

# LA BÚSQUEDA DE LA MEMORIA HISTÓRICA EN AMÉRICA LATINA: RECONCILIACIÓN Y DEMOCRACIA

SALOMÓN LERNER FEBRES

Rector emérito de la PUCP  
Presidente de IDEHPUCP

[slerner@pucp.edu.pe](mailto:slerner@pucp.edu.pe)  
Artigo submetido em espanhol

La actividad de las comisiones de la verdad, el producto de su trabajo y la perspectiva que ellas abren han sido reconocidas cada vez más como procesos culturales, como instancias de creación o de recreación simbólica de la sociedad. Este artículo presenta un análisis de las implicaciones de estas iniciativas para rescatar la memoria histórica de un período de autoritarismo dictatorial en América Latina

Hace apenas veinticinco años, una abrumadora mayoría de naciones de América Latina se encontraba sometida a dictaduras. Eran regímenes de fuerza de diversa naturaleza; algunos de ellos, tiranías personales herederas de la vieja tradición del caudillismo que imperó en la región desde el siglo XIX; otros, dictaduras institucionales de signo militar erigidas sobre el supuesto de que la sociedad civil —es decir, la ciudadanía libre y autónoma— era inepta para mantener el orden y construir el desarrollo. Hoy en día, un cuarto de siglo después, el panorama es enteramente distinto. Comienza a germinar, muy lentamente, es cierto, como corresponde a todo proceso histórico, una tradición democrática latinoamericana y el lenguaje y la cultura de la ciudadanía están en trance de convertirse en el gran horizonte de legitimidad política en la región. No se trata, desde luego, de un fenómeno uniforme y consolidado, y tampoco se puede asegurar, por desgracia, que sea un proceso irreversible. Paralelamente a la construcción de las modernas democracias latinoamericanas, numerosas convulsiones y diversos vaivenes afectan a la región: crisis económicas y olas de fuerte protesta popular, rezagos de violencia insurreccional a la manera de las guerrillas de los años sesenta y respuestas autoritarias a tales desafíos, recaídas en el populismo autoritario y supresión disimulada o abierta de las libertades en nombre de una supuesta justicia. Por otro lado, más allá de las amenazas directas a la democracia, están vigentes las debilidades intrínsecas a la historia del régimen democrático en la región, las cuales pueden resumirse tal vez en una sola idea: perduración de una profunda injusticia social y la precariedad de la condición ciudadana en la región, circunstancias que una y otra vez echan sombras de duda sobre la verdadera entidad de tales regímenes en América Latina y, ciertamente, sobre su legitimidad y, por tanto, sobre su capacidad de perdurar.

Las dimensiones en las cuales cabe comprender las raíces y las manifestaciones de esta extendida injusticia social son muchas y se encuentran firmemente interrelacionadas. Al considerarlas, salta a la vista, en primer lugar, la inequidad socioeconómica expresada en los elevados promedios de pobreza en la región. Alrededor de 250 millones de latinoamericanos en situación de pobreza constituyen un llamado de atención permanente a todo optimismo sobre el futuro de nuestras democracias. Al lado de esa circunstancia de evidente significación, hay que sumar la perturbadora regularidad con que se encuentran repartidas la pobreza y la riqueza o como se encuentran distribuidos los derechos efectivos o la privación de los mismos para todo fin práctico. Esa regularidad sigue, en unos países más que en otros, las líneas de división étnica o racial con clara desventaja para la población indígena. La discriminación étnica —el viejo y persistente racismo— se enhebra con la realidad de la pobreza para plantear preguntas aun más desafiantes a las perspectivas de la consolidación democrática. Ella está, a su modo, detrás de una recurrente paradoja en la historia económica reciente de la región, en el hecho de que los ciclos de expansión productiva que de tanto en tanto benefician a los países de la región rara vez se traducen en una reducción significativa de la pobreza; por el contrario, ellos suelen expresarse en un ahondamiento de la desigualdad, en una ampliación de la brecha que separa a los ricos de los pobres.

Ahora bien, la exclusión de base étnica es, por encima de todo, un fenómeno que pertenece al orden de lo simbólico. Ella está construida sobre las imágenes diferenciadas que el Estado se hace respecto de sus ciudadanos y también sobre las imágenes que los distintos sectores de ciudadanos poseen de los demás. Tal exclusión, que hay que entender como una privación de derechos, se sustenta en la negación del valor de cierta categoría de personas, en ciertas representaciones inequitativas de la humanidad de los diversos grupos sociales que lleva a que el Estado se sienta más preocupado por el destino y el bienestar de un sector de la población y menos preocupado, o de hecho, desinteresado, de las penurias de otro sector. En última instancia, esta trama simbólica de la experiencia social es lo que permite entender con perspectiva histórica, más allá de circunstancias de corto plazo, la debilidad de nuestros proyectos políticos de gran alcance, el corto y selectivo alcance de los progresos económicos y el fenómeno recurrente de la negación de ciudadanía o la existencia de ciudadanía diferenciadas en la región.

Señalo esta importancia fundamental de la constitución simbólica, mental, cultural, de la vida social de cualquier sociedad para plantear, de inmediato, la relevancia del tema que se me ha pedido desarrollar en esta intervención, a saber, la experiencia de la construcción de la memoria histórica en América Latina y su vinculación con la consolidación de nuestras democracias. En efecto, si los procesos de democratización son percibidos y analizados por lo general desde el punto de vista de sus componentes políticos —partidos políticos, gobiernos, Estados, demandas sociales organizadas— no es menos cierto que el juego político tiene lugar siempre en un contexto más amplio y más complejo, aquel en el cual los distintos miembros, poderosos o no, de una sociedad se imaginan qué es lo deseable y qué es lo prescindible, qué es lo tolerable y qué es lo inaceptable en las relaciones políticas, en el comportamiento del Estado, en las políticas públicas que un gobierno lleva a cabo, en el tratamiento que reciben los diversos sectores de la sociedad de parte de quienes administran el poder público y el trato que es admisible que se deparen mutuamente. Esa imaginación social, ese conjunto de representaciones compartidas o antagónicas sobre lo público y lo privado, los repertorios de valores que sostienen una institucionalidad política, pertenecen al mundo de la cultura, tienen la perdurabilidad de los sistemas de creencias y son el resultado de una lenta construcción histórica. Y, en gran medida, esa construcción está asociada a las representaciones del pasado que se va elaborando cada sociedad, esto es, a las imágenes históricas de la sociedad, tanto en su sentido científico o profesional, aquél que es propio de la historiografía, cuanto en su sentido de práctica social compartida, aquello que podríamos llamar la memoria colectiva.

Nuestro tema es, pues, la memoria o, más precisamente, la construcción de la memoria histórica en América Latina. Pero no me propongo abordar la totalidad de dimensiones problemáticas que tan rico tema contiene sino poner el énfasis en una de ellas: su vinculación con un problema que tiene al mismo tiempo la densidad de un proceso histórico y la urgencia de una tarea actual como es la consolidación de la democracia en la región. Conviene hacer una precisión adicional. Hablar de memoria histórica en la América Latina de este tiempo, al igual que en muchas otras regiones del mundo, posee un significado particular. No se trata de postular una revisión de la trayectoria histórica entera de la región sino, como viene siendo la experiencia regional e internacional de nuestro tiempo, de examinar ciertas circunstancias, episodios o procesos de gravitación crítica sobre el presente como son las experiencias de autoritarismo o violencia que han azotado a diversos países en las últimas décadas. Para las democracias que hoy queremos construir es ineludible enfrentar esas vivencias pues muchos de los males históricos de nuestras naciones se encuentran representados en ellos. La memoria histórica de la violencia y, dentro de esta, de las masivas violaciones de los derechos humanos, y su relación con la consolidación de la democracia, constituye, pues, el problema que necesitamos dilucidar.

Para el ordenado tratamiento de este tema, voy a dividir mi exposición en algunos cuantos puntos que juzgo relevantes. Diré, en primer lugar, algunas palabras sobre lo que cabe entender por consolidación democrática. Seguidamente, mencionaré rápidamente algunas experiencias de búsqueda de la memoria histórica en América Latina y haré algunas consideraciones sobre las narrativas sociales que se derivan de tales búsquedas. Finalmente, someteré a consideración de ustedes algunas ideas sobre lo que en ese contexto significa la memoria y su papel en la superación de procesos de violencia atroz como aquellos que en diversos casos preceden a los intentos democráticos latinoamericanos.

## TRANSICIÓN Y CONSOLIDACIÓN DE LA DEMOCRACIA

En sentido estricto, una transición constituye un momento parcial y discreto en la transformación política de una sociedad. Ella se refiere al conjunto de diálogos, arreglos y compromisos por medio de los cuales un conjunto de agentes que ejercen el poder de manera autoritaria acepta abandonarlo

abandonarlo y dar campo libre a la instauración de un poder legítimo y a la restauración de las reglas de juego básicas de la democracia: alternancia en el gobierno, división efectiva de poderes, respeto de los derechos fundamentales y vigencia de las garantías constitucionales. Se trata, pues, de un proceso de negociación que conduce a un relevo en el poder y a la instauración de ciertas reglas por las que dicho poder será ejercido en el futuro. La ciencia política, y en particular esa rama de ella que se ocupa de las transiciones, diferencia este proceso de otro posterior en el cual el nuevo régimen conseguirá establecerse como el único juego posible en la vida política del país. La consolidación de la democracia, como se denomina a este segundo momento, constituye un proceso más largo y complejo que se orienta a la implantación de lo democrático como el único régimen válido para administrar el poder y resolver los antagonismos consustanciales a toda sociedad libre<sup>1</sup>.

Los términos *transición* y *consolidación* designan, así, fundamentalmente una evolución institucional y dirigen la mirada hacia las conductas de los actores sociales y políticos organizados y al contexto de posibilidades y restricciones normativas y pragmáticas que guían esas conductas. En muchos casos, el fenómeno así descrito tiene un aire de restauración: habría una democracia perdida que recuperar, habría reglas que fueron violentadas y cuyo imperio es necesario restablecer, y, sobre todo, como premisa tácita, habría un contexto sociocultural que fue pervertido por el orden autoritario y que, una vez desaparecido éste, se depura y se reactiva en una creativa confluencia con las transformaciones institucionales y jurídicas de la sociedad.

Es relevante anotar, sin embargo, que en muchos de los países que experimentan transiciones a la democracia desde situaciones de autoritarismo o de violencia, este último factor —el de la trama cultural y el de las relaciones sociales que dicha trama sostiene— es sumamente débil. Esto es cierto, sobre todo, en sociedades pluriétnicas y donde la diversidad es el reflejo, por no decir el resultado, de una historia colonial. La constelación de valores y representaciones colectivas que subyacen al funcionamiento institucional de una democracia —y que pueden quedar sintetizadas en la noción de reconocimiento y en el valor de la igualdad— contiene y resulta a menudo superada por otra constelación: ideas organizadas, valores, actitudes, imágenes del mundo que contradicen y socavan los esfuerzos de ordenamiento democrático de la sociedad.

Por tanto, si se entiende por democracia algo más que un arreglo institucional —o, mejor aun, si se tiene presente que dicho arreglo necesita sostenerse sobre una cierta trama simbólica coincidente con él— la cuestión de la cultura se revela crucial para la comprensión de las transiciones políticas. No obstante, hay que entender lo cultural, en este orden de reflexiones, como una dimensión de la arquitectura sociopolítica de la construcción de la democracia antes que como un dominio autónomo o como un reino aparte. Un simple ejemplo puede bastar para sustentar este punto. Desde un punto de vista jurídico y político, la ciudadanía —una condición de titularidad efectiva de derechos— aparece como el resultado de la implantación de ciertas reglas de juego en el plano normativo e institucional. Desde una mirada sociocultural que entienda a la democracia como un régimen de relaciones sociales de cierto tipo, la ciudadanía constituye la estructura molecular de dicho régimen y no está definida solamente por la titularidad de derechos sino también por la vigencia de un conjunto de representaciones, de imágenes y de ideas en la imaginación pública y, por lo tanto, en la vida cotidiana. Cuestiones tan estrictamente políticas como la composición de la agenda pública —los problemas y demandas sobre los que se juzga necesario tomar decisiones colectivas y hacerlas efectivas— dependen en gran medida de esa imaginación: ¿qué grado de equilibrio macroeconómico se acepta sacrificar para combatir la miseria? ¿cuán urgente se considera dar leyes y destinar recursos para una notoria reducción de la mortalidad infantil por enfermedades prevenibles? ¿cómo se calcula el balance entre ganancias y pérdidas dentro de un país de América Latina para saber cuándo es conveniente o satisfactorio un acuerdo de libre comercio?

Las preguntas precedentes señalan el problema al que nos enfrentamos, el cual podría formularse resumidamente del siguiente modo: el proceso de construcción de la democracia que se inició en América Latina hace un cuarto de siglo corre siempre el riesgo de quedar confinado a sus componentes políticos institucionales en detrimento de una transformación más amplia en el plano simbólico de la vida social. Esa limitación conduce a reiterar el viejo modelo, varias veces fracasado, de una república sin ciudadanos. Superar tal insuficiencia demanda reformas institucionales, cambios en la relación entre Estado y sociedad, una concepción distinta del bienestar público, asuntos que hoy se encuentran excluidos de la agenda pública. Para incluirlos, se hace necesaria una movilización de recursos culturales, la cual, en algunas de nuestras sociedades, podría tener su núcleo en la sustitución de una memoria de la violencia de carácter excluyente y afirmadora de valores autoritarios por otra memoria centrada en las víctimas y atenta a aquellas fallas de nuestros ordenamientos sociopolíticos que aportaron un contexto funcionalmente favorable para el despliegue de una violencia atroz.

## MEMORIA DE LA VIOLENCIA EN LA REGIÓN

Paulatinamente, se ha ido entendiendo, pues, la insuficiencia de las transiciones políticas concebidas estrictamente como arreglos estratégicos entre los actores autoritarios o violentos, incluso si tales arreglos están destinados a un fin elevado como es la construcción de la democracia. Se ha comprendido que tal democracia difícilmente será sostenible o adquirirá los matices de un orden justo si es que ella resulta instalada —y hasta cabría decir “impuesta”— a expensas de quienes fueron víctimas directas e indirectas de la violencia y del autoritarismo y si ella es instaurada pretendiendo olvidar las condiciones por las que la vida, la integridad física y la dignidad humana resultaron tan precarias y vulnerables en el pasado. Cada vez más, por tanto, se acepta que durante la transición a la democracia, el cultivo de la memoria no es solamente un objetivo idealista —lo cual, por lo demás, ya sería en sí mismo suficiente— sino también una condición que se debe tener en cuenta incluso desde el más rígido y limitado realismo político, siempre y cuando se entienda lo que una democracia verdaderamente significa.

Los ejercicios de elaboración de una memoria veraz, incluyente y aleccionadora sobre la violencia han cobrado en las últimas décadas, alrededor del mundo, una forma institucional particular que es la de las comisiones de la verdad. Éstas son mecanismos de una práctica que se ha dado en llamar justicia de transición, esto es, la búsqueda de una convergencia entre las restricciones políticas propias de una transición y el imperativo jurídico y moral de atender los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y las reparaciones. El cometido de estas comisiones no es estrictamente aplicar la justicia penal correspondiente a violaciones de derechos humanos, crímenes de guerra y delitos contra la humanidad sino llevar adelante un proceso de búsqueda institucional de la verdad. Ésta búsqueda —que se puede entender como una corrección del registro histórico sobre abusos contra los derechos humanos— debe abrir ciertos caminos alternativos de justicia sin cerrar el del procesamiento judicial de los presuntos responsables. Entre esas vías alternativas se encuentran la entrega de reparaciones a las víctimas por parte del Estado, la restauración de la memoria histórica como forma de reivindicación y la realización de reformas institucionales de diverso tipo y alcance.

Así, el trabajo que realiza una comisión de la verdad es un ejercicio de memoria, pero con la particularidad de tratarse de una práctica institucional, oficial y en algunos casos estatal de la memoria. Esa condición coloca a las comisiones de la verdad en una situación potencialmente paradójica: la de escribir desde la oficialidad un relato sobre el pasado que puede contradecir la historia oficial; es más, un relato que está llamado a contradecir y rectificar la versión oficial del pasado, que es, normalmente, una versión escrita desde el poder y a costa de las experiencias de las víctimas.

Las consecuencias de esto —de este ejercicio contestatario de la oficialidad— van bastante más allá de lo que atañe a la corrección y modificación del registro histórico. Una comisión de la verdad, en su producto más visible, pero no único, que es el informe final de sus investigaciones, lleva adelante una práctica retórica que consiste en asumir la voz y la autoridad del Estado, pero no lo hace respetando los linderos de esa retórica, sino más bien expandiendo los límites del lenguaje oficial. Un informe final es un acto de lenguaje que busca ampliar las fronteras de lo decible. Y en ese sentido, este ejercicio de memoria oficial —que ya se va convirtiendo en una tradición internacional— podría dar pie a una reflexión sobre cómo se ha transformado el fenómeno estatal, una transformación no menos importante que los cambios evidenciados por la globalización productiva, comercial y financiera. Lo estatal se modifica no solamente en cuanto a su capacidad de administrar económicamente la sociedad, sino también —si el modelo de comisiones de la verdad prevalece— en cuanto a su capacidad de proponer y fijar una cierta imaginación sobre la sociedad.

Las modificaciones y ampliaciones del lenguaje de la estatalidad —el hablar de racismo como lo hicieron las comisiones de verdad de Guatemala y Perú— es, en efecto, un cambio de consideración operado a la sombra de estos procesos de memoria oficial. Si se toma en serio la idea del sociólogo francés Pierre Bourdieu sobre los cuatro tipos de capital en los que se asienta el poder del Estado —violencia, capital económico, capital informacional y capital simbólico— estaríamos, mediante estos cambios orientados a una escritura del pasado más incluyente, ante una oportunidad de modificar la manera en que se produce el orden social en sí mismo.

En América Latina han existido en los últimos veinte años por lo menos diversas comisiones de la verdad entre las cuales las más conocidas son las que funcionaron en Argentina, Chile, El Salvador, Guatemala y Perú. Los dos primeros casos se refieren a investigaciones de violaciones de derechos humanos cometidas durante dictaduras militares. En Argentina, se trata de los delitos de las juntas militares que gobernaron dicho país entre 1976 y 1983, delitos que fueron esclarecidos por la Comisión Nacional sobre Desaparecidos (Conadep), creada por el primer gobierno civil tras la dictadura, el del presidente Alfonsín, y presidida por el renombrado escritor Ernesto Sábato. El informe final que dicha comisión evacuó tras un corto mandato, titulado *Nunca Más*, puede ser considerado el pionero de este género de reportes. En el caso de Chile, se trató de echar luz sobre los crímenes cometidos por la dictadura de Augusto Pinochet. La comisión que a esos efectos fue creado por el régimen democrático demostró la gravedad de los delitos sobre todo bajo la forma de asesinatos y desapariciones y fue crucial para asentar la democracia chilena sobre bases de veracidad y de reconocimiento de los derechos ciudadanos y de los derechos humanos. Los tres otros casos que he mencionado —los de El Salvador, Guatemala y Perú— resultan distintos de las experiencias argentina y chilena al menos en dos aspectos. En primer lugar, mientras que en Argentina y Chile los procesos investigados fueron de dictaduras militares fuertemente violadoras de derechos humanos, en El Salvador, Guatemala y Perú se trató de una violencia más amplia y dispersa o menos focalizada, ya fuera bajo la forma neta de guerra civil o de un conflicto armado interno en términos generales. Esta observación, desde luego, no olvida el componente dictatorial, en especial en la experiencia guatemalteca, pero lo coloca en un contexto de mayor complejidad. En segundo lugar, en los procesos argentino y chileno el factor étnico o, más generalmente, el de las brechas socioeconómicas, no tuvo el mismo peso que en los casos de El Salvador, Guatemala y Perú y en especial en estos dos últimos países. Conviene compartir alguna información más amplia a este respecto, pues en cierto modo estas experiencias, por la densidad histórica de que están impregnadas, resultan más gravitantes para las consideraciones sobre la memoria que deseo hacer más adelante.

La Comisión de la Verdad para El Salvador funcionó entre los años 1992 y 1993 con el mandato de investigar hechos graves de violencia ocurridos durante doce años de guerra civil iniciados en 1980. El saldo de la guerra fue más de 70 mil muertos y desaparecidos en una población de cinco

millones de habitantes. La violencia se presentó en las ciudades principalmente bajo la forma de asesinatos selectivos perpetrados por escuadrones de la muerte y en las áreas rurales mediante una violencia indiscriminada de parte del Estado —responsable del 95 por ciento de las muertes— sobre pobladores de aldeas campesinas a las que presumía aliadas de las fuerzas rebeldes del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional. A los pocos días de presentado el informe final de la Comisión —«De la locura a la esperanza»— el Estado decretó una amnistía general. Aunque se impulsaron algunas reformas recomendadas por la Comisión, no se ha avanzado en las reparaciones a las víctimas ni en el procesamiento de los perpetradores<sup>2</sup>.

La organización encargada de la búsqueda oficial de la verdad en Guatemala se llamó Comisión para el Esclarecimiento Histórico. Ésta fue creada como parte de los acuerdos de paz de 1994 entre el Estado y la URNG y recibió el encargo de investigar los hechos de treinta y cuatro años de guerra civil. Su mandato tuvo dos serias restricciones: no podía mencionar nombres de perpetradores y sus hallazgos no tendrían efecto judicial ni legal. La CEH funcionó durante dieciocho meses desde septiembre de 1997. En febrero de 1999 presentó su informe final —«Memoria del Silencio»— en el cual se registran 42 mil víctimas fatales de violaciones de derechos humanos de extrema crueldad y se calcula la cifra global de víctimas en 200 mil. La CEH halló evidencias de 626 masacres en aldeas rurales, demostró que el 83 por ciento de las víctimas fueron población maya y afirmó la responsabilidad del Estado guatemalteco en actos de genocidio contra el pueblo nativo maya. El Estado fue, además, hallado responsable del 93 por ciento de las víctimas<sup>3</sup>. Desde la entrega del informe final, se ha avanzado muy poco en materia de reparaciones, si bien se han desarrollado algunos programas piloto y se han ejecutado actos de reivindicación simbólica de las víctimas. Asimismo, se ha progresado poco en materia de reformas institucionales y legales, en particular, en aquellas referidas a la protección y respeto de los pueblos nativos<sup>4</sup>.

En el Perú, a diferencia de los dos casos previos, la Comisión de la Verdad y Reconciliación no fue resultado de acuerdos de paz sino de una transición política desde una dictadura a un régimen democrático. La CVR fue encargada de investigar veinte años de violencia iniciados en 1980. Se trata de la violencia desarrollada por el PCP-SL con métodos terroristas y del combate a esa organización subversiva por el Estado peruano mediante masivas violaciones de derechos humanos. La CVR trabajó durante dos años y entregó en agosto de 2003 su informe final. En éste se registra alrededor de 24 mil víctimas fatales y se estima la cifra global de víctimas en 69,285. De ese total, el 75 por ciento fue población indígena, tomando por tal a aquella cuya lengua materna es el quechua, el aymara u otra lengua nativa del Perú. La CVR halló la más alta responsabilidad en el PCP-SL (54 por ciento de víctimas reportadas). El Estado fue responsable del 38 por ciento de muertes y desapariciones. Ambos, el PCP-SL y el Estado, fueron responsables de crímenes y violaciones de derechos humanos cometidos de manera sistemática y/o generalizada.

## NARRATIVAS DE LA VIOLENCIA

Ahora bien, conviene preguntarse en este punto qué aporta específicamente un ejercicio institucional de búsqueda de la verdad sobre el pasado y cuál puede ser el vínculo entre memoria de la violencia y democracia. Para llegar a ello, quisiera detenerme brevemente sobre la tarea específica que se espera que cumpla una comisión de verdad. Originalmente, estas organizaciones fueron entendidas como un precedente, un complemento o en el peor de los casos como un sustituto de la acción judicial ahí donde, por restricciones políticas y materiales, ésta no era posible de realizarse plenamente o resultaba del todo inviable. En este espíritu, las comisiones, y la verdad que ellas se encargaban de buscar, fueron comprendidas como una vía para esclarecer los hechos ocurridos durante un pasado de violencia o de represión autoritaria. Su dominio era el de la realidad fáctica. Su contribución, a primera vista, era la de sentar las bases para el funcionamiento de una política

democrática institucional después de una guerra o de una dictadura cruenta. Poco a poco, pero con firmeza, se ha ido extendiendo la naturaleza y la concepción de una comisión de la verdad y se la ha hecho ir mucho más lejos del territorio de la investigación forense.

La actividad de las comisiones de la verdad, el producto de su trabajo y la perspectiva que ellas abren han sido reconocidas cada vez más como procesos culturales, como instancias de creación o de recreación simbólica de la sociedad. Si todavía es posible debatir acerca de cuán objetiva o cuán plena es la verdad que una organización de este tipo aporta, en cambio se reconoce con plenitud que toda comisión es productora de una memoria y que su trabajo mismo —entrevistas con víctimas, audiencias públicas, confrontaciones con los actores armados de la violencia— tiene una clara dimensión performativa: la investigación constituye por sí misma la puesta en acto de un proceso de reivindicación y de reconocimiento de las víctimas silenciadas y un desafío a las herméticas narrativas oficiales de la violencia.

La noción de una narrativa de la violencia resulta en sí misma interesante y útil para esta reflexión. Hay que entenderla, en principio, a partir de sus conexiones tradicionales con la literatura: un relato con un sentido específico y discernible y portador de un significado que se apoya en hechos dispuestos organizadamente para ir más allá de ellos.

Ciertamente, los usos de la narrativa literaria no son originales en el sentido de carecer de una fuente anterior; ellos son, más bien, un reflejo —codificado, racionalizado, sujeto a ciertas técnicas históricamente cambiantes, incorporado a un sistema de prestigio instituido— de estrategias culturales ajenas o preexistentes a la institucionalidad literaria. La producción mitológica, las leyendas que fundan linajes y comunidades nacionales, las historias sagradas y las doctrinas de salvación, pertenecen, todas ellas, a la misma familia. También forman parte de ella, desde luego, las versiones narrativas que producen o utilizan los Estados o los sectores poderosos para dar sustento simbólico a un régimen político o a cierta forma de administrar dicha sociedad. Y, por consiguiente, la producción narrativa resulta por definición una forma de competencia política tan importante y reñida como las elecciones, la deliberación legislativa y la movilización y la protesta callejera. Más aun, es aceptable decir que es más importante que estas, pues las definiciones simbólicas de la vida colectiva —representaciones, imágenes, valores, interpretaciones— son cruciales en la conformación de la agenda pública: a partir de ellas se concibe lo que está en juego en una elección y los temas y problemas por los cuales la sociedad se moviliza y plantea demandas al régimen político.

¿Qué clase de producción cultural pone en acto una comisión de la verdad cuando elabora una narrativa de la violencia? Tal narrativa es, desde este punto de vista, una derivación y una superación de la rendición científica de los hechos con pretensiones de objetividad. De hecho, el relato de la violencia que ella produce tiene diferentes estratos. En algunos de ellos, se pretende cumplir con el principio de objetividad desde una concepción ilustrada y positivista de la verdad. Esto ocurre, por ejemplo, en el intento de ofrecer mediante procedimientos de análisis e inferencia estadística una estimación certera de la cantidad total de víctimas tal como, notoriamente, lo hicieron la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú y la Comisión de Esclarecimiento Histórico de Guatemala. En otro estrato, la búsqueda oficial de la verdad apela a otras formas de la objetividad o, más bien, de la verosimilitud<sup>5</sup>: aquí se encuentra el discurso jurídico de una comisión, que se sustenta, por un lado, en las evidencias encontradas, y de otro lado, en un pensamiento categorial y sujeto a reglas de inferencia muy estrictas mediante las cuales se otorga un significado y se reclama unas consecuencias para tales evidencias: la tipificación de ciertas conductas como crímenes internacionales y las teorías penales que sustentan la atribución de responsabilidad a ciertos individuos. En un tercer estrato se encuentra la elaboración de una interpretación sociohistórica de los hechos: aunque se basa siempre en los datos encontrados, ella depende fuertemente de los marcos teóricos y del conocimiento

acumulado en las comunidades académicas nacionales y extranjeras. Aquí, sin embargo, la narrativa comienza a aproximarse a un último estrato: el de la interpretación político-moral de los hechos, la que se realiza desde una toma de partido a favor de ciertos valores que son las posiciones de principio desde la cual se realiza la búsqueda oficial de la verdad: respeto de los derechos humanos, democracia, paz, igualitarismo, equidad, humanitarismo. En este último plano, la narrativa de la violencia llega a ser no solamente portadora de una proposición sobre las responsabilidades y sobre el sentido social de la tragedia sino que también incorpora un reclamo de cierta moralidad pública cuyo centro normativo son las nociones de democracia, de reconocimiento y de dignidad.

Está de más señalar que en el relato final, comprensivo, que termina por confeccionar una comisión de la verdad, todos estos estratos se hallan interrelacionados. Las verdades presentadas en uno de ellos se apoyan en la verdad señalada en otros de ellos. Finalmente, la articulación de todos esos aspectos pasa a ser una operación de producción de sentido: se concreta en una narrativa, que sin embargo, en cuanto objeto cultural, es todavía un objeto estrictamente textual.

Ahora bien, si la narrativa pertenece al mundo de lo textual, ella requiere otro tipo de existencia social para convertirse en una fuerza transformadora de la cultura y la política de una sociedad. El objeto textual que denominamos narrativa se ve complementado, expandido y activado por una experiencia social —una práctica— que llamamos *memoria*.

## LA PECULIAR DENSIDAD DE LA MEMORIA

Las relaciones entre narrativa y memoria son problemáticas. El problema a que me refiero puede ser planteado resumidamente así: una narrativa de la violencia leal a los hechos y, al mismo tiempo, acorde con ciertos valores ético-políticos puede ser producida como parte de los arreglos institucionales propios de la transición política. Sin embargo, esa narrativa, una vez producida, no pasa a alojarse en un espacio desocupado sino que encuentra previamente instalada una o varias narrativas previas. Esas narrativas, que por lo general están asociadas a los intereses o a la visión del mundo de ciertos grupos sociales, pueden ser más o menos poderosas. Aquella que ha logrado conquistar cierta hegemonía —esto es, que disfruta de cierta legitimidad simbólica que la convierte en socialmente válida— constituye, al mismo tiempo que objeto textual, un objeto social, esto es, una memoria. Por esa razón se suele hablar de una batalla por la memoria como un proceso contencioso que se desarrolla durante y después de la elaboración de una narrativa de la verdad. Una vez existente el texto, la tarea más ardua es conquistar para él cierta eficacia social, esto es, convertirlo en memoria: representación social compartida que no es solamente un conjunto de contenidos —de enunciados con pretensiones de verdad sobre el pasado violento o represivo— sino también, y fundamentalmente, una fuente de crítica y deslegitimación de ciertas prácticas sociales precedentes —cierto tipo de relaciones entre Estado y sociedad; cierta forma de encarar la lucha política; ciertos hábitos y retóricas que determinan la relación entre las diversas clases sociales y conglomerados étnicos de la nación— y, naturalmente, una demanda de transformación de dichas prácticas. En sus aspectos más formales y más apegados al lenguaje político institucional, esas demandas cobran la forma de recomendaciones atinentes al nunca más: reparaciones, procesamiento penal de los crímenes, garantías de no repetición, reformas institucionales. En sus aspectos menos formales y asibles, pero de mayor consecuencia para una transformación cultural de la sociedad para la democracia, esa memoria quiere obrar y presionar sobre la dimensión simbólica de las relaciones entre las personas: se orienta a retrazar las fronteras de lo decible y de lo pensable, estigmatizar la retórica y el léxico de del autoritarismo y la discriminación, inducir a una nueva y distinta articulación del discurso público.

Por su parte, la memoria constituye en sí misma un aspecto complejo de la existencia humana, un

un aspecto que nos comunica con esa dimensión crucial de nuestra condición que es la temporalidad. Sería demasiado fácil y reduccionista ver en la memoria un repertorio de sentidos y sensibilidades sobre el pasado, concebir la memoria como un museo inmaterial. Más difícil, pero más cercano a la realidad, es ver en la memoria una sustancia que hilvana los tres estadios básicos de nuestra condición temporal —pasado, presente y futuro— y que, al hacerlo, vincula nuestras representaciones compartidas sobre lo vivido con nuestros ideales y propósitos sobre lo que queremos vivir, esto es, nuestros proyectos.

Si la memoria es ya una realidad compleja en lo que respecta a situaciones sociales de normalidad, ello es aun más cierto cuando hablamos de procesos de violencia atroz donde se ha alcanzado los límites de la inhumanidad. La memoria, ahí, no es únicamente, como lo es siempre, una composición simbólica del pasado, sino que deviene restauradora de sentidos, restauradora, por tanto, de vida; inversamente, su contrario, el olvido, equivalente del silencio, llega a ser también sinónimo de negación del sentido, es decir, sostenedor de la muerte.

La memoria de la violencia asumida en un sentido rico y pleno no ha de entenderse como simple evocación de hechos ya ocurridos ni como mera experiencia intelectual. Hablamos más bien de una comunión de experiencias teñida de afectividad, y que aspira a tender un puente entre el pasado y el presente para la reasignación de un nuevo y superior sentido a sucesos que en tanto meros hechos el tiempo ha clausurado.

Nótese que al hablar de procesos de violencia nos estamos refiriendo a experiencias humanas de atrocidad que por lo común no sólo han destruido las vidas materiales de las víctimas sino que han desbaratado el mundo simbólico de los sobrevivientes arrasando el sentido, las significaciones, las expectativas, los sentimientos de confianza que nos resultan indispensables para construir biografías realizadas. Ahora bien, ¿cómo asumir esta experiencia?

El mal, el atropello, una vez cometidos, no se pueden borrar. Ellos se integran a la cadena de la eternidad y permanecen ahí por siempre. ¿Qué hacer, entonces, frente a ellos? Sólo existe un camino. Y éste no es otro que el de la reapropiación de los hechos a través de su reconocimiento y aceptación para, a partir de tal entendimiento, brindarles una nueva inteligibilidad que abra las puertas del arrepentimiento y del perdón.

Este es, a nuestro juicio, el único medio para situar en una proporción humana y en términos de significación actos del pasado que, por ser tales, son inamovibles y que por sus características de crueldad nos conducen más allá de los límites concebibles dentro de una comunidad civilizada.

Por cierto, siempre existe como posibilidad teórica y como opción política el olvido. Pero, desde la perspectiva de la construcción de una democracia de ciudadanos, el olvido no es jamás un remedio sino un proceder agravante que profundiza el mal. La razón de ello es clara: porque en la actitud de aquel que finge que nada ha ocurrido, en la postura timorata o interesada que condena la conmemoración, se halla latente en el fondo una renuncia a la facultad de dar sentido. Preconizar el olvido implica escudarse en la indiferencia frente al daño y traicionar así el principio de solidaridad que se encuentra en los cimientos de la vida civilizada. No sólo es una actitud cómoda y fácil de resignación frente al daño ocasionado sino también el desperdicio de la oportunidad de hacernos efectivamente dueños del pasado, de luchar contra la eternidad de los hechos. En última instancia, es aceptar una mirada frívola sobre el presente porque no se tiene el coraje de escarbar en sus raíces para, allí, purificarlo.

Frente a ese olvido, el ejercicio deliberado de la memoria aparece como una forma más valiente,

más honesta, más eficaz de hacer frente a aquello que duele y que ya no puede ser sustraído a la cadena de lo existente. Esa memoria es, ciertamente, un atributo individual.

Cada uno de nosotros sabe rescatar de su pasado los hechos que resultan importantes para su propia historia de vida. Sin embargo, en el caso de esa violencia que se ejerce a contrapelo de la comunidad política, la memoria ha de ser también colectiva. Así como el diálogo, en su necesaria pluralidad, funda la comunidad humana, ésta, en relación con su pasado, necesita también descansar sobre un legado de recuerdos compartidos.

Llegados a este punto, cabe preguntarse: ¿qué tipo de memoria es la que puede conducir a una reconciliación con el pasado sin que ello signifique pura evocación y conformidad con la violencia? Esta es una cuestión crucial para América Latina, donde, como en otras partes del mundo, se ha oscilado entre una noción de reconciliación equivalente a impunidad y un ajuste de cuentas con el pasado equivalente a venganza, es decir, a repetición inagotable de los ciclos de violencia.

Habría que hablar, a este respecto, de una memoria ética, una memoria ejercida desde nuestra radical e inalienable libertad. Así, toda rememoración ha de ser un movimiento deliberado de conciencias autónomas: se elige recordar, y una vez que se ha hecho esa elección, los recuerdos comparecen en consonancia con las solicitudes de nuestra identidad. Nadie puede recordar por nosotros; nadie nos puede imponer trozos de nuestro pasado como un patrimonio afectivo decidido externamente. De ahí que para las comisiones de la verdad, la elaboración de la narrativa que aspira a ser memoria tiende a descansar sobre la toma de testimonios de las víctimas. Si la reconstrucción del pasado ha de ser asumida como propia por la gente, ella no puede ser resultado de un trabajo de gabinete sino el fruto de un diálogo amplio, es decir, de un ejercicio de ciudadanía.

Por consiguiente, esa memoria ética, además de ser libre, tendrá que ser respetuosa también de nuestra condición de seres sociales. Es difícil que haya jirones de pasado que nos pertenezcan sólo a nosotros. Y eso es del todo imposible cuando la materia del recuerdo es una historia de violencia. Ese pasado es común, y por tanto, la memoria, para tener relevancia colectiva, ha de ser fruto de un diálogo intersubjetivo, de una suerte de pacto de nuestros afectos. Pero ese diálogo, precisémoslo, no se dirigirá a seleccionar los hechos, sino a expresar de manera aceptable para todos la experiencia de esos hechos. Es en esa confluencia, y sólo en ella, donde será posible la conmemoración y no únicamente la *re-memoración* de lo *in-olvidable*. Ese recordar juntos la violencia abre las puertas también para un condolerse, para la experiencia de un padecimiento compartido y de un arrepentimiento sincero que signifique, por último, la promesa de la reconciliación.

Esa memoria ética será, pues, un acto de encuentro y no de aislamiento, de integración y no de exclusión, y estará animada en primer lugar por el principio del reconocimiento.

He señalado que el ejercicio del recuerdo colectivo no tiene como meta el convertirnos en prisioneros del pasado. Ahí se encuentra una interesante paradoja que quiero mencionar para concluir este punto de mi exposición. La memoria nos remite al pasado, ciertamente, pero al hacerlo tiene la facultad de dirigirnos hacia el futuro. El recuerdo comunitario es, por sobre todo, el primer escalón de todo proyecto de futuro para una sociedad que ha experimentado un ciclo de violencia honda y terrible. Nada verdaderamente valioso y perdurable puede edificarse sobre los cimientos del olvido o del recuerdo interesado. Una sociedad que se quiere pacífica y democrática, una nación de personas reconciliadas entre sí y con su propia historia, sólo puede nacer de un ejercicio valiente de esa memoria ética que he mencionado.

## FINAL

Como hemos visto, la construcción de las democracias en América Latina constituye, rectamente entendida, un verdadero desafío histórico. Con esto no se quiere decir, únicamente, que se trata de una tarea pendiente desde la fundación de nuestras repúblicas, hace ya casi dos siglos; se quiere significar que la edificación de tales regímenes se debe realizar de cara a la historia, enfrentándola, integrándola constructivamente, y, sobre todo, elaborándola de tal modo que ella sea una base para la inclusión, la justicia y el respeto mutuo, y no un ejercicio de silencio y de marginaciones sociales e institucionales arraigadas en la trama simbólica de nuestras naciones. La historia de que hablamos tiene, para muchos de nuestros países, un referente concreto y acuciante, el de la violencia. Esa historia debe ser escrita, como se está haciendo poco a poco desde las comisiones de verdad, desde una matriz de valores político-morales congruentes con la aspiración democrática, y en el centro de esa matriz sólo puede estar la convicción sobre los derechos de todos los hombres y mujeres que habitan en el continente. Una historia escrita desde la conciencia de los derechos fundamentales es lo que propugnan los ejercicios de búsqueda de la verdad que he mencionado. Esa escritura, sin embargo, solamente es el preludeo de una práctica social más viva: la memoria, que al devenir vivencia social y al estar fecundada por motivaciones éticas, se convierte, ella sí, en verdadera transformadora de la historia. Esa memoria no es solamente, como hemos visto, una mirada hacia el pasado. Ella debe funcionar hacia el futuro como negadora de hábitos y creencias que engendran exclusión y violencia; ella debe desacreditar definitivamente las ideologías racistas y marginadoras, echar desprestigio sobre el lenguaje que es vehículo de tales ideas, y expulsar el léxico y la gramática de la discriminación de nuestro lenguaje público. Al mismo tiempo, ella, como memoria compartida, está llamada a colocar en el centro de nuestra imaginación política la conciencia de que no habrá democracia duradera en la región si ella no se asienta en primer lugar sobre la difusión y el respeto de los derechos, sobre la ampliación de la condición de ciudadanos a todos los habitantes de una nación y un estado, esto es, sobre la humanización de nuestras sociedades. Memoria y democracia son, hoy, dos términos indisociables en el destino de la región.

## NOTAS

<sup>1</sup> Véase LINZ, Juan y Alfred STEPAN. «Toward consolidated democracies». En DIAMOND, Larry et al. (editors). *Consolidating the Third Wave Democracies. Themes and Perspectives*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1997.

<sup>2</sup> Véase: Naciones Unidas. *De la locura a la esperanza. La guerra de doce años en El Salvador. Informe final de la comisión de la verdad para El Salvador*. Introducción y Recomendaciones. Priscilla Hayner. *Unspeakable Truths. Confronting State Terror and Atrocity*.

<sup>3</sup> El pueblo maya constituye el 60 por ciento de una población nacional de 10 millones de habitantes.

<sup>4</sup> Véase MINUGUA. *Informe de verificación. El estado de cumplimiento de las recomendaciones de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico*. Victoria Sanford. *Buried secrets. Truth and human rights in Guatemala*.

<sup>5</sup> Sobre el papel de la verosimilitud en un discurso de pretensiones objetivas, véase PERELMAN, Chaïm. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid, Gredos, 1994.