

LO QUE QUEDA DE LA VIOLENCIA POLÍTICA. A PROPÓSITO DE ARCHIVOS Y TESTIMONIOS

*Alejandra Oberti**

RESUMEN:

La autora analiza la extensa presencia de narraciones testimoniales sobre la historia reciente Argentina. En contra de las interpretaciones que critican esa profusión, este texto sostiene que el aporte del testimonio resulta clave para la elaboración interpretativa de la experiencia reciente. Para fundamentar esa interpretación, analiza diferentes narraciones testimoniales y utiliza herramientas teóricas diversas (Agamben, Ricœur).

PALABRAS CLAVES:

Militancia, Testimonio, Memoria

“Cuando escuches el trueno me recordarás
Y tal vez pienses que amaba la tormenta.
El rayado del cielo se verá fuertemente carmesí
Y el corazón, como entonces, estará en el fuego./
Esto sucederá un día en Moscú
Cuando abandone la ciudad para siempre
Y me precipite hacia el puerto deseado
Dejando entre ustedes apenas mi sombra”

Anna Ajmatova

* Profesora de la Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires y Directora del Archivo Oral de Memoria Abierta.

1. Ya sea que refieran a la movilización política y social de los años sesenta y setenta o a la represión estatal, los relatos sobre el pasado reciente están datados, traen siempre la marca de lo socialmente audible y decible en el momento en que son pronunciados. En tanto son testigos de una era de esperanzas revolucionarias y de violencias sin límite, quienes transmitieron y transmiten sus experiencias de aquellos años no han hablado del mismo modo, no han contado las mismas historias en los tiempos del Juicio a las Juntas Militares que más adelante en la década del '90, o que en la actualidad.

Durante la dictadura, se escucharon las voces de los familiares de las víctimas del terrorismo de Estado, de los exiliados que intentaron informar acerca de lo que estaba sucediendo, de unos pocos sobrevivientes de centros clandestinos de detención y el relato solitario de quienes alzaban la voz para hablar sobre aquello que no se sabría de otro modo. Fue la época de las denuncias de los crímenes cometidos por el Estado que comienzan en el momento mismo de la dictadura y no han cesado hasta la actualidad. Sin embargo, avanzados los años noventa, otros relatos ocuparon el centro de la escena, se trata de las voces que dan cuenta de la crónica militante, más politizadas y más diversas y también de los relatos de las nuevas generaciones. En particular los hijos e hijas de aquellos militantes que, con su tramitación muchas veces conflictiva, inauguran una nueva etapa en la cual la condición de testigos se encuentra marcada por otras convulsiones, no sólo las de la historia, sino las de la novela familiar desde la cual insisten en buscar respuestas a preguntas que interpelan a la política desde lo personal. Y, en los últimos tiempos, al repertorio de voces que refieren a nuestro pasado cercano, se suman cada vez más intervenciones analíticas que abren un proceso de revisión crítica fundado en la escritura y en la formalización de un *corpus* textual (presentaciones en congresos, artículos, tesis, libros). La memoria de ese pasado está formada por todos esos discursos que componen un espacio de lucha y confrontación donde se actualizan recuerdos que son a la vez actos compartidos y objetos de disputas y alianzas y también por los restos – discursos, materiales, cristalizaciones – que ese pasado dejó como legado. Se trata de un territorio conflictivo donde las controversias sobre lo que se recuerda y cómo se recuerda ponen en evidencia diferencias de interpretación sobre el pasado, pero también distintas visiones sobre el presente y el futuro.

En las páginas que siguen analizaré el lugar que ocupan los relatos personales en el vasto territorio de la memoria y la historia del pasado reciente argentino. En ese recorrido, prestaré atención a la gran producción y circulación de este tipo de narraciones que existen actualmente, a la potencialidad analítica que ofrecen, a las críticas de las que han sido objeto, así como también a los antecedentes del relato testimonial en América Latina.

2. Efectivamente, si se pone en consideración el *corpus* de producciones, de voces y discursos sobre el pasado reciente, se verá que abundan aquellos en los que predomina la marca de lo testimonial. Quisiera aquí preguntarme sobre la significación del uso de testimonios en la construcción de ese *corpus* y por analogía sobre su utilidad para la comprensión de fenómenos sociales particularmente delicados, como el caso de la violencia política, intentando tomar en cuenta sus límites y sus alcances. Para ello voy a retomar algunos de los planteos que desarrolla Beatriz Sarlo en su libro *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo* (2005).

Preocupada por el giro subjetivo que detecta en las ciencias sociales y en particular a la hora de referirse al pasado reciente argentino, Sarlo contrapone a la explosión testimonialista “otras maneras de trabajar la experiencia. Algunos textos que comparten con la literatura y las ciencias sociales las precauciones frente a una empiria que no haya sido construida como problema; y desconfían de la primera persona como producto directo de un relato. Recurren a una modalidad argumentativa porque no creen del todo en que lo vivido se haga simplemente visible, como si pudiera fluir de una narración que acumula detalles en el modo realista-romántico” (Sarlo, 2005, p.95). Los textos a los que se refiere son *Poder y desaparición* de Pilar Calveiro (1998) y *La bamba* de Emilio de Ípola (2005).

Ambos autores han sufrido la represión de manera directa y podrían constituirse en narradores en primera persona de las experiencias vividas; sin embargo optan por un modo de presentación que excede “la narración” a través de la búsqueda de principios explicativos. Apelan entonces al bagaje de recursos teóricos que les ofrece la sociología, se distancian de los hechos vividos, no privilegian la primera persona del relato y someten sus experiencias a los controles epistemológicos que les proveen las reglas de los saberes disciplinarios.

Todos estos reparos metodológicos, insiste todavía Sarlo, “[p]resuponen lectores que buscan explicaciones que no estén sólo sostenidas en la petición de verdad del testimonio, ni en el impacto moral de las condiciones que colocaron a alguien en la situación de ser testigo o víctima, ni en la identificación” (Sarlo, 2005, p.95).

¿Cómo no coincidir con Sarlo acerca del gran valor de los textos de Calveiro y de Ípola? ¿Cómo no coincidir con sus prevenciones para con los relatos que fundan su autoridad en el haber “estado allí” o en una primera persona que se apropia acríticamente del derecho a la palabra?

Pero Sarlo va todavía más allá en su ejercicio de lectura. Dice que su libro “reacciona no frente a los usos jurídicos y morales del testimonio, sino frente a sus otros usos públicos” (Sarlo, 2005, p.23). Le preocupa la transformación del testimonio en emblema de una verdad con mayúscula y en recurso principal a la hora de hablar del pasado; se opone a la confianza ingenua en la primera persona. “[E]l discurso sobre los crímenes, porque denuncia el horror, tiene prerrogativas precisamente por el vínculo entre horror y humanidad que comporta. Otras narraciones, incluso pronunciadas por las víctimas o sus representantes, que se inscriben en un tiempo anterior (los tardíos años sesenta y los primeros setenta del siglo XX para el caso argentino), que suelen aparecer entrelazadas, ya porque provengan del mismo narrador, ya porque se sucedan unas a otras, no tienen las mismas prerrogativas y, en la tarea de reconstruir la época clausurada por las dictaduras, pueden ser sometidas a crítica” (Sarlo, 2005, p.63). Por otro lado, las narraciones testimoniales de los militantes políticos y de los intelectuales que activaron en las décadas anteriores, al contrario de lo que sucede con los testimonios acerca de la dictadura, no son la única fuente de conocimiento: hay muchos otros tipos de documentos que puedan dar cuenta de esos hechos. No hay justificación posible para no someter esas narraciones, insiste Sarlo, al examen del saber histórico y a las reglas epistemológicas de las ciencias sociales.¹

¹ Cabe preguntarse si Sarlo encuentra diferencias epistemológicas o de otro tipo entre los relatos de los sobrevivientes (cuando éstos refieren a las experiencias de la represión estatal) de aquellas narraciones (enunciadas en algunos casos por los mismos sujetos, aunque no siempre) que hablan sobre el período previo (los años sesenta y los primeros setenta). En todo

Una vez más ¿cómo no coincidir con estas precauciones? La reivindicación de la teoría y la intelección que realiza Sarlo deja, sin embargo, por fuera de la crítica y de la interrogación metodológica a esos otros modos de escribir sobre el pasado que abarcan a todas aquellas producciones que respetan el conjunto de reglas relativas a la investigación y circulan por los canales institucionales definidos por ese mismo campo. ¿Acaso esas narraciones no tendrían a su vez condiciones de producción y de posibilidad? Y es que no podemos dejar de preguntarnos porqué, en contraposición a la gran proliferación de narraciones testimoniales que abordan el pasado reciente, las ciencias sociales se mostraron más pudorosas a la hora de hablar sobre ese pasado, sobre todo en los primeros años de la transición.²

Si bien, como mencioné, comparto, en algún punto, las reservas sobre lo testimonial que expone Sarlo (aunque las extendería, con sus especificidades, a los modos explicativos de las disciplinas académicas), a diferencia de su temor a que los relatos en primera persona obstaculicen la comprensión del pasado reciente, creo que la multiplicación de narraciones testimoniales sobre los años setenta constituye un elemento indispensable en la reconstrucción crítica de la experiencia de ese pasado. Dicho de otro modo, constituyen un basamento desde el cual partir, en tanto esas voces, si se despliegan otras que las tengan como interlocutoras, harán más rico todo el campo de memorias en conflicto. En todo caso, que un tipo de relato (por caso el testimonial) se convierta en el hegemónico no depende sólo de él, sino de la presencia o ausencia de otros modos de acercarse al pasado.

caso, entiendo que la distinción que plantea Sarlo de modo explícito sería de tipo moral. Me pregunto si, en caso de que así sea, se trata de una razón suficiente: “si no sometemos todas las narraciones sobre los crímenes de las dictaduras al escrutinio ideológico, no hay razón *moral* para pasar por alto este examen cuando se trata de las narraciones sobre los años que las precedieron o sobre hechos ajenos a los de la represión, que les fueron contemporáneos” (Sarlo, 2005, p.64; el énfasis es mío). Como señalo a lo largo de este texto, considero que los argumentos a favor de “creerles” a los relatos personales son del orden del pensamiento (de lo pensable) y no de la moral y, en este sentido, los cuidados epistemológicos se extienden a todos los testimonios.

² Roberto Pittaluga analiza el campo académico de estudios sobre la militancia – refiriéndose fundamentalmente a la producción historiográfica – y formula una serie de hipótesis acerca de las causas de este pudor; cfr. Pittaluga (2007).

Quiero, entonces, insistir en la relevancia de lo testimonial para la comprensión de un fenómeno social particularmente delicado como es la violencia política. En primer lugar, porque el testimonio, como dice Roberto Pittaluga, es más que el relato de la vivencia que realiza un sujeto que “ha sido protagonista” y que por el simple hecho de haber “estado allí” transmite sus recuerdos íntimos y personales, adheridos a la percepción sensible. En lo que se transmite al narrar lo vivido hay siempre una interpretación, en donde el pasado que se recuerda aparece de otros modos: lo que se llama transmisión de la experiencia y se adjudica sólo a quienes estuvieron *presentes*, es una elaboración retrospectiva de la misma presencialidad (Pittaluga, 2004). Segundo, y estrechamente vinculado con lo anterior, porque en el testimonio nunca hay un solo sujeto (un sujeto en soledad). Se narra para alguien, se narra con alguien. En otros términos, toda narración, por más personal que sea, contiene diferentes destinaciones, interlocuciones y fuentes: el recuerdo no es “propio” sino construido entre muchos, como el discurso (volveré sobre esto más adelante). Y, por último, porque la distancia temporal entre los hechos relatados y el momento en el que se los relata suma experiencias e interpretaciones propias de otras temporalidades.

El testimonio es la narración desfasada temporalmente de aquella vivencia, es decir, se inscribe en un régimen distinto al de la percepción, se inscribe en el régimen de la memoria, y en el de la palabra. Entonces, la autoridad del testimonio – como señala Giorgio Agamben – no consiste en que garantiza la verdad factual del enunciado, sino la imposibilidad de que éste sea *archivado*. Su permanente posibilidad de reformulación – su vitalidad – es lo que hace del testimonio, y con él de los testigos, una fuente irrenunciable de relatos en el proceso de comprender los sucesos del pasado (Agamben, 2002; Oberti & Pittaluga, 2006).

Los límites que presentan los relatos testimoniales no están en la aparición de un yo subjetivo, de una primera persona que se pondría al desnudo mientras se desliza por los detalles existenciales a la hora de contar la historia, sino en la lectura (la interpretación que se hace de ellos, el uso del propio relator, el que hacen otros). En todo caso, es un problema epistemológico y no ontológico. La tarea fundamental consiste, por lo tanto, en la escucha.

Para exponer mejor este punto, quisiera recordar aquí la controversia (vieja ya) que se generó en la década del '80 en torno a las figuras mediadoras de las voces de los "subalternos". Me refiero al debate en torno al régimen de verdad o de verosimilitud que presenta un testimonio y que tuvo lugar a partir de la publicación de la historia de vida de Rigoberta Menchu y del papel que tuvo Elizabeth Burgos Debray (1983) en su hechura ¿es posible que sus palabras fueran gravemente distorsionadas? ¿Quién es la autora? ¿Quién es testigo? ¿De qué habla ese testimonio, de lo que le sucedió a Rigoberta Menchu y a su familia o de lo que le podría suceder a cualquier integrante de esa comunidad? Estas preguntas, formuladas de manera preliminar, orientaron la interpretación de la narración hacia la figura de la doble autoría. El aporte fundamental de la entrevistadora y la influencia de la escena armada para la situación de entrevista ha llevado algunos analistas a "sospechar" de la validez de ese testimonio, que, por otro lado, ha sido considerado fundante de un modo "progresista" y solidario de entender la relación entre "intelectuales comprometidos" y sujetos sociales "marginales". El punto de partida de la publicación de este texto es la concepción de que el sujeto informante del discurso testimonial es una persona con una biografía original y representativa, cuya posición social es marginal y que toma a su cargo la responsabilidad del sentido, del contenido y de su veracidad. En *Me llamo Rigoberta Menchú* la joven mujer maya quiché narra las penurias de su aldea. Ella asume su condición de testigo para narrar el dolor de su comunidad en nombre de una etnicidad que ha sido privada de la palabra. Entre los numerosos debates que se generaron en torno a este texto, está el de si la narración de Rigoberta Menchú es efectivamente una expresión de un posicionamiento étnico o de un proceso de pensamiento mestizo. Este punto expuesto por E. Burgos es de gran importancia ya que se hace referencia a una característica de hibridez esencial del testimonio que se expresaría en este caso en la adopción de elementos culturales de otros, por parte del sujeto que enuncia y que se muestran de manera implícita o explícita en su relato.³

³ Luego de la aparición del testimonio de Rigoberta Menchú se publicaron numerosos textos que lo analizan. Cfr. entre otros, los publicados en el número 36 de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, 1992 y el de David Stoll (1999).

No sorprende que este testimonio ejemplar haya generado una discusión que atraviesa ya décadas. Lo que queda después de tanto diferendo son preguntas que refieren a aquello que se actualiza en las palabras ¿son contenidos específicos? ¿o es su posicionamiento en tanto testigo? En palabras de Agamben: “De qué hablaría entonces ¿De algún hecho o acontecimiento, memoria o esperanza, júbilo o agonía, que podría ser registrado en el *corpus* de lo ya dicho? ¿O de la enunciación que atesta en el archivo la irreductibilidad del decir a lo dicho?” En este sentido, la respuesta de Agamben es contundente, un testigo no hace una cosa ni la otra, simplemente da cuenta de su incapacidad de hablar. “No enunciable, inarchivable es la lengua en que el autor consigue dar testimonio de su incapacidad de hablar” (Agamben, 2002, p. 169). Porque sólo hay historia en la medida que hay experiencia y sólo hay experiencia cuando hay testimonio; sólo hay testimonio si hay sujeto de la palabra, en tanto se produce resto en el narrar(se) (Oberti & Pittaluga, 2006, p. 254). El testimonio refiere ni más, ni menos, que a la actualidad del pasado en el presente, está fuera tanto del archivo como del *corpus* de lo ya dicho.

3. Como señalé más arriba, en el caso argentino, la pregunta acerca del alcance de los relatos en primera persona referidos a nuestro pasado cercano tiene una connotación muy actual y muy política. De qué hablan esos relatos, en qué términos lo hacen y, sobre todo, quiénes se pronuncian – dónde basan su legitimidad – son cuestiones que preocupan a la hora de considerar los testimonios personales como materiales para el trabajo de elaboración del pasado, especialmente desde que se habilitaron los canales sociales para exponer la crónica de la militancia. Es cierto que el “haber estado allí” constituye un mecanismo legitimador presente en las narraciones en primera persona. La presencia, la participación directa en hechos y acontecimientos es, para el sentido común, una fuente segura de verosimilitud. Aunque, en verdad, podemos decir que no se trata de una característica que poseen únicamente los relatos personales, ya que toda forma discursiva retiene en su misma enunciación modos de construir autoridad y legitimidad para lo que enuncia (Mozejko de Costa, 1988).⁴

⁴ Si poder hacer historia es, de algún modo, hacer prevalecer una versión de los hechos como legítima, poder hacerse historia – que es el caso del testimonio de los protagonistas – implica

Pero además, como los acontecimientos vividos sólo son “ordenables” en la narración, los relatos con marcas autobiográficas en tanto construcciones discursivas, no implican la presencia plena del sujeto que les da origen sino, a través de un proceso identificatorio, la construcción de *sí como otro*. Construcción que, además, no se puede realizar sin el auxilio de otros, tanto aquellos traídos al relato en el proceso de invocación, como aquellos con los que las narraciones propias se confrontan o confirman. Los otros que forman parte de la historia de cada quien de modo indisociable, indican que la biografía de una persona es, de algún modo, un proceso compartido. Tal como plantea Mijaíl Bajtin, todo enunciado es producido para y por otro, y por lo tanto ese otro estará presente en el enunciado, que se conforma como “respuesta” (Bajtin, 1999, especialmente el capítulo “El problema de los géneros”). En la producción de un relato, ocurre que el locutor, en tanto sujeto empírico que lo produce, se distancia de su enunciado, el cual expresa, entonces, un sentido que va más allá de la “pura vivencia”. Considero que ese plus de sentido es uno de los elementos que permite pensar el testimonio relativo a los años sesenta y setenta en una dirección opuesta a la que señala Sarlo cuando insiste en que del lado de la memoria no encuentra discusión y confrontación crítica. Precisamente, porque al narrar lo vivido, en el mismo acto de hacerlo, ya hay elaboración, actualización. Nada indica que los modos de escritura propios de las ciencias sociales y las regla de los saberes disciplinarios sean, en sí mismos, garantía de mayor criticidad, mientras el testimonio quedaría esencialmente atado a la repetición mecánica de un relato ingenuo que no hace más que acumular detalles. ¿O acaso la academia, en particular la argentina, se ha destacado por abordar temas candentes de manera crítica?

Por otro lado, uno de los debates más importantes sobre la experiencia armada de los años sesenta y setenta en la Argentina tuvo lugar a partir de una intervención que toma como punto de partida justamente unas vivencias personales. Me refiero a la carta de Oscar del Barco que publicó la revista cordobesa *La intemperie* en 2004. El texto de O. del Barco, motivado por un reportaje a Héctor Jouvé a propósito de la guerrilla del Ejército Guerrillero

construir para sí un mecanismo que legitime el lugar y la función, tanto actuales como futuros, del enunciadador.

del Pueblo en Salta y el fusilamiento de dos militantes llevado adelante por integrantes de esa organización, tiene la forma de una carta personal donde no están ausentes las marcas autobiográficas. La discusión, que continúa hasta la actualidad, se debate todavía entre la reflexión crítica y la justificación contextual; sin embargo, el tono casi intimista y la escritura en primera persona de los primeros textos dejaron una huella profunda en la polémica sin quitarle reflexión y criticidad.⁵ Por el contrario, la carta de del Barco, como también algunos de los textos que le siguieron, invitan a hablar en primera persona y desde allí revisar los propios actos comenzando por una interrogación radical acerca de los deseos y motivaciones que guiaron las prácticas políticas. Del Barco se sitúa, precisamente, en un lugar que le permite tomar distancia del pasado y a la vez asumir las responsabilidades que ese pasado comporta.

En ese mismo terreno se sitúa la intervención de Héctor Schmucler en ese debate, quien expone con crudeza la relación entre el uso de la violencia (su legitimidad) y la responsabilidad de los sujetos que realizan las acciones. Los sobrevivientes – y Schmucler se pregunta extensamente quienes son/ somos los sobrevivientes – no pueden despegarse de su propia responsabilidad, y ésta obliga a revisitarse las marcas (y cicatrices) de cada acto del que se es protagonista. Estas “cartas hablan del mundo pero no vacilan en exponer nuestras intimidades”.⁶

En este sentido, encuentro que a través de los relatos testimoniales se puede interrogar el pasado y revisarlo desde *afuera y a la vez desde adentro de la experiencia*, porque quienes narran sus vivencias de aquella época son y a la vez no son los mismos.

⁵ El texto de de Oscar del Barco, se publicó en la sección del correo de lectores del n° 17 de la revista *La Intemperie* de diciembre de 2004. Varias intervenciones, bajo el título “¿No matarás?”, se publicaron en los números siguientes, hasta el n° 23 de agosto de 2005, y además el debate se extendió a otras publicaciones político-culturales, como *Confinés*, *Conjetural*, *El interpretador*, *El ojo mocho* y el número 6/7 de *Políticas de la memoria*. A fines de 2007 una parte de los textos del debate se publicaron en forma de libro con el título *No matar*. Sobre la responsabilidad (editado en Córdoba por *La Intemperie*, Ediciones del Cíclope y la Universidad Nacional de Córdoba).

⁶ “Carta enviada a *La Intemperie* por Héctor Schmucler (mayo de 2005)”, en *No matar...*, op. cit., p. 78.

4. En su texto, *La memoria, la historia, el olvido*, Paul Ricœur (2004) explicita el nudo fundamental desde el cual elaboró su noción de memoria: la relación aporética entre presencia y ausencia. La memoria es, para Ricœur, la presencia de lo ausente. Sin embargo, el “hacer memoria” puede asumir dos modalidades antagónicas. Por un lado, aquella que se identifica con la repetición, la pretensión de eliminar cualquier distancia entre el pasado y el presente y que implica un desconocimiento justamente de aquella aporía sobre la cual se funda la relación pasado-presente inmanente al hacer memoria. Por otro, la rememoración, que incluye aquellos modos de hacer memoria que se apoyan en las ideas de trabajo y de búsqueda del recuerdo, que tienen implícitas a su vez la idea de recorrido.⁷

En este punto, quisiera destacar que para Ricœur tanto las situaciones de exceso como de escasez de memoria representan una elisión del trabajo y la búsqueda que caracterizan la modalidad de la rememoración. Ya sea que nos encontremos ante unas prácticas ritualizadas, tan características de los dispositivos de conmemoración, como ante mecanismos de olvido, propios de la resistencia a mirar el pasado, se trata de la misma memoria repetición. Lo que tienen en común para Ricœur estas dos situaciones es que eluden el momento de la búsqueda y del trabajo, presentando un “déficit de crítica”. Es en ese sentido que Ricœur propone la idea de “memoria justa”. Justa porque guarda la necesaria distancia para escapar a la mera repetición por medio de la crítica, eludiendo el exceso tanto como la escasez; sin crítica no hay distancia, sin distancia hay repetición (Oberti & Pittaluga, 2006, especialmente el capítulo “Ricœur o la memoria como trabajo”).

Que la memoria actúe de este modo tiene efecto, entre otras cuestiones, sobre el problema de la identidad, tanto personal como colectiva. Ricœur señala que la identidad tiene una doble dimensión, *idem e ipse*. Mientras que la identidad *idem* refiere de manera directa a aquellos rasgos capaces de permanecer invariantes a lo largo del tiempo, es estable y permite identificar a un individuo como tal transcurrido un tiempo, el polo del *ipse* contiene aquellos aspectos

⁷ P. Ricœur desarrolla estos conceptos de manera compleja a lo largo de diferentes textos. La formulación que sigo aquí está tomada fundamentalmente de Ricœur (2004).

del sí que no permanecen idénticos en el tiempo pero que constituyen todavía una modalidad de “permanencia” de nivel diferente. Porque, más allá de los cambios que pueda sufrir el carácter o la personalidad de un individuo, lo que Ricœur denomina identidad *ipse* constituye un polo de la identidad personal que desafía cualquier variación en creencias y pensamientos, y se hace cargo, aun así, de la palabra empeñada. Si además se considera que la promesa es generalmente frente a otros, la fidelidad de la palabra dada implica necesariamente a esos otros. De este modo, la consistencia del *self*, lejos de estar dada por la invariancia, supera el desafío del cambio. El mantenimiento de sí en el tiempo depende de una compleja interrelación de estos dos tipos de identidad (Ricœur, 2004).

Pero la identidad, como la memoria, no es frágil únicamente por estar sometida a los avatares del tiempo. Ricœur insiste en que ambas necesitan de una narración que siempre se constituye en relación con otros. Otros que son condición necesaria para la narración (entonces para la identidad y la memoria) y a la vez fuente de inestabilidad y de cambio.

Encuentro, entonces, que los relatos personales, para el caso los testimonios, no solo *dicen*. O, mejor dicho, en el mismo acto de decir (para sí, con otros y para otros) también *hacen*. Los testimonios contienen actos de justificación, denegación, ajustes de cuentas, perdones, condenas, traiciones y acusaciones.

5. En la construcción de un *corpus* que permita una aproximación a la militancia setentista el archivo juega un papel fundamental. Me refiero al conjunto de textos que fueron producidos por las organizaciones políticas argentinas de los años sesenta y setenta para difundir ideas, realizar acciones de propaganda, intervenir en debates públicos, convencer a simpatizantes, influir en la política local, adoctrinar a militantes, textos que han sido parcialmente conservados – y hoy están accesibles – gracias a diversos mecanismos sociales e institucionales. Entre esa masa de documentos, es posible encontrar los producidos por las organizaciones político militares. Revistas, periódicos, folletos, libros y programas; algunos de uso interno, otros destinados a la propaganda masiva; muchos de factura austera, otros elaborados con más recursos. En el marco de un clima cultural fuertemente

ideologizado, donde todo resultaba cada vez más definitivo y urgente, sin embargo, los militantes y sus organizaciones le otorgaron un papel relevante a la escritura. Este imperativo asumió diversas formas. Por diferentes tipos de textos circularon definiciones acerca de la crisis social, los límites de la política, la necesidad de cambios sociales profundos, la revolución, los caminos para lograrla y la descripción de las fuerzas sociales que intervenían en los procesos. También acerca de lo que se esperaba de cada militante en lo personal.

Se trata de materiales de características diversas en cuanto a sus condiciones de circulación y también de producción. Tomados en su conjunto ofrecen posibilidades considerables para el acercamiento y la interpretación de la política argentina de ese período. Sin embargo, si lo que se busca es una aproximación a los modos en que los sujetos se constituyeron en sujetos, si se quiere desentrañar qué tipos de sujetos constituyeron determinadas prácticas, los textos de época no son suficientes. No solamente porque no todo ha quedado registrado (la clandestinidad en la que se desarrolló una parte importante de la militancia y la destrucción de muchos documentos seguramente conspiraron para que información valiosa sea irrecuperable), sino, principalmente, porque todavía es necesaria una comprensión más profunda y más actual de las dimensiones éticas y políticas de la militancia setentista. Por mucho que se indague en el conjunto de enunciados producidos por la época, esas dimensiones continuaran huidizas, evasivas. Creo que, para un conocimiento más agudo, la lectura de los materiales producidos en el pasado necesita de la vitalidad del testimonio.⁸ A través de lo que no está en los documentos, o de la relectura de los documentos a la luz de los relatos actuales, se puede acceder a todo un universo de significaciones que permite, considero, comprender mejor las dimensiones subjetivas de esa militancia, aunque ese conocimiento no aporte ni un solo dato más. Aunque lo que se obtenga sea solamente producto de las nuevas posiciones en las que se encuentran viejos sujetos. Sujetos cuya consistencia está dada precisamente por la compleja relación entre lo que permanece y lo que cambia, entre la posibilidad/necesidad de “hacerse cargo” y aquello que el tiempo y las interacciones con otros aportan.

⁸ En el capítulo “Agamben, la responsabilidad y el testigo” (Oberti y Pittaluga, 2006, p. 235-254) tratamos extensamente esta relación. Cfr. también: Agamben (2002).

6. En un texto de 1980, publicado en *Controversia*⁹, Héctor Schmucler escribió acerca de la significación de los primeros testimonios de sobrevivientes de centros clandestinos de detención, insistiendo en la importancia de difundir y escuchar atentamente esos relatos cuyo alcance es múltiple. “Aún no se han difundido suficientemente los diversos testimonios producidos por sobrevivientes de los campos de exterminio que existieron en la Argentina” (Schmucler, 1980, p. 4). El valor de estos relatos – ya señalaba Schmucler – radica en que aportan elementos esenciales para la condena de la junta militar que dio el golpe de Estado de 1976. Sin embargo, su importancia no se limita a la denuncia de los crímenes de la dictadura, sino en el modo en que se internan en otra zona, la de la realidad propia. “Atravesando el relato de los suplicios y asesinatos, surge de los testimonios otro relato: el de la destrucción interna, destrucción previa a la tortura” (Schmucler, 1980, p. 4). La nueva narración, continua este texto precursor, invita a repensar lo político, la cuestión de la muerte de los desaparecidos y la “traición” de los sobrevivientes como tópicos esenciales para comprender lo sucedido. Pero también, y sobre todo, a realizar nuevas preguntas que permitan evaluar en qué medida las prácticas políticas que tenían las organizaciones revolucionarias eran tributarias de la concepción burguesa de la política entendida como un campo diferenciado de la vida social. ¿Cuánto de esa forma de entender la política habrá incidido en el lugar preponderante que la violencia fue adquiriendo para estas organizaciones?

Schmucler encuentra que en el mismo testimonio de los sobrevivientes – cuya materialidad está compuesta por el relato de lo que sucedía en los campos (las condiciones de detención, el destino de los trasladados, las circunstancias que permitieron que algunos sobrevivieran y las acusaciones posteriores de traición, entre otras cuestiones) – es posible rastrear las concepciones de la vida y la muerte que tenían las organizaciones revolucionarias. Se trata de un ejercicio temprano – y polémico – realizado en el momento en

⁹ Controversia. Para el análisis de la sociedad argentina, se editó en México entre 1979 y 1981 y fue un ámbito de discusión y reunión de intelectuales argentinos que provenían de diferentes tradiciones. De su comité de redacción, formaron parte, entre otros, José Aricó, Nicolás Casullo, Oscar Terán, Héctor Schmucler y Juan Carlos Portantiero.

que las denuncias de los primeros sobrevivientes podían jugar un papel clave para detener los crímenes del Estado y también para plantear acciones de búsqueda. Sin embargo, ya en esa primera formulación de los testimonios, se pueden encontrar elementos para establecer una aproximación (ética, política) al modo en que las organizaciones concibieron lo personal, lo político y la relación entre ambos términos:

La anécdota montonera tiene validez en la medida que refleja una forma de pensar la política por parte de las fuerzas que se llaman revolucionarias. ¿A partir de qué principios se piensa la política? ¿A qué realidad remite? Aun en nombre del materialismo, la izquierda, con frecuencia, genera su práctica desde esquemas estrictamente imaginarios. No es la realidad sino construcciones ideales lo que preside su política.

Pero ¿cuál es la realidad que reivindicamos? Un tanto insolentemente diríamos que es la realidad humana, la del hombre en el mundo. La afirmación puede sonar anacrónica; de tan obvia que parece, ha sido olvidada. Es que para buena parte de la izquierda los hombres concretos también se han vuelto categorías abstractas. La cotidianidad ha sido despreciada para incorporar la existencia en esquemas genéricos que no dan cuenta de lo real.

Este olvido de lo cotidiano – del hombre real – ha construido modelos que no resisten la historia. Los testimonios de los sobrevivientes sirven como estímulo para la reflexión: ¿qué parte del cuerpo se compromete en la acción política? ¿es posible fragmentarlo para elaborar una teoría sobre el heroísmo? ¿cómo es la relación con la muerte que establece el militante? ¿qué campo semántico recubre la palabra traición? (Schmucler, 1980, p.4)

Si el cuerpo de los militantes, en sus dimensiones simbólica y material, era tomado en cuenta por las organizaciones revolucionarias sólo a la hora de constituirse en un medio al servicio de la revolución, en las narraciones de los sobrevivientes que Schmucler selecciona para articular su texto aparecen relatadas vivencias corporales, recuerdos de miedo y dolor, tortura y delación.

El cuerpo reaparece en su plenitud, y son cuerpos sometidos que sobreviven pese a todo, pese a que, en muchos casos, se hubiera preferido la muerte. Esos cuerpos que ayer mismo estaban dispuestos como armas para la guerra, en esta nueva situación, en la que aparecen en toda su vulnerabilidad, se transforman en un *locus* significativo que le permite al intérprete localizar una zona difusa donde el testigo habla de algo que está más allá de lo que dice. Una potencia del decir que refiere al lugar de la violencia en la política y que habla del modo en que la muerte y la desaparición se hicieron parte de la vida cotidiana de los militantes. De cómo aquella violencia, considerada apenas como un medio para alcanzar el futuro anhelado, pasó a ocupar el centro de la escena. Refiere a cómo la derrota de las expectativas, la clandestinidad, la detención, la muerte, la desaparición o el exilio fue el destino que los esperaba; mientras la confianza absoluta en que con su accionar colaboraban para que el proceso histórico cumpliera su destino – que no era otro que el triunfo final de las fuerzas revolucionarias – se iba desvaneciendo.

7. En el *corpus* de los textos que produjeron las organizaciones revolucionarias, hay uno especialmente relevante a la hora de problematizar la concepción de la política como esfera separada del resto de la vida social. Por su apelación a cuestiones generalmente consideradas privadas, “Moral y proletarización” ofrece elementos que ayudan a comprender cómo las organizaciones revolucionarias (para el caso el PRT-ERP¹⁰) pensaban la relación entre lo personal y lo político. Además, el artículo tematiza extensamente aquello que se esperaba en términos de compromiso de cada militante. Producido por una de las mayores organizaciones político-militares de los años setenta, este documento lleva la firma de Julio Parra, seudónimo de Luis Ortolani, y se publicó por primera vez en la revista *La gaviota blindada* realizada por los presos perretistas en la cárcel de Rawson durante 1972. Este texto se convirtió en una suerte de manual de iniciación para la militancia del PRT-ERP y en un código normativo con el cual medir la *performance* de los militantes en relación al ideal de compromiso militante que propone. Su importancia ha sido resaltada

¹⁰ Sigla con la que se conoce al Partido Revolucionario de los Trabajadores – Ejército Revolucionario del Pueblo, una de las principales organizaciones armadas que actuó en la Argentina en la década de 1970.

en muchos testimonios como una pieza distintiva de la programática política de las organizaciones armadas, en tanto se propone como instrumento para la constitución de los perfiles subjetivos del militante revolucionario.

A diferencia de la mayoría de las intervenciones de las organizaciones armadas, “Moral y proletarización” se detiene a pensar cómo los sujetos están involucrados en las prácticas de las que son parte. Y también se muestra interesado en temas como la familia, la crianza de los hijos y el papel de la mujer en las luchas revolucionarias. La centralidad analítica acordada a estos problemas ideológicos (y no directamente económicos) denota un interés por incluir dichos temas en el análisis de la sociedad burguesa y en la definición de las tareas revolucionarias. Sin embargo, la lectura de este texto¹¹ indica que el cuidado puesto en estas cuestiones se relaciona directamente con la producción de una normativa que tiene por objetivo el disciplinamiento de los cuerpos para ponerlos al servicio de la revolución.

Un programa y una serie de prescripciones destinadas a que la doctrina pueda ser aplicada: renuncia a los valores individualistas burgueses, construcción de relaciones de pareja heterosexuales y monógamas, la vida cotidiana subordinada a las necesidades de la revolución. Leer “Moral y proletarización” permite apreciar que el modelo ascético y sacrificial precedía a las urgencias dictadas por la clandestinidad, la radicalización y la subordinación del proyecto político al militar. El placer, las relaciones entre los sexos, la vida cotidiana, que se leían en la agenda burguesa, se consideraba que se encauzarían por el mero peso de la victoria, o bien pertenecían a la revolución de pasado mañana. Para el ahora el mandato era claro: entregar la vida toda a la causa, subordinar el deseo, borrar los límites individuales en el objetivo colectivo de alcanzar la transformación, obediencia ciega a las indicaciones partidarias.

Más allá de que esta clase de códigos fuera de dudosa aplicación, su prescriptiva e indicaciones han tenido influencia en el modo en que los y las

¹¹ “Moral y proletarización” se publicó de manera completa en *Políticas de la Memoria*, n° 5 (Buenos Aires, verano de 2004/5), en un *dossier* titulado “*Militancia y vida cotidiana en los sesenta/setenta*”. Fue acompañado de dos intervenciones críticas: “Militancia, política y subjetividad. La moral del PRT-ERP” de Alejandra Ciriza y Eva Rodríguez Agüero y mi texto “La moral según los revolucionarios”.

militantes se pensaban a sí mismos en relación a los objetivos de la revolución. Es decir, entendido como enunciación revolucionaria, “Moral y proletarización” constituye un intento por definir una estrategia de disciplinamiento a través de una serie de mecanismos discursivos de construcción de identidades colectivas (colectivos de identificación) que a su vez establecen y definen la destinación de manera compleja.¹²

Ahora bien, efectivamente, si se analiza este texto a nivel de la enunciación, es posible aislar tanto a quien estaba destinado, como cuáles son los mecanismos mediante los cuales busca “hacer hacer”. Pero si se quiere acceder a la cuestión crucial de la recepción del texto, su análisis no basta. ¿Cuáles habrán sido los efectos de sentido que produjo este texto? ¿se pueden deducir a partir del análisis del documento? Considero, por el contrario, que el reconocimiento de cualquier texto tiene una gramática propia¹³ que se define a partir de un abanico de efectos posibles. En este sentido, será el archivo¹⁴, entendido como el conjunto de los enunciados producidos por las organizaciones revolucionarias, el que dará cuenta de algo más que de la enunciación. Es decir, permitirá indagar, si se atiende a los cruces, las polémicas, las intersecciones y las respuestas, una parte de los efectos derivados; pero el testimonio, en su actualidad y en su contingencia, abre un campo de significaciones más vasto y más polémico, al cual no deberíamos renunciar cuando lo tenemos.

Considera, por lo tanto, que el relato de los testigos ofrece elementos fundamentales para entender la circulación de una normativa como ésta, sus efectos reales y potenciales y también el modo en que el código era infringido. A partir de lo que dicen, años después, se puede dar cuenta de cómo la ley que codificaba las conductas y reordenaba a los sujetos para que se transformen en verdaderos militantes se constituía en aparato al servicio de la ideología revolucionaria. Pero a la vez, otorga sentido – mejor que cualquier otra fuente porque incorpora el tiempo transcurrido – a la falla, a los desplazamientos interpretativos. Es en los testimonios donde aparecen nuevas significaciones

¹² En el texto mencionado en la nota anterior, analizo la construcción de múltiples destinatarios en “Moral y proletarización”.

¹³ En este punto sigo libremente el esquema conceptual que desarrolla Eliseo Verón (1996).

¹⁴ Tomo la noción de “archivo” de Agamben (2002, p. 153).

para lo pasado. Se trata de elementos que están fundamentalmente en esos relatos (aunque también se los puede encontrar en la literatura, el cine y el teatro) y a los cuales no se puede acceder si sólo se leen documentos. Por el contrario, es la memoria la que muestra que la máquina de construir “sujetos revolucionarios” ha fallado, y cuánto ha fallado.

Una y otra vez surge de los relatos que en la clandestinidad, con identidades falsas y en convivencias prescriptas o forzadas o ante la posibilidad de la muerte surgían otras maneras de relacionarse, que no eran las indicadas, y de asumir el desorden de los cuerpos y los amores: la máquina falla.

8. Para finalizar quiero referirme a dos testimonios. Una entrevista a Pilar Calveiro publicada recientemente y un fragmento del texto de 1980 de Héctor Schmucler que mencioné más arriba. Calveiro, se refiere a su posición como mujer y militante del siguiente modo:

“Desde la lógica “igualadora” que mencioné antes, se pretendía que las mujeres fuéramos buenas militantes y, por lo mismo, buenas combatientes, pero partíamos de condiciones tan desiguales que, de manera “natural” tendieron a destacar los hombres, en particular los más “fierros”. Entre una mujer con capacidades políticas sobresalientes y capacidades militares mediocres y un hombre que destacara militarmente aunque su visión política fuera pobre, se seleccionaba a este último, entre otras cosas porque las capacidades políticas permitían cuestionar a una conducción bastante limitada en ese sentido, lo que te colocaba de inmediato en la categoría de “disidente”. Mi percepción personal es que las mujeres fuimos mucho más críticas con la línea “oficial”, más cuestionadoras de las conducciones y las jerarquías internas, más agudas para percibir las contradicciones entre el discurso de las organizaciones y la realidad política circundante, menos disciplinadas que los hombres. Creo que un hecho significativo al respecto es que una sola mujer llegó a ser miembro de la Conducción Nacional de Montoneros” (Amado, 2006, p. 64).

Así como acentúan la heterosexualidad obligatoria, la monogamia y el mandato de la maternidad aun en situaciones de riesgo, los textos producidos por las organizaciones revolucionarias de aquella época remarcaban todavía más que ante la opción guerrillera los cuerpos de varones y mujeres debían disponerse por igual a la producción de un futuro en el cual ver realizados los ideales revolucionarios. Sin embargo, al reflexionar sobre su condición de mujer y militante, Calveiro realiza una doble operación: revisa los alcances y los límites de la igualdad declamada (“partíamos de condiciones tan desiguales”) y se interroga sobre el modo en que se establecían las jerarquías al interior de las organizaciones. En esa interrogación, establece una secuencia que comienza con el señalamiento de que las mujeres estaban menos dotadas para lo militar, sigue por la valoración de la formación militar por sobre la política, para derivar luego en la afirmación de que las mujeres eran más críticas. Es la evaluación, de su propia experiencia y de la de otras mujeres, que realiza en la actualidad la que permite desplegar nuevos puntos de vista y valorar de manera distinta cuestiones en apariencia intrascendentes.

En su texto referido a los testimonios de los sobrevivientes, Schmucler analiza las consecuencias de aquello que definió como la constitución de la política como técnica:

“Cuando se habla de politizar las diferentes esferas de la vida social, suele entenderse como la necesidad de introducir la variable “política” en otras actividades de la vida que, en sí, no serían políticas. De allí que el predominio de lo político se haya constituido, en la práctica, en una subordinación de las múltiples experiencias por las que pasan los hombres en su existencia a lo político como técnica; lo político como una forma específica de acción al margen de aquellas experiencias. La política como técnica confirma la idea de que la existencia de los hombres reales es una suma de elementos fragmentarios. Por un lado está el hombre político; por otro el que desea; por otro el que piensa la producción. Esta desarticulación propia de la imagen que el capitalismo tiene del mundo y que, por lo tanto, trata de reproducirlo en la organización que propone para la existencia es

capturada, de hecho, por la izquierda que se pretende revolucionaria. Por ese camino, el héroe se transformará en el sujeto político ideal y los seres humanos heroicos en los instrumentos más adecuados para la construcción política que se postula. La revolución aparece como una máquina que utiliza a los hombres para sus fines propios; la revolución pasa a ser un monstruo al que se sirve. El revolucionario debe alienarse en una ‘otra cosa’ que se llama revolución y que, por lo general, se muestra como una acumulación de hechos materiales o de aparatos de poder al margen de los hombres concretos que sin embargo tienen su única existencia en la forma en que transitan su vida cotidiana. El socialismo suele mostrar sus triunfos contabilizando los mismos datos que mercantilmente ha impuesto el capitalismo como variables indicadores de bienestar. La izquierda olvida, negándose a sí misma, las preguntas centrales que le darían sentido. De qué nueva manera se relacionan los hombres entre sí, cómo cambia la relación de cada uno con su cuerpo, cómo modifica el vínculo de los seres humanos con la naturaleza, en fin, qué nueva cultura propone” (Schmucler, 1980, p. 5).

Basada en lo dicho hasta aquí, quisiera señalar que este texto – donde Schmucler se constituye en analista de los testimonios de los sobrevivientes y a la vez en testigo él mismo del modo en que la izquierda revolucionaria subordinó las múltiples experiencias que atraviesan los sujetos a lo político como técnica – constituye un testimonio paradigmático. En tanto está desfasado temporalmente de los sucesos a los que refiere, incorpora elementos de la experiencia de los años posteriores. Pero, también y sobre todo, se basa en los relatos de otros. Retomando la formulación de Agamben, es un testimonio que refiere a la vitalidad de aquello que no puede ser archivado, que habla en nombre propio y también en nombre de quienes no lo hacen o no pueden hacerlo. Y, en este sentido es clave su elección: decide leer, a través de los relatos de lo que sucedió en los centros clandestinos de detención, la “realidad propia”.

La lectura de los relatos de sobrevivientes que realizó Schmucler, su propio posicionamiento como testigo en diferentes momentos y el abordaje crítico de Calveiro ante la pregunta por su condición de mujer y militante constituyen diferentes escenas donde los discursos sobre el pasado se tensan. En todos los casos se trata de formas de aparición de relatos testimoniales, de primeras personas desobedientes a cualquier mandato estatuido. Hablan desde sus presentes, asumiendo el pasado de manera descentrada.

Con la incorporación fragmentaria de un código disciplinario, como es el caso de “Moral y proletarización”, no propongo una polarización binaria entre documento y testimonio, para el caso, a favor del segundo. Sólo quiero señalar que este tipo de documentos permiten una lectura ordenada pero a la vez limitada de la producción de estas organizaciones. Un análisis sociopolítico que delinea los aspectos centrales del programa y de las acciones. Sospecho que las escenas producidas por las narraciones personales abren fisuras, en algunas ocasiones porque contrastan con lo que dice la letra impresa, en otras porque permiten que la memoria se embarulle con culpas y deseos. En todo caso producen una apertura hacia el presente y el futuro porque habilitan los canales para discutir otras cuestiones que se vinculan con la pervivencia del pasado en el presente, como, por ejemplo, la cuestión de la responsabilidad.

Ciertamente, el tipo de testimonio al que me refiero puede ser encontrado en diferentes tipos de producciones. Solo en ocasiones se trata de escuchar con atención a los actores.¹⁵ Cuando el tiempo es más lejano o éstos no están disponibles, se puede apelar a otras formas del testimonio, que sostienen de modo diferente la potencia de la primera persona. Después de todo, el hablar en nombre propio tiene muchas formas y que el archivo nunca es suficiente es algo que saben los investigadores que hacen del pasado su teatro de operaciones. No se trata de confianza ni de desconfianza en la primera persona, se trata simplemente de una cierta convicción de que en la repetición está la diferencia y, en consecuencia, de que al narrar, al relatar, al argumentar sobre los hechos vividos el *yo* que narra en tanto sujeto de la enunciación, no

¹⁵ La imagen predominante del testimonio como esa producción en la que los actores relatan sus experiencias no nos debe hacer olvidar, como dice Ricœur, el comienzo testimonial de todo documento y la reserva de testimonialidad que en éste se conserva.

repite mecánicamente una y otra vez lo mismo, sino que se desplaza, está cada vez en otro lugar. Después de todo el testimonio es siempre representación.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. *No matar. Sobre la responsabilidad*. Córdoba: La Intemperie, del Cílope y UNC, 2007.
- AAVV. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, n° 36. Lima, 1992.
- AGAMBEN, G. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-Textos, 2002. -
- AMADO, A. El desorden de los cuerpos en los años 70. Entrevista a Pilar Calveiro. In: *Mora*, n° 12. Buenos Aires, diciembre de 2006.
- BAJTÍN, M., *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI, 1999.
- BURGOS, E. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. México: Siglo XXI, 1983.
- CALVEIRO, P. (1998), *Poder y desaparición. Los campos de concentración en la Argentina*, Buenos Aires: Colihue, 1998.
- DE ÍPOLA, E. *La bamba. Acerca del rumor carcelario*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- MOZEJKO DE COSTA, D. La posición del enunciador con respecto al enunciado en “Historia verdadera de la conquista de la Nueva España e Historia de las Indias”. In: *Estudios semióticos*, n°15. Barcelona, noviembre de 1988.
- OBERTI, A. La moral según los revolucionarios. In: *Políticas de la Memoria*, n° 5. Buenos Aires, verano 2004/2005.

- OBERTI, A., PITTALUGA, R. *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*. Buenos Aires: El cielo por asalto, 2006.
- ORTOLANI, L. Moral y proletarización. In: *Políticas de la Memoria*, n° 5. Buenos Aires, verano 2004/2005.
- PITTALUGA, R. Apuntes para pensar la historia del pasado reciente. In: *El Rodaballo*, n° 15. Buenos Aires, invierno de 2004.
- PITTALUGA, R. Miradas sobre el pasado reciente argentino. Las escrituras en torno a la militancia setentista (1983-2005). In: FRANCO M., LEVIN F (comps.). *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- RICŒUR, P. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE; 2004.
- SARLO, B. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- SCHMUCLER, H. Testimonio de los sobrevivientes. In: *Controversia*, n° 9-10. México, diciembre de 1980.
- STOLL, D. *Rigoberta Menchú y la historia de todos los guatemaltecos pobres*. In: <http://www.nodulo.org/bib/stoll/rmg.html>, 1999. Consultado el 23 de febrero de 2007.
- VERÓN, E. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa, 1996.