

## INTRODUCCIÓN

### ¿POR QUÉ HABLAMOS DE MEMORIA CUANDO QUEREMOS DECIR HISTORIA?

---

Juan José CARRERAS ARES | Universidad de Zaragoza

La princesa Bibesco solía decir: la caída de Constantinopla es una desgracia que me sucedió la semana pasada.

Comentando esta frase, el ensayista francés Pascal Brückner habla de aquellos pueblos que mantienen una intimidad carnal con su pasado, pueblos que manifiestan una aptitud inaudita para convertirse en contemporáneos de los siglos, pervirtiendo el recuerdo y haciendo de la memoria un instrumento, menos dedicado a recordar los muertos del pasado, que a ponerse al servicio de periódicos ajustes de cuentas con los vivos del presente.<sup>1</sup> En situaciones de tal reviviscencia memorial huelga esforzarse en distinguir entre el recuerdo y la historia, y la pregunta que sirve de título a esta conferencia no sólo carece de sentido, sino que puede resultar altamente peligrosa para el que se atreva a formularla.

Pero, en circunstancias de menor militancia, en un Congreso no se corre ningún riesgo si se comienza asombrándose ante la proliferación abusiva de la palabra memoria, usada cada vez más en perjuicio de la palabra historia. La vieja metáfora de la historia como memoria, «vitae memoriae» de Cicerón, parece haberse desbocado, y uno de los términos ha terminado canibalizando al otro. Los títulos más comedidos se limitan a meras yuxtaposiciones del tipo «memoria e historia de»; los más radicales prescinden de la palabra historia, bautizando con memoria cualquier investigación histórica, con independencia de su naturaleza, sea una persona, una clase, la nación o un grupo coral. El lugar reservado antaño para las

1. Pascal BRÜCKNER, *La tentación de la inocencia*, traducción de T. Kauf, Barcelona, 1996, pp. 199-200.

clases sociales, las estructuras, las mentalidades o las ideologías, parece estar ocupado por la memoria o distintas memorias, convertidas en nuevos personajes que, en su marcha triunfal a través de la historiografía, se benefician de toda clase de desplazamientos metafóricos que permiten adjetivarlas de «dominantes» o «sometidas», «propias» o «impuestas», «vencidas» o «insueltas», «heredadas» o «artificiales», «reprimidas» o «conciliadas», hablando también de «caminos», «paisajes», «jardines», y hasta «norias» y «puertas», todo de la memoria. Tratándose de empresas editoriales nos encontramos con expresiones enigmáticas como «tiempo-memoria» o «años-memoria», para designar simples cronologías o listados de aniversarios. Las batallas por la memoria, expresión que cobró sentido hablando de los supervivientes del Holocausto, se transforman en batallas entre memorias, para informarnos, por ejemplo, que la tradición historiográfica antigua fue favorable a Alejandro Magno, con lo que Darío perdió otra batalla, la de la memoria...<sup>2</sup>

Es verdad que, a menudo, esta «memorialización» de los títulos es mero recurso tipográfico, de editoriales o editores convencidos del valor de mercado de una moda que apuesta por el recuerdo y la nostalgia. Una moda, como dice un autor nada sospechoso, sino todo lo contrario, «que manifiesta también una voluntad artificial de sacralización y el deseo de dar un *supplement d'âme* a la historia de profesores y de manuales, como si la palabra memoria encerrase una dimensión ética, cuasi mágica, y permitiese paliar la incertidumbre».<sup>3</sup> En todo caso, esta hipóstasis de la memoria, capaz como la Virgen Santísima de multiplicar su presencia en los más diversos lugares merced a sus diversas advocaciones, ha estimulado y promovido el estudio de temas que antes solían agruparse bajo distintos epígrafes, como conciencia histórica, imágenes de la historia, tradiciones, mentalidades, escuelas historiográficas, o actividades tan usuales como la enseñanza de la historia, bautizada ahora como «gestión de la memoria». En la magna obra colectiva editada por Pierre Nora se han recogido, por ejemplo, investigaciones muy originales de mentalidades y tradiciones orales e historiográficas, como las de Joutard y J. C. Martin, recolocadas bajo sugestivos epígrafes, como «contra-memoria» o «región-memoria».<sup>4</sup>

Pero hace falta bastante imaginación para suponer que esta ubicuidad de la memoria haya terminado por alumbrar, más allá del estudio de la memoria social como objeto, algo así como una nueva disciplina, «una historia de la historia», «una historia en segundo grado», cosas ambas que ya se estaban escribiendo bajo otros nombres.

2. P. BRIANT, *Dans l'ombre d'Alexandre*, París, 2002.

3. H. ROUSSO, «Pour une histoire de la mémoire collective: l'après Vichy», en *Histoire politique et sciences sociales*, ed. por D. Pechanki, Bruselas, 1991, pp. 243-264, en p. 250.

4. Philippe JOUTARD publica su tesis leída en 1974 bajo el título de *La légende des Camisards*, París, 1977, concebida como «une recherche historiographique ... (et) un examen des mentalités collectives», p. 256. En la obra de Nora colabora con el mismo tema, pero subrayando que «la mémoire est devenue créatrice de l'histoire», en P. NORA, ed., *Les Lieux de Mémoire*, Quarto, París, 1997, 2, pp. 2653-2778, cit. en 2674. La tesis de Jean Clement MARTIN, *La Vendée de la mémoire*, París, 1989, radicaliza su título, transformándose en «La Vendée, région-mémoire», NORA, op. cit., 1, pp. 519-534.

Todos sabemos que este pontificado de la memoria es reciente; por eso, para empezar no está de más, nunca mejor dicho, hacer un ejercicio de memoria.

Al principio la historia es recuerdo conservado en la memoria, y recuerdo reciente, pues si hacemos caso al anciano Hegel en sus Lecciones de Filosofía de la Historia Universal, «los historiadores trasladaron al terreno de la representación espiritual lo sucedido, los hechos, los acontecimientos y estados que habían tenido ante sus ojos», o se sirvieron de los ojos de los demás si no lo habían visto ellos mismos. Por eso, dice el filósofo, sus obras se depositaron en el templo de Mneosyne, la diosa de la memoria. Esta relación originaria o inmediata, «ursprüngliche», con la memoria se rompe con la reflexión, cuando se «trasciende el presente», cuando la historia rebasa el ámbito de los recuerdos del que la escribe y del que la lee. Para Hegel nacería entonces la «historia reflexiva», que propiciaría, entre otras, una «historia crítica» de las fuentes y su transmisión. Después, dicho sea de paso, vendría la historia filosófica, donde ya es más complicado hacerle o no hacerle caso a Hegel...<sup>5</sup>

Entrado el siglo XIX la historiografía profesional, en este caso el alemán Gustav Droysen en su *Historik*, sitúa como Hegel un momento de reflexión ajeno al recuerdo en el nacimiento de la ciencia histórica, cuando se superan «las representaciones heredadas y legadas» a través de tradiciones familiares, locales o nacionales (una especie de memoria colectiva), «que nos poseían y nos dominaban». La ilusión de poseer el pasado a través de la memoria se rompe: «los pasados ya no existen en ninguna parte», quedan sólo restos de ellos que, según Droysen, no sirven para «resucitarlos» como fueron, sino sólo «para fundamentar las representaciones (Vorstellungen) que nos hacemos de ellos», y, al lado de las memorias transmitidas, figura lo material, lo extramemorial, por ejemplo, «el prado comunitario del norte de Alemania, un trozo vivo de historia». Por eso, en Droysen, y a partir de entonces hasta hoy, el punto de partida ya no será el recuerdo, sino «la pregunta y la búsqueda desde la pregunta», y el objetivo no será la memoria, sino el conocimiento, el «forschend zu verstehen», comprender investigando.<sup>6</sup>

Hacia finales de aquel siglo a nadie se le ocurría contraponer la memoria a la historia, la continuidad y comunidad que se esperaba de la primera estaban más que aseguradas por una disciplina que se excedía en legitimarlas «científicamente», tal como ya había hecho el mismo Droysen. Pero, entrado el siglo XX, si no antes, la situación cambió: la historia amenazaba morir de éxito, la acumulación de conocimientos sobre el pasado, sobre todos los pasados,

5. G. W. F. HEGEL, *Die Vernunft in der Geschichte*, ed. J. Hoffmeister, Hamburgo, 1955, pp. 4-13, citamos por la traducción de J. Gaos, Buenos Aires, 1946, I, pp. 151-160.

6. DROYSEN, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, ed. Hübner, Darmstadt, 1960, pp. 31-32, 20-21, 45 y 22. Citamos por la nebulosa traducción de E. Garzón Valdés, Barcelona, 1983, pp. 43-45, 27-28, 61 y 30.

habría transformado a la historia en «un Moloch que devora las posibilidades creativas de los humanos».<sup>7</sup>

Pero, a la vez que se denostaba una historia tildada de científica y positivista, una serie de autores, como Freud o Bergson, Proust o Svevo, revelaban en la psicología o la literatura los secretos de las reminiscencias de la memoria humana. En este clima intelectual es fácil imaginarse el desasosiego de muchos personajes de la época, que presentían que su memoria personal, tarde o temprano, sería víctima de una ciencia que la petrificaría, dispersando sus recuerdos en las fichas de un fichero de trabajo.

Esta situación hará que la plácida diferenciación entre memoria e historia acreditada hasta entonces se transforme en un antagonismo que perdurará, alimentado por diversas coyunturas políticas, sociales y metodológicas, hasta llegar al momento actual. El mejor ejemplo de la época es el del inclasificable Charles Peguy, que juzgaba que había vivido lo bastante como para poder ser interpelado por la historia. Pero para Peguy la historia mata todo lo que toca, produce un conocimiento reificado, mientras que la memoria nos transmite el hálito vivo del pasado, tiene una dimensión metafísica y ontológica.

«La historia, concluye en una frase célebre, es esencialmente longitudinal, la memoria es esencialmente vertical», una discurre paralelamente a lo que ha sucedido («passer au long»), sin penetrarlo, la otra nace en su interior y allí permanece, remontándolo.<sup>8</sup> Si prescindimos del trasfondo metafísico (y religioso, Peguy era un converso al catolicismo), la argumentación parecerá anticiparse a la crítica de la exterioridad de la historia social por los defensores de la «historia desde dentro» en los años ochenta...

Es verdad que la historia «sorbonnard» (como la llamaba la derecha reaccionaria de la época y Peguy con ella) acusaba cierto rigor mortis, pero no parece que razonamientos como los de Peguy fuesen el remedio, ni mucho menos los «lugares espirituales» de Maurice Barrés, extraña anticipación de los «lieux de memoire» de nuestros días.<sup>9</sup>

Halbwachs, discípulo de Durkheim y socialista, va a desarrollar de manera muy distinta la inevitable ruptura entre memoria e historia: va a hacerlo enfrentándose con la tradición irracional y antimoderna que representa, entre otros, el mismo Charles Peguy.

En 1923 Halbwachs funda nada menos que la sociología de la memoria con una obra seminal, *Los cuadros sociales de la memoria*, con el mérito añadido de llevarle la contraria a Bergson. Parafraseando a Marx, podríamos sintetizar su pensamiento diciendo que son los

7. Karls HEUSSI, *Die Krisis des Historismus*, Tübingen, 1932, p. 6. A estas alturas los historiadores ya citan el trabajo de NIETZSCHE *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida de 1874*, que hasta entonces no les había llamado mucho la atención.

8. Charles PEGUY, «Dialogue de l'histoire et l'âme paienne», en *Oeuvres en prose, 1909-1914*, París, 1961, pp. 270 y 272.

9. En la *Colline inspiré*, escrita en vísperas de la guerra europea, Barrés habla de los «lieux ou souffle l'esprit», «points spirituels», en este caso colina de Sion-Vaudémont, que condensa simbólicamente la historia de la Lorena, en la edición de París, 1922, pp. 1-9.

hombres los que recuerdan, pero que lo hacen en condiciones que no han escogido ellos mismos,<sup>10</sup> y en el caso de Halbwachs esas condiciones son los marcos sociales de la memoria colectiva de los grupos o de las clases sociales, que condicionan la memoria de los individuos a través de procesos de intercomunicación, de dominio y a través del mismo lenguaje. La memoria, concluye Halbwachs, no es un acto de un individuo aislado, sino un fenómeno de naturaleza social.<sup>11</sup>

Halbwachs no se cansa de repetir que en cada grupo la memoria en gran medida es «una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente y preparado, además, por otras reconstrucciones hechas en épocas anteriores y donde la imagen ya ha sido convenientemente alterada».<sup>12</sup> Todo esto supone que cada grupo afirma su identidad singular (limitada) en el espacio y el tiempo, afirmando las continuidades y evitando las diferencias. La historia procede de manera opuesta: no comprometida con los prejuicios del grupo, actúa de manera imparcial y con objetividad (científica), superando sus límites espacio-temporales (toda historia es potencialmente historia universal comparada), y rompe la ilusión de la continuidad, concentrándose en los cambios y las diferencias.<sup>13</sup> La oposición, latente desde siempre, entre memoria e historia se define como ruptura: «la historia comienza donde termina la tradición, cuando se descompone la memoria social».<sup>14</sup>

Halbwachs es hijo de su tiempo, como lo fueron Carlos Marx o Max Weber, pero no deja de ser significativo que, todavía hoy, sirva de referencia en el intento de deslindar la historia frente a una tradición de memoria tan pertinaz y absorbente como la del pueblo judío.<sup>15</sup>

Paradójicamente, una muestra clamorosa de mala memoria es el olvido en que ha estado Halbwachs durante mucho tiempo. Incluso ahora parece que no se lee mucho, pues si no resultaría incomprensible que, ni siquiera el principal interesado, no haya advertido el precedente de los «lieux de la memoire» que significa su estudio de la topología legendaria de los Evangelios de la Tierra Santa.<sup>16</sup>

La recepción de Halbwachs se encuentra tras las primeras defensas de la historia frente a la palingénesis memorial que acompañó a la llamada posmodernidad. En 1988 el medievalista Le Goff, por ejemplo, advertía contra «las tendencias recientes que parecen casi identificar a la historia con la memoria, e incluso en cierta manera preferirla a la segunda, que sería más auténtica, más “verdadera” que la historia, que sería artificial y consistiría, sobre todo, en una manipulación de la memoria».<sup>17</sup> Y diez años después,

10. «Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos», MARX en El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte, por la traducción de la Ed. Progreso de Moscú, en MEW, 8, 115.

11. Maurice HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, ed. prologada por Gérard Namer, París, 1994, especialmente pp. 273-296.

12. Maurice HALBWACHS, *La mémoire collective*, ed. crítica prologada por Gérard Namer, París, 1997, pp. 118-119.

13. Obra citada en la nota 12, pp. 97-142.

14. Obra citada en la nota 12, p. 130. Aunque Halbwachs usa a menudo la expresión «memoria histórica», en el pasaje de la cita del texto la rechaza, pues asociaría dos términos antitéticos.

15. Yosef Hayim YERUSHALAMI, *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, traducción de Ana Castaño, Barcelona, 2002.

16. Maurice HALBWACHS, *La Topographie légendaire des Evangiles en Terre Sainte. Etude de memoire collective*, París, 1941.

17. Jacques LE GOFF, *Histoire et mémoire*, París, 1988, 10, la cita es del prólogo a la traducción francesa a trabajos publicados en italiano en los años 1977 a 1981.

cuando las aguas de la memoria anegaban las portadas de los libros, haciendo desaparecer la palabra historia, Krzysztof Pomian declaraba, frente a los espejismos del presente, que la historia hacía ya tiempo que se había liberado de la hegemonía de la memoria, dejando de ser parte de ella para transformarla en objeto de su estudio, cosa de la que Pomian daba testimonio como colaborador de la obra colectiva de Pierre Nora.<sup>18</sup>

18. Krzysztof POMIAN, «De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet de l'histoire», en *Sur l'histoire*, París, 1999, pp. 263-344. Es natural que Paul RICOEUR critique este artículo precisamente por su pretensión de despojar a la memoria de su función de matriz de la historia, en *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, París, 2000, pp. 504-507.

19. Peter BURKE, «History as Social Memory», en *Memory*, ed. por T. BUTLER, Londres, 1989, pp. 97-113, citamos por la traducción de Belén Urrutia en Peter BURKE, *Formas de historia cultural*, Madrid, 1999, pp. 65-85.

20. Jan ASSMANN, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Munich, 2000, sobre las ciencias históricas especialmente, pp. 76-78. El concepto de «memoria cultural» de Assmann quizá sea el desarrollo más interesante de las ideas de Halbwachs.

21. Aleida ASSMANN, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, Munich, 2001, especialmente pp. 130-142.

22. John Lewis GADDIS, *El paisaje de la historia*, traducción de M. A. Galmarini, Barcelona, 2004, pp. 176-177.

En todo caso, a finales del pasado siglo no se trataba tanto de denunciar que la praxis historiográfica no respondía a los principios de universalidad y objetividad que le atribuyó Halbwachs en su momento, sino de poner en tela de juicio la capacidad de dar sentido por sí sola a su discurso; tal cosa sería del ministerio de una memoria colectiva, con la que se identificaría la historia si la historia tenía algo que decirnos. Para el historiador inglés P. Burke, la historia es una forma de la memoria colectiva; si alguna función privada le queda a la historia es la de «guardar los esqueletos en el armario», ser así la «remembrancer», la recordadora, de las cosas que a la gente le gustaría olvidar.<sup>19</sup> A conclusiones análogas llega el fecundo matrimonio, bibliográficamente hablando, formado por el egiptólogo alemán Jan Assmann, y su mujer, la anglista Aleida Assmann. El marido transmuta la «conciencia colectiva» de Halbwachs en una compleja «memoria cultural», que establece la relación significativa del presente con el pasado. En esta operación nuestro egiptólogo se niega enérgicamente a aceptar que la ciencia de la historia tenga nada que ver con el recuerdo o la memoria. Lo malo es que parece que no tenga que ver con nada importante.<sup>20</sup> Parecería que su mujer Aleida ha querido paliar la desolada situación en que ha quedado la investigación histórica, amparándola en lo que ella llama memoria-archivo («Speichergedächtnis»), que custodiaría a su manera una memoria de segundo orden, reserva de sentidos alternativos, mantenida a disposición de la memoria-función («Funktiongedächtnis»), abocada ésta a cosas más serias, como la valoración del pasado y las expectativas de futuro.<sup>21</sup>

Pero para explicar el poderío actual de la memoria es necesario mirar más allá del ámbito académico, donde el diálogo con la memoria es casi siempre un diálogo con un texto. Un historiador americano habla de una pesadilla que obsesionaría a los profesionales, la «de que las personas sobre las que escribimos regresan de alguna manera, como el fantasma del rey en Hamlet, para hacernos saber lo que piensan de lo que hemos escrito».<sup>22</sup>

Pero la situación es más delicada cuando se trata de vivos, que se enfrentan con el historiador en la realidad, no en sueños. Cuando, además, creen estar rindiendo testimonio de algo inefable

por monstruoso y amenazado del olvido, la situación habitual puede hacerse dramática. De ahí el interés paradigmático de la relación entre los testigos del Holocausto y los historiadores.

Aquí tocamos con los dedos el antagonismo clásico entre el recuerdo, que cuenta por sí mismo como memoria, y el historiador, afanoso de transformarlo en documento, cotejándolo e integrándolo en un relato general.<sup>23</sup> El testigo quiere poner a salvo lo que dice del rodillo homogeneizador de la historia, que ignoraría la unicidad de su testimonio, neutralizando el escándalo y la injusticia que ha sufrido. Llevada a su extremo, esta actitud no admite conciliación alguna entre memoria e historia. «El Holocausto, dice Elie Wiesel, trasciende la historia... es el acontecimiento definitivo, el definitivo misterio que no puede ser comprendido o comunicado. Sólo aquellos que estuvieron allí saben lo que fue aquello; los demás no lo sabrán jamás»; en consecuencia, el antiguo deportado en Buchenwald no vacila en afirmar que «cualquier superviviente de los campos de concentración tiene más que decir sobre lo que pasó que todos los historiadores juntos».<sup>24</sup>

Por suerte, no todos pensaban lo mismo que Elie Wiesel; frente a su misticismo y su sacralización de la memoria está el racionalismo escéptico de Primo Levi. Aunque el autor italiano hable del «bucio nero» que fue Auschwitz, y de los peligros de un exceso de comprensión, no rechaza a la historia, ni mucho menos. Es más, se confiesa modestamente «incapaz de escribir una obra de historiador», y dice que «para un verdadero conocimiento del Lager, los mismos Lager no eran un buen observatorio», un capítulo entero de su obra póstuma está dedicado a «las desviaciones de la memoria, un instrumento maravilloso, pero falaz».<sup>25</sup>

Algunos antiguos deportados dieron un paso más, y en algún momento resolvieron el problema de su relación con la historia, escribiéndola ellos mismos.<sup>26</sup> Pero nadie llegó tan lejos (y tan rápidamente) como el publicista católico de izquierdas Eugen Kogon.

Tras haber pasado nada menos que seis años en Buchenwald, se atrevió a romper el cerco de «las vivencias y los detalles», publicando en 1946 un libro con vocación sociológica sobre los campos de concentración alemanes como sistema, utilizando más de 150 testimonios orales o escritos de antiguos deportados.<sup>27</sup> El libro de Kogon da por resuelta la relación entre memoria e historia; el autor era ajeno a las polémicas sobre los privilegios del testimonio, a pesar de lo cual de ser publicado en nuestros días en alguna parte de su título alguien, de seguro, introduciría la palabra memoria.

23. En un Congreso de historia un antiguo deportado se escandalizó de que, después de haberle calificado de «deportado» y, más tarde, de «testigo», ahora le llamaban «documento»; es verdad que, para consolarlo, le dijeron que era «documento viviente»..., en R. ROBIN, «La mémoire saturée», París, 2003, p. 201, nota.

24. En P. NOVICK, *Nach dem Holocaust. Der Umgang mit dem Massensterben*, Stuttgart, 2001, pp. 261 y 272.

25. Primo LEVI, *Los hundidos y los salvados*, traducción de Pilar Gómez, Barcelona, 2002, pp. 17, 22 y 24.

26. Pienso en los testimonios de Margarete Buber-Neumann o Germaine Tillion, donde se advierte una progresiva prevalencia de la historia sobre la memoria. Ver TODOROV, *Memoria del mal, tentación del bien*, traducción de M. Serrat, Barcelona, 2002, pp. 135 y 152.

27. E. KOGON, *Der SS-Staat. Das System der deutschen Konzentrationslager*, Frankfurt, 1946. La frase entrecomillada pertenece al texto de la introducción a la reimpresión de Munich, 1977.

28. J. AMERY, *Más allá de la culpa y la expiación*, traducción de E. Ocaña, Valencia, 2000. Amery, antiguo deportado, se suicidó en 1978.

29. Las expresiones las utiliza FRIEDLÄNDER, p. ej., en su correspondencia con Broszat sobre la «historización» del nacional socialismo, *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 36, 1988, pp. 339-372, en p. 344.

30. Cita en Juan José CARRERAS, *Razón de historia*, Madrid, 2000, p. 344.

31. Por ejemplo, BROSZAT niega la mayor en la argumentación contra la historia, afirmando que historia no significa una historicidad muerta, «tote Historizität», que engulliría el recuerdo, para a continuación calificar de mítica a la memoria, pero concediéndole respetuosamente un espacio propio: «der Respekt vor den Opfer der Naziverbrechen gebietet dieser mythischen Erinnerung Raum zu lassen», en el texto citado en nota 29, pp. 342-343.

32. Es clásico el artículo de J. KOCKA, «Überraschung und Erklärung. Was die Umbrüche von 1989/90 für die Gesellschaftsgeschichte bedeuten könnten», en *Was ist Gesellschaftsgeschichte?*, ed. por M. HETTLING y otros, Munich, 1991, pp. 11-21. Gema M. DE ESPRONCEDA presta atención a la reacción en el día a día, no sólo de los políticos y periodistas, sino también de algunos historiadores y de la intervención decidida de los cultivadores de la oral history, entre ellos Lutz NIETHAMMER, al que nos referiremos más tarde, en «La sorpresa y la experiencia: la historia del presente en la prensa», *Espacio, tiempo y forma*, V, 1999, pp. 357-371.

33. Alain BROSSAT y otros, En el Este, la

Los historiadores se mostraron a menudo inhibidos frente a esta ofensiva preventiva de la memoria contra la historia que pudiese ser escrita, «una historia, se lamentaba Amery, que permitirá que lo inconcebible sea históricamente archivado y, por eso, escandalosamente falsificado». <sup>28</sup> Pues no se trataba de una memoria cualquiera, sino de una memoria concebida como «imperativo categórico», que implicaba sobre todo la espinosa cuestión de la «unicidad» de Auschwitz, la «unique uniqueness», que revolvía la metodología, ya debilitada por la crisis, de una historia social amiga de comparar todo con todo para poder comprender algo. Algunos historiadores podían desorientarse, sintiendo su praxis hipotecada emocional y éticamente por los preceptivos deber de memoria y derecho al olvido, y que su investigación estaba afectada por lo que el historiador judío Saul Friedländer llamó la «parálisis del historiador» y el «bloqueo moral». <sup>29</sup>

Los debates sobre el Holocausto, que se generalizaron desde los años ochenta, no sólo aumentaron el interés por la memoria, sino que debilitaron aún más el metarrelato que se suponía referente del paradigma de la historia social de los años sesenta. «Diciendo Auschwitz, concluía Lyotard en 1980, se niega simbólicamente el progreso, pues ninguna explicación puede situar a Auschwitz en la línea que conduciría a la emancipación, y diciendo Auschwitz se niega sentido a la historia, pues ninguna historia puede dar sentido a Auschwitz». <sup>30</sup> Y, además, Auschwitz era sobre todo memoria; es significativo que todos los intentos de despojarlo de su centralidad hayan comenzado descalificando (respetuosamente) su memoria como memoria mítica. <sup>31</sup>

El valor de la memoria también se incrementó a partir de la caída del Muro de Berlín, pues a los historiadores les cogió tan de sorpresa como a los políticos o los periodistas. <sup>32</sup> La única verdad entonces parecía residir en las masas que gritaban «Wir sind ein Volk»; precisamente porque tenían memoria de haberlo sido. Una verdadera sinfonía de memorias acudió a explicar después el hundimiento de los regímenes comunistas de la Europa del Este: memorias recuperadas, memorias manipuladas, memorias disputadas... <sup>33</sup> Y en los Balcanes, una región que, parafraseando el dicho atribuido a Churchill, producía más memoria de la que podía consumir, «el deber de memoria» se transformó en un sangriento «derecho a la venganza» en aras de un recuerdo colectivo, que podía remontarse a una batalla perdida en 1389.

Por otra parte, las vicisitudes metodológicas también propiciaron la revaluación de la memoria, de las historias de vida. Ya desde los años sesenta los historiadores marxistas ingleses se habían



abierto al estudio de las tradiciones orales y las memorias de grupo. Pero su método tenía todavía dos caras: en una proclamaban «the recovery of subjective experience»; en la otra cara de la moneda pedían «a more sustained encounter with marxism».<sup>34</sup> En los años ochenta la historia cotidiana tenía, en cambio, una moneda de una sola cara, ofreciendo una acogida más cálida a la memoria, poniéndola, decía, a salvo de la violencia analítica de los grandes contextos.<sup>35</sup>

A partir de estas fechas, la historia ya estará más que preparada para atender al consumo de memoria que demandaba la sociedad.

Parece existir acuerdo en líneas generales sobre las razones que explican simultáneamente la oferta y la demanda de memoria. El proceso de «globalización penetrante» (Castells dixit), produjo simultáneamente la crisis de los antiguos metarrelatos, enfrentados con el metarrelato mismo de la transformación del capitalismo, algo que se encuentra en el trasfondo de los vaivenes metodológicos de la historiografía que favorecen el auge de la memoria, y, por otro lado, provocó reactivamente «una marejada de vigorosas demandas de identidad», ansiosas de poseer memorias propias. Además, como dice Huyssen, «cuanto más prevalece el presente del capitalismo de consumo avanzado sobre el pasado y el futuro, absorbiendo ambos en un espacio sincrónico en expansión, más débil es su posesión de sí, menos estabilidad o identidad aporta a los sujetos contemporáneos».<sup>36</sup> En la teoría de la compensación del filósofo Hermann Lübbe, esta pérdida de estabilidad, y hasta angustia, ante los cambios y la aceleración del tiempo se contrapesaría con memoria: el museo, la conmemoración, los «lieux de mémoire»... y los libros de historia. Se compensarían también cambios que no se pueden o no se quieren evitar: los himnos de Hölderlin al Rin y la Sinfonía renana de Schumann compensan el Rin como albañal de la industria europea.<sup>37</sup>

Siendo así las cosas, Lutz Niethammer, un destacado representante de la «oral history» alemana, ha dado un paso al frente y ha proclamado decididamente la memoria como nuevo paradigma para la historia. Apoyándose en una lectura de Halbwachs y Walter Benjamin, propone una nueva historia crítica, que buscaría las alternativas ignoradas o las esperanzas frustradas, que yacen hundidas como restos o huellas, y olvidadas por la memoria colectiva socialmente aceptada como «tradicición».<sup>38</sup> A pesar de lo prolijo de sus razonamientos, es difícil ver en esto una vía muy distinta de la que ya hace años abrió el historiador marxista inglés E. P. Thompson, autor al que por cierto no cita, pero en todo caso constituye un buen ejemplo del predominio actual de la memoria.

memoria recuperada, Valencia, 1992.

34. Raphael SAMUEL, «People's history», en *People's history and socialist Theory*, ed. por R. SAMUEL, Londres, 1981, pp. XIV-XL, citas en XVIII-XIX.

35. Ver, por ejemplo, Hans MEDICK, «Missionnaires en bateau? Les modes de connaissance ethnologiques: un défi à l'histoire sociale», en *Histoire du quotidien*, dir. Alf LÜDTKE, París, 1994, pp. 39-70. Se trata de una versión ampliada del original publicado en alemán en 1984.

36. Andreas HUYSSSEN, *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Méjico, traducción de S. Fehrmann, Méjico, 2002, p. 61.

37. Andreas HUYSSSEN, op. cit., p. 65. Hay también autores que no interpretan trascendentalmente el tema, como una necesidad de orientación en tiempos menesterosos, insistiendo en cambio en el «Lust an der Geschichte», el placer por la historia, la curiosidad y el ocio. Por ejemplo, H. T. GRÜTTER, «Warum fasziniert die Vergangenheit? Perspektiven einer neuen Geschichtskultur», en *Historische Faszination*, ed. por K. FÜSSMANN y otros, Weimar, 1994, pp. 45-60, especialmente 49 y ss.

38. Lutz Niethammer, «Die postmoderne Herausforderung. Geschichte als Gedächtnis im Zeitalter der Postmodernismus», en *Geschichtsdiskurs*, volumen I, ed. por W. KÜTTLER y otros, Frankfurt, 1993, pp. 31-50. Citas en pp. 44-48.

Como todas las cosas, la memoria puede ser buena o mala, memoria justa o injusta memoria, pero tratándose de historia estos adjetivos, como otros muchos, no se refieren a la historia misma, sino a sus usos sociales. Como proceso cognitivo que es, a la historia como tal le son ajenas cosas como cuánto debemos recordar como deber y cuánto podemos olvidar como derecho; estas cuestiones no pueden ser respondidas desde dentro de la disciplina, competen a los usos sociales o políticos de la historia. La historia tampoco llega para llenar simplemente los huecos de la memoria, de manera constante cuestiona los recuerdos todavía intactos e intenta conocer lo que ignora, de tal manera que, a la postre, ninguna memoria puede reconocerse en el pasado construido por la investigación historiográfica.<sup>39</sup> Pero, con todo esto sucede como con los preceptos evangélicos, aunque desde hace más de dos siglos la historia y la memoria son en principio empeños distintos, a veces, muchas veces, la carne es débil y los historiadores no quieren o no pueden evitar ser llevados a mezclar memoria con historia, lo que podría justificar que en muchos casos sea justo calificar de ejercicio de memoria a sus textos. Sin embargo, hay un peligro a evitar siempre: el de la pérdida del contexto y la igualación de memorias, lo que Regine Robin ha llamado el «grand nivellement». A esta historiadora se le ocurrió este término al contemplar, en las vitrinas de una exposición en un museo de Berlín, los objetos que recordaban las penalidades cotidianas de los soldados rasos, rusos y alemanes, en la batalla de Stalingrado. El discurso que resultaba del conjunto podía resumirse en una sola frase: en Stalingrado todos pasaron frío.<sup>40</sup>

39. «Aunque la historiografía moderna, dice YERUSHALMI, puede producir la ilusión de ser tanto una mneme como anamnesis, tanto memoria como reminiscencia, no es en realidad ni memoria colectiva ni reminiscencia en ninguno de sus anteriores sentidos, sino una empresa radicalmente nueva. El pasado que constantemente recrea es, a menudo, apenas reconocible para lo que queda de memorias colectivas; el pasado que recupera es, en efecto, un pasado perdido, pero no es el que creemos haber perdido», op. cit., p. 136.

40. Régine ROBIN, «Une juste mémoire, est-ce possible?», en *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?*, ed. por T. FERENZI, Bruselas, 2002, pp. 107-118, especialmente p. 111.

En fin, no es pecado mortal hablar de memoria cuando queremos decir historia; lo importante es que al final se escriban buenas historias.

¡Muchas gracias!