

Memoria

Memoria y sujeto

Una aproximación desde la política

por Sergio Tischler*

El destino es el orden supremo, orden al que los dioses aspiran; y los hombres, ¿cuál es el papel de los hombres?: perturbar el orden, corregir el destino, para mejorarlo; para mejorarlo o para empeorarlo, es igual; lo que hay que hacer es impedir que el destino sea destino...

JOSÉ SARAMAGO

Toda reificación es un olvido.
M. HORKHEIMER Y T. W. ADORNO

El presente artículo tiene como objetivo plantear el tema de la relación entre *memoria* y *sujeto*. Tiene como punto de reflexión el discurso, o mejor, los discursos del zapatismo. Está dividido en dos partes. La primera plantea algunos temas sobre la memoria, la historia y la ciudadanía. El acercamiento no intenta definir cosas, sino más bien reflexionar sobre formas alternativas de sensibilidad política que abren un campo para la discusión teórica. En la segunda parte, se plantea en forma de tesis provisionales la misma cuestión, sólo que con un grado mayor de abstracción e incorporando el tema de la *mediación* y la *ciudadanía* al del *sujeto* y la *memoria*.

* Profesor investigador del Posgrado de Sociología del ICSyH-BUAP.

Como se expone en el artículo, la relación entre memoria colectiva y sujeto está marcada por la cuestión del poder. Es ya reconocido que el zapatismo ha abierto un nuevo campo discursivo y de crítica a las formas más evidentes de la memoria del poder, al tiempo de hacer más visibles ciertos parámetros de la cultura de la izquierda: una cultura de poder, uno de cuyos rasgos centrales ha sido la *fetichización de cierto tipo de organización* expresada en el culto al partido y el estado. En ese sentido los temas de la memoria y del sujeto aquí expuestos están “iluminados” por esa escisión política y discursiva, que es parte medular de lo que siguiendo a Perry Anderson¹ podríamos nombrar como la emergencia de un nuevo “campo de fuerzas cultural”.

Memoria y sujeto en el zapatismo

Desde su aparición el zapatismo ha definido *la memoria* como parte fundamental de su concepción *del sujeto y la historia*. Eso es algo que lo caracteriza como portador de un discurso enraizado en las contradicciones particulares de la sociedad mexicana, pero que filtra los de la crisis de la modernidad y el ocaso del llamado sujeto revolucionario clásico. Dicho discurso puede ser compendiado en algunos temas fundamentales, como son: a) la función de la memoria en el desafío de la cultura cosificada y del supuesto “fin de la historia”; b) la necesidad de redefinir los términos de la relación entre democracia y capitalismo; c) la idea de “sociedad civil” como *sujeto histórico*.

Es en ese sentido que queremos adelantar las siguientes reflexiones. En primer término, la cuestión de la memoria. Lejos de criticar en forma doctrinal la realidad del neoliberalismo en México, el zapatismo emergió como discurso de la memoria de los más oprimidos: los indios. El principio de la crítica de lo existente no es en el zapatismo una razón abstracta legitimada por su coherencia lógica intrínseca, sino la formulación de lo que siguiendo a Raymond Williams² se podría denominar como una nueva “estructura de sensibilidad”. Una estructura de sensibilidad elaborada en la experien-

cia de la explotación, la discriminación y la dominación, pero también de la lucha, la dignidad y el anhelo de justicia; es decir, la memoria de la experiencia del *no* al poder y del contra-poder. La memoria es, pues, en ese sentido “un principio esperanza”; guarda en su núcleo el sentido y la idea de un futuro que no es prolongación lineal y mecánica del presente, sino una escisión: el reducto de un “tiempo utópico”.³

En su aparente sencillez, ese discurso es la formulación de una idea de tiempo en abierta crítica a la idea lineal de progreso, esa suerte de destino urdido por la racionalidad instrumental. En eso enlaza con ciertos temas de la posmodernidad, pero de ninguna manera se confunde con su núcleo: la muerte del sujeto, la fragmentación, lo efímero, etc. Aquí, en cambio, el núcleo es una acción dirigida a la construcción de una nueva “totalidad de sentido”, a partir de la conciencia del “peligro” que representa el mundo actual.

En ese plano, la acción zapatista recuerda una de las tesis de Walter Benjamin⁴ sobre la historia. Para él “articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘como verdaderamente ha sido’. Significa adueñarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro.” En dicha formulación se critica al positivismo histórico por ser una codificación del poder, y se destaca el momento del “relámpago”, de la lucha, que ilumina el pasado, rompiendo con la noción y las acciones inscritas en el tiempo lineal; lo cual, a su vez, implica hacer historia *desde* la subalternidad *contra* la subalternidad. En otras palabras, los zapatistas actúan como el “topo de la historia” que carcome la idea de destino que el capitalismo neoliberal ha implantado con éxito después de la catástrofe del llamado “socialismo real”.

Efectivamente, después del espectacular desplome de la formación histórica del “socialismo real” el capitalismo se ha fortalecido, pese a sus evidentes deficiencias y limitaciones como sistema histórico. Se podría plantear que lo que historizaba y relativizaba al capitalismo era la existencia de sociedades modernas no capitalistas, así como la existencia de formaciones políticas que fincaban

su legitimidad en un discurso anticapitalista. Cuando estalló la crisis y esas formaciones se disolvieron, la realidad “se hizo” más capitalista. Es decir, que se incrementó el “peso ideológico” del mercado, lo cual es algo propio de la hegemonía capitalista inscrita en el espectacular despliegue de una cultura basada en aquello que Marx denominó “fetichismo de la mercancía”.⁵

El capitalismo neoliberal se hizo “destino”. No había vuelta de hoja. O se aceptaba el mercado como núcleo de la civilización con todas sus consecuencias, o se regresaba a la pesadilla del pasado totalitario. En ese contexto emocional e ideológico desaparecieron las categorías con que se definió por muchos años la dinámica de la sociedad moderna. Las clases sociales, la subalternidad, la explotación parecían haber sido fruto de una mistificación ideológica perversa, o, en el mejor de los casos, eran cuestiones del pasado. Con la desaparición de esas “anteojeras”, vendría el reino del individuo y la libertad. Como siguiendo la trama de un cuento de Tito Monterroso, de golpe, los revolucionarios se despertaron dinosaurios, y para no seguir en la pesadilla decretaron su autodisolución. Pero curiosamente el dinosaurio siguió “estando allí”: ahora como realidad antediluviana que se trata de ocultar tras la máscara de la racionalidad y el mercado.

Para los zapatistas, en cambio, la memoria es *la forma* de una lucha por la existencia del pueblo indio, y la manera de constituir una dignidad que desafía el paternalismo estatal y la cultura del fetichismo mercantil. La memoria es la manera de *darse forma*. Pero el discurso zapatista no se limita a la resignificación de lo indio. El *darse forma* engloba el problema de la subalternidad. De tal suerte que, el tema de lo indio es solamente una parte de un problema más general que es el de la democracia en el contexto actual.

Como bien sabemos, los ideólogos neoliberales se han encargado de identificar capitalismo con democracia. Una idea de democracia erigida sobre la premisa de la libertad del individuo, según el patrón de la libertad de empresa y el riesgo de la competencia. De esa manera, los efectos perversos del capitalismo actual son concebi-

dos como naturales y, hasta cierto punto, parte ineludible de un sistema de gratificación diferenciado sin el que no habría responsabilidad. En otras palabras, son el resultado de una lucha competitiva en la que unos tienen acceso a recursos y beneficios “gracias a sus esfuerzos”, y los otros son vistos como un “mal necesario”. De esa manera, se pasa de la violencia directa del Estado a otra impersonal, que es la del mercado, pero sin los problemas morales de la primera.

Esa es una cuestión particularmente evidente en países latinoamericanos, donde el periodo de las dictaduras ha sido sustituido por la fuerza impersonal del mercado, no sin la necesaria cuota de violencia directa que ello conlleva, pero ahora sin la molestia de sociedades civiles con un fuerte peso de núcleos radicales de irradiación ideológica.

La “revolución conservadora” ha dado por resultado el empequeñecimiento del horizonte ético y moral de la civilización capitalista. En el periodo del capitalismo fordista-keynesiano el sistema logró una hegemonía con fuerte “densidad moral” (nos referimos a los núcleos centrales del mismo). Solamente basta reflexionar sobre la dimensión moral del pleno empleo para darnos cuenta de ello. Esto tuvo su expresión en la categoría de ciudadanía, que adquirió en Marshall su principal expresión teórica.⁶

En efecto, el capitalismo no podía pretender ser el horizonte de la humanidad si no se hacía cargo de las contradicciones que desataba, principalmente la de la relación entre acumulación y empleo. De tal suerte que, la tradicional versión liberal de ciudadanía fue sustituida por una concepción donde se integraban los derechos sociales: trabajo, salud, educación, etc. Esa fue la ciudadanía del Estado de bienestar. Como también sabemos, ese tipo de ciudadanía fue una solución relativa al conflicto social que se expresó en una estructura de mediaciones en la que el movimiento obrero fue parte medular.⁷ Todo ello condicionado por una ecuación internacional marcada por la existencia de la ex Unión Soviética y su campo inmediato de hegemonía.

Bajo el Volcán

Pero, en la situación actual, los aspectos sociales de la ciudadanía han sido prácticamente cercenados. Los efectos más dramáticos, como es natural, se dan en los países de la periferia que se beneficiaron muy parcialmente del llamado ciclo virtuoso del keynesianismo. En el caso de los países latinoamericanos la cuestión ha sido particularmente paradójica. Mientras se daba marcha a un proceso de democratización política se iniciaba un proceso de recomposición neoliberal perverso en lo social. Los fenómenos del desempleo y la miseria se dispararon a niveles alarmantes y esto se acompañó de un proceso de desarticulación/descomposición de los núcleos de modernidad de la sociedad, como lo demuestra Sergio Zermeño⁸ para el caso mexicano. Por más que se quiera definir la democracia por el lema de “un voto igual un ciudadano” a partir del presupuesto liberal individualista, es imposible dejar de señalar que la anomia social no produce una cultura ciudadana. Y eso es precisamente el proceso que se ha desarrollado en América Latina con la implantación del modelo neoliberal.

En ese terreno, el zapatismo ha planteado una crítica a la idea dominante de democracia y ciudadanía. En su discurso hay una crítica a *la forma de la política*, en tanto que ésta se restringe a un espacio de acción limitado por un sistema de partidos mediadores de una ciudadanía compuesta por individuos atomizados. Esa *forma* determina, por lo mismo, pautas y mecanismos de concentración elitista de la política. En contraposición se plantea la idea de que el sujeto de la democracia debe ser la *sociedad civil*.

Según ese discurso, la apuesta a una recomposición de la sociedad civil, su redefinición en términos de densas redes de sujetos colectivos e identidades puede sacar a la democracia de la “jaula de hierro” de las instituciones especializadas y del capitalismo neoliberal. En ese aspecto, la memoria y la dignidad de los sujetos colectivos como plataforma ética y política de la ciudadanía cumple un papel revolucionario.

Luis Villoro,⁹ ha destacado en ese sentido que el zapatismo con sus propuestas de autonomía indígena obliga a una redefinición del

concepto de ciudadanía y democracia, al reivindicar la legitimidad de ciertas prácticas de democracia directa. En un plano más general, plantea, dicho discurso permite la redefinición del concepto de nación basado en la premisa del Estado nación homogéneo. La emergencia de los pueblos indios como sujeto, estaría creando entonces condiciones para una profunda transformación del sentido y las categorías de la democracia: el Estado plural como alternativa democrática al Estado-homogéneo-vertical-totalizante.

Desde otra perspectiva, ése es un discurso de los subalternos que apela a lo que Gramsci¹⁰ denominó “núcleo de buen sentido” de las clases populares, y Sergio Bagú¹¹ “la capacidad creadora de la multitud anónima”. Una apuesta con muchos riesgos y contradicciones, que bien puede ser asimilada por el sistema, y convertirse en un simple gesto... un *graffiti* en el muro móvil del capital. En todo caso, una apuesta por la dignidad que ha expuesto, de la única manera que es posible “exponer” en estos casos que es rebelándose, el talón de Aquiles del sistema global: su falaz naturaleza civilizatoria. Dicho en otros términos: la contradicción entre la vida y racionalidad capitalista.

Dos notas se agregan para abonar lo anterior. 1) No por otra cosa es tan descarnadamente penetrante la *América* de Jean Baudrillard:¹² por las ricas villas de la “utopía realizada” que es la América (EUA, por supuesto) se exhibe una estética mortuoria. 2) En los conceptos de trabajo abstracto y plusvalor, Marx no solamente expone la naturaleza del sistema productivo capitalista, sino también los principios de una cultura: tiempo coagulado como indiferencia, dinámica fría: la civilización donde tiende a dominar el “trabajo muerto” sobre el “vivo”.

Si los “relámpagos” desaparecieran del horizonte social, habría que pensar en una sociedad plenamente cosificada, engullida por el “trabajo muerto”. En dicho sentido, el zapatismo es un “relámpago”.

**La memoria y la mediación; las memorias y el sujeto
(diez tesis provisionales)**

Ahora bien, como se ha tratado de expresar la acción del zapatismo no es solamente un grito más, que en el mejor de los casos haría patente el conflicto y la resistencia a la dominación, pero que al mismo tiempo estaría haciendo patente una condena histórica: el “fin” de la historia y la impotencia de los proyectos colectivos contra el poder establecido. Impotencia expresada fundamentalmente en la ausencia de imaginación política alternativa.

Más justo sería definir el discurso del zapatismo como un proceso de constitución de una nueva subjetividad política que abre un campo de redefinición de los conceptos y las relaciones entre sociedad y poder. En ese sentido se podría hablar de algo todavía no cristalizado, fértil como campo de posibilidades en la configuración de imaginarios, que permite imaginar una nueva *geografía* o *espacio* de la política, tomando a préstamo lo que Franco Moretti¹³ plantea para definir la novela como forma cultural, es decir como la *producción de un espacio imaginario*.

Esa intuición nos ha empujado a intentar reflexionar en otro nivel sobre la relación entre la *memoria* y *sujeto*, teniendo como punto de enlace la cuestión de la *mediación* en la sociedad moderna. Las notas que siguen son un intento de definir un campo de investigación y tienen carácter preliminar. Quisimos incorporarlas, porque son de cierta manera formas diferentes del trabajo sobre lo incierto motivadas por el discurso zapatista, y que tuvieron una primera aproximación en las páginas anteriores.

Antes, sin embargo, creemos pertinente definir un punto de partida mínimo sobre el problema de la memoria y el sujeto con el propósito de ubicar el campo de conocimiento que se tiene en mente. En ese sentido, adelantamos lo siguiente. Existe una línea de interpretación de la memoria colectiva que hace énfasis en la actualización de la tradición y el sentido de destino de un pueblo, o, como lo plantea Y. H. Yerushalmi,¹⁴ “ese conjunto de ritos y creencias que da a un pueblo el sentido de su identidad y de su destino”. Esa es una línea de inter-

pretación bastante desarrollada, que ha tenido como eje la reflexión y el estudio del holocausto judío durante la segunda guerra mundial.

En las reflexiones que siguen, el foco tiene una inclinación diferente; está dirigido a alumbrar otros aspectos de la memoria colectiva, fundamentalmente aquellos que tienen que ver con el poder. La memoria es vista como resistencia al poder, reducto de lucha contra el discurso y las prácticas del poder, es decir lugar de elaboración de una subjetividad crítica. Por eso, como se verá, hacemos una distinción entre la Memoria con mayúscula, que sería la expresión del poder, y la memoria o las memorias como expresiones de la resistencia.

Es necesario subrayar sin embargo, que el concepto de memorias no se subsume en el principio atomístico e individualista del pluralismo moderno;¹⁵ por el contrario, es un concepto que rescata la posibilidad de la construcción de un *nosotros plural* como parte de la resistencia al poder de la homogeneización-fetichización y la lucha por la construcción de la individualidad.¹⁶ Por otro lado, justo es decir que esas reflexiones están inspiradas en algunos autores claves como son W. Benjamin, T. Adorno, A. Gramsci y M. Foucault.

1. Los términos ciudadanía y sociedad civil se entienden a partir de una relación que implica *separación y mediación*; en el plano político, dichos términos son parte de la escisión moderna entre estado y sociedad, cuestión que implica el sentido de la homogeneidad y la abstracción como *episteme* y forma de constitución de mundo. La fetichización de lo político en la forma separada de "Estado político" es el resultado del advenimiento de un universal violento y desgarrado (burgués), porque aquí lo general es una dominación, una imposición sobre lo particular que permanece como negación, como contradicción; ese particular puede ser mediado, pero no suprimido o devorado como identidad. (Marx atisbó esa contradicción en el trabajo temprano *La cuestión judía*).

2. Entonces la forma de existencia de lo particular en el mundo moderno es la mediación. Eso quiere decir que la existencia del hom-

Bajo el Volcán

bre en este tipo de sociedad se expresa por la mediación del estado y del mercado. En ese sentido la ciudadanía puede ser entendida como una mediación moderna que implica esos dos planos: estado y mercado. Pero es una mediación que deriva de un campo de poder orientado ideológicamente a la producción de un individuo abstracto, despojado de historicidad y de formas colectivas de identidad, donde la colectivización debe ser una mediación estatal y mercantil. La ciudadanía como sujeto implica la lucha contra la reificación de la existencia contenida en esa relación (donde la acción se define conscientemente dentro de la mediación o en el horizonte de la misma), y la liberación de las formas sociales de dicha trama de poder.

3. La memoria es acumulación-apropiación de experiencia y tiempo de lo múltiple y lo diverso, lo cual tiene como núcleo la resistencia a la dominación, al poder expresado en la racionalidad instrumental, abstracta y homogeneizante. Habría que hablar entonces en plural: las memorias. Pero esa memoria o las memorias están subordinadas a otra memoria: la Memoria con mayúscula, la Memoria del poder. Es decir que ese tipo de memoria es un campo de lucha, de hegemonía.

4. De allí que la Memoria sea el discurso del estado, visión homogeneizante que tiende a invalidar la diversidad de memorias como resistencias que son. La Memoria es el poder. El estado construye una memoria, que es el espacio donde se define lo nacional como identidad con el poder. No es algo que se limite a la construcción de una historia nacional oficial, es la memoria del poder introyectada como cotidianeidad, como existencia individual y de masa.

5. La Memoria es un congelamiento, una objetivación que devuelve la vida como reproducción y como pasado, como reino de lo que "realmente fue": tiempo pretérito, muerto, vivo para la acumulación de tiempo abstracto, enjaulamiento de la vida, producción de tiempo lineal; es decir, abolición de la diversidad sustancial, dominio "fantasmagórico" de la diversidad de la mercancía, no de los sujetos. Los sujetos deben ser homogeneizados, convertidos en entidades objetivas. Parte de este mecanismo es la producción de ciudadanos como categoría de una mediación que reproduce la es-

cisión entre Estado y sociedad, forma radical de la mercantilización total en la figura de la fuerza de trabajo.

6. La(s) memoria(s) puede ser entendida como acumulación de experiencia plural (acumulaciones): clasistas, étnicas, de género, etc. Dichas acumulaciones tienen el potencial de liberar lo diverso del congelamiento y la homogeneización propios de la razón instrumental y del trabajo abstracto, lo que abre la posibilidad de resignificar la noción de sociedad civil y de ciudadanía.

7. La fuerza legitimadora del estado es la capacidad de interpe- lar a la sociedad resignificando las memorias colectivas en una memoria nacional. Nacionalizar la memoria es fetichizar la histo- ria. Este principio puede operar también para los sectores subalter- nos en la lucha contra la Memoria. Por eso la lucha por constituir la sociedad como sujeto es la lucha por afirmar una memoria, a la vez que definir el margen de peligro que ello entraña, como enaje- nación potencial, al cerrarse sobre sí misma.

8. Una mediación que incorpora la(s) memoria(s) de los subalter- nos es la construcción de una Memoria donde lo estatal contiene a lo popular para definir una identidad (abolición del conflicto y lo múlti- ple en el imaginario). La codificación de las memorias activas es un mecanismo de confiscación ideológico del poder; es la producción de una *identidad*, lo cual es “disolver” en el discurso y la mediación la contradicción Estado-sociedad que es parte de la forma del capital.

9. La existencia de diversidad de memorias, de sujetos colecti- vos, es una fisura en el tiempo homogéneo y lineal; la memoria implica un tiempo propio que no es cuantificable ni homogenizable. Es una insurgencia a partir de la particularidad. Pero una insurgen- cia que reconoce el hecho homogenizante del capital como dominio (la diversidad de “lo mismo” en la calidad de mercancía); una insur- gencia entonces contra el capital.

10. Tiempo múltiple; liberación de las memorias, no realización. El tiempo múltiple es liberación de la “jaula” del tiempo lineal y homogéneo, la creación de un tiempo de los sujetos múltiples como manifestación de un *nosotros plural*.

Bajo el Volcán

NOTAS

¹ Perry Anderson, "Marshall Berman: modernidad y revolución", en Perry Anderson, *Campos de batalla*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1998.

² Raymond Williams, *Marxismo y literatura*, Ediciones Península, Barcelona, 1980.

³ Sobre la función de la utopía en la crítica de lo existente, ver Ernest Bloch, *El principio esperanza*, Editorial Aguilar, Madrid, 1977; Paul Ricoeur, *Ideología y utopía*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1997.

⁴ Walter Benjamin, "Tesis sobre filosofía de la historia", en Walter Benjamin, *Para una crítica de la violencia*, Editorial Premiá, México, 1982, p. 108.

⁵ Sobre el fetichismo de la mercancía como forma de cultura, ver Georg Lukács *Historia y consciencia de clase*, Editorial Grijalbo, México; Fredric Jameson, *Teoría de la postmodernidad*, Editorial Trotta, Madrid, 1996; David Harvey, *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge University Press, Great Britain, 1990.

⁶ Sobre el debate contemporáneo sobre la ciudadanía y la crisis del Estado benefactor, ver Bryan S. Turner, "Contemporary Problems in the Theory of Citizenship", en Bryan S. Turner (editor) *Citizenship and Social Theory*. London: Sage Publications, 1993; David Held, "Ciudadanía y autonomía", revista *La Política*, no. 3, Paidós, España, 1997.

⁷ Ver Göran Therborn, "Capital y democracia" y "Los trabajadores y la transformación del capitalismo", revista *Cuadernos Políticos*, Editorial ERA, México, no. 23 y 43, 1980 y 1985 respectivamente; Antonio Negri, "John M. Keynes y la teoría capitalista del Estado en el 29", revista *Estudios Políticos*, UNAM, México, no. 3-4, 1986.

⁸ Sergio Zermeno, *La sociedad derrotada. El desorden mexicano de fin de siglo*, Editorial Siglo XXI, México, 1994.

⁹ Luis Villoro, "Autonomía y ciudadanía de los pueblos indios", *Revista Internacional de Filosofía Política*, no. 11, Madrid, 1998.

¹⁰ Antonio Gramsci, "Relaciones entre ciencia-religión-sentido común", en *Antonio Gramsci. Antología*. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán, Editorial Siglo XXI, México, 1980.

MEMORIA/Memoria y sujeto...

¹¹ Sergio Bagú, *Catástrofe política y teoría social*, Editorial Siglo XXI, México, 1997.

¹² Jean Baudrillard, *América*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1987.

¹³ Franco Moretti, *Atlas de la novela europea, 1800-1900*, Editorial Siglo XXI, México, 1999.

¹⁴ Yosef Hayim Yerushalmi, "Reflexiones sobre el olvido", en *Usos del olvido*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1989, p. 22.

¹⁵ Kenan Malick argumenta en un agudo artículo cómo la idea del pluralismo se ha convertido en una fuente de legitimación de la desigualdad y el racismo. Ver Kenan Malik, "The Perils of Pluralism", revista *Index on censorship*, no. 3/97 de mayo/junio 1997, publicada por *Writers & Scholars International Ltd.*, London, UK.

¹⁶ Sobre la noción de un *nosotros* como visión del mundo de las colectividades indígenas, pero también como subjetividad ligada a la resistencia al poder, ver la entrevista de Ana Esther Ceceña a Carlos Lenkersdorf, revista *Chiapas*, no. 7, pp. 191-205, ediciones ERA, México, 1999.