

Mesa 17:” Políticas de la Historia y Memorias del dolor en América Latina”

### **Legado, memoria y olvido en el pensamiento de Arturo Roig**

Autor: Lic. Gabriel Simón

Facultad de Filosofía y Letras – U.N.Cuyo

Correo electrónico: [gabsimon@gmail.com](mailto:gabsimon@gmail.com)

Nuestro pequeño aporte consiste en sugerir la incorporación de las cuestiones vinculadas al concepto de “legado”, de Arturo Andrés Roig, a las lecturas heterodoxas en clave ético-políticas que plantea el Proyecto de investigación sobre la Memoria y las políticas de la historia en América Latina. Y eso porque al igual que con la memoria, también el legado refiere a un pasado-presente en el que se juegan diversos tipo de olvido.

Roig llama la atención sobre la figura del legado, en relación directa con la compleja cuestión de la subjetividad, cuestiones todas que se encuentran en *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*<sup>1</sup>. Nuestro autor advierte que en toda reflexión filosófica y más si es crítica del propio filosofar, es también el sujeto que filosofa el que está en juego. Hay filosofía cuando hay una autoafirmación del sujeto como tal. Ese es el carácter de lo que el filósofo mendocino ha llamado *a priori* antropológico. Y sabemos que “sujeto” no es para nuestro autor un concepto abstracto sino lo humano surcado por la historicidad, un sujeto que vive con otros sujetos, transido por las contradicciones de una creciente conflictividad social. Por eso el planteo de la cuestión del sujeto impone hablar de un “nosotros” empírico histórico y socialmente situado, muy lejos de las distintas versiones del “yo”, de la filosofía moderna. Y si hablamos de nosotros, de los sujetos que nos configuramos como tales junto a otros sujetos, también surge el planteo sobre lo “nuestro”.

Ahora bien, cuando hablamos del carácter plural de la subjetividad, cabe la pregunta por quiénes somos nosotros, quién habla por nosotros. Y junto con ello quiénes y sobre qué hablan sobre “nuestra cultura”, “nuestras tradiciones” y “nuestra forma de ser”, en definitiva, por lo nuestro.

Sin duda que "lo sido" siempre influye en la configuración de "lo que somos", tanto en la vida individual como colectiva o social, pero de lo que se trata es de tomar posición respecto del peso que ha tenido a lo largo de la historia y de qué modo ha jugado a favor o en contra de una autoafirmación plena de la subjetividad a través del *a priori* antropológico que mencionamos al principio, en el contexto de *nuestra* América.

---

<sup>1</sup> Roig, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. 1ra. Edición F.C.E. México, 1981, edición corregida y aumentada de Editorial Una Ventana, Bs. As., 2009, la cual hemos tomado en cuenta en este trabajo.

Roig considera que si bien la noción de "legado" merece una profunda crítica, ya que a través del mismo se han justificado diversos proyectos de dominación, explotación y exclusión, que por otra parte han signado buena parte de las identidades de los pueblos americanos, también se le ha de reconocer influencias de signo positivo. No se trata entonces de demonizar toda herencia cultural, sino de advertir los modos y sentidos en que dicha "herencia" se presenta con una muy alta conflictividad.

Precisamente, expresiones tales como "herencia cultural" y "tradicición", entre otras, han representado la permanente recurrencia al pasado, como fuente de identidad. Ello nos remite a una ideología que se reconoce en tres tiempos: la que tiene lugar durante el siglo XIX, otra que se expresa durante las primeras décadas del siglo XX, y finalmente la que toma cuerpo a partir de la década del '60 del mismo siglo. A partir de este último periodo, que se extiende hasta nuestros días, se han producido formulaciones que introducen alguna distinción respecto de las anteriores, con una impronta ciertamente liberadora. De modo tal que tanto la significación como el sentido del legado no han sido siempre los mismos, si bien podremos encontrar ciertas constantes, que tienen que ver con un origen común a partir de la conquista y colonización española.

En general, se trata de ideologías que unen lo latino y lo hispano con nuestra América, y han constituido formulaciones no exentas de ambigüedad, sobre todo en sus implicancias políticas. Es innegable que en todas las sociedades se dan mecanismos de transmisión y recepción de bienes, valores y sistemas de organización, a través de los cuales construyen su identidad. De lo que se trata aquí es de poner en cuestión, por un lado, la amplificación que se ha dado de estos fenómenos como única fuente de identificación para una sociedad; y por otro, el uso ideológico, a través del cual se han sostenido proyectos de dominación o imposición hegemónica, tal como consta en la experiencia histórica de nuestras naciones americanas.

Una de las primeras características que resaltan en la noción de legado es que se hace una reducción de la herencia cultural a un conjunto de bienes heredados y que reúne elementos tales como la religión y las prácticas culturales que supone, el lenguaje, las costumbres, la raza y la geografía; que operan con mayor incidencia, según los casos. En líneas generales, junto con la exaltación de estos factores citados, las diferentes versiones que apelan al "legado" excluyen otros aspectos igualmente importantes para la construcción de las identidades, tales como el saber científico, tecnológico y social, la teoría y organización jurídica y política, entre otros. Es decir, el legado nos remite tanto a una cierta memoria, como también a ciertos "olvidos".

Sin embargo, el aspecto más criticable de la figura del legado es su inocultable sentido de "mandato histórico"; con lo cual no estamos frente a *la posibilidad* de una recepción de un mundo de bienes que nos enriquece y contribuye a una apertura de nuevos horizontes, sino frente a un mandato, una suerte de imperativo cultural que no admite reelaboraciones críticas, sino su lisa y llana aceptación.

De lo que se trata aquí, entonces, es de poner de manifiesto que cuando se absolutiza la recepción de toda herencia cultural, más allá de las formas y sus contenidos, como única fuente de autoafirmación, lo que se destruye es lo que presuntamente se quiere estatuir: la subjetividad. Si sólo podemos definirnos por lo pasado y ese pasado ya viene codificado bajo ciertos criterios de memoria y olvido, la subjetividad queda seriamente comprometida. Por el contrario, un sentido positivo para toda herencia cultural residiría en desligarla de cualquier uso opresor o dominador y mediando una reelaboración crítica y creativa por parte del sujeto.

Así planteado el escenario de la controversia, debiéramos avanzar en una descripción de algunos de los procesos implicados en esta noción de "legado". En efecto, si toda herencia es por definición algo transmisible, así también lo es la herencia de tipo cultural. Junto con ello, otro carácter importante es el de la temporalidad, que también incumbe a los sujetos involucrados en lo transmitido por la herencia y sobre todo ese pasado que se quiere mantener vigente. Lo heredado, los posibles "herederos" y el pasado que se pretende vigente con la herencia, están todos surcados por la historicidad. Con lo cual, dicha "transmisibilidad" implica una recepción que no es mecánica ni externa a dicha historicidad, sino una posibilidad propia de toda herencia cultural que está así dispuesta a ser recibida. Cuando ello ocurre, el sujeto receptor la recodifica y reconfigura, o de lo contrario no hay propiamente recepción alguna. Es decir que la propia noción de subjetividad comporta un rol central en la recepción, ya que el sujeto es quien que toma o deja; critica o adopta, creativamente, la herencia cultural disponible. Con esto, lo que se pretende desactivar es precisamente aquel sentido de "mandato", que además de implicar una imposición, supone una recepción "en bloque" y dramáticamente pasiva, por parte del que recibe lo "legado".

Otro de los aspectos negativos implicados en la noción de legado, es que se invierten las relaciones entre heredero y heredado: es más importante la herencia que el sujeto que hereda. Al pretender resguardar los elementos culturales que conforman la herencia de todo devenir histórico y apartarlos de toda contingencia, se niega historicidad a quienes se pretende que reciban la herencia. Pero además, al pretender configurar la identidad exclusivamente desde "lo sido" se pone la carga utópica en sentido contrario, no estando ya vinculada a una construcción superadora, sino a un pasado más o menos mítico desde el cual quedan dictadas

las notas constitutivas de la identidad; con lo cual se encubre el presente y se clausura el futuro.

Ahora bien, que ciertos grupos sociales a lo largo de la historia de nuestra América hayan usado –y usen- de modo ideológico los procesos de herencia cultural en favor de proyectos hegemónicos, no puede llevarnos a dejar de reconocer lo que expresamos al iniciar esta cuestión, esto es que estamos frente al hecho incontrastable de que en toda sociedad se dan de un modo u otro estos procesos de transmisión y recepción de bienes, valores y sistemas de vida que integran su cultura. Y esta reafirmación adquiere particular sentido frente a la necesidad de advertir sobre posiciones que, aún denunciando todos estos aspectos que venimos criticando de la noción de "legado", sin embargo terminan por desconocer también al sujeto latinoamericano, en la perspectiva de lo que venimos tratando. Nos referimos concretamente a ciertos movimientos que a partir de una creciente toma de conciencia respecto del estado general de dependencia de los pueblos de nuestra América consideran viciadas todas las transferencias recibidas de las naciones que han ejercido (o ejercen) actitudes colonialistas o imperialistas, a través de diversas formas. A diferencia de las distintas variables del discurso tradicionalista, estas corrientes que denuncian la dependencia cultural de nuestros pueblos, no parten del ahistoricismo, sino que es allí donde concluyen, puesto que la alienación expresada en el mencionado estado de dependencia, es tan fuerte que pareciera impensable toda posibilidad de una recepción crítica y creadora por parte del sujeto. La historia de nuestros pueblos sería la historia de nuestra dependencia y consecuentemente de nuestra alienación. Y siendo esta situación lo suficientemente profunda como para invalidar toda herencia cultural recibida, poco probable será entonces que pueda configurarse un discurso liberador, que es lo que precisamente estas corrientes enuncian como necesaria alternativa al estado de dependencia del que parten y denuncian.

En ese sentido, consideramos que una recepción más o menos crítica y creativa implica una autoafirmación anterior que en ningún caso tiene lugar a partir de un vacío cultural, sino de un acto receptivo anterior que ya ha sido interiorizado a través de un proceso que Roig enuncia como *endogenación*. En otras palabras, el sujeto no es jamás una suerte de recipiente vacío que comienza a llenarse con lo que recibe por herencia y sólo a partir de allí tiene una cultura. Mucho menos puede concebirse una subjetividad que deba "olvidarse" de todo lo recibido para liberarse y ser por sí misma. Esto es justamente lo que venimos criticando de la noción de legado como exclusivo modo de constitución de una subjetividad. El sujeto, para serlo, debe partir de una autoafirmación de sí mismo y de lo que le es propio, que implica recepciones anteriores. No hay formas culturales hipostasiadas, como tampoco una

conciencia "pura" que se define a partir de sí misma de modo absoluto (*ibid.*, 52). El sujeto no sólo es consciente, sino también auto consciente y, por lo tanto, le cabe la posibilidad de cuestionar su propia constitución. A su vez, esta posibilidad está ligada fuertemente a la mayor o menor alienación del sujeto en función de la conflictividad social en la que está inserto. Justamente por eso es que tiene sentido la crítica de la figura del legado, porque tal como ha sido ejercida por los grupos sociales ha sido una herramienta de dominación y factor de alienación de los dominados.

Pero además está la cuestión de medios y fines, en el marco de la relación entre la herencia cultural y la propia subjetividad. Para abordarla debemos dar cuenta de la diferenciación que Roig hace entre los bienes culturales y los sistemas de relaciones humanas, ambos elementos constituyentes de una cultura determinada y que aquí se plantea en torno de la herencia cultural recibida a partir del siglo XVI en América Latina. Tal diferencia radica en que los bienes culturales están constituidos por elementos cuya naturaleza es ser medios y los sistemas de relaciones humanas versan sobre sujetos que se interrelacionan entre sí y con los bienes culturales, es decir, son fines. Al señalar que el sistema de relaciones humanas está constituido por sujetos, estamos planteando el deber ser de una sociedad en la que ningún sujeto es mero instrumento de otro sino fin en sí mismo. Con esto vamos más allá de la negación de una instrumentalidad accesorio, como cualquier actividad que alguien realiza para contribuir con otros, como por ejemplo a través del trabajo, sino que nos referimos concretamente a una sociedad de sujetos libres y no a una sociedad donde el ser de unos se configura en el mero servir a otros.

Pero retornando a la cuestión de los bienes culturales en cuanto medios, si bien ya nos hemos referido a que la noción de legado invierte esa relación entre medios y fines a la que aludimos más arriba, haciendo de la herencia cultural un fin y del sujeto un medio receptor, debemos reparar también en otro modo de transmutación de valores, esta vez en sentido positivo y que tiene lugar cuando el sujeto se sobrepone a esta situación a través de la autoafirmación de sí mismo. Los bienes culturales, en tanto medios, aún teniendo un valor intrínseco, se presentan al sujeto con un valor que puede ser positivo o negativo, o también, como en el caso de la ciencia y la tecnología, pueden tener tanto un signo como otro. La transmutación de valores a la que nuestro autor le da un carácter positivo tiene lugar cuando, por ejemplo, un determinado bien cultural, tal como el lenguaje, que es medio y mediador por excelencia, si bien puede haber tenido un signo negativo en tanto herramienta esencial de sometimiento cultural por parte de quienes llevaron la conquista de nuestro continente, adquiere una significación muy distinta cuando se constituye en una herramienta de lucha y

autoafirmación, pudiendo incluso llegar más lejos, quebrando también las relaciones de dominación. El "legado" pierde entonces su valor negativo, asociado a la dominación del sujeto americano y adquiere un valor intrínseco, de signo positivo, vinculado ahora a los medios que contribuyen a su libertad (*ibid.*, 54-55). Cuando esta transmutación de valores ocurre, no sólo se opera un cambio de signo axiológico respecto de los bienes culturales, sino también respecto del sistema de relaciones humanas, ya que también tiene lugar una recuperación del sujeto en calidad de fin y no de mero instrumento para otros.

El planteo de fondo que la crítica llevada a cabo por Roig formula no pretende una impugnación de toda herencia cultural, sino que va contra el reduccionismo y uso ideológico que se hace de dicha herencia. Y sobre esta base es que nuestro autor advierte que el "legado" no sólo encubre y olvida a los demás bienes de la propia cultura tanto como a su propio sistema de relaciones humanas, sino que también oculta y niega entidad a otras sociedades humanas que se han organizado a partir de otras totalidades culturales. Y esto es lo que ha sucedido en América Latina con el fenómeno de recepción de la cultura europea y las ideas europeístas que han pretendido imponerse bajo la apelación a una supuesta atemporalidad y universalidad.

Las ideologías eurocentristas que se organizaron en torno a la imposición de supuestos valores atemporales, no sólo ejercieron un encubrimiento del particularismo de la cultura europea, sino que produjeron un eclipsamiento de los colonizados, en tanto sujetos históricos, como también de sus formas propias, las que fueron rechazadas por los colonizadores por exóticas. Es decir, lo ajeno debía ser lo propio y esto era desplazado por "ajeno". Ese fue el resultado de la pretensión de aquellos que impusieron una herencia cultural hipostasiada, a partir de su propia incapacidad de comprensión y aceptación de lo diverso como tal.

Llegados a este punto es necesario poner de manifiesto que variantes no mucho más novedosas de imposición de bienes culturales tienen lugar también hoy en día, bajo el mismo rótulo de universalidad y pertinencia, vengan de Europa, Estados Unidos u otra parte. Los mecanismos de colonización cultural, ahora revestidos de "globalización", siguen teniendo el mismo fruto que antaño. Esto es presentando como exótico a lo propio en función de la incorporación de otros legados que ya no sólo operan como tradición, sino también como novedad, cambio, etc. Las respuestas que suelen ensayarse no son casi nunca superadoras porque tratan de anteponer más de lo mismo, es decir establecer falsas contradicciones entre distintas versiones de "legados", vinculados originalmente a la conquista, a los tiempos de la colonia y al eurocentrismo de las clases dominantes de nuestras naciones americanas, a partir de la segunda mitad del siglo XIX.

Como ya hemos visto, no se le escapa a nuestro autor que la determinación de la subjetividad en virtud del "legado" sólo es posible cuando quien recibe la herencia la acepta en tanto impuesta, desconociéndose a sí mismo como valioso, como sujeto de su ser histórico. La aceptación de lo recibido en términos de mandato nos hace ser injustos con nosotros mismos y con los demás, incluso con los dominadores -dice Roig- porque contribuimos al proceso de deshistorización, aceptando la trampa que ejercen esas formas de cultura espiritual entendidas como "absolutas". Tampoco en vano nos recuerda nuestro autor que en paralelo con los tradicionalismos culturales se desarrollan procesos que naturalizan las reglas de juego de los sistemas de relaciones humanas, como por ejemplo cuestiones vinculadas al mundo del trabajo, temas de género y aún más particularmente a cuestiones de economía política, marco propicio que han elegido recurrentemente estas corrientes que pretenden hacer de las relaciones de injusticia y explotación, los efectos inevitables de la mano invisible del mercado...

En definitiva, nuestro autor sostiene enfáticamente que frente a las distintas posiciones que tratan de imponer una determinada "herencia" de bienes espirituales, debe asumirse que en ningún caso constituyen una realidad "separada" y que su valor debe ser puesto en cuestión con anterioridad a su aceptación o rechazo, en vista de la situación histórica y social donde tenga lugar (*ibid.*, 58).

Hasta ahora hemos venido abordando los problemas que suscita la noción de legado, en tanto mandato o imposición de toda herencia cultural en general, a través de la crítica de Roig a los modos en que se ha llevado a cabo un complejo proceso de recepción y endogenación, los supuestos bajo los que tuvo lugar y algunas de las consecuencias de todo ello. Estamos hablando de modos de autoafirmación cuya legitimidad se ve cuestionada y también modos de dominación y manipulación, que inciden negativamente respecto de una concepción del sujeto. Sin embargo Roig despliega también otra línea de desarrollo para la crítica, referida esta vez a los procesos a través de los cuales se ha organizado la memoria histórica, en relación con el surgimiento de las historiografías nacionales que han asumido determinadas posiciones respecto de la cultura propia y una cierta teorización de la misma. Estas reflexiones son llevadas adelante en sucesivos análisis de la historia de las ideas, en los escritos políticos y eventualmente filosóficos, pero siempre polémicos, que surgieron en las jóvenes naciones de América Latina, a partir de los siglos XVIII y XIX.

No está demás recordar que la preocupación de Roig en particular y de toda la filosofía latinoamericana en general, no está vinculada al ser, sino a los modos en que un determinado sujeto se autoreconoce a través de los procesos de objetivación y que es

caracterizado en toda su empiricidad, historicidad y conflictividad, en tanto inserto en una sociedad dada; pero que también es un modo de filosofar que desmantela las construcciones ideológicas que naturalizan configuraciones de organización social en nombre de las ideas filosóficas en apariencia más abstractas y al resguardo de toda contingencia. Y planteamos esto porque para nuestro autor estos procesos de organización de una memoria histórica no surgen a partir de un mero interés teórico, sino a partir de intereses de poder por parte de los grupos que lo detentaban en las sociedades americanas, desde fines del siglo XVIII y a lo largo de todo el siglo XIX cuando menos. La necesidad de autoafirmación de estos grupos implicaba dos maniobras: una toma de posición respecto del pasado y lo que nuestro autor denomina un ejercicio de "olvido"; coherente, por otra parte, con el proyecto ideológico que sostenían. Como veremos después, superada la etapa inicial tuvo lugar otro proceso, esta vez de "restauración", con el consiguiente ejercicio de "recuerdo".

En orden a estos planteos tenemos que volver sobre las categorías de "civilización" y "barbarie", ya que han servido a estas sucesivas tomas de posición frente al pasado inmediato y en la construcción de la memoria histórica, con alternados "olvidos" y "recuerdos", más o menos encubridores, en tanto categorías que han signado toda una filosofía de la historia y que se han impuesto sucesivamente bajo signos axiológicos contradictorios, pero siempre expresándose en los términos de un mandato, que a la vez que se impone, niega la diversidad de modo más o menos violento; pero sirviendo en todos los casos para la estructuración de diversas formas de ejercicio del poder económico, social y simbólico, más allá de las diferencias de época. Es decir que todos estos modelos han puesto de manifiesto que la imposición de una herencia cultural determinada, en cada caso, ha estado íntimamente vinculada con los modos de organización social, económica y de distribución del trabajo, que han venido expresando diversos proyectos de poder.

Sin duda, el "nosotros" tanto como "lo nuestro" de quienes ejercieron la conquista y luego la colonización de estas tierras, hacían referencia a la cultura de la nación conquistadora y colonizadora, España. Sin embargo, para las generaciones posteriores, y tras los procesos de endogenación más o menos creativa, ni el "nosotros" ni "lo nuestro" significaban ya lo mismo. Por un lado, dichos procesos de endogenación contribuyeron a una construcción de lo propio que ya no remitía inmediatamente a la tradición española inicial y, por otro lado, ya comenzaban a sentirse las influencias de ideas que expresaban un eurocentrismo muy distinto al existente en tiempos de la conquista española: a inicios del siglo XIX se presentaba un nuevo orden en el cual no era España la portadora del criterio civilizatorio, sino Francia y Alemania.



Retomando entonces el análisis del desarrollo de las historiografías nacionales y de la "memoria histórica", como configuradores de nuestra identidad y por lo tanto del "nosotros" y "lo nuestro", bien pudiéramos formular algunas preguntas. ¿Cuál era hilo histórico conductor que establecieron los conquistadores en estas tierras? Como ya hemos dicho, el "legado" histórico y cultural disponible para los conquistados fue el que traían "los descubridores", y más tarde los colonizadores. Pero para las posteriores generaciones, herederas de conquistadores y colonizadores, organizados como grupos de poder local, aquella memoria histórica ya no tenía la misma conexión con lo que pretendía representar.

Esta pérdida de lo que nuestro autor define como "peso histórico" de las memorias nacionales antes ancladas a la propia historia europeo-hispánica, produjo un vacío que para ser llenado daría lugar a un proceso de búsqueda de "lo propio" en otros términos. Este fenómeno arranca ya a partir de fines del siglo XVIII, junto con el comienzo de los primeros movimientos que reclamaban distintos grados de autonomía y que concluirían en el siglo venidero en las luchas por la independencia. La pérdida de sentido de la memoria histórica organizada por la conquista se produjo debido a que, para las generaciones posteriores, buena parte de esa "herencia inicial" ya no era sentida como propia; lo que implica un momento de quiebre, que podemos definir como negativo en orden a una primera autoafirmación respecto de lo legado. A ese momento de quiebre siguió un segundo momento positivo, que tuvo lugar a partir de los procesos independentistas. Es decir que en la gestación de la propia memoria histórica, la "memoria patria" de nuestras naciones, tuvo como elementos constitutivos a dichas gestas libertadoras junto con ciertos hechos del reciente pasado colonial, que fueron tomados y ordenados bajo un nuevo signo axiológico y, por lo tanto, bajo una nueva valoración congruente con el quiebre político, económico y militar respecto del antiguo poder central europeo. Esto habrá de generar sucesivos intentos de "restauración" y, paralelamente con ello, un ejercicio de "recuerdo" de los elementos hispánicos.

Las mencionadas categorías de "civilización" y "barbarie", definidas por Roig como universales ideológicos, ponen de manifiesto, más allá de las diferencias de época, cambios de signo axiológico y significación; un modo de autoafirmación del sujeto a través de la absolutización de lo propio y la relativización o lisa negación de lo diverso. Es decir, que una parcialidad ha pretendido cimentarse como totalidad sobre la base del desconocimiento de la diferencia, en pos de una pretendida unidad. Si bien la cultura hispánica había sido el modo en que habíamos entrado en la "civilización", lo cierto es que a partir de las guerras de independencia y de los procesos constitutivos de las nuevas naciones, bajo la influencia de los países europeos que ya estaban en plena revolución industrial, aquella herencia cultural de

inicio pasó a constituir la "barbarie" que había que dejar atrás, a los efectos de acceder a los valores que remitían al nuevo paradigma civilizatorio. Tras las luchas independentistas que dieron nacimiento a nuestras naciones, la cristiandad hispánica quedó relegada en buena parte de nuestro pensamiento político y social a la misma categoría en que había quedado el mundo pagano prehispano, tras la conquista; y así como se había llevado a cabo un notable y violento ejercicio de "olvido", encubrimiento o negación de la cultura espiritual de los pueblos originarios, junto con sus formas de organización social y su vinculación con la naturaleza, así también las burguesías del siglo XIX se impusieron la misma tarea pero ya bajo otras ideas y otros proyectos de poder, respecto de la cultura espiritual hispánica.

Lo cierto es que se puede reconocer como una constante a la necesidad de "borrar" un pasado que no sirve al proyecto presente de cada caso. Ese "borrar" puede significar tanto un sugestivo "olvido", como también una resignificación, ya que por ejemplo, la misma religión que venía a salvar a las almas paganas de los pueblos originarios, tras la conquista, fue más tarde acusada de misticismo, fetichismo y superstición, asociándola a todo lo negativo que podía señalarse de un modo de organización política, económica, cultural y social, a mediados del siglo XIX. La misma religión que operaba como estandarte y vehículo de civilización, pasaba luego a simbolizar la más profunda barbarie.

Sin embargo, a fines del siglo XIX y principios del XX, y a partir de que Estados Unidos emergiera nítidamente como una nación con la misma sed expansionista que las naciones más poderosas del "Viejo Mundo", se haría sentir en toda América Latina la necesidad de recuperar ciertos elementos culturales del pasado colonial hispánico. Volvieron a tener éstos un papel preponderante en el bando de la civilización, no exenta de estos anhelos restauradores con los que se ha dado prioridad a las formas culturales antes que al sujeto que las recibe, recrea y transmite, que aquí venimos exponiendo, bajo la denominación de legado.

Es decir, que la "barbarie" hispánica que se tenía por superada en nombre de la civilización "verdaderamente europea" que representaban Inglaterra, Francia y Alemania, ahora veía restituido su signo positivo y formaba nuevamente parte de los cimientos de "lo propio", frente a la amenaza cultural que representaba el expansionismo sajón de nuevo cuño. Tal fue, nos dice Roig, el proyecto del idealismo hispanoamericano del 900, cuya virtud, siempre en la perspectiva de nuestro autor, fue la de poner de manifiesto la complejidad de toda una tradición que se creía ya eliminada o hundida en el pasado. Su debilidad estuvo dada, claro está, en invertir nuevamente la relación entre medios y fines, siendo la herencia más importante que el sujeto que la recepciona; reproduciendo el mismo tradicionalismo bajo distintos ropajes, pero siempre impotente para producir un reordenamiento axiológico.

Sin pretender dar cuenta en toda su extensión de las vastas reflexiones de Roig sobre la cuestión "civilización-barbarie", tanto como su específico devenir en la historia de nuestro país, queremos sí reforzar nuestra exposición haciendo notar que a través de estos términos lo contradictorio aparece de un modo constante, ya sea porque lo bárbaro pasa a ser civilizado, ya sea porque la barbarie es reivindicada frente a una civilización a medias. Lo cierto es que se cruzan en un juego de mutua negación del opuesto. Lo dramático es que estamos frente a procesos que no sólo han tenido como escenario un determinado grupo de bienes, sino también a sistemas de relaciones humanas concretos. Tengamos en cuenta que a lo largo del siglo XIX, junto con las luchas civiles, lo que estaba en juego no sólo era la contradicción campo-ciudad, sino la estructuración de las formas de producción y apropiación de la riqueza y de la renta.

En virtud de estas consideraciones, debemos explicitar que ni el "olvido" destructor, negador, manipulador y represor, ni tampoco un "recuerdo" que actúa por reacción y que también desconoce, niega, manipula y reprime, sirven para la configuración de una identidad en los términos de una subjetividad plena. En ambos casos, funciona la figura del "legado", ya que se anteponen los llamados bienes espirituales al propio sujeto, al ser humano concreto. Estos bienes adquirirán, según nuestro autor, su peso legítimo sólo en la medida en que sean rescatados en lo que tienen de valor intrínseco, por hombres "integrantes de un reinado de fines", sin importar primariamente que esos bienes provengan de un pasado determinado (*ibid.*, 78).

Lo fundamental de la crítica a estas continuas tomas de posición respecto del pasado inmediato que las sucesivas generaciones han llevado a cabo, es que nos permiten poner de manifiesto los comienzos y recomienzos que están implicados en la noción de *a priori* antropológico. El análisis crítico no tiene por función dar por tierra con toda subjetividad, sino que ha permitido la conquista de una subjetividad más plena, que no se logra solo con el acto de autoafirmación, sino a través del reconocimiento del otro; ejercicio que no se verifica en una conciencia abstracta, sino en el hacer y gestarse histórico y social de los seres humanos.

Con esto, podemos volver casi al inicio, vistos ya los peligros de una determinación de la subjetividad exclusivamente por la vía del "legado". Hemos también dado cuenta, al menos de un modo general, de que esa noción de legado supone memorias y olvidos. Y en ese sentido cabe advertir los peligros de que hagamos de los últimos cincuenta años de historia argentina un repertorio de legados como único modo de construir la subjetividad en nuestra sociedad contemporánea. Lo ideológico siempre impone recortes a la memoria y al olvido, sobre todo cuando es más potente la reivindicación del pasado que la construcción en nuestro

conflictivo presente. Lo que intentamos desde el principio es poner en evidencia que la figura del legado no es simplemente un concepto que permite mirar hacia atrás y darnos cuenta que el patrimonio cultural que nos viene de la conquista y la colonización, las luchas entre “civilización” y “barbarie”, etc., supuso una imposición, un acallamiento de otras tradiciones y patrimonios, no solo que es un modo de construir identidades mirando hacia atrás sino que se presenta como un modo "aquí y ahora" de recorte de la memoria, es decir, también ello puede ocurrirnos tanto con los venerados y conflictivos años '70, como con los años de la dictadura cruel y el retorno a la democracia, por ejemplo. Si la memoria no sirve para aprender en vista de la construcción presente y futura, corre el riesgo de cristalizarse en un discurso políticamente correcto pero ajeno a la vida cotidiana de nuestra sociedad, con los graves peligros que ello implica: el olvido.

Y para no caer en el olvido, la memoria no puede transformarse nunca en mero legado de una estética ideológica a la carta, que nos dice qué es bueno y lícito pensar. Tenemos nuevas “juventudes maravillosas” que pueden tomar y dejar lo que consideren pertinente para animarse con sus propios sueños. Y para eso no podemos teñir la memoria con un lamento nostálgico. Y esto porque si bien “lo sido” contribuye en buena forma a la configuración de nuestra subjetividad, ésta no se afirma sino es virtud del proyecto que la anima. Y lo que nos anima es el futuro, lo que queremos ser. Entonces, quedaríamos eternamente anclados en una memoria entendida como legado. No podemos renunciar a las utopías, pero si las reivindicamos solo desde el pasado, con sus recuerdos y olvidos, anulamos su potencia performativa.

En definitiva, con la presentación de alguna de las notas básicas de la figura del legado, de Arturo Andrés Roig, no hemos más que incitado a la posibilidad de dar una mirada distinta respecto de los procesos complejos en torno a la memoria, para que siga siendo, efectivamente, Memoria.