

Memoria/s, heteronomía y autonomía

*Ricardo Panzetta**

Resumen

En este trabajo se adopta un punto de vista antropológico para el estudio de la memoria y se consideran las categorías de protomemoria, memoria propiamente dicha y metamemoria de Joël Candau. Se procura demostrar la hipótesis de que la memoria se construye según el grado de autonomía de los individuos –los sujetos de memoria– a partir de un inicio totalmente heteronómico. Proponemos el uso de los conceptos *memoria primera* y *memoria segunda* para referir el antes y el después de la pregunta por la resignificación de lo experimentado individual y colectivamente. De ese momento también depende la identidad de los individuos. La autonomía y las *memorias segundas* son procesos sin final, que se hacen colectivos, y políticos, en el diálogo y el encuentro.

La acción política correspondiente a la memoria segunda se vincula, en el estudio, a las ideas de “imaginación autoinstituyente” y a la de democracia como “germen” de C. Castoriadis, a la idea de “actos de memoria” de C. Pernasetti y de “acción” de H. Arendt y al vínculo memoria, ética y responsabilidad en los escritos de H. Schmucler.

Palabras clave: identidad, acción política, ética.

* Programa de Estudios sobre la Memoria, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina; <ricardopanzetta@gmail.com>.

Abstract

This paper presents an anthropological perspective to the study of memory and consider adopting categories such as protomemory, proper memory and metamemory from Joël Candau. It seeks to test the hypothesis that memory is constructed according to the degree of autonomy of individuals from a fully heteronomic start. We propose the use of the concepts first memory and second memory to refer to before and after the question of the redefinition of experience individually and collectively. Also depends then on the identity of individuals. Autonomy and second memories are gradual and endless processes, they also are collective and, therefore, political, mainly in the dialogue and the encounter.

Corresponding to the second memory is linked political action, the study of the *imaginación autoinstituyente* and the democracy as a “germ”, ideas from C. Castoriadis. The idea of “acts of memory” and “action” from C. Parnasetti and the link between H. Arendt “memory, ethics and responsibility” and the writings of H. Schmucler.

Keywords: identity, political action, ethics.

Introducción

Es un hecho que nacemos sin elegir ni la memoria genética ni la vida intrauterina que, sin embargo, tempranamente, imprime en cada uno la experiencia de los primeros sonidos y los primeros contactos. El mundo en el que somos recibidos ha conformado para nosotros un lenguaje, unos saberes prácticos, unas visiones del mundo, es decir, unos “marcos sociales de memoria” según expresión de Maurice Halbwachs (2004), que tampoco hemos elegido. En este trabajo me pregunto cómo y mediante qué la memoria se modela a partir de la indiferenciación original hasta constituir el material para la identidad de los individuos. Postulo que hay una dinámica de formación de la memoria, sin punto de llegada, que depende del grado de autonomía de cada sujeto. Y luego, que cada forma de memoria habilita para acciones políticas correspondientes.

I

Comparto en este trabajo la mirada antropológica de Joël Candau, para quien la memoria admite tres niveles: la *protomemoria*, la *memoria propiamente dicha* y la *metamemoria* (2001). La *protomemoria* es la “memoria del gesto, las costumbres que involucran al espíritu sin que éste piense en él, es un sentido práctico, es sustrato del *habitus* de Bourdieu” (Candau, 2001:20). Es aquella memoria –dice Candau– “de la que generalmente los individuos no pueden hablar, constituye el saber y la experiencia más resistentes y los más compartidos por los miembros de una sociedad” (2001:19). Esta idea de protomemoria pone en evidencia que la facultad de cada individuo que llamamos memoria es una *facultad del cuerpo todo* que nos da, heteronómicamente, la primera identidad, manifestada en una manera de andar, de hablar, de estar y de sentir.

Lo que J. Candau denomina *memoria propiamente dicha* o “memoria del recuerdo o del reconocimiento” es la memoria que depende de la experiencia individual, que puede proveerse de olvidos, y frente a la cual puede haber una convocatoria deliberada o una evocación involuntaria, motivada por algún disparador sensitivo, moral o cognitivo. Esta memoria, también llamada por Candau, de “alto nivel” para oponerla a la protomemoria que sería “de bajo nivel”, puede poseer extensiones deliberadas: fotos, escritos, archivos, etcétera.

Esas dos formas de la memoria dependen de la *facultad de memoria* de los individuos, mientras que la *metamemoria* es, para el autor, una *representación* de esa facultad, representación que “cada individuo hace de su propia memoria y [...] lo que él dice de ella” (Candau, 2001:21). La metamemoria no es igual a la *memoria colectiva*, pero esta última también es una representación que resultaría de los acuerdos y las repeticiones que los individuos hacen en el espacio público. Dice Candau: “surge de esta investigación que no puede haber construcción de una memoria colectiva si las memorias individuales no se abren unas a otras en busca de un objetivo común” (2001:43).

Hay un cierto exceso de buena voluntad en la conclusión de Joël Candau puesto que está suponiendo unas relaciones interpersonales igualitarias, quizás democráticas, donde el diálogo puede ser el cons-

tructor de la memoria colectiva. Efectivamente así ocurre en alguna medida, pero también ocurre, en lugar del diálogo, que hay disputa, lucha y hegemonía. Aun así, es válida la idea de que la memoria colectiva depende de que los individuos hagan pública –es decir, política– su metamemoria.

En la construcción de la memoria colectiva, además, también son fundamentales la selección, las jerarquías de contenidos y los olvidos. Dice Héctor Schmucler: “Borrar aquello que podría servir de sustento a otra memoria significa impedir la posibilidad de imaginar otro presente. Borrar es hacer desaparecer: olvidar también el borrado, olvidar que hubo un olvido” (2009:32). Este aspecto nos lleva a la relación entre memoria y ética. A lo que se *debe* recordar y lo que *no se debe* olvidar como una función de la memoria que trasciende toda coyuntura. Cito nuevamente a Schmucler: “aquello rescatado [por la memoria] muestra la ética sobre la que se sustentan los recuerdos. [...] la memoria es un hecho moral” (2006:3).

Ahora bien, borrar, registrar, seleccionar, jerarquizar, modificar, olvidar y toda una gama de acciones sobre la memoria, sin olvidar aquellas que cambian su sentido como lo hace el perdonar, el asumir públicamente, el reparar, el juzgar, etcétera, son acciones de individuos más o menos autónomos, que hacen algo con las experiencias acumuladas; es decir, es posible pasar de un primer y necesario continente heteronómico (en el que se forma nuestra primera memoria) a una distancia según la cual la experiencia deja de ser aquello que nos ha pasado, y pasa a ser, según el grado de autonomía de los individuos, aquello que los individuos hacen con lo que les ha pasado y les pasa en el presente.

Quiero insistir en la importancia de la distancia que he mencionado: cuando el sujeto de memoria interroga al pasado lo hace, necesariamente, en el presente. Cuando frente a un magma de hechos hace un recorte y nombra a un conjunto aparecen una forma y una distancia. El nombrar, al tiempo que recorta una forma, objetiva una distancia. Frente a esa forma se responde, es decir, frente a aquella realidad que hemos distinguido, nos hacemos responsables o irresponsables, pero la responsabilidad depende del grado de autonomía de cada sujeto de memoria.

Lo que postulo es que hay *memorias primeras* y *memorias segundas*, ambas en plural, para enfatizar no sólo la diversidad de individuos, sino, lo que aquí es lo más importante, el hecho de que un mismo individuo va modificando su propia memoria, presenta saltos de memoria que corresponden a saltos de autonomía.

Es una memoria primera aquella en la que la heteronomía es reina y la escasa autonomía se limita a los ámbitos que Hannah Arendt (1998) llama *labor y trabajo*. Una memoria segunda es aquella que tiene un alto contenido de libertad individual y es capaz, según la feliz expresión de Cecilia Pernasetti (2009), de “actos de memoria”, acordes, desde luego con lo que para Arendt (1998) es la “acción”. Cuando la respuesta al pasado todavía está en el terreno del interés individual o de la reproductibilidad de las condiciones de vida, de las esferas biológica y social, hay memoria primera. Cuando la respuesta al pasado produce una modificación cualitativa del sujeto de memoria, y esa respuesta se lleva a la esfera pública, o se actúa creativamente en algún terreno de la cultura, hay memoria segunda.

Dice C. Pernasetti que puede producir un “actos de memoria” quien posee una cierta “inquietud” como “expresión de cierta incomodidad con el presente y que hace pública esa incomodidad” aun yendo “contra la memoria colectiva”. Pero, sigue la autora, “sólo si existe espacio para el encuentro, el diálogo, el desacuerdo, la insatisfacción y el deseo de otra cosa, es posible que la potencialidad de la memoria se despliegue”.

Memoria primera es un pericón nacional en un acto patrio; memoria segunda, la música de Astor Piazzola. Memoria primera es el registro de los hechos ocurridos, memoria segunda es traer esos hechos al presente para negarle, como dice H. Schmucler: “la condición de aquello que aparece como algo irremediablemente necesario” y para “abrir la inquietante posibilidad de que el camino recorrido no fuera el único posible [...] no estábamos ‘destinados a ser lo que somos ni a repetir lo que fuimos’” (2009:30).

Podríamos decir entonces que toda memoria se origina en la experiencia –individual o colectiva– pero no toda memoria depende de la experiencia, sino también, de una distancia, del esfuerzo por nombrar y de “actos de memoria”, con los cuales individuos autóno-

mos crean, y proponen, a partir de lo que les ha pasado y de lo que han comprendido.

II

Nunca podremos considerarnos totalmente autónomos y mucho de nuestra identidad es, y siempre será, lo que otros han tallado sobre nosotros. Aunque sin memoria un hombre no podría reconocer su identidad, memoria e identidad son cosas diferentes. Así como podemos afirmar que nuestro espíritu no está confinado al cerebro porque entonces ¿quién es el que mira y comprende lo que el cerebro hace? y ¿quién el que mira al que mira?, de la misma manera, nuestra identidad no está contenida en la memoria, porque entonces ¿quién contempla, pondera y crea a partir de la memoria? ¿quién se halla en el vivo presente? Afirmamos aquí que la identidad se origina en la memoria pero no depende totalmente de la memoria, sino también, del mayor o menor grado de autonomía de cada individuo. Así, por ejemplo, la identidad de Piazzola debe lo sustancial a su creatividad, de la misma manera que todo artista o pensador la debe. No afirmo que quien no haya ejercido “actos de memoria” no posee identidad, sino que hay identidades principalmente heteronómicas y hay identidades más libres y creativas, y toda identidad es un proceso en construcción.

La forma en que se va estructurando nuestra memoria desde el nacimiento también depende del grado de autonomía que posean los “marcos sociales”, porque también éstos pueden ser una *paideia* en el sentido de una transmisión no sólo de contenidos específicos sino también de visiones del mundo y de valores de referencia, y éstos pueden ser más o menos libertarios. Así, hay *paideias* para favorecer la tiranía, la conciencia de castas, la sumisión a líderes o verdades absolutas y hay *paideias* para la democracia y la solidaridad. Los individuos, sin embargo, en un punto, podrán decir sí o no, aceptar o rechazar, al menos en parte. La existencia de una *paideia* no sólo no anula al sujeto de memoria sino que, eventualmente, puede promover su afirmación y desarrollo.

También la autonomía puede modificar la manera de construir la más resistente protomemoria. En efecto, cuando un jinete aprende a manejar un caballo y no necesita pensar en los movimientos que va a realizar para conducir el galope, ha incorporado a su protomemoria una actividad que lo identifica, al igual que lo hace el bailar, hachar leña o improvisar con un instrumento musical. Las habilidades de un individuo, aquellas según las que se conduce sin pensar en ello, también ponen de manifiesto el grado de autonomía de cada uno. Los sujetos pueden, además, contemplar la herencia que han recibido, o traerla a la conciencia mediante algún trabajo psíquico, y frente a ella decidir.

Respecto de la memoria propiamente dicha, aquella que más depende de la experiencia individual, resulta más fácil aceptar que es el grado de autonomía que los individuos van alcanzando, el que dota de sentido a la experiencia. Así, por ejemplo, la experiencia política de un individuo fundamentalmente heterónimo lo hará particularmente hábil para conducirse respecto del líder a quien subordinó su vida pero poco habrá aprendido frente a nuevas realidades y problemas si el líder es derrotado. La experiencia política de individuos más libres, en cambio, construye una memoria mucho más rica y compleja, vinculada a muchas significaciones de tal modo que lo nuevo puede ser reconocido y enfrentado creativamente.

Así como respecto de la comprensión intelectual podemos afirmar que todos los conocimientos se originan en la experiencia, pero que hay conocimientos más allá de la experiencia –por ejemplo, el de las asociaciones, la inducción, la deducción, o los que surgen de los sistemas clasificatorios– así la memoria se origina en la experiencia pero no depende totalmente de ella sino también del trabajo *sobre* la experiencia. Ese trabajo es función de la libertad, de la “imaginación creadora” (Castoriadis, 2005), de la valoración ética y de la responsabilidad, es decir, de la autonomía. No está de más recordar aquí que autonomía significa “darse su propia ley” y no “vivir sin ley”, es decir, el individuo autónomo elige someter su acción a leyes y no su carencia; aunque toda ley puede ser cuestionada. Aquí vuelve a aparecer la ética y también lo hace la racionalidad y el cuidado del otro.

III

Cuando Cecilia Pernasetti habla de “actos de memoria” concede un espacio considerable a la “ocasión” (2009); al conjunto de circunstancias, incluidas las de los receptores, que subrayan el carácter excepcional de cada acto de memoria. Citando la carta de Oscar del Barco con motivo de la declaración de Héctor Jouvé sobre los juicios revolucionarios ocurridos en Salta, en el interior del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP)¹ enfatiza la ocasión de ese “acto de memoria”. Eso mismo fue nombrado por Héctor Schmucler en su participación en la polémica que aquella carta desató como “un relámpago que ilumina en la noche” (Schmucler, 2005:2), una luz que recorta formas en la noche, allí donde hasta hace un instante todo era cerrado y homogéneo. Es evidente que ese acto de memoria tuvo una trascendencia especial y es posible que lo infrecuente de esa trascendencia lo separe de otros actos de memoria, también políticos pero menos polémicos. Sin embargo, aquí nos interesa mostrar que lo que Pernasetti nombra como “ocasión” es por definición algo nuevo y, como tal, reconocido por individuos autónomos. Prefiero, por eso, poner el énfasis en el interior de los individuos más que en las circunstancias, porque estoy interesado en pensar “los actos de memoria” como práctica política frecuente, no excepcional. Estoy interesado en preguntarnos sobre las prácticas políticas que corresponden a las memorias segundas, las de los individuos y grupos que quieren que su memoria actúe, sea fecunda en el presente para modificarlo. Lo político se funda precisamente en la autonomía. He destacado en otro lugar (Panzetta, 2011) que el tiempo que llamamos histórico fue fundado en la Grecia antigua a partir de las ideas de autonomía y democracia, con las cuales la *historia* es construcción y responsabilidad de los hombres. Nuestra idea de “lo político” choca con aquella que considera a la política como el mero juego (o lucha) por la construcción de hegemonía y a ésta como criterio de

¹ Jouve (2004). Véase también Del Barco (2004). Ambos escritos y los de la rica polémica que generaron fueron recogidos en un libro con el título de *No matar. Sobre la responsabilidad* publicado por la UNC y Editorial el Cíclope en 2007.

verdad. Pienso que acción política es también –y antes que actos en relación al poder– actos de transformación de lo social y cultural. Estos actos implican, generalmente, transformaciones del propio sujeto de memoria, para quién “lo político” requiere un grado de coherencia moral del que puede carecer “la política” como ciencia del poder. Así, es acción política el negarse, la no violencia activa, y la resistencia frente a poderes de cualquier tipo, tanto como la creación de formas sociales y culturales autogestionarias, de la extensión que sea posible.

Si la política se entiende sólo como “ciencia del poder” la idea de democracia es ociosa. Porque en la idea de democracia coexisten, en forma más o menos conflictiva pero necesaria, dos perspectivas: la que surge del *demos*, y es horizontal y principal, que construye de abajo hacia arriba y la que surge del *kratos* (el poder) que es subsidiaria y que administra de arriba hacia abajo. Dice Castoriadis que esta idea es más un “germen” que una forma (2005), y a nosotros nos interesa la hipótesis de que la práctica democrática sea la que corresponde a la memoria de los hombres autónomos. Así, diríamos que la práctica democrática se funda en “actos de memoria” autónomos, que se comparten en el espacio público, mientras construyen una *paideia* que retroalimenta a la memoria, con aquello que debe recordarse y no debe olvidarse.

Una *paideia* heteronómica transmite contenidos y mecanismos de conservación que son necesarios, asociados a alguna hegemonía que los garantizaría. Una *paideia* segunda transmite no sólo contenidos y mecanismos de conservación, sino libertad frente a ellos, para cuestionarlos y transformarlos y para poner en entredicho cualquier hegemonía. No afirmo que democracia y hegemonía sean, necesariamente, antagónicas –aunque pueden serlo– sino que en democracia toda hegemonía es transitoria y, deseablemente, más y más autolimitada.

Pero la experiencia de la democracia real muestra que si bien ésta se originó en la autonomía no depende sólo de ella; en efecto, se registra tempranamente la masacre de los melianos por los atenienses durante la guerra del Peloponeso. La isla de Melos, estratégica en el camino a Esparta fue conminada por Atenas a sumarse a la guerra.

Autónomamente, la asamblea de los melianos decidió la neutralidad, y la asamblea de los atenienses la invasión y muerte de los principales de la isla. También hemos visto a Hitler llegar al poder por elecciones y podemos ver, más recientemente, cómo las democracias pueden derivar en autoritarismos más o menos populistas. La autonomía puede crear democracia o autocracia. Es un riesgo necesario. Una vez más queda entrelíneas la necesidad de la ética y el cuidado del otro como fundamento.

De lo dicho resulta que la memoria, que es primero heteronómica, puede ser modelada por la autonomía hasta convertirse en memorias segundas, que escapan a los determinismos absolutos, pero son los valores éticos los que preñan de significado a las memorias. Así, los sujetos de memoria se construyen a sí mismos y la acción política vuelve a fundarse como en Grecia –según Castoriadis– “en la interrogación razonada sobre lo bueno y lo malo” (2005:97).

Bibliografía

- Arendt, Hannah (1998), *La condición humana*, Paidós, Buenos Aires.
- Candau, Joël (2001), *Memoria e identidad*, Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Castoriadis, Cornelius (2005), “La polis griega y la creación de la democracia”, *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, Barcelona, pp. 97-131.
- Del Barco, Oscar (2004), “Carta al director”, *La Intemperie*, núm. 17, pp. 3-4.
- Halbwachs, Maurice (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Antropos, Barcelona.
- Jouve, Héctor (2004), “Testimonio. La guerrilla del Ché en Salta, 40 años después”, *La Intemperie*, núm. 15, pp. 12-16.
- Panzetta, Ricardo (2011), “Todos somos sicilianos. Entre lo político y la política”, ponencia presentada en las Jornadas Internacionales José María Aricó, Córdoba, Argentina, 27, 28 y 29 de septiembre de 2011.
- Pernasetti, Cecilia (2009), “Acciones de memoria y memoria colectiva. Reflexiones sobre memoria y acción política”, en María del Carmen de la Peza (coord.), *Memoria(s) y Política. Experiencias, poéticas y construcciones de nación*, Prometeo, Buenos Aires.

Schmucler, Héctor (2005), “Los relámpagos iluminan la noche”, *La Intemperie*, núm. 20, pp. 2-7.

____ (2006), “La memoria como ética”, *La Intemperie*, núm. 34, pp. 2-5.

____ (2009), “Memoria, subversión y política”, en María del Carmen de la Peza (coord.), *Memoria(s) y Política. Experiencias, poéticas y construcciones de nación*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 29-39.

Recibido el 22 de junio de 2013
Aprobado el 2 de octubre de 2013