

Mapeando lo impalpable: la memoria como medio de retención del pasado

De entre todas las facultades y peculiaridades psíquicas que definen al ser humano, la memoria se coloca, sin duda, entre aquellas de más compleja definición. Uno de los elementos que dificultan cualquier tarea de racionalización hermenéutica alrededor de su naturaleza es, en primer lugar, su carácter escurridizo y multiforme, que hace que la elaboración mnemónica, al realizarse en el marco de la sensibilidad individual, presente modalidades cambiantes y expresiones heterogéneas. En segundo lugar, si bien se asume que desde un punto de vista estrictamente teórico “as a form of awareness, memory is wholly and intensely personal” (Lowenthal, 1985: 194), desde finales del Siglo XIX la acepción del término “memoria” ha sobrepasado sus fronteras esencialmente subjetivas para alcanzar el estatuto de hecho cultural y social, elaborado y, en consecuencia, influyente dentro de un marco no ya personal, sino colectivo.

Desde una perspectiva “intrusa” en un ámbito científico en el que no se encasilla mi especialización esencialmente literaria, el presente capítulo tiene la intención de explorar unas pautas teóricas que he juzgado necesarias para abordar el objeto preferente de mi estudio, aquí concebido a la vez como medida de fijación de un acontecimiento traumático como es la guerra civil española de 1936–1939, y como material de construcción narrativa, tanto con vistas a la constitución social de una identidad común basada en una versión compartida del pasado, como en lo que atañe a la práctica literaria.

La memoria individual entre *res cogitans* y *res extensa*: la herencia finisecular

Pese a las objetivas dificultades de encuadre teórico que presenta como objeto semiótico, no es difícil notar la fascinación que la memoria ha suscitado desde los orígenes del pensamiento filosófico y ontológico hasta nuestros días. A este propósito, recuerda Josefina Cuesta (2008: 25-7) que las primeras reflexiones remontan a las páginas de textos sagrados como la Biblia o la Torah, y también se encuentran en las obras transmitidas por la antigüedad clásica. Tras un desarrollo diacrónico excepcionalmente rico y variado del concepto, cuando se empieza a abordar la memoria desde perspectivas novedosas es hacia finales del Siglo XIX, en un contexto de renovado interés hacia la centralidad del individuo. La peculiar encrucijada entre la supervivencia de ilusiones de omnipotencia y capacidad de control de raigambre positivista, junto al nacimiento progresivo de cierta inseguridad finisecular que, en una época de cambios políticos, sociales y culturales insta al ser humano a buscar respuestas no ya en el exterior, sino en los pliegues de su alma o de su cuerpo. Las dos dimensiones resultan exploradas respectivamente por la psicología – sobre todo freudiana – y por la anatomía, dos ciencias que hasta hoy en día siguen intentando parcelar el nebuloso dominio de la memoria y que desarrollan sus primeras especulaciones relativas a la capacidad humana de recuperar el pasado no a través de una visión “lineal” de la memoria, sino a partir del dato traumático.

Las investigaciones anatómicas de la segunda mitad del Siglo XIX muestran cierto afán por identificar el área específica del cerebro en la que se suponen almacenadas las imágenes y nociones del pasado que han quedado grabadas en la mente del individuo. “Tutto incominciò nel 1861, quando Paul Broca scoprì il centro del linguaggio” (Bolzoni-Corsi, 1992: 351), es decir cuando, partiendo de la observación de sujetos afásicos, se aísla el centro del “immagazzinamento delle immagini mnemoniche delle articolazioni linguistiche” (Bolzoni-Corsi, 1992: 351), lo cual tan solo cartografía una entre las innumerables variedades del abanico mnemónico. Consecuentemente, se desarrolla en el ambiente científico una tendencia

a distinguir entre varias tipologías de memoria, siempre buscando una sede anatómica para cada una de ellas, con el objeto de alcanzar el máximo nivel posible de diferenciación.

Desde el punto de vista biológico persiste, desde entonces, la tendencia a describir la memoria como

a maintained representation of internal or external experience as constituted as *modifications* of neural structure and/or behavior. (Winn, 2001: 465 [énfasis mío])

En otras palabras, como una huella neurológica procedente de la experiencia, que acaba alterando el sistema fisiológico global. Si se quiere, para volver a introducir una lectura “traumática” del objeto de nuestro estudio, podría decirse que las experiencias individuales resultan grabadas bajo la forma de “cicatrices” en la estructura cerebral, lo cual implica que un recuerdo – por lo menos desde el punto de vista puramente material – no pueda suprimirse del todo del cerebro, aunque no se tenga constancia ni conciencia activa de su supervivencia.¹ Asimismo, al tratar de descodificar las diferentes etapas del articulado proceso rememorador, la neurociencia actual tiende a definir la memoria como un

three-stage process: *encoding* (or the acquisition of information), *storage* (or the retention of information over time) and *retrieval* (or accessing information previously encoded), [which may be i]mplicit or explicit. (Ramachandran, 2002: 773 [cursiva mía])²

- 1 La neurociencia habla a veces de “memory traces”, es decir “physical [or] chemical substrate[s] in the nervous system for a given form or aspect of memory” (Thompson en Adelman-Smith, 1999: 1141).
- 2 Actualmente la ciencia mantiene que el conjunto de acciones que se acaba de ilustrar es el resultado de la interacción entre varias entidades fisiológicas – regiones cerebrales, médula espinal, aparato sensorial – y, al mismo tiempo, de la simultaneidad acompasada entre procesos internos y externos respecto al individuo, que se combinan variablemente a la hora de hacer recurso al pasado. Se mantiene la existencia de espacios cerebrales más especializados que otros en la realización de una u otra operación mnemónica; no obstante, se niega su exclusividad en favor de una perspectiva más integradora y centrada en la concurrencia entre aportaciones heterogéneas.

Ahora bien, hasta ahora podría inferirse del dato neurológico que la memoria queda concebida como la facultad que pone al hombre en relación con el ambiente que le rodea, ya que le permite someter su contexto a la introspección y modular luego sus acciones y reacciones sobre la base de la experiencia. Es más, por sus características básicas la memoria personal define e identifica al sujeto de una manera parecida a lo que haría la información genética, ya que es propia específicamente de cada individuo, tiene un correspondiente biológico y proporciona informaciones alrededor de la configuración anímica de quien la ejerce.³

En lo que se refiere, en cambio, al acercamiento a la *quaestio* mnemónica propuesto por el que hacia finales del siglo llegaría a denominarse psicoanálisis, podría decirse que la perspectiva freudiana constituye un planteamiento complementario respecto al estudio de talante anátomo-fisiológico que, pese a proporcionar una serie consistente de datos descriptivos alrededor de la facultad mnemónica, falla en lo que atañe al elemento predictivo, ya que no resulta capaz de informar de manera satisfactoria alrededor de los usos y modalidades de retención de la memoria.⁴ El estudio de la *Erinnerung* propuesto por la escuela austriaca resulta particularmente productivo en lo que atañe a la descripción y a la divulgación científica del interés hacia la materia, hasta el punto que, según sostiene Gérard Namer,

- 3 Puede intuirse que las codificaciones son distintivas de cada sujeto por lo menos por dos razones. La primera atañe al hecho de que nunca se dan recorridos vitales integralmente coincidentes: personas distintas presentan vivencias diferenciadas aunque solo sea por detalles diminutos, lo cual impide que el mismo caudal mnemónico resulte asumido más de una vez. En segundo lugar, es preciso considerar que la sensibilidad personal – otro elemento de compleja definición desde el punto de vista tanto biológico como psicológico – hace que la selección de los fragmentos a depositar bajo la forma de huellas neuronales resulte específica e irrepetible para cada individuo.
- 4 Según registraba ya Bergson (2011) en *Materia y memoria*, el conocimiento de la anatomía cerebral, por pormenorizado que fuera, entre otros límites no conseguía dar cuenta de la jerarquización entre los recuerdos; de la selección que cada sujeto opera a la hora de codificar la realidad circunstante; y de la capacidad de reconocer el mismo elemento en ocasiones distintas, aunque sometido a variaciones de menor o mayor entidad respecto a la primera vez que se nos presentó.

toda la cultura europea, hasta la guerra de 1914, podría considerarse en esencia como un interrogante sobre la memoria. En Viena, de 1880 a 1917, el cuestionamiento de la memoria está en el corazón de la cultura y, desde Viena, se extiende a toda Europa. (en Cuesta, 1998: 35)

El ámbito a partir del cual los psicoanalistas empiezan a elaborar una intensa profundización del dato mnemónico es el estudio y el tratamiento de la sintomatología histérica, que se intenta explicar por medio de la postulación de una relación conflictiva entre el sujeto afectado y un trauma referido a su propio pasado. Tras las primeras observaciones, anota Freud que las manifestaciones de la histeria

could be interpreted as symbolic representations of traumatic memories that could not be recalled because of the meaning, for the subject, of the content of the memories. (en Harré-Lamb, 1986: 312)

En términos prácticos, el trastorno psíquico resulta interpretado como la consecuencia de un recuerdo traumático reprimido, que, al resultar rechazado de la esfera consciente, desahoga su potencial perturbador bajo la forma de comportamientos neuróticos. La terapia consiste, entonces, en volver a acercarse al paciente a la experiencia que su mente se empeña en eliminar de su estado vigilante, ayudándole a asumirla sin dejarse destruir por el potencial negativo y perturbador asociado con ella.

El psicoanálisis freudiano se propone emprender el complejo viaje entre el estado consciente y el “Aqueronte” tanto a través de sesiones de diálogo con el paciente, como por medio de la inducción u observación de estados de semi-inconciencia, entre los que el preferente es el ensueño.⁵ El objetivo es rescatar los recuerdos perdidos en algún que otro rincón de la mente, hacer que se patenticen y, entonces, suavizar su carácter amenazador por medio de la explicitación. No obstante, la reconciliación de un

5 La referencia va recuperada de la epígrafe virgiliana “flectere si nequeo superos, Acheronta movebo” escogida por Freud para encabezar la advertencia a la primera edición de *La interpretación de los sueños* (Freud, 1913 [la edición que he empleado reproduce el mote en la portadilla]).

individuo con sus experiencias dolorosas resulta dificultada por el hecho de que los mecanismos de ocultamiento de la psique difícilmente se muestran transparentes, sino que es necesario un complejo trabajo de exploración para acceder a esas porciones de la memoria que nos son parcialmente o totalmente vedadas. Al propósito, escribe Freud (1913: 7) en relación con el material onírico que

[t]hat all the material composing the content of the dream in some way originates in experience, that it is reproduced in the dream, or recalled, – this at least may be taken as an indisputable truth. Yet it would be wrong to assume that such connection between dream content and reality will be readily disclosed as an obvious product of the instituted comparison. On the contrary, the connection must be carefully sought, and in many cases it succeeds in eluding discovery for a long time.

La memoria, entonces, como dimensión liminar, cambiante y polimorfa, que se balancea entre lo consciente y lo inconsciente, el control y el descontrol, lo explícito y lo implícito. El olvido, en cambio, no ya como fallo del sistema mnemónico, sino más bien como un mecanismo de defensa, que, al esconder al estado consciente las partes del pasado que no lograríamos gestionar activamente en nuestra vida diaria, nos protege de “unwelcome, disruptive or socially unacceptable thoughts” (Harré-Lamb, 1986: 312).

Ahora bien, el modelo dicotómico de talante cartesiano – que defendía una clara oposición entre realidad física y dimensión espiritual – ya se iba sometiendo a revisión hacia finales del XIX en la mayoría de las disciplinas que asumían el hombre como objeto de sus estudios. No obstante, a la hora de compaginar la dimensión noética con la material, a menudo un componente acababa primando sobre el otro, como en el caso de las propuestas interpretativas que acabo de reseñar.

Un intento de nueva puesta en relación del alma con la materia interviene en la misma época desde la filosofía, ámbito en el cual el francés Henri Bergson, en su obra titulada *Matière et mémoire*, se plantea

afferma[re] la realtà dello spirito, la realtà della materia, e tenta[re] di determinare il rapporto tra l'uno e l'altra attraverso un esempio preciso, quello della memoria. (Bergson, 2011: 5)

La memoria se convierte entonces en punto preferente de observación de la intersección entre alma y cuerpo, ahora concebida como una relación de solidaridad cooperativa, pero en ningún caso de mutua predictibilidad. En la visión de Bergson, la facultad rememoradora se ancla en el pasado, pero se pone en acto a partir de estímulos colocados en el presente; por último, no menos significativamente, se proyecta hacia el futuro, orientando al hombre por medio de su carga experiencial, pero eximiéndose en todo momento de limitar su libre elección. Más en detalle, la memoria va estrechamente vinculada con un factor que afecta tanto la dimensión física como la espiritual, es decir la *durée*; en consecuencia, es un elemento que necesariamente cobra legitimidad y valor en virtud del paso del tiempo, pero es funcional – o disfuncional – al *hic et nunc* de cada individuo.

Para Bergson, la capacidad de recordar supone necesariamente una faceta corporal ya que el pasado no se puede asumir sino por medio de la percepción: las imágenes del mundo externo alcanzan los órganos sensoriales propagando una modificación neurológica que hace que el dato perceptivo se convierta en afectivo, es decir en modificador de la estructura material. Una vez que se haya producido la afección, la experiencia ya no se coloca fuera del hombre, sino que llega a sus adentros, donde se convierte en representación y queda almacenada en la mente, lista para ser actualizada. A estas alturas, según sostiene el filósofo, la conciencia descarta las representaciones que no desempeñan una función concreta hacia el presente, y las destierra a una porción sombría del alma, de donde volverán a la superficie de manera descontrolada. Por supuesto, no todas las memorias adquieren el mismo estatus ni desempeñan las mismas funciones, lo cual lleva a Bergson a suponer la existencia de dos “formas” mnemónicas, netamente diferenciadas y, al mismo tiempo, inevitablemente cooperantes. La primera es una memoria que más bien cobra las características de un *hábito*, es decir que se afirma por medio de la repetición de un mismo gesto, noción o conocimiento, y acaba desencadenando una serie de reacciones que podrían decirse automáticas. Su resultado final ya no es la representación del pasado, sino su resemantización, es decir una acción inducida que se desvincula paulatinamente del momento en que fue aprendida, para constituir instancias autónomas en la vida diaria. Para decirlo con las

palabras de Paul Connerton (2006: 22-3), la memoria habitual de talante bergsonianos es

a matter of our being able to do [previously learned] things [...] when the need to do so arises[;] we frequently do not recall how or when or where we have acquired the knowledge in question, often it is only by the fact of the performance that we are able to recognize and demonstrate to others that we do in fact remember.

La segunda tipología de memoria postulada por Bergson coincide con la capacidad de evocar una *imagen* – o una huella – relativa al pasado personal, lo cual desvincula al sujeto del automatismo implicado en la memoria-hábito y, en cambio, supone un recuerdo que puede recuperarse de formas cambiantes, alargando o disminuyendo la extensión temporal del acontecimiento original y prescindiendo de la necesidad y de los estímulos exteriores. Según opina el filósofo, si la primera tipología de memoria desencadena una acción, la segunda ocasiona, en cambio, una representación mental del pasado; más aún, mientras que la memoria-hábito repite, la memoria-imagen elabora y es la que más se escapa del control de la voluntad. En efecto, no se configura como recurso de libre acceso, como un simple “archivo” de los recuerdos, sino que cobra las características de un espejo deformante, que sí refleja la imagen de quien se le coloca delante, pero al mismo tiempo se apodera de ella y la devuelve alterada, en ocasiones incluso alejada de su referente.⁶

Bergson reconoce que la distinción propuesta en su obra no tiene sino una aplicación teórica, ya que las dos memorias, diferenciadas no por naturaleza, sino por intensidad, suelen hibridarse en la vida diaria y ocasionan constantes fenómenos de coalescencia. Por esta razón, el mismo límite entre la pura representación y la acción, entre el pensamiento y el movimiento y, en última instancia, entre el alma y el cuerpo se hace tan sombrío, liminar y confuso como la memoria misma.

6 Una definición de la memoria individual como “miroir trouble” aparece en la obra *La mémoire collective* elaborada por Maurice Halbwachs (1950: 5), pionero, como veremos, en el intento de trasladar la noción de memoria del individuo a los grupos sociales.

Los “trabajos” de la memoria traumatizada: olvidos, silencios y alteraciones

Funes no sólo recordaba cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado. [...] Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer.

— JORGE LUIS BORGES, *Funes el memorioso* (1989: 488–90)

Según puntualiza Joël Candau (2008: 9), por lo general “existe consenso en reconocer que la memoria es menos una restitución fiel del pasado que una reconstrucción continuamente actualizada del mismo”. Al mismo tiempo, es ante todo un instrumento selectivo. Si bien es verdad que “[o]ur memories are erased completely only when we are dead” (Bugelski en Craighead-Nemeroff, 2000: 940), la presencia simultánea en la esfera consciente de todos los recuerdos adquiridos por un individuo es incompatible con la existencia misma, pues recordar sin ninguna clase de jerarquización y generalización supondría un procesamiento infinito de información y, por consiguiente, una “congestión” mnemónica letal. En palabras de Friedrich Nietzsche (2006: 17), “es determinantemente imposible vivir sin olvido”, lo cual explica por qué, según sintetiza Josefina Cuesta (2008: 72), además de “acumulativa”, la memoria también es, necesariamente, “limitada y selectiva”.⁷

Los que Daniel Schacter define “pecados de la memoria” (2009) – es decir sus funcionamientos no lineales, sus juegos acompasados de desvelo y ocultación – se han explicado frecuentemente partiendo de una perspectiva utilitarista: el recuerdo tiene valor en la medida en que le sirve al sujeto para situarse, entenderse y desenvolverse en su presente, lo cual implica que solamente los elementos funcionales resulten actualizados para

7 Cuesta (2008: 72) especifica que “[l]os recuerdos, lo mismo que los olvidos o el resto de los usos de la memoria” van acotados “por la erosión del tiempo, por la acumulación de experiencias, por la imposibilidad real de retener todos los hechos y, en todo caso, por la acción del tiempo presente sobre el pasado”.

un uso contingente. Aun así, sobre todo a partir de la segunda mitad del Siglo XX, a raíz de los grandes traumas históricos del corto siglo, el carácter imprevisible que presenta nuestra forma de recordar ha ido vinculándose de manera creciente con la faceta emotiva del ser humano. En particular, la observación de los mecanismos de recuperación mnemónica propios de individuos que habían padecido experiencias lacerantes ha permitido observar que la función alteradora de la memoria responde a menudo a una necesidad que podría definirse “protectora”: frente a vivencias demasiado perturbadoras como para estar presentes de manera cristalina en los estados conscientes de la mente, la memoria crea una pátina que impide el libre acceso al pasado traumático y lo suaviza u oblitera, con tal de asegurar la supervivencia anímica del sujeto rememorador.

Al ir compaginadas con el trauma, las actualizaciones fallidas de la memoria se ven potenciadas y multiplicadas, debido a que se hacen instrumentos de un (pseudo)control psicológico sobre el pasado que no resulta de su aceptación consciente, sino, más bien, de su conservación encubierta. En este caso, la memoria no oculta informaciones irrelevantes para la vida diaria, sino, al contrario, “heridas”⁸ anímicas cruciales – o “nudos”, si se quiere adoptar una terminología psicoanalítica – que, al seguir presentes de forma latente en la mente, pueden volver a brotar en cualquier momento, derrumbando una estabilidad que tan solo resulta ser temporal y ficticia. Se trata, además, de “trabajo[s] de la memoria” que, según argumenta Josefina Cuesta (2008: 74) resultan peculiarmente reproducidos cuando se produce el paso de las memorias individuales a las de los grupos sociales.⁹

Ahora bien, el aspecto relacionado con la memoria individual que más reflexiones ha originado desde el punto de vista tanto ontológico como

8 Cabe insistir aquí en la etimología griega de la palabra *trauma*, que remite justamente a la noción de “herida”, muy presente en las reflexiones relativas al recuerdo de vivencias dolorosas (por ejemplo en Ricœur, 2000).

9 Josefina Cuesta toma a préstamo el sintagma *Los trabajos de la memoria* de la obra homónima elaborada por Elisabeth Jelin (2002) y dedicada al estudio de las memorias de la represión política en el Cono Sur. La palabra “trabajo” me parece particularmente eficaz en el contexto en que estoy desarrollándome, ya que su polisemia permite insistir tanto en la idea de “acción[,] obra [y] esfuerzo”, como en la de “dificultad[,] perjuicio[,] tormento o suceso infeliz” (definiciones en DRAE, 2001).

teórico es el olvido, objeto de un debate que data de la filosofía clásica en relación con la oportunidad de considerarlo un componente de la memoria misma o, más bien, su antítesis. Se trata de un interrogante que, queriendo simplificar una cuestión notablemente compleja, se fundamenta en una identificación errónea de la facultad mnemónica con su parcela consciente, es decir el recuerdo. Según argumenta Yosef Yerushalmi (1998: 16), en cambio, en cuanto contenedor indiferenciado, la memoria – o “mnemne” – va identificada con “aquello que permanece esencialmente ininterrumpido, continuo”, mientras que el recuerdo – o “anamnesis” es la “reminiscencia de lo que se olvidó” y no constituye sino una de sus posibles expresiones. No se da, por ende, una distinción neta entre las dos dimensiones, sino que recuerdo y olvido “guardan en cierto modo la misma relación que vida y muerte [y] solo se definen un[o] con relación [al] otr[o]” (Augé, 1998: 9), también en la medida en la que ambos, a la par, huyen del control del sujeto rememorador.

En lo que se refiere al recuerdo, Paul Ricœur argumenta que, si bien el objeto de una reminiscencia puede manifestarse en ocasiones de manera pragmática – es decir, como resultado de un cuestionamiento activo de la memoria o de una búsqueda –, menudean en la vida de cada individuo momentos en los que las imágenes brotan de manera espontánea y descontrolada, irrumpen en el presente fuera de cualquier sollicitación intencional, como un huésped que toca a la puerta sin aviso previo.¹⁰ Los recuerdos de este tipo, por los que nos dejamos alcanzar en lugar de perseguirlos, a menudo son los que nos resultan menos gratos, pero su persistencia se resiste a cualquier intento de cancelación u ocultación dentro del agujero negro del olvido. Se trata de una memoria que llega a adquirir una consistencia hectoplasmática y que, sobre todo en el caso de recuerdos particularmente

10 Escribe Ricœur (2004: 81–2) que “acordarse no es solo acoger, recibir una imagen del pasado; es también buscarla, ‘hacer’ algo. El verbo ‘recordar’ [...] designa el hecho de que la memoria es ‘ejercida’”. Asimismo, el filósofo argumenta que cualquier análisis del recuerdo precisa enfocarse necesariamente en dos ejes compaginados: el del *quién*, es decir, del productor y, a la vez, receptor de los recuerdos; y el del *qué* o, en otras palabras, de los acontecimientos, fechas, nombres y personas que regresan a la conciencia.

dolorosos, ancla al sujeto rememorador en una dimensión pasada, impidiéndole seguir adelante.¹¹ A modo de ejemplo, cabe citar las reflexiones de Jorge Semprún alrededor de su experiencia de reclusión en el campo de concentración de Buchenwald, a raíz de la cual, aún después de la liberación,

la memoria de la muerte, su sombra traicionera, me daba alcance a ratos. En medio de la noche, preferentemente. [...] Salí[a], de un sobresalto, de la realidad del sueño, pero tan solo para sumirme en el sueño de la realidad: la pesadilla, mejor dicho. [...] E]l despertar no tranquilizaba, no borraba la angustia, sino todo lo contrario. La agravaba, transformándola. Pues la vida al estado de vigilia, el sueño de la vida, era terrorífica en sí misma. [...] Sólo quisiera olvido, nada más. (Semprún, 1995: 169–77)

Por supuesto, el carácter “frágil, borroso[o] y difus[o]” del recuerdo (Cuesta en *Alted Vigil*, 1996: 63) hace que sus proyecciones se configuren como una combinación multiforme de sofisticaciones de la experiencia vivida, que dependen por un lado de la sensibilidad y de las condiciones del sujeto rememorador – tanto las de antaño como las presentes –; por el otro, de la interacción social y de la colocación de cada individuo en un cronotopo y en un entorno que inevitablemente afectan la evocación.¹² Al resultar eminentemente personal, entonces, el recuerdo altera las proporciones, modifica la relevancia de los significantes originales y a menudo “traiciona” el pasado persiguiendo los deseos, las aspiraciones y las añoranzas propias del tiempo simultáneo al momento de la reconstrucción. A la vez, debido a que se interseca continua y necesariamente con la memoria del “otro”, tiende a fusionarse con recuerdos ajenos – propios del entorno

11 Según observa Schacter (2009: 195–200), el “pecado de persistencia” es típico de la “memoria que duele” y a menudo acaba enmarañando a la persona afectada en “pensamiento[s] contrafáctico[s]” que la abstraen de su entorno para situarla en “marcos hipotéticos alternativos de lo que podría o debería haber habido”.

12 En palabras de Eric Hobsbawm (2006: 15–6): “[p]arlamo dei nostri ricordi, ampliandoli e correggendoli, e ne parliamo come uomini e donne di un tempo e di uno spazio particolari, coinvolti, in varie guise, nella storia; ne parliamo come attori di un dramma [...]. Per l'autore di questo libro il 30 gennaio 1933 non è solo la data, altrimenti insignificante, in cui Hitler è diventato cancelliere del Reichstag, ma è un pomeriggio d'inverno a Berlino, all'età di quindici anni, mentre con la sorella più piccola tornavo a casa ad Halensee dalla scuola che si trovava a Wilmersdorf”.

familiar, afectivo o social – y hasta en ocasiones se apodera de ellos, configurando un “recuerdo pantalla”, según la terminología freudiana, o un híper-recuerdo de lo imposible.¹³

El mecanismo contrario respecto a la conservación consciente del pasado – involuntaria o deseada que esta resulte – sería, utilizando una terminología psicoanalítica, la llamada *represión*, es decir el “proceso por el cual un impulso o una idea inaceptable se relega al inconsciente” (DRAE, 2001). Paul Ricœur habla, más bien, de una operación sistemática y, a la vez, incontrolada de “destrucción de las huellas”, cuya configuración primitiva es el *olvido*, definido como un íntimo “impedimento para acceder a los tesoros escondidos de la memoria” (Ricœur, 2000: 537 y 568 respectivamente). El olvido terapéutico, invocado y nunca plenamente alcanzado por Semprún, actúa mermando el conocimiento activo del trauma, resta detalles dolorosos, ablanda sensaciones trágicas. Es una suerte de baño en aguas prodigiosas, que intenta ponernos a salvo de los recuerdos perturbadores

en cuanto que [...] impide la toma de conciencia del acontecimiento traumático. En este aspecto, la primera lección del psicoanálisis es que el trauma permanece incluso cuando es inaccesible, indisponible. En su lugar surgen fenómenos de sustitución, síntomas que enmascaran el retorno de lo inhibido bajo formas diversas ofrecidas al desciframiento [...]. La segunda lección es que, en circunstancias particulares, pueden volver partes enteras del pasado tenidas por olvidadas y perdidas. (Ricœur, 2004: 569)

Olvidar, entonces, consiste en estar sometidos a la creación de un vacío que en absoluto se resuelve en la cancelación de una experiencia, sino que resulta, más bien, en una conservación mnésica alternativa.¹⁴

Además que por medio de la apropiación de recuerdos ajenos o la alteración y desproporción de nuestros propios recuerdos, observa Josefina

13 Como subraya Josefina Cuesta (2008: 86), la consecuencia inmediata del contacto social es que “una memoria [es] materia de alimentación de otra”.

14 Según escribe Alberto Méndez en *Los girasoles ciegos*, casi podría decirse que los olvidados son mejores guardianes del pasado respecto a los recuerdos, pues “lo que hemos perdido en el camino sigue congelado en el instante de su desaparición ocupando su lugar en el pasado. Por eso sé cómo era lo que ha desaparecido, lo que abandoné o me abandonó en un momento de mi vida y nunca regresó a donde lo real se altera poco a poco” (Méndez, 2008: 160–7).

Cuesta que a menudo los olvidos resultan compensados gracias a una alteración de la relación lineal entre presente y pasado, es decir llevando a cabo operaciones que tienden a cristalizar y magnificar lo que fue en detrimento de la dimensión que siempre debería prevalecer a la hora de rememorar, es decir la contingencia. Es este el caso de la *nostalgia*, una “de las operaciones más habituales de la memoria[, que es] expresión del privilegio que el presente concede al pasado” (Cuesta, 2008: 87–8) y cuyo efecto es confeccionar una imagen idealizada de un tiempo perdido que, en cuanto refugio, resulta depurado de sus componentes negativos.¹⁵ Son extremizaciones de la memoria nostálgica y “trabajos” de la memoria, según reseña Cuesta, también los *mitos* – episodios definidos y limitados en el pasado o personajes específicos hacia los que se manifiesta un apego incondicional de talante generalmente exaltador – y los *contramitos* – referentes pertenecientes al tiempo que ya no es que, en lugar de aglutinar a su alrededor sensaciones positivas y sentimientos de identificación, “reúne[n] los elementos de lo rechazable o de la exclusión, del ‘otro’” (Cuesta, 2008: 87).

El acostumbrado binomio recuerdo-olvido cuenta, en realidad, con un tercer elemento, que presenta aspectos propios de ambas dimensiones y, al mismo tiempo, se perfila como un efecto típico de la memoria traumatizada. Se trata del *silencio*, que suele identificarse con la persistencia del recuerdo en los estados lúcidos de la mente, pero, a la vez, con el rechazo de su articulación, cuyo resultado es un mutismo variablemente voluntario.¹⁶

- 15 Observa Josette Coenen-Huther (1994: 136) en su articulado estudio de la memoria en el ámbito familiar que “[l]a nostalgie avec laquelle les narrateurs racontent un mode de vie particulièrement dur, certes, mais malgré tout très beau, où les gens se soucient les uns des autres et se sentent collectivement responsables de leur devenir commun, où les générations coexistent sans problèmes [...], où tous sont attachés à une même tâche et où personne ne se sent jamais seul, laisse supposer une adhésion très forte aux modèles évoqués”.
- 16 Nótese que el tópico del mutismo, incluso patológico y totalizador, como consecuencia de un choque emocional insostenible resulta muy explotado en la producción literaria y cinematográfica relativa a la guerra civil española. Para citar el ejemplo más llamativo, piénsese en la película icónica *¡Ay, Carmela!* y en el personaje de Gustavete cuyo “miedo patológico [...] se vincula con una experiencia traumática de la que no sabemos casi nada, excepto que lo dejó mudo” (Berthier-Sánchez Biosca, 2012: 219).

Al igual que el olvido, el silencio es un “mecanismo de defensa[: 1]a realidad de la catástrofe [es] rechazada [...], como si el rechazo a hablar [...] pudiera actuar como un analgésico” (Valensi en Cuesta, 1998: 64). A este propósito, subraya Josefina Cuesta que, en primer lugar, guardamos silencio cuando vivimos en un entorno social o en un momento histórico donde nuestros recuerdos no son bienvenidos o se encuentran en contraste marcado con la ideología dominante. El silencio, entonces, ya no es una medida de protección psicológica, sino, más bien, un medio de supervivencia en un ambiente hostil, un intento de disimulo ideológico a través del cual se quiere evitar la manifestación de posiciones que incomodan o incluso ponen en peligro. Al mismo tiempo, el testigo puede optar por la autocensura debido no ya a que teme la reacción de sus prójimos, sino a que – sobre todo en el caso de supervivientes a matanzas o exterminios – advierte un íntimo miedo de “no ser creído, [d]e niquiera ser oído” (Semprún, 1995: 63).

No obstante, es significativo observar que, sobre todo entre los testigos de epatantes casos de anonadamiento físico o psíquico, a menudo se registra un imperativo que contrasta con la legítima necesidad de auto-protección y, en última instancia, con el impulso del silencio. De hecho, según analiza Josefina Cuesta (en Alted Vigil, 1996: 80), numerosos sujetos traumatizados eligen revivir frecuente e intensamente su trauma debido no a que advierten una “necesidad de memoria” íntima y personal, sino, más bien, a que se sienten investidos de la tarea de difundir en la sociedad cierto conocimiento acerca de los acontecimientos que ellos mismos protagonizaron. Se trata del que después del segundo conflicto mundial se ha dado en denominar *deber de memoria*, lo cual se traduce en una “inquietud recurrente” que a menudo resulta perjudicial para el sujeto que se le adhiere, pero que desempeña una imprescindible función pública y social de *memento* de parcelas de la historia que es preciso conocer, para que no se repitan (Cuesta en Alted Vigil, 1996: 81).¹⁷

17 Entre las numerosas exhortaciones a la memoria que aparecen en los testimonios del holocausto señalo, por su carácter paradigmático, las palabras de la escueta nota con la que Primo Levi (1989: 5–6) abre *Se questo è un uomo*, donde se indica que “[i]l bisogno di raccontare agli ‘altri’, di fare gli ‘altri’ partecipi, aveva assunto fra

De la memoria individual a la memoria colectiva: dos dimensiones (in)diferenciadas

Ahora bien, al hablar de la explicitación en voz de los recuerdos, de su ocultación o de su verbalización compulsiva se notará que el marco de referencia se ha ampliado de la mente del sujeto rememorador, donde en mayoría me he desenvuelto hasta este momento, al ámbito notablemente más complejo de la interacción y del intercambio experiencial con otras personas. En efecto, toda memoria, traumática o no, presenta un viso colectivo, en la medida en que suele hacer referencia a un entorno social en lo que atañe tanto a su almacenamiento como a su articulación, con lo cual no resulta plenamente comprensible si se limita el ámbito analítico a los inmensos y, a la vez, reducidos contornos del individuo.

En su estudio icónico titulado *Histoire et mémoire*, Jacques Le Goff (1991) subraya que la exigencia de garantizar la supervivencia en el tiempo de narraciones relativas a una época lejana – compartida y significativa para una dada sociedad – data de momentos históricos en los que todavía no se había desarrollado la escritura. Así, entre las sociedades ágrafas resultaba vigente un tipo de memoria que, extendiendo las teorías del etnólogo André Leroi-Gourhan, Le Goff define “étnica”, es decir funcional a la perpetuación de nociones culturales que legitimaban la existencia de la comunidad y definían su especificidad. El contenido de esta “proto-memoria colectiva” se identificaba, esencialmente, con mitos del origen y principios de exclusividad técnica que resultaban confiados a “hombres-memoria”, encargados de su conservación y perdurabilidad. Al no ser delimitada por los límites espaciales intrínsecos en cualquier soporte físico, su articulación resultaba notablemente creativa, generativa y cambiante, si bien sí existían esquemas retóricos recurrentes que facilitaban su memorización y reproducción.¹⁸

noi, prima della liberazione e dopo, il carattere di un impulso immediato e violento, tanto da rivaleggiare con gli altri bisogni elementari”.

18 En palabras de Le Goff (1991: 136), “[L]a esfera principal en la que se cristaliza la memoria colectiva de los pueblos sin escritura es la que da un fundamento – aparentemente histórico – a la existencia de etnias o de familias, es decir, los mitos

La llegada de la escritura, en la lectura de Le Goff, supuso un doble desarrollo en la configuración del recuerdo compartido, consistente, ante todo, en la creación *ex novo* del documento, concebido como objeto específicamente dedicado a la grabación gráfica y a la transmisión en el tiempo y en el espacio de una información que ya no resulta entregada a la libre declamación, sino registrada de manera indeleble e incambiable. La segunda innovación coincidió con la posibilidad de investir la pieza escrita de un valor celebrativo, convirtiéndola en objeto de conmemoración.¹⁹ Este tipo de memoria se tradujo en una selección rigurosa y funcional llevada a cabo por sujetos dominantes que podían optar por corregir, distorsionar o borrar elementos del pasado común, inhibiendo el privilegio a la mayoría de la población y configurando entonces la memoria colectiva como una operación esencialmente elitista. El uso arbitrario de la memoria compartida es, según Le Goff, una práctica que resultó incluso potenciada y magnificada por la invención de la imprenta, responsable de una acrecentada circulación y exteriorización del recuerdo polarizado.

Más allá del interés por la utilización de la memoria colectiva como medio de afirmación de la identidad por parte de las agrupaciones sociales, a principios del Siglo XX, coincidiendo con la evolución de la sociología, el enfoque científico se muda de la caracterización histórica de dicho objeto de investigación hacia la individuación de una relación entre la memoria de los individuos y la memoria de las sociedades, con la finalidad de entender en qué medida y hasta qué nivel una influye en la otra o incluso la posibilita. Es, este, el acto fundacional de un ámbito de estudios que cobraría a lo largo del siglo una notable relevancia y que ve su momento inicial en la aportación teórica de Maurice Halbwachs, el cual, al considerar reductivos

de origen. [...]Esta memoria colectiva de las sociedades 'salvajes' se interesa de modo un tanto particular por los conocimientos prácticos, técnicos y del saber profesional".

19 La vinculación de la escritura – o, más bien, de las inscripciones – con una actividad de tipo "metamnemónico", es decir no solamente con la transmisión de informaciones, sino, de manera más articulada, con el establecimiento de actos rememoradores, va directamente conectada con la faceta celebrativa de la memoria comunitaria y con el conjunto de prácticas públicas que Hobsbawm y Ranger (2002) encasillan bajo el lema de "invención de una tradición".

los acercamientos propuestos por la neurología y la psicología, concentra su atención hacia las agrupaciones sociales como entidades creadoras y conservadoras del recuerdo colectivo. Discípulo de Bergson durante su formación secundaria y, más tarde, alumno de Émile Durkheim, Halbwachs defiende desde sus primeros trabajos la necesidad de adoptar un enfoque analítico que explique la memoria sobre la base no ya de la mente del hombre, de su alma o de sus neuronas, sino del entorno social del que este forma parte.

Halbwachs expone por primera vez su argumentación pionera en *Les cadres sociaux de la mémoire*, obra que, según recuerda Gérard Namer, “funda, en 1925, la sociología de la memoria e inventa la palabra clave de memoria colectiva” (en Cuesta, 1998: 32).²⁰ En su estudio, supone el sociólogo que incluso las manifestaciones más íntimas de la memoria, para las cuales maduramos el convencimiento de encontrarnos a solas con nuestros pensamientos, en realidad se realizan en un contexto que es plenamente social, así como es inevitable que resulte enmarcado socialmente el momento en que los recuerdos quedan grabados en nuestra mente:

Le plus souvent, si je me souviens, c'est que les autres m'incitent à me souvenir, que leur mémoire vient au secours de la mienne, que la mienne s'appuie sur la leur. Dans ces cas au moins, le rappel des souvenirs n'a rien de mystérieux. Il n'y a pas à chercher où ils sont, où ils se conservent, dans mon cerveau, ou dans quelque réduit de mon esprit où j'aurais seul accès, puisqu'ils me sont rappelés du dehors, et que les groupes dont je fais partie m'offrent à chaque instant les moyens de les reconstruire, à condition que je me tourne vers eux et que j'adopte au moins temporairement leurs façons de penser. (Halbwachs, 1994: 6)

[L]orsque l'homme croit se retrouver seul, face à face avec lui-même, d'autres hommes surgissent, et, avec eux, les groupes dont ils sont détachés. (Halbwachs, 1994: 84)

- 20 Naturalmente, según registra Ana Luengo, se habían dado intuiciones anteriores que, si bien no habían desarrollado un método completo, se habían hecho responsables de una primera formulación del concepto de memoria elaborada por y en los grupos sociales. La autora cita el romántico Johann Herder y, en épocas más cercanas a Halbwachs, Aby Warburg, Marc Bloch, Auguste Comte y Lucien Febvre (en Luengo, 2004: 17-8). Añádanse al recuento de Luengo el nombre de Walter Benjamin, fundamental con sus estudios relacionados con la transmisión de la experiencia, y el de Hermann Ebbinghaus.

Para Halbwachs, aun en condiciones fácticas de aislamiento – el sueño o la reflexión solitaria, por ejemplo – las memorias se fijan en nuestra mente – y vuelven hacia ella – por medio de los paradigmas espaciales, temporales y lingüísticos establecidos por la sociedad.²¹ Es más, el recuerdo fuera de la sociedad es en principio imposible, ya que no encontraría ninguna colocación plausible en el raciocinio de quien rememora, construido en su totalidad dentro de algún que otro trasfondo colectivo. En la visión de Halbwachs, la memoria individual – o, más bien, su apariencia – es el resultado de la intersección entre las diferentes memorias colectivas de los grupos sociales a los que cada sujeto pertenece simultáneamente y va construida a través de la interacción comunicativa con otros individuos:²²

les cadres collectifs de la mémoire ne sont pas constitués après coup par combinaison de souvenirs individuels, qu'ils ne sont pas non plus de simples formes vides où les souvenirs, venus d'ailleurs, viendraient s'insérer, et qu'ils sont au contraire précisément les instruments dont la mémoire collective se sert pour recomposer une image du passé qui s'accorde à chaque époque avec les pensées dominantes de la société. (Halbwachs, 1994: 3)

En *La mémoire collective*, obra póstuma publicada en 1950, Halbwachs explica la memoria de los grupos sociales no como una obra de conservación del pasado, sino, más bien, como un trabajo perpetuo de actualización que

21 Se trata de una observación mantenida – con las necesarias salvedades – por la sociología actual, que tiende a remarcar que “even the most personal memory cannot be removed from the social context. [...] No memory, not even the most intimate and personal, can be disconnected from society, from the language and the symbolic system molded by the society over many generations” (Funkenstein, 1989: 6–7).

22 En *Les cadres sociaux de la mémoire* Halbwachs se detiene en el análisis pormenorizado de tres marcos sociales, es decir la familia, el grupo religioso y la clase social. No obstante, el sociólogo alude a una notable cantidad de posibles marcos de pertenencia, cuya extensión varía de la inmensidad de la comunidad lingüística hasta la extrema reducción del más limitado ámbito de trabajo. Nótese que la imagen de la memoria privada como construcción dada por la suma de varias memorias colectivas explica, aunque de manera opinable, la especificidad del patrimonio mnésico individual, ya que la combinación de cuadros sociales de pertenencia, al igual que el dato genético, es un elemento definitorio y exclusivo de cada sujeto.

encuentra su impulso en las necesidades impuestas por el tiempo presente, sobre todo en lo que atañe a la supervivencia o identificación del grupo:²³

Pour qu'on puisse parler de mémoire, il faut bien que les parties de la période sur laquelle elle s'étend soient différenciées en quelque mesure. [...] Le groupe, au moment où il envisage son passé, sent bien qu'il est resté le même et prend conscience de son identité à travers le temps. (Halbwachs, 1950: 50)

En la lectura de Halbwachs, las memorias sociales se almacenan según una jerarquía que, en perspectiva diacrónica, podría definirse cronológica: los acontecimientos recientes son los que gozan de una persistencia más viva y, en un primer momento, ocupan todos el mismo nivel de relevancia.²⁴ Sucesivamente interviene un criterio “intensivo”, que supone la mayor evidencia de esas memorias que, independiente del periodo al que hacen referencia, resultan más significativas para la colectividad en el momento contingente. El caudal de la memoria colectiva resulta constantemente engrosado por el ingreso de nuevos recuerdos; no obstante, se asiste, a la vez, a un regular trabajo de expurgación funcional, ya que “[d]u moment où l'événement considéré a en quelque sorte épuisé son effet social, le groupe s'en désintéresse” (Halbwachs, 1994: 104). Es en virtud de la función social que desempeñan que los recuerdos públicos nunca se configuran como imágenes del pasado, sino más bien como reconstrucciones, como “un insieme denso e mobile, che non solo può essere rivisitato, ma costantemente è modificato, ricostruito, a partire dalle esigenze di gruppi sociali viventi e attivi” (Jedlowski, 1987: 28).

23 *La mémoire collective*, expansión teórica del precedente *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte: étude de mémoire collective* (Halbwachs, 2008), es la recopilación de apuntes preparatorios reunidos por los discípulos de Halbwachs después del fallecimiento del sociólogo en el campo de concentración de Buchenwald. Según apunta Cuesta (1998), la obra resultó prácticamente desapercibida junto a los demás trabajos de Halbwachs hasta bien entrados los Setenta, cuando se publicó una colección de los artículos científicos elaborados por el sociólogo antes de la deportación (véase Halbwachs, 1972).

24 “Dans le cas des faits récents, d'ailleurs, la société n'a pas assez de perspective pour les classer par ordre d'importance: elle les accueille donc et les retient tous, et ne peut dès lors les ranger que suivant l'ordre où ils se sont produits” (Halbwachs, 1994: 104).

En lo que al individuo se refiere, para Halbwachs su inclusión dentro de un grupo social – y, por consiguiente, el acceso que se le otorga a los recuerdos compartidos – responde a una necesidad de pertenencia a una “communauté affective” (Halbwachs, 1950: 11): como la configuración de la memoria colectiva responde a una lógica esencialmente utilitarista, así la adhesión a cualquiera de los varios cuadros en los que cada sujeto se encuentra colocado simultáneamente en un momento dado de su vida es la consecuencia de una necesidad atávica de sentirse parte de un todo.

Al postular que ningún recuerdo individual es puro ni personal, Halbwachs elabora una explicación social y sociológica incluso para los aspectos deformantes de la memoria, que interpreta en la medida de la mayor o menor cercanía de quien recuerda con el marco social al que esta hace referencia. En particular, el sociólogo observa que la salida de un dado grupo social implica la pérdida o cierta dificultad de recuperación de los recuerdos vinculados con este. Así, el olvido, el recuerdo alterado o en general la dificultad de recuperación mnemónica quedan interpretados como el efecto natural del “détachement d’un groupe” (Halbwachs, 1950: 7) y no ya como un fallo neuronal o una trampa enmarcada en la esfera de lo psicológico. “La durée d’une telle mémoire était [...] limitée, par la force des choses, à la durée du groupe” (Halbwachs, 1950: 8): recordamos en cuanto miembros de una determinada sociedad, con lo cual nuestros recuerdos se deshilachan bien porque nos apartamos de uno de los marcos que nos definen, o bien porque este marco cesa su existencia.

Ahora bien, el auge de las teorías de Halbwachs, al configurarse con un notable retraso respecto a la época de su elaboración y publicación, se tradujo inevitablemente no solamente en su análisis, sino también en un puntual cuestionamiento. En particular, ya a partir de los Setenta se aprecia un intento de devolver relevancia al sujeto respecto a la visión netamente sociocéntrica del pensador francés, y una renovada atención hacia la definición de la esencia y naturaleza de la memoria colectiva y sus modalidades de transmisión.²⁵ Los sucesivos desarrollos del ámbito de estudio se plantean

25 Según observa Paul Connerton (2006: 38), el trabajo de Halbwachs deja sin contestar una pregunta de singular relevancia en relación con la transmisión y, por ende, la durabilidad de la memoria colectiva, es decir “given that different groups have

como un recorrido todavía abierto, que más que a la elaboración de teorías canónicas apunta a definir la problematicidad del asunto y a elaborar descripciones fluidas y permeables, consideradas más adecuadas para un objeto de estudio que, por su propia naturaleza, tiende a escaparse de todo carácter dogmático.

Respecto a la época en la que el concepto de memoria colectiva quedaba planteado por primera vez, es significativo observar que la nueva oleada de estudios en relación con dicho ámbito coincide por un lado con los movimientos sociales y estudiantiles que, en pleno proceso descolonizador, dentro del espacio cultural occidental llaman la atención hacia el individuo y su rol autodeterminante en el relato de su propia historia, a la vez que reivindican un papel activo e inclusivo para las masas en el seno de la sociedad. Por el otro lado, el gran trauma colectivo constituido por la segunda guerra mundial y el precedente histórico de los totalitarismos europeos implica un involucramiento constante de los recién nacidos *memory studies* con los usos manipulativos de la memoria y, a la vez, con un arraigado y omnipresente temor hacia la pérdida del recuerdo compartido, que ya no se limita a ser un objeto de estudio, sino que queda percibido como un patrimonio común que es preciso defender y preservar. Asimismo, el renovado interés por la memoria que se registra a partir de los Sesenta coincide con una consistente oleada de metamemorialismo, en la medida en la que las sociedades occidentales, ya cobrada cierta distancia con los grandes conflictos de la primera mitad del siglo, reflexionan acerca de su deber de memoria y empiezan a tipificar y objetivar el recuerdo colectivo en el ámbito tanto cultural como teórico.

En su estudio dedicado a la función de la memoria – individual y colectiva – en la constitución del concepto de “modernidad”, subraya Paolo Jedlowski (2002: 105) que

nel corso del Novecento la nostra concezione della memoria è cambiata: non solo e non tanto perché il mondo sociale ci spinge a concentrarci sul presente o perché ci siamo abituati a oggetti che in un modo o nell'altro “ricordano” per noi, ma perché

different memories which are particular to them, how are these collective memories passed on within the same social group from one generation to the next?”

il modello stesso della memoria come “magazzino” di tracce di passato – un modello che risale almeno ad Agostino – è stato scosso alle fondamenta e riformulato.

En el marco de una honda revisión de la noción de memoria colectiva, las propuestas interpretativas más recientes, persiguiendo un intento de recuperar la centralidad del sujeto, muestran cierta tendencia a individuar una identidad de fondo entre memoria(s) individual(es) y memoria colectiva, una correspondencia de comportamientos y modalidades de uso, un juego de mutua alimentación, una compenetración en lugar de la oposición algo esquemática delineada en la primera mitad del siglo. En este contexto, Paul Ricœur (2004), entre otros, concibe la relación entre las dos categorías mnemónicas – la del sujeto y la del grupo – como una “aporía”: la memoria, en su lectura, es ante todo y necesariamente un hecho individual, ya que es personal y eminentemente específica, no existe fuera de cada uno de nosotros y confiere al individuo determinación cronotópica y sentido de la progresión temporal, al proyectarle del pasado al futuro a través del presente. Al mismo tiempo, es imposible recordar en un contexto de vacío social, ya que la colectividad es la dimensión que posibilita la articulación y la explicitación de las memorias individuales:

En su fase declarativa, la memoria entra en el ámbito del lenguaje: una vez expresado, pronunciado, el recuerdo es ya una especie de discurso que el sujeto mantiene consigo mismo. Ahora bien, el pronunciamiento de este discurso se hace en la lengua común, lo más a menudo en la lengua materna, que – es preciso decirlo – es la lengua de los otros. [...] Encaminada así hacia la oralidad, la rememoración lo es también hacia el relato cuya estructura pública es evidente. (Ricœur, 2000: 167–8)

Por consiguiente, podría decirse que las dos dimensiones se compenetran en lugar de oponerse, se solapan y legitiman una con la otra en una relación de consecuencialidad elástica y no dogmática.

Aun así, los intentos de cartografiar la relación entre las dos memorias parecen todavía lejos de agotarse y, como es previsible, aumentan en complejidad conforme las sociedades evolucionan y se articulan. Gérard Namer, por ejemplo, propone sobre la base de los trabajos de Halbwachs, donde registra un uso inicialmente indiferenciado de los dos sintagmas, una distinción entre *memoria colectiva* – es decir, memoria de un grupo social – y *memoria social* – o memoria de las sociedades, desvinculada de

una comunidad específica. La primera categoría se correspondería con las memorias compartidas que cada aglomerado humano actualiza con tal de “asegurar[se] la identidad del grupo”, y por ende iría constituida por “acontecimientos y marcos de referencia del pasado [que se colocan en relación] coherente con el presente” (Namer en Cuesta, 1993: 56–7). La segunda, en cambio, coincidiría con el macro-sustrato mnemónico latente en las sociedades – es decir, con su equipaje cultural – y recogería los rastros de las memorias colectivas que alternadamente van desapareciendo, presentándose como el ambiente en que se desarrollan las memorias individuales y, sin embargo, superando en extensión y durabilidad los confines limitados y contingentes de un dado *hic et nunc* social.²⁶

En la óptica del presente estudio cobra, en cambio, particular interés la reflexión formulada por Jan Assmann, quien propone una clasificación de la memoria colectiva sobre la base de su persistencia temporal y del dato generacional, suponiendo que la vitalidad del recuerdo compartido varía dependiendo de la distancia que lo separa del acontecimiento concreto al que esto se refiere. Según la postura de Assmann, el contenedor “memoria colectiva” abarca por un lado el conjunto de tradiciones, mitos fundadores y vínculos culturales que coincide con la noción de “tradición” teorizada por Hobsbawm y Ranger (2002); no obstante, sobre todo con referencia al Siglo XX, la memoria de los grupos también va referida a acontecimientos concretos, a menudo traumáticos y aún más frecuentemente conflictivos o controvertidos. Así, según la visión del egiptólogo alemán, cabe diferenciar

26 Según registra Namer, en los escritos de Halbwachs se llama “memoria colectiva” tanto a la memoria de un grupo real con el que yo entablo el diálogo, el cara a cara de la memoria [...], como a este grupo vago que yo imagino cuando, para acordarme, para localizar, me pongo en el punto de vista de su visión del mundo, de sus intereses, de su forma de sentir” (en Cuesta, 1998: 43–4). En su lectura, en cambio, es significativo mantener cierta distinción, pues la memoria colectiva no constituye sino la versión actualizada de la memoria social que, en cambio, desempeña de por sí un papel de estimulación y alimentación de la memoria individual, en la medida en que del contacto con el “otro” derivamos el impulso a recuperar y exponer nuestros recuerdos (ver Namer, 1994 y 1987). Señalo – sin profundizarla – cierta correspondencia entre la lectura de Namer y la distinción propuesta por Aleida Assmann (2011) entre *Funktionsgedächtnis*, es decir memoria funcional, servible, activa dentro de la sociedad y objeto de debate constante, y *Speichergedächtnis*, o memoria depositada, grabada, encasillada y concretada bajo la forma de objetos y lugares culturales específicos.

a partir de la teoría halbwachsiana entre *memoria cultural* y *memoria comunicativa*. La *memoria cultural* se caracteriza por ser

objectified, and stored away in symbolic forms that, unlike the sounds of words or sight of gestures, are stable and situation-transcendent [...], such as monuments, museums, libraries archives and other mnemonic institutions. (Assmann, 2008: 110-1)

Es, en otras palabras, una memoria institucionalizada, que ya ha perdido la conexión inmediata con su referente e identifica la especificidad y unidad del grupo por medio de determinantes positivos – “we are this” – y negativos – “that’s our opposite” –, a la vez que se caracteriza por su capacidad no de preservar el pasado, sino de reconstruirlo de manera funcional (Assmann, 1995: 128-32). Es, al mismo tiempo, una memoria organizada y normativa, que se deslinda persiguiendo códigos prefijados. En cambio, la *memoria comunicativa*

is not supported by any institutions of learning, transmission, and interpretation; it is not cultivated by specialists and is not summoned or celebrated on special occasions; it is not formalized and stabilized by any forms of material symbolization; it lives in everyday interaction and communication and, for this very reason, has only a limited time depth which normally reaches no farther back than eighty years, the time span of three interacting generations. (Assmann, 2008: 111)

La memoria comunicativa es una memoria fundamentada en la transmisión oral y en el testimonio, y se desarrolla con mayor insistencia en el ámbito de los vínculos afectivos y familiares, aunque puede que empiece a estar sometida a un proceso de “museificación” y “culturalización” aun cuando los testigos permanecen todavía en vida. Para Assmann, al cabo de un plazo que no llega a alcanzar el siglo o bien el recuerdo comunicativo queda sedimentado en la memoria cultural, o bien tiende a difuminarse y, por ende, a perderse:

communicative memory offers no fixed point which would bind it to the ever expanding past in the passing of time. Such fixity can only be achieved through a cultural formation and therefore lies outside of informal everyday memory. (Assmann, 1995: 127)²⁷

27 Con un planteamiento parecido a la lectura “generacional” propuesta por Assmann (1997), José Álvarez Junco supone la subsistencia de tres niveles de memoria, de

Más allá de las diferentes posturas hermenéuticas – y asumido, naturalmente, el carácter metafórico del concepto de “memoria colectiva” –, existe cierto acuerdo en las ciencias sociales a la hora de detectar una identidad de fondo entre la memoria individual y la memoria de los grupos (Gedi-Elam, 1996: 47).²⁸ Al ser espacio de coagulación e intercambio entre las memorias individuales, en efecto, la memoria colectiva absorbe las mismas alteraciones de su correspondiente subjetivo; por consiguiente, se expone a cambios, supresiones, dilataciones y, con más evidencia, a la acción implacable del olvido. No obstante, las fluctuaciones de la memoria colectiva no se limitan a tener una causa “fisiológica”, es decir, connatural a las características propias del ejercicio mnésico, sino que – generalmente con mayor frecuencia – son consecuencia de una manipulación concertada que responde no solamente a un propósito de construcción de la identidad, sino también a lógicas de control y encauzamiento de las masas. Para entender dichos mecanismos, es preciso explicitar una característica intuitiva de la memoria común, ya subrayada en los estudios de Halbwachs, es decir el hecho de que en el marco de la memoria colectiva no todas las aportaciones individuales se encuentran colocadas en el mismo nivel, sino que existen sujetos cuyas

los que solamente el primero merece ser definido como tal: “memoria, en sentido estricto, no hay más que una, la de los seres vivos [...], y solo dura mientras viven quienes intervinieron en [los] acontecimientos [relatados]. [...] Podría hablarse de un segundo nivel de memoria individual, que sería la memoria transmitida por padres o testigos [...]; obviamente, es menos fiable aún que la memoria personal. A medida que pasan las generaciones esta memoria lleva a la tradición oral, cada vez más inventada [...]. Un tercer nivel, que ya nada tiene que ver con la memoria, es la colección de objetos o ceremonias que recuerdan u homenajean el pasado colectivo: lápidas, monumentos, conmemoraciones” (en Álvarez Junco-Beramendi-Requejo, 2005: 52-3).

- 28 A propósito de la legitimidad en el uso de la etiqueta “memoria colectiva”, explica la socióloga Marie-Claire Lavabre (2009: 18) que “[e]l desplazamiento de la noción de ‘memoria’, tal como es aceptada comúnmente hoy, a la noción de ‘memoria colectiva’ es, evidentemente, autorizada: las ‘políticas de la memoria’ y otros usos del pasado que llevan a cabo los grupos sociales, conscientes de la identidad que es la suya, constituiría entonces los contenidos de las memorias colectivas [...]”. Señalo, asimismo, que cierta identidad sustancial entre el funcionamiento de la memoria individual y el de la memoria colectiva ya había sido planteada a finales del siglo XIX en los estudios de Ebbinghaus (1975) alrededor de la acción del olvido en el tiempo.

memorias – o, mejor dicho, cuyos relatos mnemónicos – priman respecto a las demás, o bien gozan de una mayor resonancia.

Como recuerda Le Goff (1991), desde la antigüedad en cada colectividad – o sociedad, si se quiere emplear un marco más amplio – existen sujetos que detienen un mayor poder de rememoración en la fijación del recuerdo compartido, lo cual hace que la construcción de una memoria común sea una operación esencialmente elitista, desequilibrada y concertada “desde lo alto”. Persiguiendo la lectura delineada por Jay Winter y Emmanuel Sivan (1999: 6),

Collective remembrance is [...] the act of gathering bits and pieces of the past, and joining them together in public. The “public” is the group that produces, expresses and consumes it. What they create is not a cluster of individual memories. The whole is greater than the sum of the parts.

Dentro del marco social, para los sociólogos, cada individuo es *homo psychologicus* – es decir, sujeto capaz de acumular y explicitar recuerdos – y *homo sociologicus* – emisor de memorias ante un genérico “otro”, con el cual o con los cuales se establece un intercambio. No obstante, solamente un número reducido de rememoradores asume el papel de *homo agens*, es decir agente del proceso mnemónico, personalidad activa en su determinación, selección y difusión. Según la interpretación de Winter y Sivan (1999: 29), son actores de la memoria los personajes pertenecientes a esferas que varían desde la política hasta la cultura – “[b]usinessmen, entrepreneurs, filmmakers, producers, distributors, painters, sculptors, photographers” –, y, aunque sus respectivas influencias difieren en intensidad y potencial, quedan acomunados por la capacidad de modificar y guiar la memoria colectiva. La primera consecuencia de dicha observación es que, aunque “[i]deally, the better notions should win and lead the field, if not immediately, then in the long run” (Gedi-Elam, 1996: 37), en la práctica, dentro de cada colectividad se imponen las memorias más fuertes o las que pertenecen al grupo dotado de mayor autoridad. En segundo lugar, sobre todo en los casos de memorias adulteradas y explotadas a la manera de los usos promovidos por los totalitarismos del Siglo XX, es muy probable que se configure una discrepancia entre memoria personal y memoria oficial, lo cual ocasiona un conflicto interior y una tensión latente que desestabiliza los fundamentos mismos de la comunidad.

Por obvias razones de contingencia, en el análisis de la memoria de los grupos ha cobrado particular interés la observación de los olvidos colectivos, en su faceta no de eliminaciones “fisiológicas” de esas páginas del pasado que se consideran irrelevantes o incluso peligrosas en la óptica de la cohesión social, sino como arma política en las manos de los gobiernos – sobre todo absolutistas – que se han servido del olvido para suministrar su control.

Existen, según apunta Cuesta (2008: 81), olvidos “constructivos” que consiste en “la destrucción de determinados recuerdos individuales carentes de interés para el grupo, o de algunas experiencias de este, nocivas o rémoras para sí mismo en el presente”. En la lectura de Candau (2008), entran con pleno derecho en la acepción positiva del olvido comunitario las medidas de superación de un pasado conflictivo que implican distanciamiento de un referente que ocasiona inestabilidad.²⁹ No obstante, para que el olvido colectivo resulte eficaz en su propositividad, es necesario que sea, al mismo tiempo, suficientemente compartido y aceptado dentro de la comunidad. De no ser así,

encerrados en las estructuras profundas y oscuras de la personalidad, los recuerdos olvidados permanecen en reserva, como una potencia peligrosa e imprevisible que puede venir a destrozar la identidad del sujeto [y del grupo]. Es posible arder y hasta

- 29 En su trabajo, Candau (2008: 124) dedica particular atención a las amnistías, señalando que “superar el pasado, aun cuando se trate de un pasado insuperable, es el objetivo mismo de esta forma institucionalizada de olvido [...], muy diferente del perdón, y que consiste en borrar de las memorias los elementos del pasado considerados peligrosos para la sociedad o la ciudad”. Particular interés para el presente estudio cobra la reflexión contrastiva formulada alrededor de los conceptos de amnistía e indulto por Paloma Aguilar, quien subraya como “[l]a amnistía es un perdón u olvido total del delito [...] produce automáticamente la cancelación de los antecedentes penales’ [...]. Algo muy distinto se pretende con los indultos, puesto que ‘el indulto presupone, a diferencia de la amnistía, que haya recaído una pena impuesta por sentencia firme. Consiste en la remisión total o parcial de dicha pena. [...] El indulto se basa, fundamentalmente, en la clemencia por la que se perdona al reo parte o totalidad de la pena, mientras que el delito por el que fue condenado sigue en vigor y la responsabilidad civil consiguiente subsiste” (Aguilar Fernández, 2008: 287, con citas de *Derecho penal español* de José María Rodríguez Devesa).

consumirse ante el retorno de memoria como ante un retorno de llamas. Aun el olvido del olvido, si disipa el problema provocado por la sensación de una ausencia o de una pérdida, puede ceder ante la fuerza de ciertos recuerdos, tales como los que remiten a tragedias. (Candau, 2008: 124)

Cuando adquiere una dimensión social y va gestionado por los poderes políticos – es decir, cuando no responde a una voluntad de superación impulsada “desde abajo” –, el olvido se traduce en una suerte de veto impuesto a la presencia de determinadas memorias, sobre todo las que proceden de un conflicto o enfrentamiento, dentro del espacio público, desde una perspectiva tanto física como metafórica.³⁰ El elemento diferencial entre los sistemas mnemónicos totalitarios y los democráticos estriba en que, en estos, esa misma memoria “fuerte” comparte el discurso público “con una pluralidad de memorias sociales que entran en competición directa con ella” (Aguilar Fernández, 2008: 58), mientras que en aquellos la multiplicidad no beneficia de ningún margen de libre expresión, y resulta por lo general acallada, desprestigiada, prohibida o incluso eliminada.³¹ No obstante, el contraste que inevitablemente se perfila entre memorias públicas y memorias privadas se convierte en el caldo de cultivo de una conservación mnemónica que a menudo atraviesa las generaciones y que se fundamenta justamente en la perpetuación del hecho traumático, notoriamente menos cancelable respecto a las memorias neutras o positivas y fortalecido por el trauma adicional implicado por la imposición del silencio. En otras palabras, cuanto más se hace invasiva la acción de las instituciones en la supresión y en el control del recuerdo, tanto más persistentes resultan esas memorias

30 En lo que se refiere a la topografía del recuerdo común, es decir a la coagulación de la memoria colectiva alrededor de lugares específicos que se convierten en suministradores y aglutinadores de potencial mnésico, véase el estudio dirigido por Pierre Nora (1997).

31 En su comentario de las recientes tendencias en la historicización de la guerra de España, el historiador Enrique Moradiellos (2012: 272) se alinea con la constatación de Aguilar al registrar que “en una democracia consolidada y pluralista no cabe tratar de lograr ese control unívoco del pasado porque la libertad de expresión [...] asegura la competencia entre visiones diferentes y establece una barrera infranqueable para la constitución de una imagen oficial monolítica sobre un pasado polémico y siempre revisable”.

privadas que cuentan con una arraigada voluntad de no-cancelación.³² En la lectura de Pennebaker y Banasik,

When people are told to avoid talking about an important event, that event becomes more deeply ingrained in memory. [...] When people do not want to or cannot openly talk about an important event, they continue to think or even dream about it. They are also more likely to display aggression and initiate fights [...]. Ironically, then, actively trying not to think about an event can contribute to a collective memory in ways that may be as powerful if not more so as events that are openly discussed. (en Pennebaker-Paéz-Rimé, 1997: 10-1)

Es justamente en el contexto de un desajuste mnemónico entre individuo y sociedad – o entre sociedad y grupos de individuos – donde se crean intersticios que pueden convertirse en espacios de negociación mnemónica o, donde no resulte posible un diálogo, en burbujas de reivindicación que discuten el relato dominante.

En sus estudios Ricœur (2004) define como “herida” la memoria sujeta a una selección innatural, a un acotamiento perpetrado con finalidades represivas y, por ende, percibido como un desgarrón. No obstante, observa al mismo tiempo que también es suministrador de la misma violencia deformante el exceso de memoria que parecen padecer las sociedades contemporáneas, en las cuales se registra una avalancha retórica del recuerdo que a menudo acaba oscureciendo el referente y configurando un relato tan alterador del pasado como el que producen los olvidos concertados. Según observa Le Goff (1991: 178-9), por una aparente paradoja la psicosis típica de la edad contemporánea hacia la pérdida de la memoria o la amnesia colectiva surgió hacia mediados del siglo pasado justo cuando la tecnología, al permitir la grabación computacional de los datos, empezaba a ofrecer nuevas y hasta entonces inconcebibles formas de almacenamiento mnemónico, que por un lado garantizaban un acceso más extendido – y, por

32 En palabras de Lavabre (2009: 22), “[e]l ‘olvido’, decretado frecuentemente, es raramente una solución aceptable para todos y la noción misma de ‘deber de memoria’ se encuentra ahí para subrayar tanto la violencia del recuerdo como su imperiosa presencia”.

ende, para-democrático – a la información y, por el otro, la doblegaban a un aumentado riesgo de manipulación.³³

En efecto, la extensión incontrolada e incontrolable de la memoria por un lado, y por el otro la cercanía cada vez menos mediada entre los acontecimientos históricos y su reproducción – oral, mediática, telemática – constituyen las nuevas fronteras con las que los *memory studies* se miden menos de medio siglo después de su nacimiento como disciplina científica. En un contexto casi paroxístico de exceso verbal y exigüidad sustancial alrededor de la facultad que preside el recuerdo personal y colectivo, queda entonces rematado el valor inevitablemente cronotópico y provisional de cualquier propuesta interpretativa respecto a ese monstruo policéfalo que es la memoria, para acercarse a la cual no es posible limitarse a la neurona, a la psique, a la sociedad y tampoco al *bit* o al *chip* – los más recientes y perturbadores instrumentos de acumulación mnésica –, sino que precisa romper barreras, cotejar datos heterogéneos y heterodoxos, ponerse constantemente en tela de juicio y obrar bajo la sombra de la caducidad y de la aceleración.

33 Le Goff (1991: 173–5) define la memoria electrónica como el elemento “más espectacular [en] las mutaciones de la memoria en el siglo XX. [...] Pero es preciso constatar que la memoria electrónica no actúa sino por orden del hombre y según el programa por él requerido; que la memoria humana mantiene un amplio sector no ‘informatizable’, y que, como todas las otras formas de memoria automática aparecidas en el curso de la historia, la memoria electrónica no es más que una simple ayuda, una servidora de la memoria y del espíritu humano”. A propósito de la naturaleza hiperbólica y, por ende, monstruosa de la memoria digital, cabe mencionar que frente a su inhumana amplitud y durabilidad ha cobrado notable vigor en los últimos años el debate – social y jurídico – alrededor del “derecho al olvido”, es decir el derecho de los usuarios físicos a que los principales proveedores de servicios telemáticos aseguren la cancelación periódica de datos e informaciones (para un comentario sobre la aplicación por parte del servidor *Google* del “derecho al olvido” virtual, reconocido en mayo de 2014 por el Tribunal de Justicia de la Unión Europea, véase Gómez, 2014).

Memoria e historia, o memoria *versus* historia: el concepto de “memoria histórica” como abstracción productiva

Aprendí
la interminable lista
de reyes godos y el mundo
no fue mío [...].

— MANUEL VÁZQUEZ MONTALBÁN,
In memoriam (a una profesora de historia) (2001: 93)

La intersección entre memoria e historia ha constituido en las últimas cuatro décadas un no siempre fecundo campo de batalla en cuyo espacio se confrontan historiografía, ciencias sociales, reivindicaciones cívicas y humanidades, en una pluralidad de aportes y propuestas noéticas que es muestra de la inmanente interdisciplinariedad que precisa la comprensión del objeto “memoria” y, a la vez, del tránsito teórico que interesa en la actualidad cada una de las disciplinas involucradas. Se trata de un debate que ha recibido un particular impulso hacia principios de los Noventa, coincidiendo con “el colapso del comunismo y el final del sistema bipolar, el renacimiento de los fundamentalismos religiosos y nacionalistas, las guerras en los territorios de la ex-Yugoslavia y primera del Golfo”, junto, pocos años más tarde, a “los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001” (Peiró Martín, 2004: 249 y 189 respectivamente). En particular, según registra Josefina Cuesta, frente a la presencia masiva de memoria en el discurso público,

[d]esde fines de los setenta, y especialmente durante los últimos [...] años, se ha extendido entre los historiadores el hábito de distinguir entre historia y memoria: entre el saber científico de los hechos pasados, la *historia* entendida como un saber acumulativo con sus improntas de exhaustividad, de rigor, de control de los testimonios, de una parte; y por otra parte, la *memoria* de estos hechos pasados cultivada por los contemporáneos y sus descendientes. (en Alted Vigil, 1996: 59 [énfasis en el original])

Ahora bien, respecto al conjunto de mitos, rituales y tradiciones que constituyen la faceta – para así decirlo – atemporal de la auto-determinación promovida y perpetuada por toda sociedad humana, podría decirse

que historia y memoria comparten una naturaleza esencialmente cronocéntrica, es decir vinculada con el tiempo y con el paso del tiempo, anclada a la progresión histórica y a la necesidad de reflexión que surge como consecuencia inmediata. La memoria desempeña su rol en la medida en que establece un vínculo recíproco entre pasado y presente, y, en el mismo momento en que se cristaliza, pierde su conexión directa con la temporalidad para convertirse en hecho cultural, vinculado con un(os) referente(s) cuya colocación histórica se percibe como difuminada. La historia, por su parte, concebida como “[d]isciplina que estudia y narra [...] los acontecimientos pasados y dignos de memoria” (DRAE, 2001), se presenta como una práctica científica dotada de un método que le permite anatomizar el pasado de forma analítica con vistas a la producción de un relato no estrictamente objetivo – desde la segunda mitad del Siglo XX la historiografía ha renunciado a la utopía de la objetividad absoluta –, pero sí riguroso y razonado.³⁴ ¿Cuál sería entonces el vínculo entre los dos contenedores complejos, que resultan ambos consagrados a la producción – consciente o no – de un relato sobre el pasado? ¿Es la memoria una fuente fiable para la historia, o, más bien, un simple objeto de estudio? ¿En qué medida cabe hablar de “memoria histórica”, es decir confiar a la memoria la tarea de la transmisión de datos históricos?

Ante todo, cabe considerar que el debate alrededor de la permeabilidad de la práctica historiográfica hacia el componente mnemónico se inserta en el marco de una generalizada renovación y replanteamiento del quehacer histórico, en gran medida vinculados con las repentinas y radicales variaciones sociopolíticas del corto siglo y con un penetrante y polidireccional cuestionamiento – no estaría de más hablar de “crisis” – de la noción no solo de historia, sino incluso del hombre contemporáneo como sujeto histórico.

Como recuerda Peter Burke (1990), la “revolución historiográfica” – eso es, la definición de una nueva teoría y práctica de lo que significa “hacer

34 Al respecto, argumenta Dominick LaCapra (1994: 71) que es preciso que la asunción de la imposibilidad en la práctica historiográfica de una objetividad pura vaya compaginada con “[a] defensible mode of objectivity achieved in and through an explicit, theoretically alert resistance to projective or wish-fulfilling tendencies and an attempt to engage critically the problem of one’s relation to the past”.

historia” – es un proceso que se estrena en el contexto académico francés de principios del Siglo XX, con la fundación de la *École des Annales* formalizada en el año 1929 bajo la guía de Marc Bloch y Lucien Febvre. La necesidad de una “nueva historia” estribaba entonces en una novedosa y ya imprescindible proyección interdisciplinar (realizada por medio de la interacción con la economía, con la estadística, con las ciencias sociales de reciente formación); en una transición del interés historiográfico desde los grandes acontecimientos hacia la historia de las colectividades – lo que pronto contaría con la declinación específica que se ha dado a denominar “microhistoria” (ver Ginzburg, 1986) –; y, en última instancia, en una concepción “cuantitativa” del dato histórico que, sobre todo a partir del impulso de Fernand Braudel, orienta la práctica historiográfica hacia la duración y la perspectiva diacrónica a largo plazo – la llamada *longue durée* –, consideradas imprescindibles para un entendimiento completo y una evaluación ponderada del pasado.³⁵

El nuevo estatuto de la historiografía aparece apenas esbozado y, por ende, inevitablemente inacabado, cuando el impacto de las tragedias de mediados del siglo impone ante todo una aceleración del concepto de temporalidad, sobre todo en lo que se refiere a la consecuencialidad que vincula el acontecimiento con su reconstrucción, y, en segundo lugar, un terror arraigado hacia la pérdida del dato testimonial y oral, que de repente se percibe como expuesto a la obliteración y, por ende, pasible de expurgación del relato historiográfico sin apenas posibilidad de recuperación. Se abre, en consecuencia, una amplia zanja liminar en la cual – bajo la capa de la rapidez con la que se suceden el evento y la urgencia de su historicización – pasado y presente, memoria e historia se compenetran de manera rápida en una “zona de sombra [cuya] longitud puede ser variable, así como la oscuridad y vaguedad que la caracterizan” (Hobsbawm, 1998: 11).

35 Señalo que, en su uso propio, el concepto de “nueva historia” – retomado y revolucionado, como veremos, en Le Goff (1990) – remonta a la reflexión planteada por el “historiador norteamericano James Harvey Robinson [quien] utilizó la expresión *new history* para referirse a las nuevas formas de hacer historia que estaban desarrollando las nuevas generaciones de principios del siglo veinte” (en Aurell, 2005: 160).

En el generalizado proceso de solapamiento entre barreras – temporales, disciplinares, hermenéuticas – y puesta en discusión de toda certeza dogmática, se observa también una tendencia de la ciencia consagrada a la reconstrucción del pasado a permeabilizar la membrana académica dentro de la cual se había encontrado obrando hasta entonces, cediendo ante la presión creciente de los movimientos cívicos y sociales que con fuerza reivindican su rol no ya de meros espectadores, sino de actores en la escritura de la historia. No sorprende, entonces, paralelamente a una ya imparable dilatación de los intereses de la historiografía, la renovada receptividad de la disciplina hacia las ciencias sociales – en particular la sociología y la antropología – y hacia los aspectos político y cultural, ambos centrales en la evolución de las comunidades contemporáneas.³⁶

En una época como la actual, caracterizada por el relativismo cultural y científico, según registra Josefina Cuesta (1983: 228)

El hecho histórico [ya] no es una realidad fósil establecida por los documentos. Es una realidad que se construye [...], a lo que, en la actualidad, no son ajenos los medios de comunicación, y ya que la actividad del historiador nunca es inocente, pues al menos administra su poder taumatúrgico de “resucitar a los muertos”, aporta en el presente, la atenta mirada y el análisis para intentar una posible explicación de su tiempo.

Estriba en la necesidad de parcelar un presente cada vez más desbordante y “espeso”, en la utilización de un pasado “vivo” como material de estudio, el acercamiento teórico y fáctico entre historia y memoria, un aspecto que se ha convertido a partir de los setenta en una de las marcas definidoras – y en uno de los terrenos de disputa – de la que Le Goff (1990) define como la *nouvelle histoire*. La nueva manera de hacer historia, influenciada por los movimientos de protesta de masas y por las postrimerías del largo proceso de descolonización, implica una marcada atención hacia las mentalidades en detrimento de las grandes ideas; una renuncia definitiva a un imposible objetivismo aséptico en favor de una subjetividad ponderada

36 En lo que se refiere al desplazamiento del enfoque de la *École des Annales* de la economía – el ámbito acaso más trabajado en la primera mitad del siglo – al marco cultural, Burke (1992: 72) habla de un movimiento “dalla cantina all’attico”, citando una expresión del historiador Emmanuel Le Roy Ladurie.

y cotejada con los datos; la *prise de conscience* declarada de la imposibilidad de alcanzar, a través de la reconstrucción, ni una reproducción fotográfica de la realidad, ni – mucho menos – la misteriosa “verdad” que tanto se iba buscando en la época positivista; la aceptación del carácter heterodialéctico de la realidad, es decir de la presencia simultánea en un dado espacio social de diferentes y a menudo contrastantes narraciones que precisan todas de su cabida en la reconstrucción historiográfica. Esta historiografía que vive y obra dentro de una idiosincrática contigüidad entre el acontecimiento y su relato se basa, por lo general, en eventos vividos tanto por los mismos historiadores como por la mayoría de su público; al mismo tiempo, se enfrenta con una reproducibilidad cada vez más pervasiva de la información y, por ende, con una multiplicación caleidoscópica de las fuentes por un lado, y, por el otro, con el surgimiento descontrolado de narraciones de la contingencia o del inmediato pasado alternativas a la historiográfica y a menudo deformantes. Dicha “historia del tiempo presente” – reto historiográfico que, según explicita Julio Aróstegui (2004), precisa todavía una metodología definida – se desenvuelve en

un terreno movedizo, con periodizaciones más o menos elásticas, con aproximaciones variables, con adquisiciones sucesivas. Un campo caracterizado por el hecho de que existen testigos y una memoria viva de donde se desprende el papel específico de la historia oral. [El tiempo,] en lugar de una temporalidad larga, designa más bien el pasado próximo a diferencia del pasado lejano. El *acontecimiento* – que en el tiempo corto se distingue por su carácter imprevisible, fuertemente irracional incluso, parte de la *coyuntura* [...] – ha venido a ser de nuevo portador y progenitor. (Bédarida, 1998: 22–3 [énfasis en el original])

Es justamente frente a esta permeabilidad y provisionalidad sustancial cuando la historia se hace receptora de las inquietudes, de los síndromes post-traumáticos y de las inseguridades de las modernas sociedades occidentales, asumiendo una “función social” (Bédarida, 1998: 22) – o, volcando la perspectiva, exponiéndose a un uso público – que se desempeña en un campo notablemente conflictivo, el de la narración del pasado, en el cual los historiadores se encuentran compitiendo no solo con otros especialistas, sino también con cualquier individuo dotado de la capacidad de difundir “su” historia. En la lectura de Bédarida, para no sucumbir a la “crisis” que con insistencia en los últimos años parece ensombrecer su oficio, es preciso que

la historiografía – sin que esto implique romper su mirada interdisciplinar – reivindique la validez de su aporte y no abandone una reconstrucción que no puede sino ser historiográfica.

Pese al afán que la historia muestra en su voluntad de distanciarse de la memoria, es innegable que los historiadores se encuentren obrando en un contexto de omnipresencia dialéctica del discurso mnemónico, donde se asiste a una exaltación “desde abajo” del relato sobre todo testimonial, percibido como más aglutinante y participativo respecto a una historiografía analítica, codificada e interpretativa. La memoria – cercana, personal, familiar –, más que la historia – distante, científica, excluyente – queda interpretada como el elemento que compacta las innumerables piezas por las que va compuesto el mosaico de la identidad contemporánea, como un valioso punto de intersección entre un *yo* perdido y errante, y un *nosotros* que responde a la necesidad personal de pertenencia a una comunidad anímica.

Ahora bien, ya Le Goff (1991) había comentado en su estudio la creciente mercificación de la memoria – convertida en moda, en *boom*, en objeto *retro*, en bien asequible dentro de la sociedad de consumo³⁷ –, parcela última de un fetichismo mnésico que el historiador colocaba en el marco de la oscilación entre la obsesión post-totalitaria por la amnesia y el que Candau (2006 y 2008) define como “mnemotropismo”, es decir compulsión a recordar, culto de la memoria que no procede necesariamente de una necesidad íntima, sino que se percibe como una suerte de deber social.³⁸ En semejante contexto, cabe registrar que la “explosión” de la(s) memoria(s) es, en efecto, una de las cifras sobresalientes de las culturas occidentales contemporáneas, que parecen anclarse en el refuerzo de cierta continuidad con el pasado frente al desamparo constituido por el cuestionamiento de toda

37 Ignacio Peiró Martín (2004: 269) habla incluso de memorias sacralizadas, idolatradas en forma de “auténticas religiones civiles”.

38 Expandiendo la noción de *usable past* acuñada por Henry Steele Commager (1967) en relación con la necesidad que cada sociedad humana presenta de contar con un pasado cuyo relato pueda ser concretamente utilizado con vistas a la configuración de una identidad cohesiva, podría decirse que la época contemporánea, en la cual los discursos caducan al poco tiempo de ser emitidos, es más bien un periodo de *disposable pasts* y, por ende, de memorias fabricadas, empleadas para su finalidad y en seguida desechadas.

seguridad espiritual y material.³⁹ Una explosión, no está de más recordarlo, que resulta a la vez “globalizada” – es decir, que es tendencia generalizada dentro de nuestro espacio cultural – y extremadamente especializada, en la medida que se verifica dentro de una marcada tipificación de la memoria, no ya limitada a su diferenciación según las categorías sociológicas de antaño – sexo, edad, clase social, marco familiar, etc. – sino ceñida a realidades comunitarias notablemente específicas.⁴⁰ No obstante, tanta fascinación no ya por un real conocimiento del pasado, sino por el acto mismo de recordar, de celebrar recurrencias, de coleccionar *specimenes* de un tiempo que fue, se traduce en la lectura de numerosos especialistas en una “saturación” (Robin, 2003), en un hartazgo que vacía la memoria de su rol originario de santuario del recuerdo y acaba en cambio ofreciéndola a la explotación “con fines políticos, [...] turísticos y hasta hostelero-empresariales” (Erice, 2009: 9). El resultado sería que nos encontramos rodeados de recuerdos – lo que para Connerton (2009) y Huyssen (2002) puede incluso llegar a ser castrante con vistas a la configuración de nuevos sentidos de la identidad –, pero acabamos desconociendo la sustancia de nuestro pasado y, por ende, caemos víctimas de una forma más de olvido concertado. Un olvido, en este caso, provocado por la indigestión mnemónica o, lo que es peor, por una borrachera que nos deja aturdidos e incapaces de reaccionar. A este propósito, parece pertinente citar una porción de la compleja reflexión

- 39 Andreas Huyssen (1995: 3) habla, empleando con notable eficacia una metáfora bidireccional, de “memorias del ocaso”, es decir memorias – o, más bien, rememoraciones – que se sitúan en una época relativista de lento agotamiento vital y narrativo de los testigos y que, a la vez, brindan la posibilidad de alargar durante un tiempo un paradigma cognoscitivo perteneciente al pasado, en espera de que las cenizas de la postmodernidad permitan constituir un nuevo sistema: “twilight memories are both [...] generational memories on the wane due to the passing of time and the continuing speed of technological modernization, and memories that reflect the twilight status of memory itself”.
- 40 Observando la memoria de la Segunda Guerra Mundial en diferentes espacios culturales y nacionales de Europa, registra el historiador británico Tony Judt (2006) que tanto la globalización del culto por la memoria como su particularización a menudo llegan, en las sociedades contemporáneas, al paroxismo de la “comparative victimhood”, es decir que se convierten en una competición estéril, cuyo macabro objetivo es establecer qué grupo o colectivo ha sufrido más.

formulada por Jacques Derrida alrededor del archivo – depósito mnésico particularmente aprovechado en estos tiempos –, interpretado por un lado como el receptor de la necesidad de memoria acumulativa que muestra la época contingente, por el otro como el espejo de una voluntad compulsiva y desesperada de retrospectión:

The trouble of l'archive stems from a mal d'archive. We are en mal d'archive: in need of archives. Listening to the French idiom, and in it the attribute “en mal de”, to be en mal d'archive [...] is to burn with a passion. It is never to rest, interminably, from searching for the archive right where it slips away. It is to run after the archive, even if there's too much of it, right where something in it anarchives itself. It is to have a compulsive, repetitive, and nostalgic desire for the archive, an irrepressible desire to return to the origin, a homesickness, a nostalgia for the return to the most archaic place of absolute commencement. (Derrida, 1995: 57)⁴¹

Ahora bien, pese a que resulten comprobados los efectos perniciosos del exceso mnésico, es significativo recordar que la oleada de la memoria en la que todavía nos encontramos involucrados se fundamenta en acontecimientos que, según bien registra Todorov (2000: 15), son portadores de una “enorme [...] carga emocional”, lo cual hace que “quienes [los] han vivido desconfi[e]n de los intentos de clarificación, de los llamamientos a un análisis previo a la valoración”. En otras palabras, bajo la superficie fosforescente constituida por la memoria comercial o vacua – sin duda una porción real y consistente del mnemocentrismo contemporáneo, criticada por el mismo Todorov – existe un meollo cargado de significados que corresponde a todas aquellas memorias traumáticas que todavía se perciben como faltas de solución, de libre expresión o de justicia. Esto explica por qué, además de ser objeto privilegiado de la reflexión académica y motor de numerosos movimientos sociales de talante reivindicativo – dos dimensiones, la de la academia y la de las masas, que van saliendo cada vez más

41 Respecto a los archivos y, en general, a la objetización de la memoria, señalo que, al introducir la monumental investigación que es *Les lieux de mémoire*, argumenta Pierre Nora (1997) que el traslado del potencial rememorador a un objeto – sea este un lugar, un documento, un paisaje, un edificio – es síntoma de una pérdida casi completa de la memoria espontánea, lo cual vincula la mnemo-exageración de nuestro tiempo a una desmemoria sustancial ya en acto.

de sus confines, en una continua expansión de esa zona liminar de la que hablaba –, la memoria se ha convertido en central en ámbitos en los que hasta hace poco apenas se le otorgaba expresión, como por ejemplo el de la justicia o de las políticas de reparación.⁴²

Es a la luz de este rol cívico como se ha dotado a la memoria del adjetivo “histórica”, que tanta alergia provoca en la mayoría de los historiadores que propugnan una diferenciación neta entre los dos ámbitos. Pierre Nora (1997 [vol. I]: XIX), entre otros, se muestra bastante *tranchant* en relación con la supuesta – y sin duda certera – insensatez intrínseca del sintagma “memoria histórica”, pues opina que

Mémoire, histoire: loin d'être synonymes, nous prenons conscience que tout les oppose. La mémoire est la vie, toujours portée par des groupes vivants et à ce titre, elle est en évolution permanente, ouverte à la dialectique du souvenir et de l'amnésie, inconsciente de ses déformations successives, vulnérable à toutes les utilisations et manipulations, susceptible de longues latences et de soudaines revitalisations. L'histoire est la reconstruction toujours problématique et incomplète de ce qui n'est plus. La mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel; l'histoire, une représentation du passé. [...] La mémoire installe le souvenir dans le sacré, l'histoire l'en débusque, elle prosaïse toujours. La mémoire sourd d'un groupe qu'elle soude, [...]. L'histoire, au contraire, appartient à tous et à personne, ce qui lui donne vocation à l'universel. La mémoire est un absolu et l'histoire ne connaît que le relatif.⁴³

42 Es evidente la semántica e incluso la práctica del recuerdo en numerosísimos procesos democratizadores de las últimas tres décadas, en particular con vistas a las llamadas “comisiones de la verdad” constituidas en los espacios geográficos latinoamericano y africano tras el desmantelamiento de los respectivos regímenes dictatoriales (véanse Amadiume-An-Na'im, 2000 para un enfoque hacia el polifacético caso africano; y Aguilar Fernández, 2008, para un estudio pormenorizado de las transiciones hacia la democracia en Chile y Argentina).

43 Tras un análisis pormenorizado de las diferencias sustanciales entre historia y memoria, Paul Ricœur (2000: 637) concluye que el principal elemento de distinción entre las dos esferas es su potencial explicativo – o representativo – de la realidad, ya que “es cierto que el acoplamiento entre la explicación y la comprensión [...] sigue preservando la continuidad con la capacidad de decisión ejercida por los agentes sociales en situaciones de indecisión y, por este rodeo, la continuidad con la comprensión de sí tributara de la memoria. Pero el conocimiento histórico da la ventaja a arquitecturas de sentido que superan los recursos de la propia memoria colectiva [...]. La historia no es solo más vasta que la memoria, sino que su tiempo es recorrido de otro modo”.

Es más, el hablar de “memoria histórica”, según es opinión difusa en el ámbito historiográfico, conlleva por lo menos dos implicaciones de muy reducida validez, pues supone por un lado la capacidad de la memoria de elaborar un relato equiparable al que en principio va encomendado a la historiografía; por el otro lado, porque parece sugerir – y no tan sutilmente – que sea preciso para el historiador convertirse en paladín de la memoria amenazada, cuando no

en un nostálgico “desenterrador de muertos”, un minucioso “elaborador de inventarios de testigos” o un exhaustivo “rescatador de recuerdos” al servicio de las modas dominantes en el seno de la opinión pública. (Peiró Martín, 2004: 260, con citas de *Zakhor* de Yosef Yerushalmi)

Ahora bien, el concepto de “memoria histórica” tiene su origen, una vez más, en los escritos de Maurice Halbwachs, donde respecto a la noción de “memoria colectiva” designa “la memoria prestada de acontecimientos del pasado que el sujeto no ha experimentado personalmente y a la que llega mediante documentos de diverso tipo” (Aguilar Fernández (2008: 43–4):

Il y aurait donc lieu de distinguer en effet deux mémoires, qu'on appellerait, si l'on veut, l'une intérieure ou interne [...]. Nous dirions plus exactement encore: mémoire autobiographique et mémoire historique. La première s'aiderait de la seconde, puisque après tout l'histoire de notre vie fait partie de l'histoire en général. Mais la seconde serait, naturellement, bien plus étendue que la première. D'autre part, elle ne nous représenterait le passé que sous une forme résumée et schématique, tandis que la mémoire de notre vie nous en présenterait un tableau bien plus continu et plus dense. (Halbwachs, 1950: 37)

Es “histórica”, entonces, aquella memoria cuyo referente va enmarcado no en las historias del sujeto rememorador, sino, más bien, en una Historia de antaño, pretérita, pero que todavía desprende cierta fuerza cohesiva, pese a resultar absorbida de manera menos intensa respecto a la memoria basada en el dato autobiográfico.

La postura halbwachsiana ha constituido, como se intuye, el punto de partida de las críticas formuladas desde el ámbito académico alrededor de la legitimidad hermenéutica del sintagma “memoria histórica”, ya considerado por su propio creador “pas très heureusement choisie, puisqu'[il] associe deux termes qui s'opposent sur plus d'un point” (Halbwachs, 1950: 45).

No obstante, pese a que las objeciones “invalidantes” formuladas en el ámbito historiográfico resulten sólidamente fundamentadas, es innegable que la expresión ha cobrado una difusión epidémica en el contexto social y mediático, desbordando las paredes de las universidades y conquistándose un espacio que ya no es negociable dentro del discurso público. En otras palabras, la “memoria histórica” – ya asumida su abstracción e incoherencia semiótica –, concebida como “tejido de representaciones, de vivencias y experiencias, ideas recibidas, valores asumidos, lecturas mediadas, imágenes transmitidas e impresiones directas” (Moradiellos, 2012: 293), sí existe en la medida en que es real y productiva su utilización corriente en el ámbito cívico y social. Se trata, podría decirse, de un “contenedor” en perpetua fluctuación, que surge a raíz de “un relato esquemático, simplificado y con no pocos componentes mitológicos” (Aguilar Fernández, 2008: 51), que mucho tiene en común con la que he definido “memoria colectiva”, pero que a la vez no raramente asume declinaciones reivindicativas o nostálgicas, en la medida en la que con cierta frecuencia resulta fagocitado dentro del debate político. El concepto de “memoria histórica” conlleva un claro potencial aglutinante y una marcada fuerza propulsa en las sociedades contemporáneas, por el hecho de haberse convertido en una bandera que se ha esgrimido en diferentes espacios geográficos – España entre ellos, y con singular relevancia – con el objetivo de reclamar derechos, denunciar abusos y abogar por la investigación de episodios ocultos o conflictivos relacionados con el pasado reciente. Naturalmente, para el beneficio de los historiadores y de la claridad de intenciones es oportuno y debido un “divorcio liberador y decisivo” entre historia y memoria (Nora citado en Lavabre, 2009: 1), en lo que se refiere tanto a los diferentes planteamientos como a las distintas modalidades de acción de las dos tipologías de enfrentamiento con el pasado. No obstante, desde el punto de vista pragmático y hasta incluso podría decirse ideológico, el fenómeno “memoria histórica” merece en relación con las sociedades actuales un interés que supere la reflexión conceptual – por trascendente que resulte – y se centre en un impacto público que no tiene precedentes y con el que la historia precisa medirse de manera ineludible a la hora de historicizar el presente.