

## Autopsias del pasado, el bisturí historiográfico y las memorias colectivas

Aitor M. Bolaños de Miguel  
UNED

### Autopsias del pasado<sup>1</sup>, el bisturí historiográfico y las memorias colectivas

La expresión “memoria colectiva” es, posiblemente, uno de los conceptos más utilizados en la actualidad tanto por las ciencias sociales como por la literatura o el cine. La trascendencia de este término está fuera de toda duda, por cuanto incluso se ha abierto una línea de investigación que se ha venido en llamar, siguiendo a su fundador, “sociología de la memoria”. Esta disciplina fue inaugurada por Maurice Halbwachs con la publicación de *Los Marcos Sociales de la Memoria*, en las primeras décadas del siglo XX. Desde entonces, muchos son los autores que han profundizado en el análisis de tan escurridizo concepto con la intención de aclarar y de precisar la naturaleza y las características de tan importante fenómeno social. La noción, no obstante, ha aparecido recientemente en el campo de la historiografía, donde se vive un debate sobre la utilidad y la conveniencia de este concepto para la comprensión de determinados fenómenos sociales<sup>2</sup>. Por un lado, no faltan autores que reniegan de la existencia de un fenómeno tal como la “memoria colectiva” mientras que, por el otro, hay quien considera que el término “memoria colectiva” no es sino una aplicación errónea, metafórica o imprecisa de categorías psicológicas al análisis social<sup>3</sup>. Intentaremos mostrar en este texto que, junto a las memorias individuales en sentido estricto (es decir, las rigurosamente autobiográficas, referidas a los hechos experimentados “directamente” por cada individuo), existen memorias colectivas o sociales (relatos y representaciones compartidos, experimentados “indirectamente” por los individuos y que parten “del intercambio entre las memorias individuales y de la información acumulada sobre el hecho [del pasado] en cuestión”<sup>4</sup>) y memorias oficiales (relatos y representaciones impulsados por instituciones públicas). Otro acercamiento al concepto de “memorias colectivas” haría de éstas algo así como el resultado de compartir recuerdos sobre experiencias afines. Así, por ejemplo, una organización o una comunidad de supervivientes o de víctimas puede “recordar” en común e, incluso, puede ofrecer a los demás la representación consensuada, más o menos negociada, de sus recuerdos, experiencias y traumas. Hablamos, así, de la “memoria de las víctimas”, que estudiamos en otro lugar. Por último, intentamos mostrar también las relaciones que existen entre la historiografía y las memorias

---

<sup>1</sup>La metáfora proviene de Hutton, en su crítica de la obra de Nora, como nos recuerda Olick: “Hutton refers to Nora’s project as the attempt to autopsy the past’s remains” (Olick, J.K., *States of Memory. Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*, Duke University Press, Londres, 2003, p. 3). También ha sido utilizada por Allan Moore en su impresionante retrato de la Inglaterra victoriana: *From Hell*, Planeta DeAgostini, 2005.

<sup>2</sup> Vid, Winter, J. y Sivan, E., “Setting the Framework”, en Ídem (eds.), *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 199, pp. 6 y 8.

<sup>3</sup> Par este debate, vid., Aguilar Fernández, P., *Políticas de la Memoria y Memorias de la Política*, Alianza, Madrid, 2008, especialmente pp. 60, 62 y 64. Desde el punto de vista de la psicología, hablamos de distintos tipos de memoria: explícita o declarativa e implícita o procedimental, semántica y episódica, a breve y a largo plazo, etc. Autores como Dominick LaCapra, Maria Mudrovic o Cathy Caruth han intentado desarrollar y aplicar conceptos psicológicos (e incluso psicoanalíticos) al estudio del pasado.

<sup>4</sup> Aguilar Fernández, P., *Políticas de la Memoria*. op. Cít., p. 64.

colectivas, resaltando sus similitudes y diferencias, así como el hecho de que ambas son parte importante de los procesos de construcción de relatos y de representaciones sobre el pasado, de los usos de la historia y de la necesidad, “profundamente humana” y social, de “contarse”, de “narrarse”<sup>5</sup>. Este artículo, por tanto, no gira en torno al debate sobre las memorias colectivas y su relación con las llamadas políticas de la memoria, con la lucha contra la impunidad, con la justicia transicional o con lo que Hartman ha llamado la “memoria pública y sus descontentos”<sup>6</sup>: es un análisis de algunas de las principales propuestas sobre la naturaleza, elementos y funciones de los relatos y de las representaciones sobre el pasado que no forman parte del ámbito “puramente” historiográfico; es decir, es una disección de algunos de los intentos que se han propuesto para dar coherencia al uso del término “memoria colectiva”.

Por otro lado, las relaciones de la memoria colectiva con otros fenómenos similares o conexos es digna de tener en cuenta. Así, un análisis mínimamente serio de los mecanismos sociales de registro y de recuerdo público y compartido requiere un estudio de materias como la historiografía, la construcción social de la identidad, las formas de comunicación de la experiencia y de la tradición, los procesos de socialización (la escuela, la universidad o los medios de comunicación), o los cauces de rememoración y de conmemoración de hechos pasados de las propias -o de anteriores- generaciones. De esta manera, por ejemplo, la memoria tiene una estrecha relación con la dinámica de la identidad<sup>7</sup>. Sin el recuerdo del pasado, ni las personas físicas ni las jurídicas, ni los grupos ni las sociedades, podrían construir o modificar su identidad, mucho menos conservarla. La historiografía pero también la memoria, contribuyen a seleccionar, a archivar y a recordar aspectos significativos del pasado. Igual que los relatos historiográficos interactúan entre sí y con los individuos en un proceso de culturación histórica, social y política, las memorias colectivas también se entrelazan entre sí, con los relatos historiográficos, entre ellas y con los recuerdos biográficos en un proceso de construcción identitaria. Como escribe Montesperelli, mediante un fondo común de recuerdos y gracias a las interacciones sociales necesarias para fijarlos, ordenarlos jerárquicamente y para volver a evocarlos, la memoria colectiva contribuye al desarrollo del sentimiento de pertenencia de los individuos al grupo y a la sociedad, contribuye también a la cohesión social y, finalmente, a la creación y mantenimiento de la identidad social -o de las distintas identidades sociales que se corresponderían, quizás, con las distintas memorias colectivas-<sup>8</sup>.

Dicho esto, debemos puntualizar una cuestión de suma importancia y que, a menudo, ha sido confundida. El argumento principal de aquellas personas que critican la existencia o siquiera la utilidad del término “memoria colectiva” es que dicha expresión no se corresponde con fenómeno observable alguno. Critican el uso de dicho término para el análisis social porque consideran que supone una ilegítima aplicación de conceptos y de términos de la psicología a algo así como una suerte de “mente” o de “cerebro social”. Sin embargo, nuestra postura -como la de otros autores- no considera a la memoria colectiva desde dicho punto de vista sino como la materialización de diferentes mecanismos de conservación de información y de experiencias del pasado así como a los medios en que dichos contenidos son actualizados. Siguiendo a Husserl y a Ricoeur, junto a las personas físicas y a las jurídicas (entidades “colectivas” a quienes la ley hace “sujetos de derecho”), consideramos la existencia de entidades colectivas “derivadas”, es decir, que surgen tras procesos secundarios de objetivación de los intercambios intersubjetivos<sup>9</sup>. Cualquier grupo humano,

<sup>5</sup> Carretero, M., *Documentos de identidad. La construcción de la memoria histórica en un mundo global*, Paidós, Buenos Aires, 2007, pp. 71 y 171. En las pp. 36 y ss, Carretero discrimina entre tres tipos de representaciones del pasado: la historiografía, la historia escolar (que es la que aparece en la escuela), y la historia cotidiana o popular, “como elemento de una memoria colectiva que, de una forma u otra, se inscribe permanentemente – experiencia y formación mediante- en la mente y en los cuerpos de los miembros de cada sociedad, y articula relatos compartidos en torno de la identidad, los sistemas de valores y las creencias comunes”.

<sup>6</sup> Hartman, G., *The Longest Shadow. In the Aftermath of the Holocaust*, Indiana University Press, Bloomington, 1996, pp. 99 y ss.

<sup>7</sup> Candau, J., *Memoria e Identidad*, Ediciones del Sol, Buenos Aires, 2001; Bakhurst, D., “Memoria, identidad y psicología cultural”, en Rosa, A., Bellelli, G. y Bakhurst, D. (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, pp. 91-105, p. 94.

<sup>8</sup> Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2004, p. 14.

<sup>9</sup> Ricoeur, P., *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Arrecife, Madrid, 1999, p. 18.

cualquier sociedad mínimamente organizada, establece distintas formas de relacionarse con el pasado: decide qué partes del mismo serán recordadas y cuáles no, lo que implica algún mecanismo de registro y de conservación de conocimientos y experiencias del pasado, así como distintos procedimientos de comunicación y/o divulgación, todo lo cual “asegura” el aspecto material del fenómeno (además de subrayar que la memoria colectiva es un tipo de acción, como ha insistido Félix Vázquez, quien la considera, específicamente, como un tipo de acción social, con un marcado carácter localista, es decir relacionada con un lugar específico<sup>10</sup>). La historiografía es uno de estos mecanismos; la memoria colectiva es otro. Ambos interactúan y se interrelacionan aunque, en algunos aspectos, se contradicen. La memoria colectiva sería así, siguiendo a Nora, “lo que queda del pasado en la vivencia de los grupos, o bien lo que estos grupos hacen con el pasado”<sup>11</sup>.

La materialización, por tanto, es un aspecto clave de nuestro análisis ya que subraya el hecho de que la “memoria colectiva” es un fenómeno mixto a medio camino entre el testimonio de los supervivientes y de los testigos de acontecimientos pasados, por un lado, y el conocimiento historiográfico, que se construye “específicamente” sobre los restos materiales -documentales o monumentales- del pasado, por otro lado. La memoria colectiva tendría, pues, un componente “intersubjetivo”, debido a su naturaleza testimonial, “experiencial” y, en última instancia, emocional, y un componente “objetivo”, debido a la “necesidad” de materializarse y de hacerse pública. Mientras que la historiografía es “una herramienta que se auto instituye dentro del pensamiento científico social, casi podemos decir que contra la memoria oral y la transmisión tradicional de narraciones comunes, formulando originalmente un distanciamiento intencional respecto de estas prácticas, con pretensiones explícitas de objetividad y verdad”, la memoria colectiva se diferencia de aquella por su naturaleza comprometida: allí donde la historiografía defiende el distanciamiento y la objetividad, las memorias colectivas apuestan por la identificación y la subjetividad<sup>12</sup>. La memoria, vista así, no es sólo un conjunto de conocimientos “inscritos” en cada individuo sino que se proyecta al exterior, se comparte y, finalmente, se vuelve colectiva por su naturaleza intersubjetiva. Al exteriorizarse, la memoria individual se articula, se conecta y se entrelaza con diferentes memorias colectivas. La memoria, fenómeno a la vez íntimo y colectivo, se sitúa de esta manera entre “acontecimiento, imaginación y relato, entre historia y subjetividad, entre narradores y espectadores”<sup>13</sup>. Pero la sociedad desarrolla a su vez dispositivos que potencian las capacidades mnemónicas de los individuos y, por ende, de la propia sociedad: archivos públicos y privados, textos, testimonios, la propia historiografía, documentos visuales (fotografías, películas, documentales, pinturas, etc.), lugares de memoria<sup>14</sup>, fiestas, conmemoraciones, el propio tejido urbano de una ciudad (con nombres de calles y de plazas que recuerdan a unas personas y olvidan a otras), etc. Las distintas operaciones de una sociedad en la selección, jerarquización y evocación de distintos discursos y representaciones del pasado es lo que conocemos como políticas de la memoria o como gestión del pasado -aunque este último término incide también en la forma en que las sociedades enfrentan y afrontan distintos traumas del pasado, desde el punto de vista de las políticas de justicia retrospectiva-<sup>15</sup>.

Lo que subrayan estos breves comentarios introductorios es que parece existir un doble movimiento -de abajo a arriba y de arriba abajo- en la materialización de la memoria colectiva, en el sentido de que la exteriorización de la memoria individual asegura su naturaleza colectiva, por un lado, y en el sentido de que la propia sociedad selecciona, evoca y distribuye diferentes recuerdos que son, a la postre, compartidos, lo que redundará también en la naturaleza colectiva de la memoria, por otro lado. Si existe alguna diferencia entre lo que Halbwachs denomina “los marcos sociales de

<sup>10</sup> Vázquez, F., *La Memoria como acción social. Relaciones, significados e imaginario*, Paidós, Barcelona, 2001.

<sup>11</sup> Nora, P., “Mémoire collective”, en Le Goff, J. (coord.), *La nouvelle histoire*, Retz, París, 1978, pp. 57-96, p. 59.

<sup>12</sup> Carretero, M., *Documentos de identidad*, op. Cit., pp. 172 y 173.

<sup>13</sup> Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, op. Cit., p. 116.

<sup>14</sup> Nora, P. (comp.), *Les lieux de mémoire*, 4 volúmenes, Gallimard, París, 1984-1986-1993.

<sup>15</sup> Friedlander, S., *Memory, history, and the extermination of the Jews of Europe*, 1993, Indiana University Press, Bloomington, pp. 117 y ss.

la memoria” y la “memoria colectiva”, este doble movimiento de exteriorización y de materialización del recuerdo podría darnos la pauta para distinguirlos.

Pues bien, tras estos breves preliminares, vamos a estudiar en este texto algunas de las teorías propuestas sobre el fenómeno de la memoria colectiva. Para ello, vamos a seguir la obra de Maurice Halbwachs, la de James Fentress y Chris Wickham, la de Paul Connerton y la de David Middleton y Derek Edwards<sup>16</sup>. En primer lugar, vamos a exponer las líneas maestras del trabajo de Maurice Halbwachs porque lo consideramos esencial en el origen y en el desarrollo de los estudios sobre la memoria, llámese colectiva o social, entiéndase como estudios de sociología, de análisis político o de historiografía. En segundo lugar, analizaremos sucintamente los autores que han seguido más de cerca las propuestas de Halbwachs, como los mencionados Fentress, Wickham, Connerton, Middleton y Edwards.

Maurice Halbwachs escribió *Los Marcos Sociales de la Memoria* a la edad de cuarenta y ocho años, en 1925, siguiendo los estudios de sus maestros Henri Bergson y Emile Durkheim, aunque desmarcándose de ellos en puntos importantes, cuando no siendo crítico con partes importantes de sus obras, o con la esencia de las mismas, como en el caso de Bergson. Póstumamente se ha publicado, en 1950, su obra más influyente, *La Memoria Colectiva*. Como nos recuerdan Fentress y Wickham, Halbwachs fue el primero de los teóricos de lo que él mismo denominó “memoria colectiva”. Según estos dos autores, Halbwachs sostuvo que “toda memoria está estructurada por identidades de grupo”<sup>17</sup>. Los grupos humanos construyen sus propias imágenes del pasado mediante la comunicación, no meramente mediante el recuerdo privado o personal. Halbwachs vino a desmontar así la consideración mayoritaria según la cual entendemos la memoria como una facultad específicamente individual, basada en una conciencia aislada del exterior. Un caso paradigmático de interpenetración entre las memorias individuales y las memorias colectivas sería la construcción de la historia contemporánea, cuanto más la llamada “historia del presente”<sup>18</sup>. Husserl distinguía entre el pasado reciente, que tiene “presencia” actual, y el pasado remoto, que llega a nosotros mediante representaciones y recuerdos. La memoria colectiva, al estar a medio camino entre el testimonio y la historiografía, participa de esta naturaleza mixta, mitad presencia (testimonios “vivos” de supervivientes y testigos) mitad ausencia (recuerdos “prestados” o inscritos en relatos y representaciones colectivas).

La tesis fundamental de Halbwachs se asienta en la creencia de que es en la sociedad donde normalmente los individuos adquieren sus recuerdos, donde los evocan, donde los reconocen y donde los localizan. No los recuerdos “autobiográficos” -personales en el sentido más estricto del término-, sino aquellos con los cuales el individuo interactúa con la sociedad. “Creemos, dice Halbwachs, que la mente reconstruye sus recuerdos bajo la presión de la sociedad”<sup>19</sup>. Existe, de esta manera, una relación entre la evocación colectiva de un recuerdo y su evocación individual. Según Namer, la tesis central de *Los Marcos Sociales de la Memoria* sería que recordar es siempre, para cualquier individuo, reconstruir su pasado desde los marcos sociales y actuales del grupo (o los grupos) en el que (o en los que) se inserta<sup>20</sup>. Existen, no obstante, diversas corrientes de pensamiento colectivo que “se cruzan” en nosotros<sup>21</sup>. Como dice Halbwachs, la mayoría de nuestros recuerdos se manifiestan en el mismo momento que nuestros familiares, amigos u otras personas los evocan<sup>22</sup>. En *La Memoria Colectiva*, Halbwachs escribe que, en realidad,

<sup>16</sup> Las principales obras estudiadas son: Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, Anthropos, Barcelona, 2004; Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 2004; Fentress, J. y Wickham, C., *Memoria Social*, Cátedra-Universitat de València, Madrid, 2003; Connerton, P., *How Societies Remember?*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998; Middleton, D. y Edwards, D. (eds.), *Memoria compartida: la naturaleza social del recuerdo y del olvido*, Paidós, Barcelona, 1992.

<sup>17</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 13.

<sup>18</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 58.

<sup>19</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 136.

<sup>20</sup> Namer, G., “Postfacio”, en Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 372.

<sup>21</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 47.

<sup>22</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 8; Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 54.

nunca estamos solos y que nuestros recuerdos son, por su misma naturaleza, recuerdos colectivos. Solemos recurrir a los distintos testimonios de los que disponemos para completar, corregir o apoyar lo que recordamos de un hecho o acontecimiento. Recurrimos a nuestro propio testimonio, en primer lugar, pero, a continuación (y simultáneamente), recurrimos a los testimonios de los demás. En parte también porque nuestra búsqueda de la confianza en la exactitud de nuestro recuerdos se apoya en el testimonio de los demás<sup>23</sup>, pero en parte también porque cualquier recuerdo se reconstruye sobre la base distintas mediaciones -datos y nociones comunes- “que se encuentran en nuestra mente al igual que en la de los demás, porque pasan sin cesar de éstos a aquella y viceversa, lo cual es sólo posible si han formado parte y siguen siendo parte de una misma sociedad”<sup>24</sup>. El mecanismo que interrelaciona, de una manera especial, el aspecto individual y el colectivo del ejercicio de la memoria es, en primer lugar, el lenguaje, sus estructuras lingüísticas, las reglas sintácticas y gramaticales y los significados habituales asociados a las diferentes palabras y expresiones. Como han dicho Meillet y Durkheim, el lenguaje es un hecho eminentemente social: existe independientemente de los individuos que lo utilizan<sup>25</sup>. Pero aunque no parezca tener ninguna realidad fuera de ese conjunto de individuos que lo escriben o lo hablan, mantiene, sin embargo, una relación dialéctica entre su estructura (la *langue*) y su concreción y actualización concreta (la *parole*), siguiendo la terminología del *Curso de Lingüística General* de Saussure<sup>26</sup> - contemporánea a la obra de nuestro autor-. Como escribe Halbwachs, “no pueden existir recuerdos que no se relacionen con palabras”<sup>27</sup>. Pero, además, los “marcos sociales de la memoria” también están formados por las diferentes formas de comunicación intersubjetiva, por la propia organización social del tiempo, por las diferentes fiestas, celebraciones y conmemoraciones sociales, etc.

Cuando Halbwachs dice que el individuo se apoya en la memoria del grupo, hay que entender que esta ayuda no implica la presencia “real” de uno o varios miembros de dicho grupo. Al contrario, se experimenta la influencia de una comunidad o grupo a pesar de haberse alejado de ella. Es suficiente con que un individuo lleve en su conciencia todo aquello que le permite clasificarse “en el punto de vista de sus miembros”<sup>28</sup>. De hecho, una colectividad no es sólo, en modo alguno, un conjunto de individuos, sino que, al contrario, lo que la conforma básicamente “es un interés, un tipo de ideas y preocupaciones, que sin duda se particularizan y, en cierta medida, reflejan las personalidades de sus miembros”<sup>29</sup>. Los individuos dependen de la sociedad, de manera que es natural, afirma Halbwachs, que consideremos al grupo mismo como capaz de recordar. Podemos atribuir, así, a la familia, a los grupos religiosos, a los campesinos, a las clases sociales, o a las naciones, diferentes clases de memorias colectivas o grupales. Y aunque todavía no nos hemos acostumbrado a hablar de la memoria de un grupo, como dice Halbwachs, aplicar el término memoria a algo abstracto y colectivo no es una simple metáfora<sup>30</sup>. En el caso de la familia, por ejemplo, sus recuerdos “se desarrollarán, a decir verdad, en muchos terrenos diferentes, en las conciencias de los diversos miembros del grupo doméstico; aun cuando están juntos, con mayor razón cuando la vida los mantiene alejados, cada cual se acuerda a su manera del pasado familiar común”<sup>31</sup>, además de sus propios recuerdos individuales mediatizados por las experiencias y los recuerdos del grupo, es decir, por los marcos sociales de la colectividad. Los diversos grupos colectivos son los soportes de las correspondientes memorias colectivas. “¿Quiere esto decir, se pregunta Halbwachs, que la memoria individual, por oposición a la memoria colectiva, es una condición necesaria y suficiente de la rememoración y del reconocimiento de los recuerdos? De

<sup>23</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 26.

<sup>24</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 34.

<sup>25</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 89.

<sup>26</sup> El curso fue publicado en 1915, dos años después de la muerte de Saussure (1857-1913), por mediación de dos discípulos del maestro suizo, Charles Bally y Albert Sechehaye.

<sup>27</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 323. Una imagen recordada es, técnicamente, una representación mental o una efigie.

<sup>28</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 120.

<sup>29</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 120.

<sup>30</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 53.

<sup>31</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 175.

ninguna manera”<sup>32</sup>. Como sentencia Halbwachs, cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva<sup>33</sup>. Y ello no obsta para renunciar a una memoria “estrictamente” individual que Halbwachs denomina “memoria personal” o “memoria autobiográfica” aunque, a continuación, matice afirmando que ninguna memoria individual está totalmente aislada o cerrada: la primera se apoya en la segunda<sup>34</sup>. Como ha escrito Montesperelli, “inicialmente Halbwachs sostiene la idea durkheimiana de un sujeto colectivo -y, por tanto, de una memoria *de la* colectividad-, pero gradualmente llega a reconocer la autonomía de los recuerdos *en la* sociedad”<sup>35</sup>. El propio Halbwachs lo aclara: “la memoria colectiva extrae su propia fuerza y su propia duración del hecho de que tiene por soporte a un conjunto de hombres; por otra parte, son los individuos, en tanto miembros de un grupo, quienes recuerdan”<sup>36</sup>. De ahí la afirmación anterior de que cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva. Por otro lado, y desde otro punto de vista, los recuerdos colectivos son simultáneamente nociones generales y representaciones de hechos y personas.

Una cita completa del propio Halbwachs nos ofrece la clave sobre toda su obra: “Podemos recordar solamente con la condición de encontrar, en los marcos de la memoria colectiva, el lugar de los acontecimientos pasados que nos interese [...] La sociedad, adaptándose a las circunstancias, y adaptándose a los tiempos, se representa el pasado de diversas maneras: la sociedad modifica sus convenciones. Dado que cada uno de sus integrantes se pliega a esas convenciones, modifica sus recuerdos en el mismo sentido en que evoluciona la memoria colectiva [...] Por supuesto, se hace necesario renunciar a la idea de que el pasado se conserva intacto en las memorias individuales, como si no hubiese transitado por tantas experiencias diferentes como individuos existen [...] Hablamos de nuestros recuerdos para evocarlos: ésa es la función del lenguaje y de todo el sistema de convenciones sociales que lo acompaña y es lo que nos permite reconstruir en cada momento nuestro pasado”<sup>37</sup>, ya que, recordar es siempre reconstruir, nunca revivir, y dicha reconstrucción está siempre condicionada por los intereses sociales del presente<sup>38</sup>. “El recuerdo es, en gran medida, una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores, por las que la imagen del pasado se ha visto ya muy alterada”<sup>39</sup>. Los recuerdos se entretajan con imágenes personales, recuerdos familiares, marcos sociales. La memoria es una imagen enredada con otras imágenes<sup>40</sup>. La memoria es, en este sentido y ante todo, una función colectiva. El individuo, por ejemplo, evoca sus recuerdos desde los marcos sociales de las distintas memorias colectivas. De esta manera, los grupos que constituyen una sociedad son capaces de reconstruir su pasado en cada momento. Pero dicha reconstrucción puede implicar una deformación. De hecho, muchas veces la reconstrucción no se justifica sino por la necesidad de deformar, es decir, de cambiar los recuerdos para “adaptarlos” al presente. Sólo permanecen en el presente aquellos recuerdos que la sociedad, “trabajando sobre sus marcos actuales, puede reconstruir”<sup>41</sup>. Como resume Montesperelli, Halbwachs considera que “la memoria se basa en las categorías del pensamiento, en los intereses y en los afectos que actúan en el presente, y que el pasado nunca resulta accesible de manera directa,

<sup>32</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 34.

<sup>33</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 50.

<sup>34</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., págs. 54 y 55.

<sup>35</sup> Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, op. Cít., p. 76.

<sup>36</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 50.

<sup>37</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 323.

<sup>38</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., Cap. I para la primera parte de la afirmación y págs. 138, 323 y 341 para lo demás. Vid., también, por ejemplo, Ruiz Torres, P., “Les usages politiques de l’histoire en Espagne. Formes, limites et contradictions”, en Hartog, F. y Revel, J. (eds), *Les usages politiques du passé*, EHESS, Paris, 2001, pp. 129-156, pp. 133 y ss.

<sup>39</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 71.

<sup>40</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 73.

<sup>41</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 344.

ni tampoco nunca es conservado de manera definitiva, sino que sólo en cuanto mediación con el presente, que lo constituye cada vez de formas distintas”<sup>42</sup>.

Los diversos grupos y colectivos sólo pueden existir si los individuos que los conforman comparten, de alguna manera, puntos de vista comunes sobre el contenido de las memorias colectivas que conviven en el seno de la sociedad<sup>43</sup>. Nuestra memoria no se asienta exclusivamente en la historia aprendida a través del sistema educativo o a través de los medios de comunicación, sino en lo que Halbwachs denomina la “historia vivida”, es decir, “todo aquello que hace que un periodo se distinga de los demás, del cual los libros y los relatos nos ofrecen en general una representación muy esquemática e incompleta”, además de un conjunto de hechos y de fechas<sup>44</sup>. A su vez, considera que la “memoria histórica” (expresión poco afortunada, por contradictoria) es el conjunto de recuerdos que conserva la historia nacional. Por el contrario, no es dicha memoria en sí, sino sus marcos, el aspecto esencial de lo que denomina “memoria colectiva”<sup>45</sup>. Halbwachs no confunde, sino que separa, entre la “memoria histórica” y la “memoria colectiva”. Esta separación se mantiene hasta nuestros días. Es dentro de la sociedad en su conjunto donde se desarrollan todas y cada una de las memorias colectivas de cada uno de los grupos que la conforman, desde el individuo a la nación, manteniendo, a su vez, el recuerdo de acontecimientos y figuras que son importantes especialmente para cada uno de los grupos. Dicha memoria colectiva se puede remontar en el pasado hasta un límite determinado, más o menos alejado según consideremos un grupo u otro pero, en ningún caso, puede compararse en esto a la aspiración arqueológica y totalizadora de la “memoria histórica”, de la historiografía<sup>46</sup>. Sin embargo, Halbwachs afirma también que hay acontecimientos nacionales que afectan y modifican todas las existencias y todas las memorias colectivas a la vez. Jedlowski ha sintetizado con bastante claridad lo que Halbwachs entiende por memoria colectiva: “la selección, interpretación y transmisión de ciertas representaciones del pasado a partir del punto de vista de un grupo social determinado”<sup>47</sup>. Sin embargo, como una sociedad está compuesta por muchos y por diferentes grupos con intereses y valores yuxtapuestos o contrapuestos, dicha memoria colectiva es, más bien, plural, es decir, deberíamos hablar siempre de memorias colectivas en disputa. Y es en la esfera pública el terreno donde dicha disputa toma carta de naturaleza, tanto entre los discursos y las representaciones de los grupos dominantes y los dominados, como entre los hegemónicos y los secundarios, así como entre los públicos u oficiales y los privados y los marginales. Finalmente, Halbwachs apunta que la función de estos recuerdos compartidos, de estas memorias colectivas, no es proporcionar representaciones fieles u objetivas respecto del pasado, sino ofrecer imágenes del pasado que garanticen “el sentido de la propia continuidad y la conservación de la propia identidad”, como ha subrayado Jedlowski<sup>48</sup>. Nuestra percepción del paso del tiempo nos permite recordar. La memoria no es sino la posibilidad y el contenido de dicha percepción. Lo que se aprende con la obra de Halbwachs es que dicha facultad, dicha posibilidad, dicha percepción está siempre mediatizada por la sociedad.

Paul Connerton publicó su clásico *How Societies Remember* en 1989. La cuestión fundamental de su estudio fue analizar cómo se expresan las memorias de los grupos y cómo son mantenidas en el tiempo. El plan del libro se desarrolla en tres capítulos importantes, el primero de los cuales está dedicado a estudiar la naturaleza de lo que el autor llama *Social Memory*. El siguiente capítulo se dedica a las ceremonias conmemorativas y, por último, el tercer capítulo se centra en lo que Connerton denomina *Bodily Practices*. Nuestras experiencias del presente y nuestros proyectos para el futuro dependen considerablemente de nuestro conocimiento y experiencia del pasado,

<sup>42</sup> Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, op. Cít., p. 117.

<sup>43</sup> Halbwachs, M., *Los Marcos Sociales de la Memoria*, op. Cít., p. 336.

<sup>44</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 60.

<sup>45</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 79.

<sup>46</sup> Halbwachs, M., *La Memoria Colectiva*, op. Cít., p. 108.

<sup>47</sup> Jedlowski, P., *Memoria*, Clueb, Bolonia, 2000, p. 32, citado en Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2004, pp. 14-15.

<sup>48</sup> Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, op. Cít., p. 117.

valga la redundancia<sup>49</sup>. Las imágenes del pasado, las representaciones del mismo, contribuyen a legitimar el orden social. Es una norma implícita de cualquier orden social que sus miembros deban poseer una memoria compartida sobre acontecimientos, hechos y sucesos sociales o sobre personalidades célebres o símbolos conocidos. Para expresarlo con las palabras de Connerton, “our experiences of the present largely depend upon our knowledge of the past, and... our images of the past commonly serve to legitimate a present social order”<sup>50</sup>. De hecho, como ha subrayado Herbert Hirsch, qué recordamos y cómo tiene un profundo impacto en lo que una sociedad hace consigo misma. Tanto la historiografía como la memoria –es decir, el pasado– son construcciones basadas en materiales disponibles en el presente. Ambas pueden ayudar a legitimar un orden sociopolítico dado o una política determinada lo que implica que controlarlas es una forma de poder político<sup>51</sup>.

Según Connerton, preservamos versiones del pasado para representarnos a nosotros mismos –es decir, para construirnos una identidad, siquiera provisional–, tanto a nivel individual como colectivo, tanto con palabras como con imágenes. Las conmemoraciones (privadas o públicas), por ejemplo, son ejemplos importantes de este mecanismo de representación y evocación. Tanto las imágenes del pasado como el conocimiento historiográfico del mismo, son enunciados y sostenidos (*conveyed and sustained*) por representaciones (*performances*), más o menos rituales. Si hay algo como la memoria colectiva, como la memoria social, Connerton cree encontrarla en las ceremonias conmemorativas (*commemorative ceremonies*). En este sentido, varios autores que investigan lo que se conoce como “memoria popular” (que podría ser entendida como un aspecto de la memoria social o colectiva, en el sentido de que es el conjunto de representaciones *de* y compartidas *por* las clases populares, en contraposición a las “memorias” de las clases altas), resaltan sus relaciones con la historia oral y con la historiografía, además de subrayar la dimensión práctica y política de ambas<sup>52</sup>. Esta relación entre la memoria social y la conmemoración, entre unos contenidos y unas prácticas, plantea el problema de la “evocación performativa”, de la actuación, de la conmemoración como rito, lo que lo relaciona con los hábitos sociales y, a éstos con los “automatismos corporales” (*bodily automatism*)<sup>53</sup>. Pero debemos distinguir entre la memoria social y una práctica más específica, cual es la historiografía. El conocimiento de las acciones humanas en el pasado sólo es posible, como destaca Connerton, mediante la investigación de las huellas que ese pasado conserva en el presente. Connerton afirma que la reconstrucción historiográfica no depende de la memoria social, ya que la historia puede rescatar lo olvidado (pero de alguna forma conservado), mientras que la memoria social sólo puede rescatar lo reprimido o lo silenciado, además de lo que conscientemente se decide conservar. Tanto la una como la otra fomentan y conforman la “memoria” de los grupos sociales<sup>54</sup>.

Connerton estudia la memoria social (*social memory*), en la estela de Halbwachs -a quien reconoce como su maestro-, y destaca el hecho de que estudiar la formación social de la memoria implica estudiar aquellos actos de transferencia que hacen posible recordar en común (“those acts of transfer that make remembering in common possible”)<sup>55</sup>. Pues bien, Connerton distingue tres clases de reclamaciones de la memoria; las que provienen de la memoria personal (la de uno mismo y sus recuerdos), de la memoria cognitiva (el significado de una palabra, o el recuerdo de una historia leída u oída), y de la memoria-hábito (para hacer algo, por ejemplo). Esta clasificación parece provenir de la distinción que hacía Henri Bergson entre el *habit* y la *recollection*. De las tres clases, el psicoanálisis y los psicólogos han estudiado las dos primeras, obviando la importancia de la última, la memoria-hábito, que debe ser estudiada por provenir de las distintas formas de la

<sup>49</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 2.

<sup>50</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 3.

<sup>51</sup> Hirsch, H., *Genocide and the politics of memory: studying death to preserve life*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1995, pp. 10 y 23.

<sup>52</sup> Popular Memory Group, “Popular Memory: theory, politics, method”, en Johnson, R., McLennan, G., Schwarz, B. y Sutton, D. (eds.), *Making Histories. Studies in History Writing and Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1982, pp. 205-252.

<sup>53</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., págs. 4 y 7.

<sup>54</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 14.

<sup>55</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 39. Sobre Halbwachs, idem, págs. 36 y ss.



convención y de las prácticas sociales. Connerton distingue dos tipos de prácticas sociales, *incorporating practice* e *inscribing practice*; las ceremonias y las conmemoraciones están dentro de las primeras; la historiografía está dentro de las segundas<sup>56</sup>. Central a cualquier entendimiento del funcionamiento de la memoria es diferenciar entre su aspecto activo y su aspecto pasivo aunque, en la práctica, dicha distinción no tiene operatividad contrastada, es decir, nunca se puede estar completamente seguro de cuando se representa (*acting out*) y cuando *meramente* se recuerda (*remembering*)<sup>57</sup>.

Los hábitos sociales (las memorias que conservan hábitos, o lo hábitos que mantienen vivas determinadas memorias) son representaciones esencialmente legitimatorias y si la memoria-hábito es inherentemente preformativa, las memorias-hábito sociales deben ser claramente memorias-hábito ínter subjetivas, entre las cuales Connerton destaca los mitos, los rituales, las tradiciones, y, sobre todo, las conmemoraciones. De todas formas, la categoría general es la del ritual, que Connerton considera como el conjunto de formas cuasi-textuales, es decir, como “textos simbólicos colectivos” (*collective symbolic texts*), mediante las cuales se codifican determinadas representaciones en actitudes, gestos y movimientos de *performatividad social*. De todas formas, Connerton distingue la conmemoración de cualquier otra forma de ritual, ya que es sólo a través de ella que se hace explícita referencias a personas y hechos prototípicos para el grupo. En el fondo, la conmemoración es un ritual reconstructivo (*ritual re-enactment*)<sup>58</sup>. El argumento fundamental del libro de Connerton es que, si existe algo como la memoria colectiva, algo como la memoria social, debemos estar dispuestos a buscarla en las ceremonias conmemorativas (*commemorative ceremonies*), en los actos de conmemoración de las comunidades y los grupos. Dichas ceremonias prueban su carácter conmemorativo en tanto que son representaciones/actuaciones (*performative*). Pero “performative memory is bodily”, sentencia Connerton. Las ceremonias conmemorativas mantienen aspectos del pasado en el presente mediante representaciones descriptivas de hechos del pasado. Dichas conmemoraciones son reconstrucciones del pasado, el retorno de dicho pasado a través de representaciones que habitualmente incluyen simulacros de la escena o de la situación revivida. Pero estas representaciones, estas conmemoraciones, dependen también de la retórica de la persuasión puesta en práctica durante la ceremonia y de la prescripción corporal y de comportamientos<sup>59</sup>.

James Fentress y Chris Wickham consideran que la memoria individual no es estrictamente personal sino que los recuerdos de cada individuo -que conforman nuestra identidad a la vez que proporcionan el contexto para la reflexión y el pensamiento- no son sólo nuestros, “sino que también los aprendemos, tomamos y heredamos en parte de unas reservas comunes, construidas, sostenidas y transmitidas por las familias, las comunidades y las culturas a las que pertenecemos”<sup>60</sup>. La memoria es una facultad individual, en sí misma considerada, pero está estructurada por el lenguaje, la educación y las ideas y experiencias compartidas, es decir, está condicionada social y colectivamente<sup>61</sup>. La conservación y la transmisión de la memoria social es un proceso sujeto a la evolución y al cambio, lo que implica una continua eliminación de los recuerdos anteriores, a medida que los nuevos se imponen. La memoria no es un receptáculo pasivo, sino un proceso de reestructuración activa mediante el cual el contenido de dicha memoria se conserva, se reorganiza o se suprime, como sugieren Fentress y Wickham. En esta eliminación está envuelto el olvido. Los recuerdos desaparecen, mueren, pero para dejar su lugar a otros nuevos. La memoria no es estable, la información que pudiera contener tampoco; sólo es estable en el plano de los significados compartidos y de las imágenes recordadas<sup>62</sup>. Aquellos recuerdos que no encuentran canales efectivos e influyentes para conservarse y para expresarse, corren el riesgo de perderse. En este sentido hablamos de amnesia involuntaria, para diferenciarla de la amnesia “voluntaria” que

<sup>56</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 72 y 87.

<sup>57</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 25.

<sup>58</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 61. Sobre lo anterior, vid. págs. 44 y ss.

<sup>59</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cít., p. 72.

<sup>60</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 12.

<sup>61</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 25.

<sup>62</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 82.

consiste en hacer borrar las huellas o los restos de diferentes sucesos, acontecimientos o personas del pasado con la finalidad de evitar que se construyan discursos o representaciones sobre ellos, o en borrar, directamente, dichos discursos o representaciones. “Quiero olvidar eso, pero no puedo; no podría olvidarlo aunque quisiera; se podría olvidar eso, pero no se debe olvidar”: estas expresiones nos recuerdan la complejidad de la dialéctica entre la memoria y el olvido, como ha señalado Weinrich<sup>63</sup>.

Cuando un individuo recuerda, se representa a sí mismo y a lo que le rodea, de una forma conectada. Estos autores prefieren utilizar el término “memoria social”, en vez del usual “memoria colectiva”, para evitar la tentación de pensar en una especie de “consciencia colectiva”. La experiencia pasada, sea real o imaginaria, y las imágenes compartidas de dicho pasado, son un tipo de recuerdos de particular importancia para la constitución y conservación de los grupos humanos y de la sociedad en general, tanto en pasado como en el presente<sup>64</sup>. La memoria social es memoria articulada, es un tipo de memoria que proporciona representaciones articuladas del pasado<sup>65</sup>. La memoria tiene un inmenso papel en la sociedad, en los grupos y en las colectividades que la sostienen. La memoria nos recuerda quienes somos, de dónde venimos. La memoria inserta nuestros recuerdos en la corriente de la memoria del grupo al que pertenecemos. Nos ayuda a definir y modificar nuestra identidad para adaptarla a la identidad colectiva, o para criticarla. Nos asiste en la tarea perpetua de inventar y reconstruir el pasado para ajustarlo al presente y viceversa. Aunque una parte muy importante de la memoria social sigue siendo intangible, como muchos aspectos de la cultura de los pueblos y las sociedades, su transmisión y difusión es un fenómeno y un proceso real que puede ser estudiado, y que parece estar sometido a la ley de la oferta y la demanda política y, en todo caso, pública<sup>66</sup>. De esta manera, la historia de la memoria social es la historia de su transmisión. Sin embargo, la transmisión es un proceso interno y diacrónico, mientras que la difusión es un proceso externo y sincrónico. La difusión modifica la memoria social desde fuera; mientras que la transmisión lo hace desde dentro. Estos procesos son, en sí mismos, históricos. Estudiar *qué* es la memoria social implica analizar *cómo* funciona, y esta es la tarea principal del libro de Fentress y Wickham. Una de las formas principales mediante la cual se transmite la memoria social es en forma narrativa, es decir, a través de relatos (mitos, poesía, cuentos de hadas, narraciones, etc), junto con las tradiciones orales. La principal función de las memorias sociales<sup>67</sup> es la conmemoración, y no la posible *verdad* de lo que se conmemora<sup>68</sup>.

Ya que no nos fiamos de la memoria, a la que consideramos infiel portadora del conocimiento y de las experiencias pasadas, ¿puede desempeñar la memoria algún papel importante en la sociedad o en la función de representarse el pasado? La respuesta de Fentress y Wickham es clara: sí, la memoria nos recuerda que bajo “el despliegue de conocimiento y la representación de la experiencia, bajo los hechos, emociones e imágenes con los que parece llenarse la memoria, sólo estamos nosotros. Somos nosotros quienes recordamos y es a nosotros a quienes en definitiva se refieren el conocimiento, las emociones y las imágenes”<sup>69</sup>. Esto no significa que debamos aceptar la memoria social como un fenómeno neutral e inocuo, sino, al contrario, significa que debemos subrayar su naturaleza activa y pasiva y su esencial relación con el presente desde la cual invariablemente se actualiza. Debemos ser críticos con la memoria, como también con cualquier manifestación del desenvolvimiento humano, como la historiografía. “La contextualización de determinados tipos de memoria social en ciertos géneros y los grados diversos de veracidad o autoridad que el grupo asigna a dichos géneros son reflejos de la cultura y la práctica social, no de dónde radica la verdad histórica”<sup>70</sup>.

<sup>63</sup> Weinrich, H., *Leteo, Arte y crítica del olvido*, Siruela, Madrid, 1999, pp. 19 y 20.

<sup>64</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 15.

<sup>65</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 69.

<sup>66</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 239.

<sup>67</sup> Fentress y Wickham estudian cuatro tipos de memorias sociales: la de los campesinos, la de las comunidades obreras, la de las comunidades nacionales, y la de las mujeres.

<sup>68</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 117.

<sup>69</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 238.

<sup>70</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 103.

El lado público o social del recuerdo -que los autores denominan “memoria social”- es referido a la conmemoración que, a su vez, es considerado una forma de acción o de discurso (hacer o hablar) sobre los recuerdos, así como también la misma representación. En este sentido, los autores distinguen entre el recuerdo como acción y el recuerdo como representación. Recordar y conmemorar como un tipo de conducta y recordar considerado desde el punto de vista cognitivo. Todo ello desde el reconocimiento de que el recuerdo es un proceso complejo y la memoria es un fenómeno también confuso, flexible e infinito. La memoria social sería así una expresión de las experiencias colectivas. La memoria social ayuda a identificar al grupo o a la colectividad, ofreciéndoles representaciones de su pasado y delimitando sus proyectos de futuro. La memoria social es una fuente de conocimiento, un marco para la reflexión consciente del grupo y una forma de construcción identitaria. De hecho, Fentress y Wickham sostienen que la principal función de la memoria es construir nuestra identidad y construirla *coherentemente*<sup>71</sup>. La principal tarea de la memoria es proporcionar representaciones e imágenes del pasado (estandarizadas, convencionalizadas y simplificadas), es decir, proveer de significados a las sociedades presentes partiendo de nuestras experiencias pasadas. En efecto, la transmisión de información fidedigna es una función de las memorias colectivas (como de la historiografía), pero no la única y, ni siquiera, la más importante, ya que las memorias colectivas son selectivas, intersubjetivas, interpretativas y, a la postre, de naturaleza constructiva, es decir, que no son el producto de un descubrimiento sino de una actividad “imaginativa”<sup>72</sup>. Sin embargo, lo fundamental es que esta tarea es siempre hecha desde los intereses del presente: redefinimos el pasado para que “encaje” con el presente. “La evidencia de que los sucesos actuales influyen en las formas en que una sociedad recuerda, puede verse en los símbolos conmemorativos que una sociedad construye”<sup>73</sup>, pero también en lo que olvida.

Como escribe Yerushalmi, “lo que llamamos olvido en el sentido colectivo aparece cuando ciertos grupos humanos no logran –voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia o indolencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas- transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado”<sup>74</sup>. Por otro lado, la memoria colectiva se enfrenta a varias amenazas, cuales son: el mismo olvido (el cual, no obstante, juega un papel dialéctico con el propio recuerdo)<sup>75</sup>, la intención de crear una memoria única y totalitaria, la ausencia de memorias plurales y la excedencia o la saturación de memorias, la hipermnésia. Una sociedad no puede permitirse ninguna de estas amenazas en su relación con la conservación y el recuerdo del pasado. Por contra, dicha sociedad debe seleccionar qué aspectos del pasado quiere transmitir a la posteridad ya que los elementos de su identidad no solamente se construyen a base de proyectos y esperanzas sino también de recuerdos y temores: la identidad de cualquier sociedad hunde sus raíces, por tanto, en las representaciones que selecciona y conserva sobre su pasado.

<sup>71</sup> Fentress, J. y Wickham, C. *Memoria Social*, op. Cít., p. 50.

<sup>72</sup> Mudrovcic, M.I., “El recuerdo como conocimiento”, en Ídem, *Historia, Narración y Memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia*, Akal, Madrid, 2005, pp. 111-119, p. 117.

<sup>73</sup> Pennebaker, J.W. y Crow, M., “Memorias colectivas: la Evolución y la Durabilidad de la Historia”, en Rosa, A., Bellelli, G. y Backhurst, D. (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, op. Cít., pp. 231-257, p. 235.

<sup>74</sup> Yerushalmi, Y.H., “Reflexiones sobre el olvido”, en Yerushalmi, Y.H. y otros (eds.), *Usos del Olvido*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1998, pp. 13-26, p. 18.

<sup>75</sup> El olvido hay que entenderlo desde tres perspectivas distintas: “como el resultado de una serie de procesos encargados de liberar a nuestros sistemas de memoria de una sobrecarga de información, como el resultado de intentos fallidos por recuperar un conocimiento concreto, y como el resultado de procesos inhibitorios que impiden el acceso a la información más relevante en cada momento. Aunque resulte paradójico, la buena salud de la memoria depende en buena medida del olvido” (vid. Ruiz-Vargas, J.M., “Cómo funciona la memoria? El recuerdo, el olvido y otras claves psicológicas”, en ídem, *Claves de la memoria*, op. Cít., pp. 121-152 p. 152). No podemos olvidar intencionalmente pero la sociedad puede decidir qué *echar al olvido*, qué borrar de sus archivos y de sus representaciones y qué recordar y cómo (lo que implica seleccionar aquello que no se va a recordar). El riesgo de una amnesia total es, en este sentido, imposible. Como lo es también la memorización y la rememoración total. Ni el individuo ni la sociedad pueden recordar u olvidar absolutamente todo: ambos procesos, interdependientes, son profundamente selectivos. Sin embargo, por oposición, la historiografía, por ejemplo, intenta combatir -y superar- dicha selección concediendo, en teoría, el mismo (o similar) interés a cualquier aspecto del pasado. Vid. también, Weinrich, H., *Leteo*, op. Cít., p. 24.

Como ha señalado Jedlowski -siguiendo a Halbwachs, Middleton, Edwards, Connerton y Rossi, entre otros autores-, la memoria colectiva suele ser considerada, por tanto, como “el conjunto de las representaciones del pasado que un grupo produce, conserva, elabora y transmite a través de la interacción entre sus miembros”, aunque sería más preciso considerarla como la selección, la interpretación y la transmisión de “ciertas representaciones del pasado” –no de todas-, “producidas y conservadas específicamente desde el punto de vista de un grupo social determinado” que tiende a ser el dominante<sup>76</sup>.

Los discursos sobre el pasado, tanto los subordinados como -sobre todo- los dominantes, ocupan su lugar en los medios públicos y privados de comunicación: en la enseñanza, en las industrias culturales, en la prensa, la radio y la televisión, especialmente. De esta manera, los grupos, las sociedades, acuerdan sus propias representaciones del pasado, las cuales pueden ser representaciones *hegemónicas* o representaciones *alternativas*, por utilizar una expresión recogida en Fentress y Wickham<sup>77</sup>. Como han subrayado varios autores, el resultado de los enfrentamientos entre distintas representaciones del pasado (es decir, los resultados de las disputas entre las distintas “versiones” del pasado encarnadas y materializadas en las distintas memorias colectivas de una sociedad), se plasma en la dicotomía entre memorias victoriosas y memorias derrotadas, entre memorias hegemónicas y memorias subordinadas, y entre memorias dominantes y memorias dominadas, aunque “sólo raramente la memoria de los derrotados fue borrada del todo. Más a menudo predominó una de ellas, mientras la otra era colocada tras bastidores, pronta a ser redescubierta y volver a escena”<sup>78</sup>. Autores como Namer, Todorov o Halbwachs hablan sobre este fenómeno de las memorias “implícitas”, dispuestas a aparecer en determinadas circunstancias y dispuestas a sobreponerse en circunstancias de represión.

Encontramos entonces –al menos- dos fenómenos distintos en el seno de lo que entendemos como memoria colectiva. Por un lado, el recuerdo de acontecimientos experimentados directamente y elaborados colectivamente por las generaciones participantes. Por otro lado, “el recuerdo de un pasado que no ha sido directamente experimentado, aunque su significado ha sido compartido”<sup>79</sup>. Pero, además, como hemos visto, consideramos que una memoria individual -separada del contexto social y de las memorias colectivas de los grupos a los que se pertenece- es un sinsentido, como ha demostrado, entre otros, la obra de los autores estudiados en este texto, una obra que supone el reconocimiento explícito de que las generaciones anteriores pueden hablarnos y de que el discurso historiográfico no es el único que deberíamos escuchar si lo que queremos es vivir un auténtico, complejo y enriquecedor diálogo con “los muertos”. Como ha escrito David Harlan, la mejor forma de respetar a los muertos es ayudarles a decir algo provechoso a los vivos<sup>80</sup>. Necesitamos llevar a cabo una suerte de justicia histórica y no solamente historiográfica. Considerar el pasado como una representación que nos llega a través de varios canales –los archivos, los monumentos, el discurso historiográfico, la literatura, el cine, los mitos, las memorias colectivas, etc.- abre la puerta a este intento por hacer justicia al pasado realizando en el presente políticas de la memoria que investiguen, juzguen, reparen y eduquen.

---

<sup>76</sup> Jedlowski, P., “La sociología y la memoria colectiva”, en Rosa, A., Bellelli, G. y Backhurst, D. (eds.), *Memoria colectiva e identidad nacional*, op. Cit., pp. 123-134, pp. 125, 126 y 127.

<sup>77</sup> Connerton, P., *How Societies Remember?*, op. Cit., p. 164.

<sup>78</sup> Montesperelli, P., *Sociología de la memoria*, op. Cit., p. 47 y 58.

<sup>79</sup> Bellelli, G. y Amatulli, M.A.C., “Nostalgia, Inmigración y Memoria Colectiva”, en Páez, D., Valencia, J.F., Pennebaker, J.W., Rime, B. y Jodelet, D. (eds.), *Memorias de procesos culturales y políticos*, op. Cit., p. 238.

<sup>80</sup> Harlan, D., *The Degradation of American History*, The University of Chicago Press, Chicago, 1997, p. xxxiii.