencia de los '80 (por ejemplo, la auto-inmolación de Sebastián Acevedo, los casos de los tres degollados y de los quemados vivos, o desde otra perspectiva, el atentado contra Pinochet), hasta la detención de Augusto Pinochet en Londres hace menos de un mes. También se trata de fechas que tienen tradición histórica y simbólica en la cultura, como el 4 de septiembre o el 1 de mayo, o de fechas especiales que se construye en el camino, como el Día Internacional de la Mujer.

Los nudos de "hechos y fechas" no sólo exigen memoria, también ofrecen una oportunidad para los portavoces humanos que reclaman y proyectan memoria. Se sienten llamados a responder a la magia de la fecha, y también llamados a aprovecharla, convocando espacios para forjar y compartir memoria, en actos que son, a la vez, para los seres humanos contemporáneos y para la posteridad.

Un tercer nudo se refiere a los sitios físicos que se ha enfatizado tanto en los estudios europeos y de los monumentos históricos (8). Se trata de los lugares y restos que son artefactos directamente descendientes del gran trauma o viraje histórico, y los que son las invenciones humanas "después del hecho": los monumentos, museos, y memoriales, o las películas o libros que ofrecen un sentir de vinculación profunda con esa historia. Hasta cierto punto, pero con distintos grados de proporción y eficacia, los sitios físicos tienen que mezclar integralmente los dos aspectos: la condición de ser los lugares y restos directamente ligados al pasado, y la de ser una construcción o interpretación humana posterior, porque hasta el "resto" histórico original tiene que pasar por un proceso de

interpretación cultural para llegar a ser reconocido como "resto".

Los artefactos o sitios físicos eficaces logran proyectar una vinculación casi sagrada con la historicidad. En el caso de la dictadura chilena, muchas veces los mismos cuerpos de la gente han expresado el poder enorme de una vinculación física y sagrada. Cualquier persona que escucha, o lee, la grabación de las conversaciones entre el General Leigh y el General Pinochet en el mismo día del once se dará cuenta que los mismos militares se preocuparon, desde el primer día, del poder del cuerpo humano como nudo convocante de la memoria. No por nada enterraron a Salvador Allende discretamente en Viña del Mar, no por nada se destruyeron los hornos del Lonquén y los cuerpos allí descubiertos. Había temor frente a la tradición popular de las animitas y las romerías. Había que borrar, o por lo menos contener, la magia de los sitios físicos de las memorias emblemáticas contra-oficiales (9).

Para ver el *proceso* humano y conflictivo, a través del cual se van creando y probando puentes hacia la memoria emblemática -forjándose en el camino una memoria emblemática influyente, sensible a los criterios mencionados arriba-, hay que fijar una atención especial en los nudos de la memoria. Es el actuar desde y alrededor de los nudos, en toda su multidimensionalidad -los nudos humanos, los de hechos y fechas, y los sitios y restos físicos- lo que va moldeando en el tiempo las características y el alcance cultural de las memorias emblemáticas. A partir de estos múltiples nudos, los seres humanos van construyendo un sentido de historicidad y autenticidad, una carpa de memoria amplia capaz de incluir a muchos o una carpa chica que invita a pocos, una proyección pública formidable o marginalizada, un referente social convincente o poco convincente. Los nudos que convocan y exigen, y que coleccionan las memorias, dinamizan el proceso colectivo de imaginar y luchar sobre la memoria y el olvido. Es un proceso que va inventando y animando las relaciones dialécticas y selectivas entre las memorias sueltas y las emblemáticas.

Para resumir en pocas palabras: Creo que las memorias emblemáticas y los nudos convocantes pueden ser dos instrumentos metodológicos, cuya coordinación analítica nos permita ver el proceso de crear memoria colectiva en la sociedad en su conjunto.

Para mi investigación del caso chileno, estos instrumentos han sido útiles para conceptualizar una periodización de la memoria y el olvido desde 1973. Por falta de espacio y tiempo, no puedo presentar y analizar esta periodización en detalle. Tendría que limitarme a un resumen burdo y minimalista. Veo al período 1973-1983 como aquel en el que se construyeron las cuatro principales memorias emblemáticas en torno al once y a la violencia

estatal. Se empieza con una proyección muy fuerte de la memoria como salvación durante los años 1973 a 1976; se ve un desarrollo de las memorias como ruptura y como prueba muy significativo, no obstante la hostilidad y la represión, entre 1975 y 1979; se llega, hacia fines de los '70 y principios de los '80, a una proyección muy fuerte, coordinada con la promulgación formal de la amnistía y la institucionalización del gobierno militar, de la idea de cerrar la caja en aras de un olvido conciente. (Los mini-períodos al interior del período 1973 a 1983, se superponen justamente porque era un proceso tan conflictivo y contradictorio, y porque en la historia social y cultural especialmente, es normalmente erróneo pensar en el "inicio" o el "fin" como un punto fijo y rígido en la dimensión tiempo.)

En el período que va entre 1983 a 1989, la sociedad chilena pasa a vivir un ciclo de pugnas tremendas para dar nuevas energías, matices y capacidad de convocar y convencer a las cuatro memorias emblemáticas heredadas, y así definir cuáles campos de memoria serán culturalmente y políticamente hegemónicas. Es la época de grandes desbordes sociales y culturales, una coyuntura cuya sensibilidad es de la "no-hegemonía", no obstante ejercer el Estado un poder represivo impresionante. Es la época que empieza con el colapso de la hegemonía cultural aparente del gobierno, naciendo un período de protestas enormes, y el gobierno vuelve a acudir a acciones represivas masivas y terriblemente brutales. Termina cuando se agota el dinamismo de la protesta callejera masiva, con un período de grandes campañas publicitarias para convencer, sabiendo justamente que el país de la no-hegemonía tendrá que definirse durante el plebiscito y las elecciones de 1988 y 1989, respectivamente.

El período de 1990 a 1998 abre un nuevo ciclo. Comienza abriendo la caja de la memoria desde el estado gobernado por civiles, aunque civiles hostigados por la herencia del gobierno militar, insitucionalizada en el poder real –pactado e importante- del sector militar. También se abre la caja desde la sociedad civil. El resultado es un enorme respaldo, incluso desde el Estado, a la memoria como ruptura no resuelta, y la memoria como una prueba definitiva de los valores éticos y democráticos. Se ve el nuevo ciclo en todos los niveles: desde arriba, en el trabajo de la Comisión Rettig, el actuar simbólico del nuevo gobierno de Patricio Aylwin, los programas noticieros de la Televisión Nacional bajo la dirección de Patricia Politzer y Jorge Navarrete; desde la sociedad civil y la cultura popular, en las ventas de libros como *Los zarpazos del puma* de Patricia Verdugo durante los años 1989-1992, en las sensibilidades frente a nuevos descubrimientos de restos humanos, en la capacidad de convocatoria evidente de actos como el nuevo entierro de Salvador Allende, o en los ratings de episodios específicos de programas de televisión como "Informe Especial". Hacia finales de 1993 se ve la consolidación hegemónica, en términos culturales, de la

memoria como ruptura y como prueba, en los sondeos. La mayoría de los chilenos, llegando a 1993, definen el significado del once no como la salvación del país de una dictadura marxista, sino como el colapso de la democracia y el pasar a una dictadura.

Pero la hegemonía cultural no es la misma que la hegemonía política, y de hecho el país vive un sentimiento dramático de fragilidad democrática. Chile no es el país solamente de la Comisión Rettig, también es el país del boinazo. Poco a poco, especialmente con la transición al gobierno de Eduardo Frei Ruíz-Tagle, se va cerrando la caja de la memoria, frente a un impasse político-cultural que parece imposible de superar. Se llega, poco a poco, a la memoria como una caja casi-cerrada y a una situación paradójica. Desde el Estado, se trata de reglamentar cuándo y cómo se abrirá esta caja casi-cerrada, cuya peligrosidad parece exigir cada vez más la prudencia y el control desde arriba. Desde la cultura y la sociedad, también se ve un cierto agotamiento frente a una situación de impasse político y al llamado de nuevos temas políticos y culturales. Pero por otro lado, el llamado de la memoria -especialmente desde sus nudos humanos, y desde los nudos de hechos y fechas- es tan fuerte que en la práctica la sociedad parece vivir unos vaivenes chocantes cada cuantos meses. En la cultura madura de la Concertación, el país parece pasar de la prudencia a la convulsión y vice-versa, en un proceso permanente, de mes a mes, sin llegar a una resolución estable. Se dan virajes bruscos y chocantes de un olvido más o menos conciente a la memoria convulsiva, en un proceso sin fin (10). Obviamente, los meses de agosto a octubre de 1998 han vuelto a dramatizar esta condición.

### **A manera de conclusión: una reflexión final**

Terminamos con una reflexión final que se puede sintetizar en una pregunta. Desde la perspectiva de la memoria como un proceso, ¿a dónde ha llegado la sociedad chilena y a dónde va?

Es una pregunta tremendamente difícil de contestar. Pero se puede decir que después del Caso Contreras en 1995 y del fracaso del proyecto Frei para resucitar una versión de la Ley Aylwin de 1993, el problema del impasse político-cultural parecía superar la voluntad y la imaginación colectivas. Se puede interpretar el período de 1973 a 1998 como un ciclo de pugnas en torno a las cuatro memorias emblemáticas principales presentadas arriba. Fue un proceso de inventarlas y de pretender a una cierta hegemonía, para que algunas memorias emblemáticas llegaran a desplazar a otras. Pero llegando hacia final de este ciclo, en 1996, 1997 y 1998, aunque las pugnas siguieron, también se desgastaron. Los vaivenes bruscos, de la prudencia extrema a la convulsión extrema y

viceversa, parecían repetirse sin resolución, en un círculo vicioso agotador. Las cuatro memorias emblemáticas parecían haber perdido su capacidad de convencer, o por lo menos influir a los no-convencidos, y esa capacidad era parte de su sentido. Muchos de sus partidarios empiezan a dejar la pretensión de hegemonizar, o de tener influencia más allá de su propio campo de los ya convencidos. Comienza a tener influencia otro tipo de sensibilidad: "que cada quien recuerde lo suyo".

Es una sensibilidad comprensible, que responde a un problema real: el de lograr la convivencia en una situación de impasse político-cultural sobre temas de fondo, de cierta manera sagrados. Vivir los vaivenes apasionados de una ambivalencia colectiva tan fuerte, es en sí muy agotador, y puede crear nuevos deseos y fantasías. En agosto y septiembre de 1998, los discursos alrededor del once y la memoria, empezaron a mostrar el agotamiento del ciclo anterior y lo insoportable de seguir con ello como un nuevo punto de partida. En este contexto se suprimió el once, se habló y polemizó sobre los "gestos" mutuos, se sugirió que quizás con la ayuda de la Iglesia se podría llegar a tener nueva información sobre el paradero de los detenidos desaparecidos, se celebró el 4 de septiembre en el Estadio Nacional como una fiesta de jóvenes (no obstante la presencia de los "viejos") que querían imaginar una memoria de ideales y alegría. Se sintió en el aire de septiembre que algo nuevo estaba tratando de nacer, a pesar de todo, y a pesar de no saber si ese algo iba a ser positivo o nefasto, un avance o una trampa.

Con la detención del General Pinochet en octubre, ese sentir de "algo nuevo" quedó de lado y el país volvió a la convulsión. Sin embargo, es imaginable -sobre todo en vista de la política del gobierno frente a la detención, lo agotador de una división-sin-solución en la sociedad chilena, el acercamiento de nuevas elecciones presidenciales, y las dificultades jurídicas y las presiones políticas internacionales para poner fin al caso- que de alguna manera se vuelva al nuevo ambiente.

Pero aunque comprensible, y hasta necesario y lleno de posibilidades creativas y positivas, es importante también ver los peligros del aire de septiembre de 1998. En la medida en que ese aire toma como su punto de partida el aceptar el cansancio y el desgaste frente a un impasse político-cultural no superable, veo dos peligros. El primero es que los portavoces de las memorias emblemáticas queden marginados, encerrados en lo suyo y sin capacidad ya de llegar y dialogar con los que no son parte del campo propio. Será un proceso en que se va perdiendo la capacidad de renovar en términos generacionales, de llegar a un diálogo real con los jóvenes que no tenían experiencia directa ni del período Frei-Allende, ni del período de la dictadura. Se llegará a una

frustración tremenda, un proceso de repetir los mismos actos y conceptos recordatorios hasta el desgaste, y llegar a ser los presos de una fragmentación cultural que produce la sordera entre todos.

El segundo peligro, muy relacionado con el primero, es que con esta situación se llegue a un "olvido de hecho". La caja de la memoria colectiva quedará casi cerrada, en una cultura que sencillamente acepta que no hay memorias emblemáticas convincentes. Solamente quedará una colección de memorias sueltas y medio nostálgicas -un diálogo de sordos en que los viejos se limitarán a comentar "que hacía yo el 11 de septiembre", y los jóvenes se limitarán a responder "¿qué me importa lo que hacía Ud. el 11 de septiembre?", se acabará con la dialéctica vital entre las memoria sueltas y las emblemáticas-, y con ella, las condiciones para construir y defender algunas normas éticas mínimas pero fundamentales para la convivencia y la identidad colectivas. Las memorias flotarán en el semi-olvido de los recuerdos personales sueltos, tan insignificantes en lo social como mi memoria del calor familiar en los tiempos de frío y pobreza.

El mundo de la sordera mutua y el olvido de hecho tiene su atracción. Es el mundo de "cada loco con su tema", en que todos parecen tener libertad. Yo creo que una *ethos* de "live and let live" ciertamente es mejor que una cultura autoritaria y rígida, en que falte la tolerancia y se vuelva irónicamente a actitudes de dictadura y autoritarismo. Es más: Creo que hasta cierto punto "live and let live" es una actitud muy sana y democrática. Pero pasando un cierto límite, puede traer su peligro. Cada loco con su tema pueda llegar a significar cada loco en la burbuja de su auto-justificación. La pregunta clave es lo siguiente. En el mundo de la sordera mutua y el olvido de hecho, ¿será más difícil prevenir pasar ese límite, sobre todo en los momentos colectivos de grandes tensiones y dificultades? Dicho de otra manera: Quizás la tolerancia desde la sordera y el olvido, en un mundo sin puentes entre la memoria suelta y la emblemática, no sea tan tolerante a mediano plazo.

Señalar a algunos peligros, sin embargo, no significa una ausencia de contracorrientes, de potencialidades que van en otra dirección. Siempre es más fácil mirar hacia atrás para ver lo que murió, y más difícil mirar hacia adelante para ver lo que va naciendo. De cierta manera se agotó finalmente el ciclo de pugnas en torno a las cuatro memorias emblemáticas que definió el período 1973-1998, y se va abriendo un nuevo horizonte. No obstante todos los problemas y complicaciones, el mismo retiro del General Pinochet como Comandante del Ejército y su detención preventiva en Londres por un proceso de crímenes de lesa humanidad, también pueden ser una parte importante de ese "algo" que trata de nacer, y cuyo futuro está por hacer.

El futuro de la memoria, como el pasado de ella, será hecho por los seres humanos. Por eso, y no obstante los peligros mencionados, vale la esperanza. El nuevo horizonte puede ser positiva, y lo que da más esperanza son Uds. Mirando a la heterogeneidad generacional que se ve en esta sala y que se vió en los seminarios y actos preparatorios a este Encuentro “Memoria para un nuevo siglo”, y mirando la participación multi-generacional en muchos de los actos que ha vivido Chile este año, se observa que van naciendo nuevos nudos convocantes de la memoria. Uds. van a construir sus propios puentes hacia unas memorias emblemáticas del drama que vivió el país en la segunda mitad del siglo XX. Son puentes donde se encuentran la memoria y el futuro en un presente en camino, un presente que busca el sentido. Y esos puentes, como las alamedas que mencionó un presidente chileno no muy anónimo, pueden ser, ¡tienen que ser grandes!. Gracias.

*Santiago de Chile, 4 de noviembre de 1998.*

### **Nota general y agradecimientos:**

Las ideas presentadas aquí son reflexiones basadas en una investigación sobre el proceso de forjar, cambiar y luchar en torno a las memorias de la crisis de 1973 y la violencia política militar en Chile, durante el período de 1973 a 1998. El análisis detallado y sistemáticamente documentado, con citas de las fuentes empíricas relevantes, aparecerá en el libro que he empezado a redactar sobre el tema en el año 1999. Espero terminar de redactar un primer borrador completo en el año 2000. El título provisional en inglés será: "The Memory Box of Pinochet's Chile: Truth Struggles in the Age of Police, 1973-1998".

Este ensayo, pues, es una versión preliminar y parte de un trabajo en proceso. Su conclusión refleja el “momento” del simposio, principios de noviembre de 1998, cuando el caso Pinochet en Londres todavía era una noticia bastante reciente. Me he beneficiado de varios comentarios, algunos incorporados en esta versión y otros que quiero incorporar en una futura versión de este ensayo, o en el libro sobre el tema. Quisiera aclarar, sin embargo, algunos cambios o matices que habrá que incorporar en el futuro: a) un mayor énfasis sobre el valor de las memorias sueltas en sí, para analizar el proceso social de memoria y olvido y para entender más plenamente la “caja de la memoria” que se construye; b) una reflexión sobre la relación entre lo nacional y lo local, o regional, en el contexto del problema de las memorias emblemáticas y sueltas; y c) una reflexión de largo plazo, que incorpora el problema de memoria y olvido en torno a 1973, en el contexto de los procesos de recordar y olvidar otros momentos de gran trauma o ruptura, como, por ejemplo, el conflicto de 1891.

Quisiera agradecer a todas las personas que han comentado, criticado o apoyado la primera versión de este ensayo, a toda la gente que aportó comentarios y sugerencias en el simposio “Memoria para un nuevo siglo” en la USACH y en un seminario con historiadores y otros investigadores en IDEA, en la primera semana de noviembre de 1998 en Santiago; a los colegas presentes en el Taller sobre la memoria, la represión y la democratización, organizado por el Social Science Research Council, CLAEH y la Universidad de la República en Montevideo (16 al 17 de noviembre de 1998); y a Paul Drake, Alicia Frohmann, Mario Garcés, Elizabeth Jelín, Susana Kauffman, Florencia Mallón, Pedro Milos, Myriam Olguín, Julio Pinto, Maximiliano Salinas, Teresa Valdés, Ximena Valdés y Alex Wilde, por varios comentarios específicos. Estoy especialmente agradecido a Tere Valdés por ayudarme a reflexionar sobre cómo expresar y analizar mejor el tema de la memoria como “prueba”.

También debo reconocer dos deudas más generales. Primero, tengo una deuda con muchas personas, especialmente aquellos chilenos y chilenas que me ayudaron y enseñaron tanto, a través de la colaboración intelectual y práctica y el apoyo personal, durante un año de investigación histórica en 1996-1997. También en este sentido debo agradecer los apoyos financieros a través de becas del Fulbright-Hays Faculty Research Abroad Program y del Social Science Research Council, y recursos proveídos por la Universidad de Wisconsin.

Segundo, quisiera reconocer una deuda intelectual con la literatura intelectual y artística existente sobre el tema de la memoria, en varios países y regiones del mundo. Sus sensibilidades, preguntas e ideas me ayudaron pensar y desarrollar los temas de la memoria emblemática y de los nudos convocantes. El lector que quiera una orientación de esa literatura debe ver la nota 1 abajo.

1. Para el lector que quiere algunas pistas para leer más a nivel teórico o comparativo, debo dar una breve orientación de varios estudios que considero especialmente iluminadores para historiadores de la memoria. (Dejo al lado en esta nota bibliográfica a la literatura chilena, por suponer que los lectores chilenos y chilenistas conocen bien esa literatura.)

El sociólogo francés Maurice Halbwachs fue el pionero del estudio de la pluralidad de las memorias y las relaciones muy complejas que se dan entre las memorias individuales y colectivas. Ver especialmente Halbwachs, *The Collective Memory*, Francis J. Ditter, Jr., y Vida Yazdi Ditter, traductores (New York: Harper & Row, 1980); cfr. *Les cadres sociaux de la memoire* (Paris: F. Alcan, 1925); *On Collective Memory*, Lewis A. Coser, ed. (Chicago:

Univ. of Chicago Press, 1992). Para trazar el desarrollo profesional de la literatura histórica e interdisciplinaria sobre la memoria en las décadas recientes, es imprescindible la revista internacional *History and Memory* (1989 --), que es de alta calidad. Ver también el número especial de la revista *representations*, 26 (Spring 1989), y el foro reciente en *American Historical Review* 102: 5 (diciembre 1997), 1371-1412, sobre historia y memoria, con ensayos teorizantes por Susan A. Crane y Alon Confino y una reflexión desde la historia obrera argentina por Daniel James. El ensayo de Crane es especialmente útil por comparar las perspectivas de tres grandes intelectuales de la memoria -Halbwachs, Pierre Nora y Yosef Yarushalmi- desde la perspectiva individual y colectiva a la vez.

En los últimos años, Pierre Nora y su gran obra colectiva sobre *Les Lieux de Mémoire* (7 tomos, Paris: Gallimard, 1984-1992), ha tenido una influencia grande en Europa y los EE.UU. Hay una edición excelente en inglés, de "solamente" tres tomos, editada por Lawrence D Kritzman y traducida por Arthur Goldhammer, bajo el título *Realms of Memory* (New York: Columbia Univ. Press, 1996-1998).

Nora y su equipo son muy iluminadores sobre temas específicos y para pensar la metodología, pero considero su marco teórico tramposo, por crear una dicotomía demasiado rígida entre lo que son los ambientes de memoria viva (*milieux de mémoire*) y los sitios que cobran sentido como recuerdo histórico justamente porque la memoria ha muerto (*lieux de mémoire*). Creo que este marco es de una utilidad limitada para el tema de la memoria de dictadura en países como Chile entre los '70 y los '90, porque son memorias muy vivas para una o dos generaciones, y por la relativa escasez de "sitios" monumentales recordatorios culturalmente reconocidos. Una nota parecida de cautela sobre la brecha entre memoria e historia puede valer para la gran obra, también muy iluminadora, de Yosef Yerushalmi, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory* (Seattle: Univ. of Washington Press, 1982).

Es interesante observar en este contexto que es justamente en el ensayo de Nora sobre las generaciones ("Generation", en *Realms of Memory*, tomo 1, págs. 498-531), donde el mismo Nora desarrolla una visión interactiva más sutil entre "memoria" e "historia". Es interesante observar también como los sitios en sí pueden catalizar, por lo menos cuando hay memorias generacionales vivas, la colección de múltiples memorias colectivas que son a la vez competitivas: ver el estudio de James E. Young, *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning* (New Haven: Yale Univ. Press, 1993); ver también la nueva historia contemporánea de la memoria alemana, por Rudy Koshar, *Germany's Transient Pasts: Preservation and National Memory in the Twentieth Century* (Chapel Hill:

Univ. of North Carolina Press, 1998

Puede ser, por supuesto, que en el siglo XXI, Chile y sus países vecinos lleguen a una mezcla de semi-olvido y distancia generacional que dé mayor utilidad, para entonces, al marco conceptual de Nora. Mientras tanto, un libro más útil como ejemplo histórico y metodológico de las memorias vivas y emblemáticas de un gran trauma generacional es Henry Rousso, *The Vichy Syndrome: History and Memory in France since 1944*, Arthur Goldhammer, traductor (Cambridge, Ma.: Harvard Univ. Press, 1991). Rousso muestra las dinámicas desde los "hechos y escándalos", y también desde la ambición política y la creación cultural, que van transformando las memorias influyentes del trauma y de la complicidad, a la vez que refortalecen un interés apasionado y convulsivo sobre el tema de la Francia de Vichy.

Para profundizar que significa "recordar" y los procesos subjetivos e inter-subjetivos, hay varios trabajos sumamente sugerentes. Para ver cómo el proceso de recordar una verdad necesariamente es también un proceso de interpretar y olvidar, a la vez personal, social y generacional, creando así "capas" de memoria, es fundamental el ensayo de Elizabeth Jelin y Susana G. Kaufman, "Layers of Memories: Twenty Years After in Argentina", Paper for Conference on "Legacies of Authoritarianism: Cultural Production, Collective Trauma, and Global Justice", Univ. of Wisconsin -- Madison, 3 a 5 de abril de 1998; ver también Yosef H. Yarushalmi et al, *Usos del olvido: Comunicaciones al Coloquio de Royaumont* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1989), esp. el ensayo de Yerushalmi, "Reflexiones sobre el olvido", 13-26. Sobre la verdad colectiva e histórica de las memorias personales y colectivas emblemáticas, aún en los casos de narraciones que plantean una falsedad empírica, y sobre las implicaciones para el método de la historia oral, ver Alessandro Portelli, *The Death of Luigi Trastulli and Other Stories: Form and Meaning in Oral History* (Albany: State University of New York Press, 1991); ver también el ensayo de Daniel James en *American Historical Review*, mencionado arriba. Sobre los distintos matices que se ven al cotejar el testimonio oral de entrevista en video, donde predomina la sensación de un desastre sin límites y sin sentido, y el testimonio literario, donde hay una mayor tendencia de anclar el desastre a una narración de sobrevivencia o superación, que pueda dar la esperanza de encontrar un sentido, ver el libro brillante de Lawrence L. Langer, *Holocaust Testimonies: The Ruins of Memory* (New Haven: Yale Univ. Press, 1991).

Sobre los retos y contextos políticos, y como va cambiando el sentido de lo que es reclamar memoria y crear puentes en el espacio público, es muy iluminador Elizabeth Jelin, "La política de la memoria: El movimiento de derechos humanos y la construcción

democrática en la Argentina", en Carlos H. Acuña et al, *Juicio, castigos y memorias: Derechos humanos y justicia en la política argentina* (Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC, 1995), 101-46, esp. 141-43. Sobre la importancia de los referentes sociales y los aprendizajes de los portvoques, he aprendido mucho de un ensayo maravilloso por Hortensia Muñoz, "Human Rights and Social Referents: The Construction of New Sensibilities", en Steve J. Stern, ed., *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995* (Durham: Duke Univ. Press, 1998), 447-69.

2. Digo solamente "hasta cierto punto" porque mucho del debate cultural que se da es un debate entre memorias emblemáticas rivales, un proceso de competir por una influencia más hegemónica. En este sentido, los portavoces de una memoria emblemática, no logran organizar todo el debate relevante desde los puntos de partida de su marco de memoria.

3. Para este punto, vale subrayar lo iluminador de dos ensayos: Yerushalmi, "Reflexiones sobre el olvido", 13-26; Jelin y Kaufman, "Layers of Memories".

4. Un trabajo excelente sobre Chile que muestra claramente la importancia de lo generacional en este sentido es: Katherine J. R. Hite, "The Formation and Transformation of Political Identity: Leaders of the Chilean Left, 1968-1990" (Ph.D. diss., Columbia University, 1996).

5. Vale subrayar mi deuda conceptual, en esta discusión, con Muñoz, "Human Rights and Social Referents".

6. Hay que aclarar, por respeto al dolor de las personas y a la verdad histórica, que el hecho de que la mujer familiar ha sido un referente social clave no significa una ausencia de hombres entre los familiares muy adoloridos por las matanzas, los secuestros y las torturas desde el Estado. Entre las agrupaciones de familiares que insistieron que el Estado y la sociedad recordaran y asumieran responsabilidad frente al fenómeno, se encontraban y se encuentran hombres, aunque la mayoría de los miembros activos de las agrupaciones han sido mujeres. Vale aclarar también que el papel preponderante de la mujer como referente social simbólico tampoco excluye que en ciertos casos -piensen, por ejemplo, en la auto-inmolación de Sebastián Acevedo- los hombres también pudieron convertirse en símbolos muy fuertes de un amor familiar desesperadamente angustiado. Sin embargo, insisto en la importancia de la mujer familiar como el referente social clave.

7. Ver Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, trad. Richard Nice (Cambridge University Press, 1977).

8. Ver los trabajos de Young, Koshar y del equipo de Nora mencionados en la nota 1 arriba, y también los estudios que aparecen en la revista *History and Memory* (1989).

9. Sobre las conversaciones entre Leigh y Pinochet, ver Patricia Verdugo, *Interferencia secreta: 11 de septiembre de 1973* (Santiago: Editorial Sudamericana, 1998). Sobre Lonquén, una buena introducción es Máximo Pacheco G., *Lonquén* (orig. 1980, prohibido su venta pública, circulado privadamente; 2da ed. 1983: Santiago: Ed. Aconcagua, 1983). Sobre las animitas y las romerías y el caso Lonquén, debo agradecerle al Padre José Aldunate (entrevista, 10-I-97) por sus observaciones al respeto, y a la fotógrafa Helen Hughes por compartir materiales relevantes de su archivo gráfico.

10. La ambivalencia fuerte que provoca el impasse y el agotamiento no termina con las necesidades expresivas que la gente siente, aún desde la ambivalencia. Y por supuesto, no termina con las necesidades de exigir soluciones y plantear las normas básicas en temas de los derechos humanos. Sobre las necesidades expresivas y sus dinámicas, ver el trabajo sobre "irruptions" por Alexander Wilde, "Irruptions of Memory: Expressive Politics in Chile's Transition to Democracy", ensayo para la reunión de Authoritarian Legacies Working Group, Columbia University y Universidad Torcuato di Tella, Buenos Aires, 27 a 29 de agosto de 1998.