

VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

Testimonio y verdad. Aproximaciones desde una perspectiva generacional.

Valeria Durán.

Cita:

Valeria Durán (2007). *Testimonio y verdad. Aproximaciones desde una perspectiva generacional. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/122>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

TESTIMONIO Y VERDAD. APROXIMACIONES DESDE UNA PERSPECTIVA GENERACIONAL

Valeria Durán
Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA
valevduran@yahoo.com

En los meses de octubre y noviembre de 2004, la revista cordobesa *La Intemperie* publicó una entrevista realizada por Abril Schmucler y Ciro Del Barco a Héctor Juvé, sobre la experiencia de la guerrilla del Che en Salta. En ella narra los fusilamientos de dos miembros del Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP), Adolfo "Pupi" Roblat y Bernardo Groswald, a fines de los '60 en el monte salteño.

Según cuenta Juvé, la decisión de cada fusilamiento fue tomada en un "juicio" previo. En el primer caso, Roblat es condenado ante la supuesta inminencia de traición al grupo. Juvé no acuerda con la decisión y decide no participar del momento de la ejecución. Sin embargo, sí está presente en la ejecución de Groswald, un empleado bancario que "nunca había salido de la oficina" y que no pudo soportar las condiciones en las que realizaba el entrenamiento. Dice Juvé "estuvimos todos cuando se lo fusiló. Realmente me pareció una cosa increíble. Yo creo que era un crimen, porque estaba destruido, era como un paciente psiquiátrico. Creo que de algún modo somos todos responsables, porque estábamos en eso de hacer la revolución".¹

En el número posterior de la revista, y como respuesta a este testimonio, particularmente a la narración de los dos fusilamientos, fue publicada una carta pública de Oscar del Barco que generó una gran polémica, la cual actualizó la discusión sobre las articulaciones entre política y violencia.

En el presente trabajo intentaremos aproximarnos a este debate² a partir de la problematización del testimonio, y de su vinculación con la verdad, poniendo particular interés en las intervenciones que participan de la discusión desde una perspectiva generacional. Es decir, consideraremos especialmente aquellas que se interrogan sobre la posibilidad de su participación en el debate –o sobre la posición desde la que deben hacerlo- en tanto no han "estado allí", no han sido testigos presenciales y, por lo tanto, carecen de una experiencia propia, lo cual podría dar lugar al cuestionamiento de dicha intervención –o incluso invalidarla. Nos centraremos aquí en el análisis de las cartas de quienes no vivieron, pero que sin embargo, tienen algo para decir sobre esa época.

I

En su carta, Oscar del Barco se declara responsable, no de forma general y superficial, sino de forma particular por los asesinatos, por haber formado parte de un grupo que fue capaz de ejecutar a dos de sus miembros. Y en este acto personal de contrición, reclama lo mismo de sus compañeros. Reclama la asunción de la responsabilidad sobre todas las acciones del movimiento, en especial, las que involucraron la vida de los otros, en tanto proclama el principio de “no matarás” bajo ninguna circunstancia.

En efecto, del Barco sostiene a ultranza este principio y dice “en este sentido, la llamada teoría de los ‘dos demonios’ es cierta. Si no existen “buenos” que pueden asesinar y “malos” que no pueden asesinar, ¿en qué se funda el presunto ‘derecho’ a matar? (...) Si uno mata el otro también mata. Esta es la lógica criminal de la violencia. Siempre los asesinos, tanto de un lado como del otro, se declaran justos, buenos y salvadores”. Esta alusión a la teoría de los dos demonios resulta controvertida y provocadora en tanto se trata de la recuperación, no sólo de un término, de un concepto, sino de un discurso utilizado para justificar la violencia impartida ilegalmente por el Estado.

No obstante, rechazar la teoría de los dos demonios no “nos puede desviar hacia la de un único demonio, el poder militar, –dice Calveiro- como si el resto de la sociedad hubiera sido una víctima inmóvil, ajena a toda responsabilidad” (2005:12). Si así fuera, estaríamos victimizando a una de las partes, lo cual supondría cierta ingenuidad en el análisis.

Desde la transición y en los primeros años de la democracia hubo una alusión fuerte y recurrente a los detenidos y desaparecidos como víctimas “inocentes”. Ante la falta o destrucción de otro tipo de pruebas y documentos, los testimonios constituyeron el fundamento para lograr la condena en el Juicio a las Juntas.³ En este sentido, el eje de los mismos estuvo puesto en lo que fue conocido como “el show del horror”, es decir, en el relato del secuestro, en las condiciones de detención, en la tortura, y no en aquellos posibles motivos que pudieran quitarles –al menos para la opinión pública- el carácter de “inocentes”. Sin embargo, esta construcción discursiva producía la despolitización, el borramiento de las identidades políticas de las víctimas. Como sostiene Jinkis en su intervención en el debate: “el pobre, triste y diseminado ‘por algo será’, obtuvo en su tiempo (y todavía) una respuesta impropia por situarse en el mismo plano: las víctimas eran inocentes. De esta manera se desconoce que los torturaron, mataron, los hicieron desaparecer no por lo que no hacían sino por lo que hacían”. En su carta, Daniel Avalos dice “no se podía hablar del demonio Videla sin recurrir a la figura demoníaca de Firmenich que englobaba a tantos otros. Pero como el todo sonaba a injusto y contradecía ciertas posturas estéticas del momento, empezamos a consumir la imagen del desaparecido como un ser que mientras miraba televisión desapareció ... sin que nunca sepamos las razones que lo convirtieron en blanco de los grupos de tareas. Los muy demócratas maestros (profesores o simples ciudadanos) reivindicaban al desaparecido negándole una parte importante de su identidad,

de sus luchas, sus elecciones, de sus apuestas. Rodolfo Walsh no era un oficial de inteligencia montonero, era solo el brillante intelectual que fue". Transformar a un revolucionario en alguien que llevaba una vida normal, "esto es lo que a sus ojos resaltaría la injusticia de su asesinato", dice Calveiro (2005:17).

Con el tiempo, fueron saliendo a la luz –quizás motivados por la aparición de la generación de los hijos en el espacio público que reclamaban saber más de sus padres, quizás porque los años transcurridos habían logrado crear las condiciones necesarias para que puedan ser escuchados- otro tipo de testimonios, los de la militancia y también de la lucha armada.⁴ Sin embargo, resaltar únicamente el carácter heroico de los militantes, exaltar el hecho de que estuvieran dispuestos a dar su vida en pos de un mundo mejor, también implica una operación de despolitización en tanto sus acciones pierden toda posibilidad de ser analizadas para ser solamente admiradas (Calveiro, 2005). ¿Qué se podría cuestionar a alguien que murió para mejorar las condiciones de vida de los demás?

La carta de Del Barco denuncia, de alguna manera, el carácter acrítico del testimonio de Jouvé. No sólo porque no cuestiona los actos cometidos, a los que ampara o justifica bajo las circunstancias histórico-políticas de entonces, sino también por la falta de autocrítica que tiene en la actualidad, cuarenta años después.

II

La memoria pretende ser fiel al pasado y, aunque esta pretensión sea inalcanzable, persigue constantemente esta *dimensión verista* (Ricoeur, 1998:26). Una de las instancias en la cual la memoria intenta aproximarse a la verdad es en el testimonio. Dice Ricoeur: "el testimonio desprende de la huella vivida un vestigio de ese rastro, y ese vestigio es la declaración de que aquello existió" (1998:26). Aquí surge la articulación clave que el autor ubica en la ambición de verdad de la memoria, esto es, la aserción de la (una) realidad se vuelve indisociable del sujeto que presencia y atestigua. La afirmación "yo estuve allí" implica que algo sucedió y que alguien ("yo") lo presencié. Pero en tanto esta afirmación se enuncia ante alguien, el testigo pide ser creído. Así, el testimonio ya no sólo está certificado por la presencia del testigo que narra, sino acreditado por la creencia de otro/s. La posibilidad latente de la sospecha, la duda respecto a la fiabilidad del testimonio, lleva al testigo a involucrar una tercera cuestión en su afirmación "yo estuve allí". Agrega "si no me crees, pregúntale a otro". Pero ese "otro", sólo tendrá su propio testimonio para aportar, sustentado en su afirmación "yo estuve allí". Esta posibilidad de confrontación de testimonios –dice Ricoeur- es lo que nos ubica en el umbral de la historia.

El debate sobre la posibilidad o imposibilidad de testimoniar –sostiene Jelin (2002)- se origina fundamentalmente a partir de la experiencia del nazismo. Y

es a partir de esta experiencia límite que surgen dos tipos de testigos. Es testigo quien vivencia y narra. Se trata de un testimonio en primera persona. Es testigo también quien observa un acontecimiento, aunque no lo haya experimentado directamente. Por medio de su testimonio se puede verificar –o al menos intentar hacerlo- ciertos hechos. Algunos acontecimientos –como el exterminio masivo mediante el uso de cámaras de gas o los “vuelos de la muerte”- carecen de testimonios en primera persona. No hay *testigos-partícipe* (Jelin, 2002) porque no hay sobrevivientes.

A partir de su propia experiencia como sobreviviente de los campos de concentración, Primo Levi plantea la paradoja del testigo. Los sobrevivientes, testimonian, toman la primera persona del relato pero que no es plena como testigo. Los verdaderos testigos de los campos son quienes no sobrevivieron para contarlos, y por lo tanto el testimonio que brindan es siempre incompleto.

Levi divide en dos grandes grupos a los individuos que han experimentado el encarcelamiento: quienes callan y quienes hablan. No realiza juicios sobre cada uno de ellos ya que –dice- ambos tienen razones válidas. Quienes callan, lo hacen por vergüenza o porque aún no pudieron sanar sus heridas. Quienes hablan, lo hacen porque se reconocen testigos de un acontecimiento extraordinario y por la singularidad de su experiencia.

En tanto los *testigo-partícipe* no pueden testimoniar, son los sobrevivientes quienes deben asumir esa voz. Por un lado, porque en ese testimonio está el “deber de memoria”, el testigo habla porque le es imposible no hacerlo. Pero también habla con el objeto de dar testimonio, de contar la “verdad” de lo sucedido. “Ser testigo –dice Felman (2000)- es tomar una responsabilidad por la verdad”. El sujeto que testimonia lo hace porque otros han muerto. No se trata de una elección, sino que las circunstancias lo impulsan.⁵

Testimonio, experiencia, narración existen sólo indisociablemente. “No hay testimonio sin experiencia, pero tampoco hay experiencia sin narración: el lenguaje libera lo mudo de la experiencia, la redime de su inmediatez o de su olvido y la convierte en comunicable, es decir, lo común” (Sarlo, 2005:29). Apoyado en la inmediatez de la experiencia, en el “yo estuve allí”, el testimonio pareciera sustentar la verdad. Todo testimonio –que en los casos de situaciones límite es muchas veces de sufrimiento- reclama que se acepte su veracidad, apoyada en la experiencia directa.

La utilización de la primera persona en la historia oral y el testimonio se ha visto revalorizada en los últimos tiempos en lo que Sarlo (2005)⁶ llama el giro subjetivo. Aquí es donde Sarlo reclama una crítica de la verdad que se enuncia en la voz del sujeto de la experiencia, reclama una revisión de la primera persona en la reconstrucción histórica. Ya no existe una “Verdad” -como tampoco existe el “Sujeto”- sino que tienen lugar múltiples verdades subjetivas que dan cuenta de las vivencias particulares.

Finalizando su carta, Del Barco reclama un acercamiento a la verdad: “ahora se trata (...) de la verdad, la diga quien la diga”. Ahora bien, este “quien” que supone una posición de enunciación y con ella la instauración deíctica del “yo”, ¿puede ser cualquiera? ¿Existe -lo que reclama del Barco- “la verdad la diga quien la diga”, especialmente cuando nos referimos a testimonios que fundamentan su veracidad en la inmediatez de la experiencia?

III

El debate que comienza a partir de la intervención de Del Barco, se desarrolla en el mismo formato que lo origina: la carta pública, apoyada en la enunciación en primera persona. Y aquí, si bien todos los participantes de la discusión asumen esa primera persona, lo hacen desde posiciones diferentes que devienen fundamentales para la argumentación. Haber presenciado los sucesos que narra Juvé y el período inmediatamente posterior -o al menos haber sido contemporáneo- constituye el aspecto que marca una clara frontera que divide a los participantes del debate en dos grandes grupos: testigos y “no” testigos, como se define a sí mismo Avalos.

En el caso de los contemporáneos a Juvé y del Barco -más allá de la discusión sobre las responsabilidades que tuvieron, eje del debate del que no nos ocuparemos aquí-, la utilización de la primera persona -ya sea singular o plural- los incluía como miembros: “*fui*mos derrotados”, dice Panzetta; “... [el] proyecto revolucionario del que de una u otra manera *formá*bamos parte”, sostiene Rodeiro.

Sin embargo, las intervenciones de los jóvenes surgen desde una posición de extemporaneidad a los acontecimientos que todos necesitan resaltar. “Tenía muy pocos años en marzo de 1976 y nula conciencia de lo que ocurría”; “yo nací en el ‘81. Y desde ahí pienso”, dicen Avalos y Hernaiz. Tienen en común el “no haber estado ahí”. Desde esa posición enuncian y desde ahí se cuestionan ellos mismos su participación en este debate. “¿Hasta que punto nosotros, -dice Juan Pablo Lafosse- pertenecientes a una generación post-setentas, nosotros que no empuñamos un arma ni pertenecemos a ninguno de los bandos que se enfrentaron en nuestro país disputándose el poder a través de una guerra violenta que dejó miles de muertos, nosotros que no matamos ni fuimos cómplices de quienes mataron, podemos opinar sobre lo ocurrido? ¿hasta que punto nuestra voz es válida para reflexionar sobre lo acontecido si no *estuvimos ahí*, si no fuimos atravesados por esa experiencia?”. En otras ocasiones, el cuestionamiento a su voz, y por lo tanto a su intervención en el debate -o incluso su deslegitimación- proviene de quienes vivieron la época y sostienen que la propia experiencia es la única vía válida para la participación: “durante mucho tiempo me asumí como hija del proceso -nacé un mes antes del golpe- y no hice otra cosa que hablar mal de mis padres, mis tíos y los amigos de todos ellos, porque en cada reunión, en cada fiesta que los veía y sacaba el tema me hacían callar con el siguiente argumento: vos no podés hablar porque vos no lo viviste”, escribe Kalish. La ausencia de la experiencia

propia pareciera deber corresponderse con el silenciamiento de la voz. ¿Sólo pueden hablar quienes tuvieron algún grado de participación o presenciaron los acontecimientos?

Retomando la pregunta respecto a la validez de la propia voz –y con ella a la de toda una generación- para reflexionar sobre lo sucedido, los jóvenes que intervienen en el debate consideran que la brecha impuesta por no haber “estado allí”, lejos de llamarlos a silencio, puede volverse un elemento a favor. “Nuestra ‘carencia’ es nuestra mejor herramienta” dice Lafosse. Precisamente porque estas intervenciones no tienen deudas con el pasado. No tienen que justificar, ni condenar, ni lavar culpas. Esto no implica, sin embargo, menospreciar la condición de testigo, sino simplemente discutir el argumento de “yo lo viví” como la única posibilidad de acceso a la discusión. Implica reclamar el derecho a la participación: “estamos atravesados por circunstancias históricas muy diferentes: ellos fueron protagonistas en esa guerra y nosotros, concebidos en el campo de batalla o en sus ruinas humeantes, somos sus hijos. Hijos que tenemos el derecho y la obligación de hablar sobre los errores y aciertos de nuestros padres. Y debemos ser escuchados”.

Más allá de que refieran al pasado, los testimonios se construyen desde el presente. En este sentido, el estudio o análisis de las narraciones sobre el pasado –en tanto productos de construcciones selectivas y contingentes- requerirá de un trabajo de *historización de las memorias* (Jelin, 2002). Según Wieviorka el testimonio se desarrolla desde ángulos “que pertenecen a la época en que se realiza, a partir de un interrogante y de una expectativa que también le son contemporáneas, asignándole fines que dependen de apuestas políticas o ideológicas, que contribuyen a crear una o varias memorias colectivas erráticas en su contenido, en su forma, en su función y en su finalidad” (citado en Sarlo, 2005: 65).

En todo testimonio se da entonces, incluso en los de quienes “estuvieron allí”, una convivencia de temporalidades, la del presente en que enuncia, la del pasado que quiere narrarse. Es aquí donde se producen inevitables reacomodamientos, producto del tiempo transcurrido y de las diferentes circunstancias de enunciación. Y esto no tiene que ver con “imprecisiones” en el recuerdo respecto a lo “realmente” sucedido, sino con nuevos discursos que nos atraviesan y que tamizan la mirada a través de la cual volvemos al pasado.⁷ Una de las críticas que recibió Del Barco es que utiliza en su fundamentación actual los aportes filosóficos de Levinas, autor a quien no leía en los ‘60.⁸ Por lo tanto, no pueden ignorarse los marcos interpretativos desde los que escuchan los testimonios tanto quienes “estuvieron allí” como las nuevas generaciones.

En este sentido, Calveiro dice respecto a quienes fueron protagonistas hace treinta años “sus actos resultan incomprensibles o incluso demenciales –aun para ellos mismos- si se pretenden analizar desde los referentes de sentido actualmente dominantes” (2005:16). Para esto propone “tender un puente” entre las dos miradas: la de entonces y la actual, sosteniendo que no habría

una mirada verdadera y otra falsa, sino “construcciones diferentes que corresponden a momentos distintos del poder y de las resistencias” (2005:16). De esta manera, las nuevas generaciones son también parte de los oyentes actuales de los testimonios que, por su parte, reclaman que su voz sea escuchada también.

IV.

En la carta que Oscar Del Barco escribe a la revista *La Intemperie*, el autor no brinda un testimonio como víctima inocente ni se posiciona como militante heroico que justifica su accionar en el contexto. Por el contrario, discute con ambas posturas. En su carta, que refleja un ejercicio de autocrítica, asume su responsabilidad. Y esta cuestión, el “problema de la responsabilidad: abandonar la coartada de la Historia, asumir la primera persona y hablar en primera persona” según Tatián, es el problema más importante que plantea Del Barco.

La utilización de la primera persona, que supone “yo estuve allí”, resulta muchas veces depositaria de la “verdad”. Y como tal es utilizada tanto para legitimar la propia voz como para acallar otras. Las jóvenes que participan en el debate no pretenden deslegitimar las voces de los testigos, sino discutir que ésa sea la única forma posible de opinar. Pretenden construir nuevas formas de leer el pasado desde una experiencia generacional que, si bien no ha “estado allí”, ha sufrido sus efectos.

Bibliografía

- Benveniste, E. (1989). *Problemas de lingüística general*. México DF: Siglo XXI Editores.
- Bonaldi, P. D. (2006). Hijos de desaparecidos. Entre la construcción de la política y la construcción de la memoria. En E. Jelin, D. Sempol (comps.), *El pasado en el futuro: los movimientos juveniles* (pp. 143-184). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Calveiro, P. (2005). *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años '70*. Buenos Aires: Norma.
- Felman, Shoshana. (2000). Una película como testigo: *Shoah* de Claude Lanzmann. *Espacios de crítica y producción*. 26, 30-38.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Levi, P. (2000). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: Muchnik Editores.
- Ricoeur, P. (1998). Definición de la memoria desde un punto de vista filosófico. En F. Barret-Ducrocq (dir.), *¿Por qué recordar?* (pp 24-28). Granica.
- Sarlo, B. (2005). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

Cartas

- Avalos, Daniel. (2005). Sorpresas, intemperies y debate necesario. *La Intemperie*. 18, 12-14.
- Del Barco, Oscar. (2004). Carta pública de Oscar del Barco. *La Intemperie*. 17.
- Ferrer, Christian. (2005). ¿No matarás?. *La Intemperie*. 22, 35-36.
- Grüner, Eduardo. (2005). Carta abierta a Jorge Jinkis y Juan Ritvo. *Conjetural*. 44.
- Hernaiz, Sebastián. (2005). A partir de la carta de Del Barco – Política, muerte y carencia. *El interpretador*. 15.
- Jinkis, Jorge. (2005). Una respuesta a Oscar del Barco. *Conjetural*. 44.
- Juvé, Héctor. (2004). La guerrilla del Che en Salta, 40 años después. *La Intemperie*. 15 y 16, 12-16 y 9-12.

- Kalish, Elsa. (2005). ¡Putá! Hay cadáveres. *El interpretador*. 15.
- Keshishián, Carlos. (2005). No existen valores fuera de la Historia. *La Intemperie*. 18,10-11.
- Lafosse, Juan Pablo. (2005). Pensar las muertes de los tiempos del fusil en tiempos de piquetes y cacerolas. *El interpretador*. 15.
- Panzetta, Ricardo. (2005). A propósito del testimonio de Héctor Jouvé. *La Intemperie*. 18, 3-4.
- Parisi, Alberto. (2005). El habitus del respeto por la vida. *La Intemperie*. 18, 5-6.
- Ritvo, Juan Bautista. (2005). La verdadera intemperie es la crueldad. *Conjetural*. 44.
- Rodeiro, Luis. (2005). La dificultad del diálogo y algunas precisiones. *La Intemperie*. 18, 7-8.
- Schmucler, Héctor. (2005). Los relámpagos iluminan la noche. *La Intemperie*. 20, 2-7.
- Tatián, Diego. (2005). Pensar más allá de la guerra. *La Intemperie*. 19.
- Tejerina, Hernán. (2005). Apretar el gatillo acarrea consecuencias distintas a las que trae aparejadas recibir las balas. *La Intemperie*. 18.

¹ Jouvé cuenta que la revolución cubana fue el acontecimiento que tuvo mayor incidencia a principios de los '60 y fue lo que los impulsó a participar –más allá de los motivos particulares de cada uno- de un proceso revolucionario.

² Uno de los participantes, Luis Rodeiro se lamenta en su carta de no poder utilizar la palabra “diálogo” para referirse a lo que ha generado la carta de Oscar del Barco: “como dice un amigo sabio [Héctor Jouvé], quizá no hayamos alcanzado en el amplio campo de la izquierda la madurez para el diálogo, que es mucho más rico que el debate (...) El debate es una confrontación, que muchas veces es saludable y necesario brindar. El diálogo es un intento de construcción. El debate supone un adversario; el diálogo, requiere un compañero con el que tenemos un “algo”, pequeño o grande, en común”.

³ El juicio a Eichman (1961) es clave en el cambio del lugar del testimonio. De acuerdo a Wieviorka, la utilización del testigo como pieza fundamental en este juicio inaugura lo que llamó “la era del testimonio”, que se intensificaría en las décadas del '80 y '90 (Jelin, 2002).

⁴ Esto se vio reflejado en la producción cinematográfica. Podríamos decir que mientras que en la primera década de democracia las películas que abordaban la temática lo hacían centradas en la represión, a partir de mediados de los noventa surgen tanto documentales como ficciones que introducen protagónicamente la militancia de los sesenta y setenta así como las operaciones guerrilleras (Cfr. Bonaldi, 2006).

⁵ “Si algún otro hubiese podido escribir mis cuentos, yo no los habría escrito. Los he escrito para dar testimonio. Mi papel es el de testigo” (Elie Wiesel, citado en Felman, 2000:30)

⁶ En *Tiempo Pasado*, Sarlo realiza una indagación crítica sobre el uso de los testimonios en primera persona para la construcción del relato histórico. Dice “si hace tres o cuatro décadas el yo despertaba sospechas, hoy se le reconocen privilegios que sería interesante examinar”.

⁷ Sarlo ejemplifica esto con la idea de derechos humanos. Dice “la idea de derechos humanos no existía en las décadas de 1960 y 1970 dentro de los movimientos revolucionarios. Y si es imposible (e indeseable) extirparla del presente, tampoco es posible proyectarla intacta hacia el pasado”. (2005:82).

⁸ Me refiero a una entrevista a Beatriz Sarlo que publicó la revista *Ñ*. “Los que hablan como Oscar Del Barco lo recuerdan con su posición filosófica actual, como si en 1960 ya hubieran leído a Emmanuel Levinas. Del Barco no leía a Levinas en 1960; estaba muy lejos; leía a Lenin. Tuvieron que llegar los 80 para que él criticara a Lenin. Desde Levinas, hoy dice ‘soy culpable’ y me parece completamente ético asumir esa culpa, pero necesito algo más”. (Sarlo, Beatriz (2005, setiembre 3). Imaginación y violencia. *Revista Ñ*, 8)