

La memoria ciudadana y la memoria ideológica: análisis de una presunta diferenciación.

Garbarino y Maximiliano Alberto.

Cita:

Garbarino y Maximiliano Alberto (2014). *La memoria ciudadana y la memoria ideológica: análisis de una presunta diferenciación*. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, La Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-099/163>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eCvm/Mb3>

La memoria “ciudadana” y la memoria “ideológica”: análisis de una presunta diferenciación.

Garbarino Maximiliano A. (UNLP-FaHCE-IdIHCS)

maxigarbarino@hotmail.com

Consideraciones generales sobre el concepto de ideología.

En sus intervenciones sobre la memoria Hugo Vezzetti suele hacer una contraposición que con matices mínimos perdura en todos sus libros y artículos. Esta contraposición a veces se plantea en términos de una dicotomía entre una memoria ideológica (modalidad de relación con el pasado característica en Argentina antes de 1983) y la memoria ciudadana (fruto de un cambio tajante en la matriz de sentidos provenientes de hitos como la recuperación de la democracia, el “juicio a las Juntas” y el consentimiento en torno a los sentidos vertidos en el “Nunca Más”).¹

Esta contraposición a veces toma la forma de “memoria mitológica” contra la memoria democrática u otras formas.

No vamos a encontrar en Vezzetti un desarrollo de lo que quiere decir *ideología* sino una serie de oposiciones y asociaciones que va tirando al pasar. Esto nos deja un poco incómodos dado que desde siempre, y hoy más que nunca, la noción de ideología es problemática y Vezzetti parece hacerla funcionar como si tuviese en sí una claridad meridiana.

Comencemos pues por algunas consideraciones generales sobre el concepto. Primeramente debemos decir que el concepto de ideología tiene al menos dos usos generales: uno hace referencia a un conjunto de ideas que, si no se dice lo contrario, serían *a priori* ideas políticas (así podemos hablar de ideología socialista, nazi, liberal, etc.); el otro hace referencia a un punto de vista, a unos principios generales organizadores del espacio social, que o bien ocultan algo a sí mismo, o invierte causalidades, o, en fin, contiene un núcleo de falsedad (estas opciones no son necesariamente excluyentes). Vezzetti hará un uso vinculado a este segundo aspecto del término: “ideología” será para él un concepto peyorativo.

Ahora bien, como concepto, la “ideología” en los años 60 y 70 tuvo una impugnación creciente, proveniente de una izquierda que se separaba del marxismo, en función de

¹ Esta contraposición a veces toma la forma de memoria “mitológica” contra la memoria “democrática” u otras pretendidamente equivalentes.

considerarse cada vez más que la contraposición entre estructura y super estructura en el marxismo carecía de sustento mínimo (cfr. Foucault, 1992: 185). Así, algunos autores proponían su rechazo tajante². Pero también desde el mismo espacio marxista tuvo su decaída. Así Emilio de Ípola (1984) hacía un diagnóstico de “época” en lo referente a la teoría de la ideología. Allí sugiere que hubo una etapa reciente en la que el marxismo retomó la idea gramsciana según la cual la distinción estructura-superestructura había que tomarla como una distinción metodológica, no ontológica. Pero aclara que se está yendo más allá: “... en la actualidad este tipo de postulados “metodológicos” están siendo seriamente cuestionados. La afirmación según la cual lo discursivo –y por ende lo ideológico- serían sólo un nivel de análisis de los procesos sociales es juzgada insuficiente, en la medida en que da por supuesta la posibilidad y la realidad de un social “preconstruido” que escaparía o preexistiría lógicamente a la producción social del sentido: en suma, de un social “extradiscursivo”... en cambio, se debería definir a lo social mismo en términos de discurso” (1984: 24). Es decir, lo social y lo discursivo serían coextensivos: una idea central del estructuralismo.

Pero así, obviamente, la noción de ideología pierde todo sentido: su “éxito imperialista” (Laclau, 2002; Žižek, 2003) desvanece su pertinencia. A pesar de todo ello, el concepto no se dejó de pensar. Laclau (1990) y Žižek (1992) propusieron en su momento renovaciones similares.³ El segundo puso el acento sobre la dimensión imaginaria de cualquier formación simbólica. Esto es: todo orden simbólico está asentado sobre la base de representaciones imaginarias que a su vez organizan el deseo, todo esto, claro está, socialmente determinado. El deseo en definitiva tiene una forma y un contenido socialmente establecido. El problema está, para Žižek, en que nuestro universo simbólico-imaginario se nos presenta como valores y representaciones absolutos y no como lo que son: una precaria organización contingente de una falta constitutiva del ser humano. Oculta entonces la apertura ontológica de todo universo simbólico. En una dirección similar, Laclau afirmaba en 1990 que “Lo ideológico no consistiría en la falsa representación de una esencia positiva, sino exactamente en lo opuesto: consistiría en el no reconocimiento del carácter precario de toda positividad, de la

² También lo hacía por otras razones: Foucault por ejemplo decía “el poder produce”, no oculta. No nos meteremos en una discusión que es la de ver si realmente las formulaciones del concepto de ideología anteriores a Foucault no admitían algo así como la idea de que el poder más que ocultar produce. También hay otro tipo de impugnaciones como las de R. Rorty (2003) que dejaremos de lado porque directamente no admiten nada parecido al “poder” (ni como dispositivo ni, en otro extremo, como ejercicio hegemónico), con lo cual quedan muy lejos de este trabajo.

³ Terry Eagleton (1997) publica en Inglaterra en 1995 su “Ideología. Una introducción”. El libro comienza con dos citas de R. Rorty, una habla de la “inutilidad de la noción de ideología”. Todo el libro despliega los itinerarios del concepto tratando de mostrar su complejidad, sus incoherencias, pero también su necesidad (al menos desde un discurso, digamos, con pretensiones emancipatorias). Žižek mismo (2003), bien conciente de los problemas del concepto, explora situaciones en las que se hace necesario (a riesgo sino de perder mucho): de un modo un tanto deconstructivo plantea así –en este texto- tanto la imposibilidad como la necesidad del concepto.

imposibilidad de toda sutura final”. Esto implica, esquemáticamente, que ontológicamente no existen los significados universalmente compartidos (en términos de Laclau: no existe un objeto como “la sociedad”); pero sí existe la estabilización hegemónica de los sentidos. Esta estabilización hegemónica es siempre contingente (bien pudo ser de otra manera), es precaria (se sostiene en un continuo ejercicio político de estabilización de los significados) y es el fruto de luchas políticas (donde ciertos sentidos se impusieron sobre otros).

Estas dos propuestas –similares y creemos articulables– sintetizan el sentido de la expresión “ideología” para nosotros. Pero en todo caso, dada la evidente “crisis” del concepto de ideología, usarlo, exige al menos una aclaración, una referencia mínima, desde donde se aplica el término: no es una cuestión que va de suyo.

Ahora bien, dado que no hay una aclaración en Vezzetti al respecto también hay que considerar el uso (o usos) “público” que se suele hacer del significante. Evidentemente no podemos hacer aquí un rastreo de esos sentidos pero déjese decir algo respecto del “fin de las ideologías”. Esta expresión, muy expandida en los años ´90 y en consonancia con la propuesta del “fin de la historia” (Anderson, 1992) venía “enganchada” al derrumbe del bloque soviético y sobre todo a su contrapartida: la exultante victoria del capitalismo que convirtió todo su imaginario en un horizonte obvio y único en detrimento de casi cualquier imaginario alternativo (emancipatorio o no) posible (lo que llevaba a Žižek a decir, por ejemplo, que es más imaginable una catástrofe ecológica que un cambio de forma de producción para evitarla). El imaginario capitalista, empachado en su triunfo, se había convertido en una verdad trivial. Ahí es donde estaba la idea de “fin de las ideologías”. Pero el fin de las ideologías paradójicamente traía aparejado el uso del concepto. Veamos. Ya no había ideologías pero entonces, todo lo que no compartiera el ideario liberal capitalista era precisamente tachado de “ideológico”. “Eso es ideología” se decía, con lo cual pertenece al pasado, a la locura, a la violencia o algo similar. Decir que vivimos el fin de las ideologías entonces es ejercer el concepto lo más violentamente posible: todo lo que no comparte el imaginario “no ideológico” es ideológico, es entonces una falsedad a deshacer.⁴ Es claro entonces que no hay nada más ideológico que plantear el fin de las ideologías.

¿Por qué este rodeo? Porque, vamos a sostener, Vezzetti aplica la “ideología” de la misma manera: sacando a su discurso de la ideología, identifica a los discursos que no comparte como ideológicos, dejándolos del lado de la mentira, la falsedad, el error, el pasado, la

⁴ Si bien actualmente no podemos decir, al menos en América Latina, que la idea de “fin de las ideologías” sea absolutamente dominante, sí podemos decir que es parte de cierto discurso con fuerza hegemónica.

mitología, etc. es decir, ejerce violentamente el concepto de ideología quedando él fuera. Traza una línea de separación férrea, tajante, donde la principal implicancia no pronunciada es que *naturaliza* su propia posición.

Refundación, ruptura y nuevos sentidos:

Primero recordemos como analiza Vezzetti la reapertura democrática (¿reapertura? ¿recuperación?) en relación con su pasado reciente. Al hacerlo tengamos en cuenta que Vezzetti analiza esto tomando partido, es decir, haciendo también sus propios juicios críticos sobre lo rescatable y lo revisable en la visión del pasado reciente que se constituye en los inicios de la nueva democracia, pero siempre en el marco de una simpatía general con lo sucedido.

Para Vezzetti, y en esto hay un acuerdo general, la democracia naciente se constituyó en base a un rechazo generalizado a la dictadura (a diferencia con otras experiencias de transición democrática, v.g. la chilena y la española). Esta contraposición tajante entre democracia y dictadura se pudo leer también como una contraposición más general entre violencia y democracia (Nino, 1997; Vezzetti, 2002; Barros, 2002; Crenzel, 2008). “Violencia” entonces no hizo solamente referencia a la dictadura sino a las experiencias de lucha armada en argentina (los decretos sucesivos de Alfonsín demandando el enjuiciamiento de las cúpulas guerrilleras y las cúpulas militares construyeron un plano donde se comparaban y se rechazaban radicalmente⁵).

Ahora bien, esa contraposición general Violencia-democracia⁶ se anudaba a otras contraposiciones: democracia iba a significar una serie de reglas compartidas (jurídicas y constitucionales) a las que nadie debería poder escapar, y que garantizarían la resolución pacífica de los conflictos a través de mecanismos legislativos (muy interesante esto, no por lo pacífico, sino por la esperanza en que los conflictos se pueden resolver): esto se sintetizaba en el sintagma “el imperio de la Ley”; en la misma línea la “democracia” aparecía como un valor tanto instrumental como sustancial que sólo ella poseía: casi como una garantía de la posibilidad de prosperidad y felicidad del pueblo, al menos como el valor sustancial que podía conjurar el peligro de la violencia pudiendo resolver los problemas que vayan surgiendo en el

⁵ Así se potenció —agregamos nosotros— la posibilidad de una noción *abstracta* de violencia.

⁶ Las significaciones de “democracia” no son necesariamente coherentes ni claras. Esto es así, creemos, porque democracia se constituyó en un “significante —tendencialmente— vacío” (Laclau, 2005) y por tanto funcionó más como un “condensador” y un “organizador” de sentido que como un concepto claro y precisamente definido. Como es claro, un significante de este tipo a la vez que organiza un discurso, lo sutura: no permite entonces discutir ciertas cosas.

trascuro de la historia democrática. Valor fundamental encones que garantizaba la ruptura con ese pasado violento y era la condición *sine quanon* (o la *garantía* a veces) para la prosperidad: “con la democracia se cura, se come y se educa”. Es evidente la sobreabundancia de significaco, la imprecisión, etc.. Volveremos sobre este punto.

La “violencia” también tenía su abanico de sentidos. Era, como dijimos, el rechazo a la dictadura (entendida como un ejercicio constantemente autoritario del poder), pero también rechazo a la acción armada, a toda acción “prepotente fundamentalista” (es decir, que se cree basada en la verdad); a toda una visión de la sociedad (las figuras de “guerra” como dice Vezzetti) que dividía el espacio social en amigos y enemigos (por tanto la idea de la imposibilidad de marcos compartidos); era también la locura: la pretensión de que se podía formar una sociedad a imagen de una idea, era la “imaginación desbordada” de los años 60 y 70, el asesinato político. En ese sentido hasta las ideas son violentas (como gusta de citar Vezzetti a Oscar Terán).

Hay un consenso considerable que Vezzetti comparte en establecer a la operación Nunca Más (CONADEP, informe, programa de TV y toda una multitud de intervenciones públicas) y al juicio a las juntas como dos grandes acontecimientos que contribuyeron a instaurar, profundizar y, agregaríamos nosotros, estabilizar los sentidos que parten de las contraposiciones antedichas (Vezzetti, 2002: 28). La institución de los desaparecidos como víctimas abstractas de un mal absoluto (provocado a su vez por oro mal: la violencia de izquierda), la “escena de la Ley” subordinando a su imperio a los otrora poderosos dictadores, etc. Nos resulta un tanto significativo que Vezzetti no proponga como un acontecimiento importante reorganizador de sentido la campaña y el triunfo eleccionario del alfonsinismo. Barros (2002) reconstruye la articulación del discurso alfonsinista de campaña (y de los primero años de gobierno) y encuentra esta serie de oposiciones que anotábamos. Rechazo a la violencia en general (a las que sumaba ciertas minorías –nunca definidas- y a la burocracia –también imprecisa-), contraposición tajante con el pasado, democracia como valor e instrumento único, etc. Decimos que es significativo porque le quita política, por decirlo así, a la reconfiguración de sentidos de los primeros años de democracia. El alfonsinismo articuló esos sentidos y con eso ganó las elecciones: no es algo menor.

Ahora bien, el discurso de Vezzetti, participa del entusiasmo de la ruptura absoluta, y de los nuevos sentidos en general. Las divergencias de Vezzetti respecto de estos núcleos de sentidos son, por un lado que la representación de la víctima que se operó oculta la pertenencia a la militancia armada de muchos: ocluye así la posibilidad de pensar la responsabilidad de estos desaparecidos sobre el advenimiento de la dictadura así como el soslayo de las que denomina

“las otras víctimas” (oclusiones estas también vinculadas al corte histórico -1976- que también se estableció); la otra divergencia tiene que ver con cuestionar la supuesta “ajenidad” de la mayoría de la sociedad respecto de la lucha entre males.

No vamos a analizar las divergencias, vamos a detenernos un poco en las grandes dicotomías antes señaladas que comparte Vezzetti con lo que él llama el nuevo “régimen de memoria” forjado en la transición democrática.⁷

Al respecto podemos decir que estas dicotomías (expresadas de forma general por democracia-violencia) no permite pensar continuidades: la ruptura dicotómica se muestra ideológica al cerrar sentidos, al ocluir preguntas, diferencias, temáticas. Algunos autores (Sorgentini, 2007) refieren así a la imposibilidad de ver continuidades entre la dictadura y la democracia naciente. Sólo aparece como continuidad la posibilidad de que se potencia la visión *residual* de la sociedad como guerra. Es un peligro latente que a veces aflora, según Vezzetti. Pero, por ejemplo, el hecho de que la “nueva” sociedad se estructura sobre la base (alterada por cierto pero base al fin) de subjetividades forjadas en el “campo de concentración” ya que, como dice Calveiro (1998), el campo es una estructura que se “derrama” sobre la sociedad generando un sujeto disciplinado, rompiendo lazos solidarios, etc.

No permite cuestionar a la democracia (sus fracasos) o a los “demócratas”: Pittaluga (2007) repasa en una conferencia de Perry Anderson (1985) donde este plantea el problema de que las dictaduras surgen a la luz de cierto fracaso de las democracias. Pero no aparece esto como problemática. La violencia es responsable de la violencia, nada más.

Claro que la cuestión de pensar a la “guerra” como una matriz de pensamiento eminentemente falsa para Vezzetti, y a la vez decir que la dinámica social histórica estaba articulada alrededor del aumento de la Violencia indiscriminada (reverso de ese “derrumbe civilizatorio” al que alude con frecuencia Vezzetti), lleva a pensar que hay una superposición de dos registros (uno digamos intelectual y otro moral que) de pensamiento un tanto cuestionables: si ver a la sociedad como guerra lleva efectivamente a la guerra entonces no se podría decir que es una visión cognitivamente “falsa” (porque su efecto es preformativo); en todo caso entonces será moralmente “falsa”. Pero esto es otro tema, digamos, aquí entra en discusión mis “preferencias” políticas, no es una cuestión de verdad o falsedad, por lo tanto no es una

⁷ Las críticas que hace Vezzetti son interesantes pero abstractas (y por tanto, creemos, criticables). En sus manos las víctimas del Terrorismo de Estado se funden en un todo con las víctimas de la insurgencia; la sociedad se convierte en un ente abstracto igualmente responsable de esas víctimas.

cuestión de imaginación-ideología-alucinación-mito, etc. (todos estos términos hay que entenderlos aquí en la acepción de Vezzetti y por lo tanto de manera equivalentes). Sorgentini (2007: 154-156) encuentra que Vezzetti se vale del término de “guerra civil larvada” (¿para superar ese *impasse* que exalta la Violencia como principio explicativo pero a la vez impugna la concepción de la sociedad como “guerra”?) tomado de Halperín Donghi pero al que poda de mucho de su contenido concreto: no hay referencia en Vezzetti al agotamiento de una matriz económica dependiente, a desajustes concretos entre esa economía y las pretensiones democráticas, etc.⁸.

Preliminarmente digamos que aquí se aprecian típicas operaciones ideológicas: la democracia es tanto un valor como un instrumento. Como decíamos anteriormente, “deocracia” tiene significados superpuestos, indefinidos, etc.. Esto es así, creemos, porque democracia se constituyó en un “significante vacío” (Laclau, 2005) y por tanto funcionó más como un “condensador” y un “organizador” de sentido que como un concepto clara y precisamente definido. Como es claro, un significante de este tipo a la vez que organiza un discurso, lo sutura: tiene a no permitir entonces discutir ciertas cosas (distintas concepciones de democracia, las condiciones de esta democracia en tanto continuidades de la dictadura, como dijimos).⁹ Pero además de funcionar como un elemento que organiza la percepción, que da sentido, inteligibilidad, a la vez un significante vacío suele re-presentar cierta plenitud (Stavrakakis, 2007, Laclau, 2002). En este caso: plenitud social: el orden que garantiza (o al menos posibilita) el “buen orden” por decirlo de algún modo.

También la Violencia en su abstracción que todo lo unifica en la abstracción (ocluye preguntar cómo, porqué, de dónde viene: es, de nuevo, un principio explicativo y, organizativo de la percepción de ese pasado, por tanto explica, no se explica)¹⁰. Pero algo que queremos destacar, para engancharlo con lo que viene, es que Violencia es de izquierda, de derecha, es el terrorismo de Estado , es la guerrilla, pero también es “tratar moldear la realidad a una

⁸ Aquí Sorgentini hace referencia a una conferencia que Halperín diere en el club de cultura socialista. Ahí reniega de la idea de “dependencia”. ¿Para qué reactualizarla si la dependencia está ahí, no hubo manera de deshacerse de ella?, es como la lluvia (Sorgentini, 2007: 156). Interesante: recordemos como Fukuyama decía que era imposible imaginar otro orden mundial que el capitalista-demo-liberal. Horizontes imaginarios que, al hacerse únicos, se confunden con la realidad: la dependencia como naturaleza, el capitalismo como natural, etc.

⁹ Cfr Granin (2007)

¹⁰ Aclaremos que por momentos la Violencia es un principio explicativo. Pero en otros momentos se explica la violencia por “las figuras de la guerra” y la violencia de las ideas. Es decir: las luchas sociales, los conflictos de tipo amigo-enemigo, etc. son producto de ... ideas. ¿Y cuál es la realidad? ¿Es la guerra civil larvada?. En todo caso la contraposición *ideas imaginarias // realidad* es una contraposición demasiado tajante. Ideológica diríamos.

idea” y, como veremos más adelante, termina también por condensar en él casi cualquier tipo de conflictividad social y política.

La contraposición ideológico-no ideológico en Vezzetti.¹¹

La oposición memoria ideológica –memoria ciudadana a veces cobra la forma de mito-memoria, o directamente ideología (o imaginación)- memoria ya que Vezzetti sugiere que propiamente “memoria” sólo se dice de la construida (en su forma predominante) sobre los ejes antes mencionados.

Pero vayamos a las caracterizaciones concretas (dado que no tenemos una referencia a una teoría sobre la ideología). Para Vezzetti (2005) las memorias predominantes antes del 76 eran ideológicas porque afirman identidades y tradiciones adquiridas (y fijas) reforzando así la idea de identidad-continuidad con el pasado (Vezzetti, 2002: 29 y 30); esta continuidad da sentido al presente (en ese momento), presente que tiene el sentido de una lucha política (o guerra como gusta decir Vezzetti); estas identidades se vuelven más rígidas al contraponerse a un enemigo (2005) y toman la forma de un relato épico donde los protagonistas obviamente son héroes (otras veces pone el acento sobre los protagonistas como “caídos” o “mártires” lo que parece mucho más correcto). Estas memorias entonces (“imaginarias y rígidas, preformadas, adquiridas”) garantizarán una identidad y una continuidad (no pueda haber la primera sin la segunda) sustentando una confrontación con un enemigo también rígidamente definido que implica la visión de una historia y un presente de guerra, de conflicto y disputa política, de “la ficción de las dos argentinas” (y aquí Vezzetti se refiere a Carlos Altamirano) y que además (otro rasgo “ideológico” según Vezzetti) se apoyan en una visión completamente ajurídica de la sociedad: formas imaginarias y primarias del poder y de la autoridad... producto de un derrumbe moral (2009: 59-60).

Esta memoria ideológica, por supuesto, fue (y todavía, para Vezzetti, es al menos de modo residual) compartida por derecha e izquierda (por la épica revolucionaria y por la idea de guerra antisubversiva).

¹¹ Las referencias directas a la memoria ideológica están en todo el artículo de Vezzetti (2005) publicado en *Lucha Armada en Argentina*; además están en 2002: 29, 30 y 2009: 20, 26-28, 39

La memoria ciudadana sin embargo, o la memoria propiamente dicha, parte de la ruptura absoluta: esto de por sí garantizaría no recaer en la afirmación de identidades tajantes: no hay continuidad histórica. Pero además de “continuidad” Vezzetti apela a las identidades rígidas fundamentadas en los “muertos comunes” a los que Renan apelara para fundar una unidad nacional. La nueva memoria ciudadana, en cambio, funcionarían según las ideas de Pierre Nora y sus lugares de memoria: su proliferación y dispersión hacen del pasado algo ni continuo ni unificado, pasando entonces de una “unidad nacional”, de identidad rígida y pasado imaginario a una unidad “social” (¿contractual?) que admite diversidad de memorias¹². Una aclaración: entre la diversidad de “los lugares de la memoria” y la “unidad” de la reivindicación de las víctimas no hay contradicción. Se acepta una diversidad legítimas de memorias: aquellas que aceptan la ruptura total del 83, la ruptura a través del reconocimiento de las víctimas y el rechazo visceral a la violencia que las operó. Las “otras” memorias, las que no comparten los principios del alfonsinismo, no serían memorias legítimas (son ideológicas): son falsas intelectiva y moralmente.

Esta memoria ciudadana se basa también en una primacía del imperio de la Ley (que pone a las víctimas en primer lugar, a sus derechos vejados). Tiene como horizonte (marco y valor) la democracia (2005) y por lo tanto “Es el nuevo régimen de memoria asociada a la democracia que promueve una visión *pacificada* del pasado más lejano y tiende a socavar esa representación escindida de la nación... común a derecha y a izquierda...” (2005: 59).

Una de las asociaciones típicas en Vezzetti es la de la memoria ideológica con la idea de mito. La memoria como mito, es decir, según Vezzetti, como una falsedad rígida que apela a un pasado remoto y a su continuidad. Nora Rabotnikof (2009) dice al respecto dos cosas más que interesantes: Vezzetti desconoce que hay en el mito un doble juego posible: o la movilización política (que obviamente contiene elementos que no son “reales” en el sentido de que no están necesariamente presentes: sino toda política sería estrictamente conservadora); o la estabilización política.¹³ Pero en todo caso el mito es constitutivo de la política.

Por otra parte es cierto que hay algo matricialmente distinto entre la memoria antes y después de la última dictadura. Antes, como dice Vezzetti, se construía una idea de continuidad entre

¹² Conviene no olvidar que Pierre Nora pertenece a la “constelación Furet”: una estirpe de historiadores e intelectuales empeñados en desmontar el carácter pretendidamente emancipatorio de la memoria de la revolución francesa (cfr. El excelente artículo de José Sazbón, 2009)

¹³ Y acá deberíamos decir que “hay muertos comunes” (aunque no sean los muertos de una épica) y que la ruptura tajante con la dictadura funciona como mito (en algún momento quizás como mito movilizador, en otro, quizás, como mito estabilizador-conservador).

un pasado remoto (¿desde la independencia? ¿desde las montoneras? ¿desde unitarios y federales?), sus luchas y el presente. Ahora, el pasado es de ruptura y es reciente. Pero esto es “una temporalidad distinta” no necesariamente una es mítica o ideológica (en el sentido peyorativo de Vezzetti) y la otra no. Son distintas y hay que reflexionar sobre ello, seguramente, pero no va de suyo la frontera tajante entre una ideológica y otra no. Vezzetti sólo la presupone.

Es cierto que la organización dicotómica del discurso alrededor del eje democracia-consenso-racionalidad-responsabilidad-imperio de la Ley // violencia –guerra- visión dicotómica de la sociedad y la historia, obtura muchas discusiones. “Violencia” opera como un gran término que abarca una multiplicidad de cosas. “Democracia” es un valor en sí mismo y el instrumento para la mejora en paz de la vida social, y es básicamente “la constitución” y el imperio de la ley: y se obtura entonces poder pensar la diversidad de conceptos y experiencias sobre la democracia (una democracia social, una popular, o la que queramos); se obtura la posibilidad de pensar qué Ley es la que impera bajo el imperio de la Ley¹⁴.

Ahora bien, de la serie de opuestos que caracterizan a la contraposición fundante de la nueva democracia, centrémonos en los que aparecen específicamente en la contraposición memoria ideológica-memoria ciudadana: Continuidad histórica-identidad rígida- conflicto (en una dimensión histórica).

Atribuir identidades rígidas a las dinámicas políticas anteriores al 83 es desconocer los complejos procesos de constitución y reconstitución de identidades, es tener una visión muy simplificada de un pasado conflictivo: es no ver la dinámica de la constitución de identidades que requieren una otredad sí o sí (sea enemigo o no). ¿Acaso la “violencia política” no es, “obviamente”, lo “otro” de la democracia?; ¿no es la violencia (así, de modo abstracto, muy general) *lo otro* a ser excluido?. Es significativo que Vezzetti ocluya la compleja trama de idas y vueltas de la constitución de las identidades políticas argentinas: su dinámica conflictiva, su dinámica opositiva (el *otro* que no es sí mismo), su relación constructiva y siempre dinámica con el pasado (¿por qué dice Vezzetti “pasado preformado” “rígido”?). *Es evidente como funciona la utilización ideológica del significante ideología*: es lo otro, el pasado violento negado (y en este caso también re-negado) lo que queda del lado de lo imaginario, lo

¹⁴ La idea de que el derecho es fruto de una relación de fuerza coagulada se encuentra en todo Gramsci. A. Negri (1994) explora muy bien la incomodidad que genera “el poder constituyente” que claramente implica que la Ley no se funda a sí misma. Finalmente, le guste o no a Vezzetti, es importante tener en cuenta la idea derridiana de que *toda* Ley tiene finalmente un fundamento místico (Derrida,1997) y, sepan disculpar la digresión, el “recitado” de Alfonsín del preámbulo a la Constitución Argentina de 1853 en su cierre de campaña comienza con la aclaración de que viene “un rezo laico, una oración patriótica.”

prefabricado, inventos, la locura, lo que no tiene asidero de ninguna manera, y de este lado: la discusión válida sobre distintas memorias esgrimidas en un espacio ciudadano (basadas en la víctima, el imperio de la ley, etc.).

Pero la cuestión que queremos resaltar es la siguiente: Vezzetti dice que “Es el nuevo régimen de memoria asociada a la democracia que promueve una visión pacificada del pasado más lejano y tiende a socavar esa representación escindida de la nación... común a derecha y a izquierda...” (2005) Es llamativa esta idea: ya ni siquiera hay guerra civil larvada, nada. Hay que tener una memoria pacificada, no hay que pensar en escisiones pasadas –por lo menos la memoria social no debe hacerlo. No hay que tener una visión “escindida” del pasado. Pero así todo conflicto, todo antagonismo es ocluido. Parece como si Violencia, ese otro al que hay que excluir, también incluyese a todo antagonismo, a toda forma de conceptualizarlo (sea como guerra o como lucha hegemónica, no importa, es un lucha al fin). Al plantear la dicotomía de manera tan tajante, tan ideológica digamos, parece que las opciones son: sociedad como guerra a matar o morir (que además es falsa cognitiva y moralmente), o, sociedad democrática sin conflictos. Entre medio no hay nada.

En definitiva Vezzetti comparte las grandes dicotomías organizadoras del discurso alfonsinista. Dicotomías que en sí misma funcionan ideológicamente (según caracterizamos nosotros): cierran el discurso, se presenta como la verdad, re-presenta la plenitud social, organizan un orden simbólico desconociendo que lo hacen.

Para que esto opere con tranquilidad identifica ideología con falsedad, ilusión, mito, imaginario, entre otras cosas. Si no fuera así, si admitiría la dimensión imaginaria-mítica que opera en todo discurso (como insistentemente el psicoanálisis lacaniano lo marca) debería explicitar sus propios imaginarios como tales, no como verdades.

Como efecto de esto, presenta así supuestas características de memorias ideológicas (rigidez identitaria, continuidad, exclusión del otro) que son propuestas de manera abstracta (no hay un análisis concreto, una diferenciación concreta respecto de identidades y temporalidades nuevas, etc.)

El hecho más llamativo, para nosotros, es esta pretensión de “pacificar el pasado”, esta idea de que se rompe realmente con antiguas memorias ideológicas si se presenta un pasado lejano (no la última dictadura), no como una historia de luchas, escisiones, guerras (larvadas, declaradas, metafóricas, o lo que sea), sino como... ¿cómo qué?.

En fin, vimos como, ideológicamente obtura o trata de manera abstracta lo que rechaza y lo que lo fundamenta (la violencia y la democracia); ideológicamente opera el concepto de ideología perpetuando una barrera tajante entre las memorias “ideológicas” y la ciudadana.

- Anderson, Perry (1992), *Los fines de la historia*, Barcelona, Anagrama.
- Barros (2002), *Orden, democracia y estabilidad. Discurso y política en la Argentina entre 1976 y 1991*, Córdoba, Alción.
- Calveiro, Pilar (1998), *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*, Bs. As., Colihue.
- Crenzel Emilio (2008), *La historia política del nunca más*, Bs. As., Siglo XXI.
- Derrida Jacques (1997), *Fuerza de Ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos.
- Eagleton, Terry (1997), *Ideología: una introducción*, Barcelona, Paidós.

- Foucault (1992), “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta.
- Granin Greg (2007), “Las intrucciones de las grandes catástrofes: comisiones por la verdad, historia nacional y formación del Estado en Argentina, Chile y Guatemala”, en *Sociohistórica* 21/22, Pág. 205-236, La Plata.
- Laclau, Ernesto. (1990), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau (2002), *Misticismo, retórica y política*, Bs. As., FCE.
- Laclau, Ernesto (2005), *La razón populista*, Bs. As., FCE.
- Negri, A. (1994), *El poder constituyente*, Madrid, Prodhunfi.
- Nino, Carlos (1997), *Juicio al mal absoluto*, Bs. As., Emecé.
- Pittaluga (2007), “miradas sobre el pasado reciente argentino”, en Franco y Levin, *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Bs. As., Paidós.
-
- Rabotnikof, Nora (2009), “Mito político y memorias de la política”, en Mudrovcic, *Pasados en conflicto*, Bs. As., Prometeo.
- Sazbón (2009), *Nietzsche en Francia*, UNQUI editorial.
- Sorgentini, Hernán (2007), “Entre la memoria y la historia: reelaboraciones de la narrativa histórica del Nunca Más en recientes interpretaciones de la dictadura militar”, en Camou, Tortti, Viguera, *La Argentina democrática: los años y los libros*, Bs. As., Prometeo.
- Stavrakakis, Yannis (2007), *Lacan y lo político*, Prometeo-UNLP.
-
- Vezzetti, Hugo, (2002) *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*. Bs. As., Siglo XXI.
- Vezzetti (2005), “Conflictos de la memoria en la Argentina”, en *Revista lucha armada en Argentina*, n° 1.
- Vezzetti (2009), *Sobre la violencia revolucionaria*, Siglo XXI.
- Žižek, Slavoj (1992), *El sublime objeto de la ideología*, Bs. As., Siglo XXI.

- Žižek, Slavoj (2003), *Ideología, un mapa de la cuestión*, Bs. As., FCE