

La memoria material: ciudad e historia

Adrián Gorelik

Universidad Nacional de Quilmes

Alejandro Cattaruzza nos ha ofrecido un panorama de los conflictos entre memoria e historia entendidos como conflictos entre diferentes aproximaciones disciplinares al pasado; por lo tanto, entre diferentes abordajes más o menos especializados. Y en su texto da una visión plural y, podría decirse, *relativista* de las diversas representaciones del pasado, postulando cierta convivencia necesaria entre ellas, provengan de la historia o de la memoria. Si planteamos la cuestión en términos de representaciones, es indudable que no puede haber una más autorizada que otra para tratar con el pasado. La historia, como sabemos, es lo que en cada momento una sociedad decide como importante de su pasado, pero es obvio que esa “decisión” no puede ser ni pacífica ni tampoco quedar monopolizada por una profesión (menos que menos, someterse a alguna pretensión de legitimidad superior en su interior).

Pero si como historiador puedo coincidir perfectamente con esa visión pluralista de la necesaria convivencia entre memoria e historia, al mismo tiempo, para complicar un poco las cosas, me gustaría presentar una dimensión de nuestra experiencia histórica donde esa convivencia es muy difícil, si no imposible. Se trata de la ciudad. No es una elección caprichosa, por cierto: la ciudad ha sido pensada como la sede material de la memoria colectiva, su “soporte”, de acuerdo a la conocida fórmula de Maurice Halbwachs.¹ La ciudad permite las representaciones que crean la imagen colectiva del pasado, y al mismo tiempo es el texto – uno de los textos privilegiados– de esa misma historia colectiva. Para la larga tradición culturalista de interpretación urbana, es una *manufactura*, realizada a lo largo del tiempo por una comunidad que, gracias a la permanencia material de la ciudad, reconoce su propia continuidad, los lazos que la conectan con los antepasados. Por eso, en los términos de John Ruskin, “se puede vivir sin arquitectura, pero no se puede sin ella recordar”. O, en los más próximos de José Luis Romero, “la ciudad objetiva el legado cultural del que surge la conciencia histórica”.²

Ahora bien, el mismo carácter material de la ciudad ha llevado a hipotetizar la más radical imposibilidad de convivencia entre memoria

¹ Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria* [1925], Barcelona, Anthropos, 2004.

² John Ruskin, *Las siete lámparas de la arquitectura* [1849], Valencia, A. Sempere, 1909; José Luis Romero, “La estructura histórica del mundo urbano”, *Siglo XIX. Revista de historia*, núm. 11, México, 1992.

e historia. De hecho fue Roma, “la” ciudad histórica, justamente el ejemplo del que se sirvió Freud para mostrar esa incompatibilidad. Se trata de un pasaje de *El malestar en la cultura* en el que Freud utiliza el ejemplo de Roma para mostrar, por oposición, la especificidad intransferible de la vida psíquica: mientras que un recuerdo aparentemente extinguido que yace en una capa profunda de la psiquis puede ser reactivado y recuperado, en el espacio de la ciudad, en cambio, la sucesión histórica sólo puede representarse por medio de una yuxtaposición imposible. Porque se ha construido otra cosa en el lugar de aquel viejo edificio o de aquella plaza: para vivir, la ciudad ha precisado demoler y reemplazar sus diversos pasados y sólo una pequeña porción de ellos, casi nunca en su estado original, se preserva.³ La ciudad es, así, un ejemplo de que la vida histórica avanza por demoliciones y reemplazos y que, por lo tanto, la memoria material es el sujeto de un conflicto estructural: la imposibilidad espacio-temporal de perdurar sin transformarse. Por eso, la permanencia se convierte en un hecho excepcional –el monumento–, e implica siempre un debate sobre valores: qué debe ser salvado de la destrucción y por qué; qué debe ser reconstruido o cómo se debe recordar.

Porque en la modernidad, como mostró con lucidez hace ya más de un siglo Alois Riegl, hay una contradicción insoluble entre tres tipos muy diversos de valores monumentales: el valor de antigüedad, en el que lo importante es la marca que el tiempo ha dejado en la piedra; el valor histórico, que pondera al monumento en su carácter de documento (no tanto por lo que recuerda en sí, como por lo que puede enseñar a través de sí); y el valor artístico, es decir, la capacidad del monumento de convocar emociones en el público a través de un reconocimiento estético que sólo puede producirse si responde al estado del gusto contemporáneo.⁴ Para comprender su incompatibilidad, sólo hace falta señalar que mientras que el primer valor vuelve imposible la restauración (su modelo es la ruina, como testimonio del tiempo en sí), el segundo, la demanda, ya que lo que se espera en ese caso del monumento es su capacidad evocativa (es el caso en Buenos Aires del Cabildo, o de la réplica de la casa de San Martín: maquetas didácticas que portan un mensaje aleccionador), y el tercer valor exige creaciones siempre nuevas y originales.

Pero aquí quisiera referirme a un conflicto de otro tipo, que dificulta entre nosotros la valoración de las relaciones entre ciudad, memoria y monumento, y que podría sintetizarse diciendo –de un modo muy esquemático– que la preservación, por una parte, y los monumentos,

³ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura* [1930], Buenos Aires, Alianza, 1992.

⁴ Alois Riegl, *El culto moderno a los monumentos* [1903], Madrid, Visor, 1987.

por la otra, han invertido en un lapso relativamente corto su signo ideológico dentro de la cultura de la ciudad y la arquitectura: podría decirse que mientras la preservación ha pasado de conservadora a progresista, el monumento ha hecho el recorrido opuesto.

En el caso de la preservación, el giro ideológico se produjo en el comienzo mismo (y como parte necesaria) del “ciclo memorial” del que habla el texto de Cattaruzza (a inicios de los años setenta). Lo que cambió fue una idea fundante del modernismo del siglo XX acerca de la relación necesaria entre la ciudad y el progreso; una idea que ya había comenzado a entrar en crisis en la segunda posguerra europea, pero que ahora –posmodernismo mediante– se generalizaba en un nuevo sentido común urbano compuesto por el deseo de permanencia y preservación. Y es interesante notar que, para complicar aun más las cosas, esta nueva apreciación de la ciudad como patrimonio ocurría aquí durante la dictadura militar, a través de una combinación de factores muy diversos, desde las movilizaciones antidictatoriales contra las demoliciones, pasando por iniciativas oficiales como el Museo de la Ciudad y la ordenanza de protección de San Telmo, hasta la puesta en valor de Palermo Viejo, que reunía las cualidades simbólicas del *barrio* y la casa chorizo con las oportunidades de un nuevo *target* inmobiliario. Allí comenzó el actual prestigio social de la conservación histórica en la ciudad, mientras en los especialistas se fue produciendo un deslizamiento sutil desde una visión de la memoria como la de Aldo Rossi, comprometida con la actualización crítica de un proyecto transformador, a otra que encarna bien la empresa memorial de Pierre Nora, conservadora en el sentido de que es una visión nostálgica de la capacidad perdida por la ciudad de constituir una *colectividad nacional*.⁵ Hasta llegar al rol espectacularizador y mercantil de la memoria urbana en los discursos urbanísticos recientes, con la conversión de los centros históricos en piezas clave de la “marca de ciudad”: una idea banal de *identidad*, acorde a las políticas de *marketing urbano* (como muestra ese guardián de la memoria urbana que ha resultado ser Alan Faena en su último emprendimiento en Puerto Madero, *Los molinos building*, edificio que obtiene su plusvalor simbólico de un viejo silo).

Por su parte, los monumentos han hecho el recorrido opuesto. Ya que en el siglo XIX, durante el surgimiento de los Estados nación, desempeñaban un rol sin lugar a dudas progresista, en el sentido de que ampliaban el panteón de héroes por fuera de la sacralidad religiosa o monárquica hacia una nueva concepción humanista y nacionalista de

⁵ Aldo Rossi, *La arquitectura de la ciudad* [1966], Barcelona, G. Gili, 1981; Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, París, Gallimard, 3 tomos, 1984-1992.

héroe cívico, como señaló Agulhon.⁶ Una ampliación que rápidamente iba a llevar a la multiplicación al infinito de los monumentos en la ciudad decimonónica, en una escalada que la derecha antirrepublicana criticó mordazmente a través de la figura de la “estatuomanía”. Es posible trazar un encadenamiento de motivos, en ese sentido, entre la visión de Rousseau sobre el espacio público, ya no como ámbito neutro de autogobierno de la sociedad civil, a la manera ilustrada, sino como el lugar de una activa (estatal) “educación de las almas”, y la “pedagogía de las estatuas” propuesta, entre nosotros, por Ricardo Rojas, que imaginaba a la ciudad como un libro de historia capaz de inocular los valores de la cultura nacional en las masas inmigrantes, un modo de reforzar por vía subliminal, a través de una masiva presencia monumental, la integración cultural que buscaba con su “liturgia patriótica” la escuela.⁷

Pero esta visión progresista del monumento cambió radicalmente en el siglo XX: tanto porque con el nazismo se pasó de la memoria del Estado nación a las memorias del Estado terrorista, como porque ya bastante antes se había producido en el campo del arte una caída de las convenciones retóricas monumentales, de modo que se había vuelto imposible cualquier acuerdo no sólo acerca de qué era posible recordar, sino también sobre cómo hacerlo. Hay un poema de Bertolt Brecht que retrata de forma magnífica este nuevo estado del problema; se llama “Libro de lectura para los habitantes de la ciudad” y está confeccionado como un manual de instrucciones que reitera, como un sonsonete, “borra tus huellas”:

Cuida, cuando pienses morir,
que ninguna piedra delate el lugar donde yaces
con una inscripción que señale
tu nombre y el año de tu muerte.
Una vez más
iborra tus huellas!

Vale la pena subrayar que la tumba es el monumento más primario, el monumento por excelencia, porque reúne el acontecimiento y la huella que lo ha fijado, los restos materiales y su evocación; qué ha ocurrido para que esas huellas deban también ser sustraídas de la ciudad. En la interpretación que Walter Benjamin hizo de ese poema, las ciudades se han convertido en campos de batalla en los que no se puede poseer nada que deje su recuerdo: no sólo porque delataría al luchador clandestino; también porque la “pobreza de experiencia” que la ciudad

⁶ Maurice Agulhon, *Historia vagabunda. Etnología y política en la Francia contemporánea* [1988], México, Instituto Mora, 1994.

⁷ Ricardo Rojas, *La restauración nacionalista* [1909], Buenos Aires, Peña Lillo, 1971.

moderna impone debe ser respondida con un ascetismo cultural capaz de romper con todo resabio de tradición.⁸

En muchos sentidos, vivimos una situación muy diferente: pareciera que se ha vuelto imperativo *recuperar* las huellas (entre nosotros, como consecuencia del método de la desaparición utilizada por el terrorismo de Estado, pero más allá de las razones locales, esa actitud está hoy generalizada como parte de aquel “giro memorial” global), y sin embargo, al mismo tiempo, es indudable que convivimos con aquella sospecha del monumento como imposición política, cristalización museificadora y oficializante. Por ello nace el auge de las propuestas anti-monumentales en el arte contemporáneo, sean los contramonumentos de un artista como Horst Hoheisel o experiencias como el Siluetazo en los albores de la democracia en la Argentina. En verdad, se trata de un conflicto inherente al arte contemporáneo: cómo representar lo irrepresentable; pero, sobre todo, cómo renovar el sentido de lo que precisa ser recordado u homenajeado una vez agotados los recursos del “arte” (y seguramente es por eso que nos emociona más el encuentro siempre sorpresivo con alguna de las *baldosas* conmemorativas, con sus colores chispeantes, en cualquier vereda de la ciudad, que la visita ritual a un memorial monumental). La voluntad de “borrar las huellas”, de des-territorializar las marcas oficiales de la ciudad es uno de los caminos que sigue el arte contemporáneo, aunque todavía –y esta es una aporía que Graciela Silvestri marcó muy bien en un artículo sobre el Parque de la Memoria–, sigamos esperando otros significados del arte, otras reconciliaciones.⁹ Es también “el dilema del monumento”, como lo llamó Beatriz Sarlo en un texto reciente sobre las paradojas que produce el monumento de los judíos asesinados en Europa que construyó en Berlín el arquitecto Peter Eisenman, tensionado entre su propósito antisimbólico, que busca generar en el visitante una experiencia excepcional, y los usos del público que lo *consume* como una pieza más de la metrópoli contemporánea.¹⁰

He tratado de mostrar algunos conflictos estructurales entre la ciudad, la historia y la memoria que vuelven difícil adoptar el camino del relativismo. Pero me gustaría finalizar con un ejemplo que habla más directamente de los riesgos implícitos en tal camino, mostrando cómo opera, en una sociedad en *estado de memoria*, la diversa entidad de las memorias. Propongo comparar el funcionamiento de los memoria-

⁸ Bertolt Brecht, “Libro de lectura para habitantes de la ciudad” [1928], en Walter Benjamin, *Brecht: ensayos y conversaciones*, Montevideo, Arca, 1970.

⁹ Graciela Silvestri, “El arte en los límites de la representación”, *Punto de Vista*, núm. 68, Buenos Aires, diciembre de 2000.

¹⁰ Beatriz Sarlo, “El dilema del monumento”, Suplemento ADN de *La Nación*, 15 de agosto de 2009.

les en relación con dos tragedias completamente diferentes, como son Cromañón y Malvinas. En Cromañón se ha producido, a mi juicio, la imposición beligerante de una memoria sectorial. La calle Bartolomé Mitre, la cuadra en donde se encontraba el local bailable, permanece cerrada desde la noche de la tragedia (hace ya más de cinco años) por voluntad de los familiares de las víctimas (una noción de “víctima” cuyos contenidos entre nosotros provienen sin duda de la lucha contra el terrorismo de Estado y que ha sabido tocar de tal modo las malas conciencias de la clase política de la ciudad que ha logrado mantener clausurado un nudo clave en el tráfico ya muy complicado). Podría pensarse qué sucedería si los afectados por tragedias análogas hubieran tomado similares medidas: podría estar cerrada la ruta en donde murieron los chicos de la escuela Ecos que volvían del Chaco, ya que se trató de un accidente que combinó similares elementos –desidia privada más desidia y corrupción pública–; podrían estar cerradas la calle de la AMIA, la de la Embajada de Israel, la avenida del Libertador a la altura del boliche Keivis, aquel antecedente de Cromañón en los años noventa. Lo cierto es que las víctimas de Cromañón impulsaron su duelo y su protesta en uno de los lugares más visibles de la ciudad. Por otro lado, los soldados sobrevivientes de Malvinas no han logrado en todo este tiempo ni el reconocimiento ni la visibilidad para aquella tragedia nacional, una falta de visibilidad que ha vuelto esa tragedia algo casi privado, sólo concerniente a las víctimas. Han logrado, sí, algunos monumentos oficiales, pero en el más craso sentido de la palabra *oficial*, vaciados de capacidad de interpelación social, porque no han logrado que la sociedad que primero se entusiasmó con la guerra y luego se desentendió de ella, no se desentendiera también de sus víctimas. Como si el único modo en que nuestra sociedad pudiera manifestar la vergüenza colectiva por esa guerra fuera la indiferencia.

¿Y no corremos el riesgo de que llegue a ocurrir lo mismo con la memoria del terrorismo de Estado? Es decir, que prime el absoluto relativismo que, en el espacio de la ciudad, supone quedar librada a la competencia en un territorio equivalente, como una especie de libertad de mercado de la memoria, en la que los diversos valores en pugna se imponen de acuerdo a la mayor o menor fuerza social de los directamente involucrados. Si hasta ahora no ha ocurrido algo así con este tema, ha sido no sólo por la enorme labor de los organismos de derechos humanos y los sectores movilizadas de la sociedad, sino también, muy especialmente, por el efecto que tuvo el juicio a las juntas, ese momento tan especial de socialización de un conjunto de valores que fundaron un nuevo piso para la democracia y se volvieron indisputables. Pero es importante advertir que no se trata (no podría tratarse) de un tema resuelto, ya que las diversas jerarquías de la memoria social están

siempre rehaciéndose, y hay muchos indicios de reprivatización, de repliegue de la sociedad ante una dinámica de encierro de la memoria de la represión en el círculo homogéneo y hermético que ha tendido a formar el Estado con el activismo. Por ejemplo, la política seguida en la museificación de la ESMA o en las sucesivas ampliaciones del Parque de la Memoria, como ha mostrado en diversos trabajos Hugo Vezzetti, son elocuentes de una propensión de estos memoriales a funcionar mayormente como *parques temáticos* de las memorias militantes, sustraídos del debate y del espacio público.¹¹

La visión plural, relativista, de las diversas memorias posibles, imprescindible para una aproximación democrática al pasado, encuentra aquí, sin embargo, su límite, ya que es un caso en el que se vuelve imperativa la lucha por fijar sentidos colectivamente, y como historiadores somos también parte de ella. Si la ciudad pone en tensión la historia (el tiempo) con la memoria (la permanencia), si impide una actitud indolente porque obliga cada vez a definir valores, quizá sirva entonces como modelo para pensar un problema que convoca como ningún otro al debate sobre valores.

¹¹ Hugo Vezzetti, “Memoriales del terrorismo de estado en Buenos Aires: representación y política”, en P. Birle, V. Carnovale, E. Gryglewski y E. Schindel (eds.), *Memorias urbanas en diálogo: Berlín y Buenos Aires*, Buenos Aires, Buenos Libros Editorial / Heinrich Böll Stiftung, 2010.