

**Berthold Molden**

## **Relaciones de hegemonía en culturas de la memoria**

La historia y la investigación histórica son siempre también campos de la política debido a la insistencia sobre algunas líneas de acontecimientos y dialécticas históricas y al hecho de pasar por alto otras figuran entre los recursos de legitimación más importantes de los/las políticamente activos/as. Particularmente en épocas de transición, cuando un sistema de gobierno o/y de sociedad tiene que retirarse y deja sitio a otro –o a un “vacío” temporal–, los/las actores/as que empujan hacia el escenario de la acción política invocan una “misión histórica”. El decurso previo de la respectiva historia de grupo se explica en sus conquistas o en sus déficits como etapa teleológicamente anterior del propio plan de acción –un plan que a continuación brilla bajo la luz de necesidad histórica–. Historia e historiografía son de ese modo instrumentalizadas, encargadas o reprimidas por no-historiadores/as. “Por eso no es difícil comprender”, dice Ruth Wodak, “que lo más probable es que se imponga una historiografía que corresponde a los valores sociales preferidos por los poderes institucionalizados” (Wodak, Ruth/Menz, Florian/Mitten, Richard/Stern, Frank: *Die Sprachen der Vergangenheiten. Öffentliches Gedenken in österreichischen und deutschen Medien*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, p. 15)

Por otro lado, las/los propias/os historiadoras/es y sociólogos/os aportan a su praxis de trabajo procedimientos de aproximación marcados por su propia interpretación del mundo, los cuales determinan decisivamente la elección de temas, los métodos y los conocimientos. Marxismo, liberalismo, feminismo y poscolonialismo

son algunos de los filtros teóricos que durante las últimas décadas los/las colegas han antepuesto a sus enfoques de investigación. Todos/as ellos/as han sido llevados/as por la idea de que una mirada al mundo distinta y reivindicativa de cambio social era una condición previa para su efectivo cambio, así como, por el contrario, las ideologías preservantes (por ejemplo, los modelos sociales organizados de manera estamental) han argumentado históricamente la retrovisión afirmativa sobre la fuerza fundadora de órdenes establecidos o pasados. Las articulaciones de tesis historiográficas y sociológicas y de tendencias en estudios académicos, comentarios de prensa, debates y currículos escolares y universitarios son por lo tanto fuentes sumamente informativas para el análisis de las políticas de la historia de una sociedad.

Uno de los investigadores germano-parlantes más activos sobre las políticas de la historia y del pasado latinoamericanas, Detlef Nolte, escribió sobre la naturaleza de la memoria posrepresiva en América del Sur:

En la Europa occidental frecuentemente se ha pasado por alto el hecho de que la memoria comunicativa y colectiva de las dictaduras, incluyendo su génesis, está dividida en los países del Cono Sur. Se puede establecer una clara diferencia entre una memoria o represión colectiva de los vencedores/victimarios y una memoria colectiva de los perdedores/víctimas. El abismo entre las memorias y el alcance del arraigo en diferentes escenarios de recuerdo varía de país a país (Nolte, Detlef: “Das Bild der Menschenrechtsverbrechen in Europa und seine Rückwirkungen auf die Länder des Cono Sur”. En: *WeltTrends* 37, Winter 2002/2003, p. 45)

La observación de Nolte muestra, en primer lugar, que los términos centrales

definidos por Jan Assmann –la memoria comunicativa y la memoria cultural– suelen ser leídos en un sentido que desfigura la realidad, homogéneo. En segundo lugar, su análisis del dualismo relativo a políticas de la historia entre victimarios/as y víctimas aborda un eje central de la controversia sobre la historia en sociedades posconflictivas. No obstante, la investigación de esta controversia requiere un esquema con más de dos niveles.

La historiadora social argentina Patricia Funes fundamentó su reivindicación de una descripción historiográfica multiperspectivista con una lección político-democrática derivada de la historia misma: “It is proper to speak of memories, in plural, in order to avoid views prone to homogeneity or essentialisms that, sometimes, have been the direct responsables of the most outrageous and painful experiences in our countries” (Funes, Patricia: “Never Again. Memories of Dictatorship in Latin America. About the Commissions of Truth.” En: Groppo, Bruno/Schindler, Christine [eds.]: *Erinnerung and Diktatur und Verfolgung im Internationalen Vergleich*. Leipzig: Akademische Verlaganstalt 2001, p. 102).

Con ello Funes abordó, por un lado, la necesidad de romper las narrativas dominantes desarrolladas durante la construcción de los estados nación y de crear una interpretación más representativa de la historia mediante la implicación de todos los grupos sociales. Pero también se dirigió específicamente contra una explicación dualista del tipo víctimas-victimarios/as: “We esteem that the ideas of ‘memory’ and ‘truth’ must be submitted to history and made comprehensible in a plural form, conflictive and dialectical, because in this sense, the consensus just speaks of ‘politics of memory and oblivion’, and of normativization of truth, a territory very near to power and to lithurgical and consecrated definitions” (Ibíd.)

La dualización en discursos de víctimas y victimarios/as deja fuera de consideración a numerosos grupos, o éstos se ven subordinados a otras narrativas que les resultan parcialmente contradictorias.

Propongo otro concepto de la memoria social que se basa en las ideas del teórico y político italiano Antonio Gramsci, esto es, la teoría política de la hegemonía, recientemente revisitada por Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y, en referencia a la memoria, por Oliver Marchart. En pocas palabras, como se expondrá más detenidamente en las siguientes páginas, esta teoría explica las sociedades a través de las relaciones de poder entre sus sectores y grupos. Sobre la base de estas reflexiones, se puede elaborar un nuevo modelo de un término hasta ahora muy ambiguo: culturas de la memoria. Es ambiguo porque conoce una forma popular generalmente aplicada a cualquier recipiente o actor de procesos de memoria; y una expresión académica que suele enfocar sociedades nacionales como unidades de investigación evidentes.

Para desarraigar un término tan conectado con la idea del Estado-nación, se necesita un concepto de “cultura” amplio y dinámico (Gramsci, Raymond Williams) que abarca toda las prácticas del pensar, actuar y negociar dentro de un grupo definido. En este sentido, cultura es la suma de todos los procesos de comunicación incluyendo su referencialidad a un conocimiento común. En mi libro defino culturas de la memoria como un término estructural dinámico; no en el sentido del estructuralismo clásico como una circunstancia estática, sino como marco flexible de un campo de acción política. Una cultura de la memoria puede ser cambiada por las/los actoras/es histórico-políticos/as, al mismo tiempo que ella determina su margen de acción, en una relación de mutua influencia entre estructura y agencia social (Bert-

hold Molden: *Las políticas de la historia en Guatemala: historiografía, justicia de posguerra y resarcimiento [1996-2005]*. Ciudad de Guatemala: AVANCSO 2011).

La parte central de la teoría de Gramsci es la explicación del dominio político como el poder de imponer intereses particulares del grupo dominante como valores universales. Según Gramsci, las/los dominadas/os aceptan la distribución de poder y el sistema político como algo “natural” y no cuestionan su propio rol en el mismo. Por lo tanto, el dominio se establece no sólo a través del monopolio de la violencia, sino también a través de un consenso cultural entre dominadas/os y dominadores/as, un consenso que, y esto es decisivo, oculta la procesualidad histórica de cualquier presente y la contingencia de su pasado. Sólo ignorando el hecho de que siempre las cosas hubieran podido ser de otra forma —es decir, mediante la imposición de una narrativa histórica supuestamente teleológico-lineal— el poder se estabiliza. En ello reside una característica esencial de la memoria colectiva, como señala Marchart: “Así, la memoria colectiva se puede describir como campo estratificado de sedimentaciones, cuyo origen contingente quedó olvidado en la confrontación de definiciones en pugna del pasado, después de que una determinada versión del mismo se haya impuesto y se haya convertido en hegemónica” (Marchart, Oliver: “Das historisch-politische Gedächtnis. Für eine politische Theorie kollektiver Erinnerung”. En: Gerbel, Christian *et al.* [eds.]: *Transformationen gesellschaftlicher Erinnerung. Studien zur “Gedächtnisgeschichte” der Zweiten Republik*. Wien: Turia + Kant 2005, p. 25).

Lo decisivo en ese concepto es que ninguna narrativa histórica dominante (tal como la pretensión de dominio inherente a ella) es irrefutable, siempre se puede poner en cuestión: “Aunque, por lo tanto,

las raíces de la memoria colectiva son políticas, su esencia política (sus orígenes conflictivos) y con ello su contingencia (la posibilidad de alternativas históricas) fue olvidada; sin embargo, en un momento de crisis (como por ejemplo los escándalos) y de conflictos políticos (antagonismos) puede ser reactivada” (Ibid.).

Las culturas de la memoria no son estáticas, y ninguna dominancia alcanzada tiene garantizada su permanencia. No podemos imaginarnos la relación de fuerzas en una cultura de la memoria como un equilibrio duradero, sino como una lucha en la cual varios factores deciden quiénes dominarán la política de la historia: por una parte, el acceso al capital material y simbólico, a las esferas públicas y a sus medios; y, por otra, la atribución pública de competencias en la interpretación del pasado. La reactivación de la apertura histórica indicada por Marchart y el desafío herético a las narrativas dominantes surgen de momentos de inestabilidad de la hegemonía, en los cuales contravoces marginalizadas consiguen una renegociación de las relaciones de fuerzas y de sus causas históricas.

Con ello se alude al tercer aspecto significativo de este modelo: la explicación de estructuras sociales (aparente o temporalmente) estables y de identidades colectivas como relaciones de fuerzas sociales que no siguen una ineludible lógica evolutiva ni el “espíritu de la historia” de Hegel, sino que pueden ser transformadas por individuos y grupos activos. Para Gramsci, el medio social en el que esos sujetos realizan sus acciones es la cultura, en el sentido de una constelación consensual de los grupos dominados con los intereses de los grupos dominantes.

La armonía así generada, sin embargo, no es nunca completa, porque ninguna comunidad es del todo homogénea, sino construida por diferentes partes y de

manera *negativa*, es decir, en diferencia hacia un fuera o una presión de cambio social. Por lo tanto, en el interior de una cultura de la memoria no encontramos una memoria grupal homogénea sino distintos/as actores con intereses histórico-políticos interconectados/as en una relación de fuerzas cambiante. Con ellos/as, a menudo se trata de otras culturas de la memoria específicas que luchan por la interpretación de la historia común. Las tensiones entre grupos (en muchos casos con memorias colectivas contradictorias entre sí) siguen existiendo y los/las actores/as pueden intentar modificar las relaciones de fuerzas y, de este modo, establecer nuevas coordenadas culturales para el conjunto de la sociedad.

Todo lo dicho arriba supone que mi idea de la cultura de la memoria implica una estructura dinámica, un marco que guía interpretaciones y acciones y que influye sobre los/las actores/as en sus prácticas, pero que también puede ser transformado por ellos/as. Sobre la base del concepto gramsciano de cultura, se puede redefinir el término “cultura de la memoria”: como *marco de referencias colectivas al pasado de una comunidad, un marco surgido históricamente y, a pesar del potencial de persistencia hegemónica, dinámico, en el cual narrativas dominantes y opuestas (sub)culturas de la memoria con sus respectivas estrategias histórico-políticas compiten por las relaciones de poder interpretativo sobre la historia* (Molden, Berthold: “Mnemohegemonics. Geschichtspolitik und Erinnerungskultur im Ringen um Hegemonie”. En: Molden, Berthold/Mayer, David [eds.]: *Vielstimmige Vergangenheiten. Geschichtspolitik in Lateinamerika*. Viena 2009: LIT, pp. 31-56). Esta idea reviste también una fuerte vinculación con los marcos sociales descritos por Maurice Halbwachs, que resultan de central impor-

tancia para delinear límites entre distintas culturas de la memoria. De ella se deriva además la demanda de una investigación de tales comunidades de memoria capaz de establecer diferencias tanto a nivel transnacional como en el interior de sociedades particulares.

*Berthold Molden es Mellon Scholar y Visiting Assistant Professor en la Universidad de Chicago y lector en la Universidad de Viena. El autor agradece a Pilar Cabañas por la traducción de este artículo. Correo electrónico: berthold.molden@univie.ac.at.*

**Nina Schneider**

### **Truth no more? The Struggle over the National Truth Commission in Brazil**

On 13 January 2010, the magazine, *Veja*, published an article entitled ‘Coisa de maluco’ (perhaps best translated as ‘Matter of a madman’). The article included a picture of the Brazilian Special Minister of Human Rights at the time, Paulo Vannuchi, with the caption: ‘Not Human: The Federal Minister Paulo Vannuchi, ex-militant of a terrorist group and drafter of that decree: if it did not work with a revolver, he does it with a pen’. It satirises the so-called Third National Programme of Human Rights, or PNDH-3 – a programme created by Vannuchi – which contains 521 suggestions to improve the human rights situation in Brazil. The plan’s key proposal is to create a National Truth Commission (NCT) to investigate human rights violations during the military regime in Brazil (1964-1985). On 21 December 2009, the Brazilian President, Luiz Inácio Lula da Silva, signed the