

JOSEFINA CUESTA BUSTILLO, *ed.*

MEMORIA E HISTORIA

La memoria forma ya parte de la terminología habitual no sólo de especialistas, sino del lenguaje de los ciudadanos y de los medios de comunicación social. La eclosión de este *nuevo* objeto de historia invita a los historiadores a un análisis de los conceptos y de las relaciones entre memoria y conocimiento histórico.

AYER

32*1998

MEMORIA E HISTORIA

Ayer es el día precedente inmediato a *hoy* en palabras de Covarrubias. Nombra al pasado reciente y es el título que la *Asociación de Historia Contemporánea* ha dado a la serie de publicaciones que dedica al estudio de los acontecimientos y fenómenos más importantes del pasado próximo. La preocupación del hombre por determinar su posición sobre la superficie terrestre no se resolvió hasta que fue capaz de conocer la distancia que le separaba del meridiano 0°. Fijar nuestra posición en el correr del tiempo requiere conocer la historia y en particular sus capítulos más recientes. Nuestra contribución a este empeño se materializa en una serie de estudios, *morwgráltcos* porque ofrecen una visión global de un problema. Como complemento de la colección se ha previsto la publicación, sin fecha determinada, de libros individuales, como anexos de *Ayer*.

La *Asociación de Historia Contemporánea*, para respetar la diversidad de opiniones de sus miembros, renuncia a mantener una determinada línea editorial y ofrece, en su lugar, el medio para que todas las escuelas, especialidades y metodologías tengan la oportunidad de hacer valer sus particulares puntos de vista. Cada publicación cuenta con un editor con total libertad para elegir el tema, determinar su contenido y seleccionar sus colaboradores, sin otra limitación que la impuesta por el formato de la serie. De este modo se garantiza la diversidad de los contenidos y la pluralidad de los enfoques.

JOSEFINA CUESTA BUSTILLO, *ed.*

MEMORIA E HISTORIA

Josefina Cuesta Bustillo

Pierre Nora

Gérard Namer

Lucette Valensi

Jocelyne Dakhli

Karel Bartosek

Jeffrey K. Olick

Diane F. Britton

Jesús J. Alonso Carballés

Francisco Fernández Buey

MARCIAL PONS

Madrid, 1998

© Asociación de Historia Contemporánea
Marcial Pons. Librero

ISBN: 84-7248-622-2

Depósito legal: M. 46.755-1998

ISSN: 1134-2227

Folocomposieión: INFORTEX, S. L.

Impresión: CLOSAS-ORCOYEN, S. L.

Polígono Igarsa. Paraeuellos de Iarama (Madrid)

Índice

<i>Introducción</i>	11
Josefina Cuesta Bustillo	
<i>La aventura de Les lieux de mémoire</i>	17
Pierre Nora	
<i>Antifascismo y «La memoria de los músicos» de Halbwachs (1938).</i>	35
Gérard Namer	
<i>Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos. Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos.</i>	57
Lucette Valensi	
<i>De África a Francia, ida y vuelta: ¿una especificidad francesa de la memoria?</i>	69
Jocelyne Dakhlia	
<i>La memoria del horror, después de la II Guerra Mundial.....</i>	81
Josefina Cuesta Bustillo	
<i>Los regímenes poscomunistas y la memoria del tiempo presente.....</i>	105
KareJ Bartosek	
<i>Memoria colectiva y diferenciación cronológica: historicidad y ámbito público</i>	119
Jeffrey K. Olick	

<i>Historia pública y memoria pública</i>	, ...	147
Diane F. Britton		
<i>La construcción de una memoria colectiva del éxodo infantil vasco.</i>		163
Jesús J. Alonso Carballés		
<i>Democracia y memoria histórica</i>		195
Francisco Fernández Buey		
<i>Memoria e Historia. Un estado de la cuestión</i>		203
Josefina Cuesta Bustillo		

Introducción

Josefina Cuesta Bustillo

El uso indiscriminado de la palabra memoria, y más concretamente del referente memoria histórica, no tiene un paralelo en los análisis realizados sobre ella, al menos en nuestra sociedad. En los años noventa, los historiadores españoles se han adentrado por este fecundo y vasto campo historiográfico. Sus frutos no han hecho más que empezar. Su eclosión en el marco de las ciencias sociales, en todas las latitudes, desde hace veinticinco años, nos ha impulsado a proponer a la comunidad de contemporaneístas españoles este nuevo objeto de historia y esta innovadora perspectiva historiográfica de la mano de algunos de sus más reconocidos representantes.

Los especialistas en ciencias sociales reconocen la aportación de P. Nora y la potencialidad que encierra, para el análisis de las relaciones entre historia y memoria, su propuesta de publicación de una nueva historia nacional. Su concepto de lugares de la memoria, definido con rigor y aplicado con profusión, ha hecho fortuna en las distintas latitudes del globo. Se destaca su virtualidad para el descubrimiento y utilización de nuevas fuentes y para la emergencia de una temática olvidada, des-cuidada e, incluso, menospreciada hasta hoy. El autor desentraña, en una primera parte, las aportaciones historiográficas del tema y del método empleados y pone de relieve los supuestos de los que parte y la innovación que significa. En una segunda parte, el creador del concepto de los lugares de la memoria contempla sorprendido y reflexiona sobre el alcance y el impacto de este instrumento de análisis en diversos ámbitos historiográficos y evalúa su significado. Cita inexcusable y lugar de referencia obligada, la «Introducción» de P. Nora al primer tomo de Les

lieux de mémoire ha servido de punto de reflexión y de partida a muchos otros historiadores. Los análisis se han extendido por todas las latitudes y, después de este amplio periplo, el propio autor realiza un balance sobre los usos y abusos de un concepto que discurre en libertad una vez emancipado de su creador. La utilización más o menos formal que de él se ha hecho le suscita una reflexión sobre su aportación epistemológica y su valor metodológico, sin olvidar los límites que él mismo definió al acuñar el concepto. Este balance, traducido ya a algunas lenguas, se dirige en estas páginas al público hispano-hablante. Agradecemos al autor ya los profesores E. François y P. den Boer la amabilidad de habernos permitido la publicación en español de los artículos de P. Nora aparecidos inicialmente en sendas obras dirigidas por ellos.

A Gérard Namer le cabe el mérito de haber hecho fructificar, en una concienzuda labor de «arqueología» intelectual, las tesis de M. Halbwachs en los campos de la sociología y de la historia. Y sobre todo el haber difundido el conocimiento y la aplicación de las teorías de Halbwachs, el haber abierto camino al estudio sobre las relaciones entre memoria e historia. El autor, profesor de Sociología y de Teoría del Conocimiento en la Universidad de París 7, comienza su artículo con una breve presentación de la figura del sociólogo y de su contexto histórico e intelectual, ya publicada en francés, que sirve de pórtico, en una segunda parte, a un artículo inédito sobre uno de los más conocidos trabajos de Halbwachs. El interés de este inédito radica en el análisis de un doble proceso: el metodológico, su aportación al análisis de la memoria, y el histórico, acaso su aportación más original, en el que descubre el valor y el sentido del escrito de Halbwachs en un momento histórico concreto —el auge del nazismo y en vísperas de la II Guerra Mundial— y su carácter de militancia intelectual y de compromiso político, pues la escritura académica esconde *-vela* y revela *a la vez-* una toma de postura contra el nazismo. Frente al silencio que éste impone, el propio Halbwachs aplica su propia doctrina sobre la memoria, el silencio y el cambio. Modelo de análisis de la memoria de un grupo muy delimitado y de la memoria colectiva culta, su artículo sobre La memoria de los músicos es un fruto de rebeldía, aunque expresada en lenguaje académico, frente a la utilización totalitaria de los símbolos, de la música entre otros, y de la sociedad. Agradecemos a la editorial Albin Michel el habernos permitido la traducción de algunas páginas de la obra de G. Namer para introducción de este texto, y al propio autor el habernos

cedido su artículo sobre **El** antifascismo y «La memoria de los músicos», de M. Halbwachs, hasta ahora inédito.

La aportación metodológica sobre los usos de la memoria, de Lucette Valensi, realizada a partir de su concienzuda y renovadora obra, nos permite seguir el proceso de elaboración y de transmisión de diferentes memorias. La autora, profesora de Historia y Antropología del Magreb y mundo árabe moderno y contemporáneo en l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, de París, ha escrito para este número un texto que supone una múltiple aportación. Sintetiza de forma magistral, a partir de un acontecimiento histórico, la batalla de Alcazarquevir, el proceso simultáneo-paralelo y divergente de elaboración de la memoria en tres núcleos histórico-geográfico-culturales diferentes. Bucea en los procesos de difusión del recuerdo en las diferentes culturas ribereñas del Mediterráneo e, innovación fundamental, culmina en un análisis comparado de la producción, transmisión y función de la memoria en tres grandes pueblos: portugueses, y europeos en general, y musulmanes y judíos de Marruecos.

En la órbita de la metodología inaugurada por Pierre Nora y de las tesis sociológicas de Maurice Halbwachs, Jocelyne Dakhlia se interroga sobre la existencia de una especificidad francesa de la memoria, al analizar las relaciones entre memoria e identidad nacional y al compararla con su utilización en los países árabes y en el mundo islámico en general. Este contexto sirve a la autora para ilustrar las relaciones entre memoria, identidad nacional y Estado, entre transmisión oral y escrita de la memoria y para desentrañar las relaciones que se entablan entre ambas en las sociedades islámicas. Revisa el tópico de que estas sociedades de tradición oral sean sociedades del recuerdo. Las caracteriza, en cambio, como sociedades del olvido. Pone el acento en la necesidad de una historia social del olvido. Jocelyne Dakhlia es profesora de Historia del Magreb en l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, de París, y su trabajo tiene el mérito de hacer avanzar la problemática de la memoria, desde sus raíces sociológicas, por los derroteros de la historia antropológica.

En un trabajo fundamentalmente bibliográfico, J. Cuesta traza un panorama sintético de algunos núcleos de condensación de la memoria. Segunda Guerra Mundial, dictaduras y totalitarismos y el Holocausto han provocado una prodigiosa recuperación de la memoria entre las víctimas de estos últimos y entre los supervivientes de los campos de exterminio nazis. En el otro extremo de Europa, los «archipiélagos» esta-

linistas se han saldado con un inmenso desierto de silencio. Ambas experiencias traumáticas ponen de relieve el impacto de la continuidad o la ruptura y la relación entre el recuerdo y los distintos regímenes políticos, como contextos de la acción de la memoria o el silencio, o las relaciones entre víctimas y verdugos como expresión de las relaciones entre memoria y justicia. Después de las experiencias traumáticas, la reunificación de las dos Alemanias constituye un laboratorio que presenta ante nuestros ojos los procesos y mecanismos de la memoria y, en suma, una experiencia de las relaciones entre pasado y presente.

Avanzando hasta nuestros días, una rápida mirada a la evolución de los regímenes poscomunistas pone de relieve la sed de historia y la necesidad de memoria que toda transición política supone, sobre todo si remonta períodos limitadores de libertades. Es el punto de partida de Karel Bartosek, buen conocedor de la sociedad e historia checas, investigador en el Institut d'Histoire du Temps Présent y director de la revista *La Nouvelle Alternative*. Hacemos patente nuestra gratitud a esta revista por habernos autorizado la publicación de estos textos del autor. En los países de la Europa Central y del Este, los años noventa han supuesto un estallido de la memoria en todos los campos, aunque el recuerdo no trata por igual todas las épocas. La II Guerra Mundial se revela como acontecimiento fundador, mientras se administra el recuerdo de los años comunistas en escasas dosis, cuando no tiende a encerrarse bajo el socorrido «paréntesis» de exclusión de la memoria y de la historia. Mas este resurgir de la memoria, que impregna monumentos, calles, condecoraciones, preámbulos de leyes y celebraciones, parece ser administrado fundamentalmente por los políticos. Los historiadores quedan relegados, con el riesgo de una nueva manipulación de la memoria en beneficio del poder presente.

No lejos de algunas de las preocupaciones esbozadas por Bartosek, pero en un contexto diferente, desde la otra orilla del Atlántico percibimos una preocupación fundamental por las relaciones entre memoria y sociedad. La eclosión de la «invención de la tradición» y del descubrimiento y recopilación de memorias individuales y de grupos, estimulada por la expansión de las fuentes orales, enfrenta a los historiadores con el problema de las relaciones entre las distintas formas de elaboración de la memoria. La memoria culta, patrimonio de los expertos en su mayor parte, queda desbordada por la celebración e inflación de acontecimientos del recuerdo en la sociedad americana. Sociólogos e historiadores hacen de este fenómeno objeto de reflexión y de una profunda revisión profesional

de las relaciones entre historiador y sociedad. J. K. Olick, profesor del Departamento de Sociología de la Columbia University, se adentra en el concepto de memoria, desde la perspectiva americana, y muestra un panorama historiográfico sobre la memoria colectiva y sobre la relación entre ésta, la historia y el ámbito público.

A propósito de la expansión de la historia popular y de la utilización presente del pasado en los Estados Unidos, Diane F. Britton analiza las relaciones entre memoria popular e historia profesional, y la problemática que subyace en la utilización social de la memoria, el consumo de la historia y, en suma, entre memoria e historia pública. Las consecuencias de su mutua interacción y de sus respectivos conflictos no se manifiestan sólo en la aplicación de una historia popular o en la formulación de una historia pública; se reflejan muy directamente en la enseñanza de la historia y en los libros de texto y saltan hasta las esferas de la reforma política de los estudios de historia. Una reflexión que ha ocupado a los historiadores norteamericanos al menos los dos últimos años y que no es ociosa en el actual panorama de la reforma de las humanidades en España. Un buen ejemplo de cómo las relaciones entre historia y memoria llegan hasta nuestros días y asaltan continuamente nuestra vida cotidiana. El texto de D. F. Britton fue pronunciado como discurso de la Presidenta en la reunión anual del National Council on Public History en Albany, NY, el 2 de mayo de 1997.

En el ámbito español, los trabajos sobre la historia de la memoria empiezan a dar sus frutos. J.], Alonso Carballés, joven investigador y doctor por la Universidad de Salamanca, se atrevió a buscar en la memoria adulta los recuerdos de unos años infantiles marcados por la guerra civil española y la evacuación. Empresa que revela los procesos y los hitos de la construcción de una memoria colectiva, la restitución del recuerdo y la sedimentación de los distintos estratos del pasado y su emergencia en el presente. Queda de relieve, también, la ductilidad de la memoria y la acción del presente sobre el pasado.

La actualidad y el impacto de la memoria no se agota en los estudios historiográficos, sociológicos o antropológicos. Su permanente interacción con el presente estimula a una continua revisión de su presencia en nuestras sociedades y de su administración por y en el presente. F. Fernández Buey abre un camino, entre muchos otros, para calibrar esa permanente y necesaria reevaluación del peso y de la acción de la memoria, o del silencio y del olvido, en nuestros días.

*No queremos dejar de expresar, desde estas primeras páginas, nuestro más vivo agradecimiento a los autores y a los profesores R. Dengler por su revisión de las traducciones del francés, F. Maíllo por la revisión del árabe, C. Codoñer por habernos proporcionado información y documentación clásica sobre los *loei memoriae* y A. Marcos de Dios por habernos facilitado la localización de la obra de j. P. Oliveira Martins en la Casa Museo Unamuno, de Salamanca. A doña Remedios Martín por el mecanografiado y la informatización de los textos.*

La aventura de Les lieux de mémoire

Pierre Nora

1. La aventura de *Les lieux de mémoire* ¹

La empresa que ha concluido después de casi diez años en siete gruesos volúmenes de *Les lieux de mémoire* ², ha supuesto, además de una aventura editorial, una aventura intelectual, individual y colectiva a la vez. Colectiva, puesto que ha movilizado a casi ciento treinta historiadores, en su mayor parte franceses. Individual, puesto que el proyecto, la concepción de conjunto y la construcción en detalle han sido fruto de un trabajo solitario que después de este largo camino no ha evolucionado mal.

La idea de partida, experimentada en mi seminario de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), consistía, a contrapelo de la historia habitual, en una exploración selectiva y erudita de los puntos de cristalización de nuestra herencia nacional, en el inventario de los principales *lieux*, entendida esta palabra en todas sus acepciones,

¹ El artículo amablemente cedido por P. NORA para este número reúne dos anteriores suyos: «L'aventure des Lieux de mémoire», en *Lieux de mémoire. Erinnerungsorte. D'un modèle français à un projet allemand, textes réunis et présentés par Élienne FRANÇOIS*, Berlin, 1996, «Les travaux du Centre Marc Bloch», *Cahier*, núm. 6, pp. 13-17, Y P. NORA, «La notion de 'lieu de mémoire' est-elle exportable?», en P. DER BOER et W. FRIJHOFF (Red.), *Lieux de mémoire et identités nationales*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1993, pp. 3-10. Agradecemos al autor y a ambas publicaciones la autorización para su publicación en España.

² *Les lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre NORA, vol. 1: *La République*. Vol. II: *La Nation* (3 tomos). Vol. III: *Les France* (3 tomos), Paris, Gallimard, 1984-1992.

en los que se había anclado la memoria colectiva y en una vasta topología de la simbólica francesa. En principio estaban previstos cuatro volúmenes, uno para *La République*, dos para *La Nation*, y uno para *Les France*, que yo sabía que debía ser plural pero que aún se dibujaba vago en mi mente. Pero después de la publicación de *La République*, en la que yo exponía al comienzo la problemática de conjunto, «Entre mémoire et histoire»³, los dos volúmenes previstos para *La Nation* se transformaron en tres. Pues me pareció que *La République* podía contentarse con muestreos y con ilustraciones sacadas habitualmente del período fundador de la Tercera República, mientras que *La Nation*, menos explorada en su construcción intelectual de lo que hubiera podido creerse, exigía una mirada mucho más sistemática, panorámica y arquitectónica. Por ello he llegado a una construcción tripartita. El primer volumen reagrupa el stock de lo que podría llamarse lo *inmaterial*, con la «herencia» de la larga duración, como los santuarios de Saint-Denis o la consagración de Reims, con los grandes momentos en los que «la historiografía» ha reconstituido el panorama completo de la memoria histórica y, en fin, con la manera en la que los sabios y los pintores han estructurado «el paisaje». El segundo volumen trata de lo *material*, a saber «el territorio» con sus fronteras o la noción de «hexágono», «el Estado», con sus instrumentos simbólicos, o el Código civil, «el patrimonio» en fin, en particular con los hombres que le han constituido, como Guizot, Mérimée o Violet-le-Duc. El tercer volumen se refiere a lo «*ideal*», es decir las dos ideas fuerza sobre la que se construye la nación: «la gloria», militar y civil, y «las palabras», en este país en el que la lengua y la literatura han mantenido una relación tan estrecha con el poder, con el Estado y con la idea nacional. En él se hermana, por ejemplo, *Verdun* con *la Academia francesa*, o *el Museo histórico de Versalles* con *La visita al gran escritor* 4.

Publicada *La Nation* en 1986, la empresa ha marcado el paso durante largo tiempo. Varias razones me retenían antes de lanzarme a estas

³ P. NOHA, «Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux», en *La République*, Paris, Gallimard, 1984, pp. XVII-XLII.

⁴ Ver en el 1 volumen: *Héritage*, pp. 5-188, *Historiographie*, pp. 189-434 y *Paysages*, pp. 435-597. En el 11 volumen: *Le territoire*, pp. 11-140, "L'Exagone", pp. 97-116, *L'État*, pp. 1405-3053, "La Symbolique de l'État", pp. 1405-192, "Le Code civil", pp. 293-315, *Le Patrimoine*, pp. 4005-649, "Guizot et les institutions de la mémoire", pp. 0569-592, "Mérimée et l'Inspection des monuments historiques", pp. 0593-611, "Violet-le-Duc et la restauration", pp. 613-649 (*N. de la T.*).

France, de las que yo subrayaría aquí las tres principales. En primer lugar, después de *Identité de la France*, de Fernand Braudel ⁵, se producía una avalancha editorial de historias de Francia que saturaba el mercado y que desanimaba a la concurrencia, aunque el principio de *Les lieux* partía, precisamente, de un punto de vista radicalmente diferente. Temía, además, la obligada longitud, debida al número inevitable de temas y a la amplitud no menos inevitable de su tratamiento, junto a su trivialidad, puesto que no podía eludir, por ejemplo, ni a Juana de Arco ni la Torre Eiffel. Me daba cuenta en fin que si había bastado reunir, por ejemplo, en un primer tiempo, el *Tour de la France par deux enfants* con *Grandes chroniques de France* o *el nombre de las calles* con los *funerales de Victor Rugo*, para hacer aflorar la noción de «lieu de mémoire» y su fecundidad, se trataba ahora, mediante un esfuerzo de construcción del objeto, de constituir a Juana de Arco o la Torre Eiffel en lugares de la memoria; es decir, de desentrañar su verdad simbólica más allá de su realidad histórica, de restituir la memoria de la que ambas realidades son portadoras.

Trabajo mucho más difícil, pero sin embargo tentador. Porque si se conseguía dar una imagen de «Francia», no como el punto de llegada de una «historia» imposible de incluir hoy bajo un mismo esquema, no ya como el resultado de determinismos numerosos, pero daramente identificables, sino como una realidad completamente simbólica, estos determinismos aparecerían entonces como lo que son, porque son inagotables, justificando así verdaderamente el plural de «unas» Francia{s}. De esta forma el conjunto simbólico justificaría plenamente esta desconcertante perspectiva, mediante la aproximación de unidades simbólicas independientes las unas de las otras, y haría aparecer daramente la lógica que las reunía. Entonces esta búsqueda, en principio empírica, experimental y casi lúdica de «les lieux de mémoire» desembocaría en dos perspectivas infinitamente más excitantes: hacer de esta noción, «ensamblada» por necesidades de la causa, una categoría de inteligibilidad de la historia contemporánea, si no un «concepto» -ícosa bastante rara en historia!-; contribuir a instituir una historia de tipo simbólico, que respondiera más que la historia clásica, a las necesidades científicas y cívicas de nuestro tiempo, y tomando como ejemplo el francés, especialmente bien adaptado, proponer otro tratamiento de la historia nacional, que fuera eventualmente utilizable en otros contextos

⁵ París, A/1haud-Flamrnarion,]986.

nacionales. Es esta baza la que me ha impulsado hasta acabar, doblando la apuesta originaria con setenta nuevas contribuciones, en los tres últimos gruesos volúmenes de mil páginas cuyo espesor iguala al de los cuatro primeros. El primero, *Conflits et partages*, se articula en torno a las grandes divisiones políticas, religiosas y geo-históricas de la memoria francesa. *Traditions*, el segundo, hunde sus raíces reales o imaginarias en los modelos sociales, en las construcciones regionales, en las culturas políticas y en las singularidades más o menos supuestas. El tercero, por fin, *De l'archive à l'emblem*, parte de los instrumentos documentales utilizados para registrar las huellas hasta elevarse a las representaciones más típicas de la identidad francesa ⁶.

Les lieux de mémoire son, pues, a su manera, una forma de ese género que se ha convertido ya en tradicional que es la «historia de Francia». Su originalidad consiste en tomar los bloques completamente constituidos de nuestra mitología, de nuestro sistema de organización y de representaciones para hacerlos pasar bajo la lupa del microscopio del historiador. Pueden ser simples memoriales: los monumentos a los muertos, el Panteón, los santuarios reales. Pueden ser lugares materiales, monumentos o lugares históricos, como Versalles o Vézelay. Pueden ser ceremonias conmemorativas, desde la consagración de Reims al centenario de la Revolución, del discurso académico al milenario de los Capetos, todos ellos rebosan en *Les lieux de mémoire*. Pueden ser emblemas, como el gallo francés o la bandera tricolor, o divisas, como «libertad-igualdad-fraternidad», o «Francia, hija mayor de la Iglesia» o «Morir por la patria». Pueden ser hombres-memoria, instituciones típicas o códigos fundamentales. También pueden ser nociones más elaboradas, como «derecha» e «izquierda» o «generación», en lo que ésta tiene de específicamente francés. La gama de objetos posibles es, de hecho, infinita. Todo radica en la coherencia del ensamblaje, encaminada a hacer aparecer «la imagen en el cuadro», y en el arte de la ejecución, destinada a poner de relieve un espejo de la identidad, una lente de refracción, un fragmento simbólico de un conjunto simbólico. Es muy distinto describir las cuevas de Lascaux, en la realidad de sus pinturas rupestres, a analizar cómo Francia se ha apropiado de lo que Pierre Chaunu llama su «oscura memoria», incluido el discurso de Mitterrand con ocasión del cincuentenario del descubrimiento de

(*Les lieux de mémoire*, sous le direction de Pierre Nora, III, *Les France. J. Conflits et partages*, II. *Traditions*, III. *De l'archive à l'emblème*, Paris, Gallimard, 1992 (N. de la T.J.

la gruta. Es muy distinto a contar la historia del Tour de Francia (la vuelta ciclista) desde 1903, sus grandes hitos, sus héroes, sus reporteros y su progresiva comercialización, es muy distinto -repetimos- ver, sobre un circuito que reproduce en su origen el de los «*compagnons*» de la vuelta a Franeia, cómo este caballo democrático ha permitido al pueblo hacer el aprendizaje del espacio, el mismo año en el que en lenguaje culto, el geógrafo e historiador Vidal de La Blanche describía la diversidad y la unidad con su *Tableau de la géographie de la France*, que sirve de introducción a la canónica *Histoire de France* de Ernest Lavisse. Es muy distinto analizar a Proust aceptado como «el escritor más grande del siglo xx» o, computar incluso, en este gran novelista de la memoria, el número de «*lieux de mémoire*» -de la pequeña Magdalena hasta los adoquines desiguales, pasando por los campanarios de Martinville-; y es también muy diferente, como aquí se hace por primera vez, estudiar cómo y por qué caminos este escritor, al comienzo marginal con relación a las corrientes dominantes de la literatura, homosexual, judío y mundano, cómo este escritor poco apreciado tanto por André Cuiide como por André Breton, por Malraux como por Sartre, ha podido llegar a ocupar un lugar cumbre en el firmamento literario. y así con todos los temas.

Considerados en su conjunto, estos temas pueden ser reagrupados libremente por cada uno, como un juego de familias, según diferentes reglas de parentesco. Se puede proceder por épocas, y se verán sedimentarse entonces, con una fuerte preponderancia creativa del siglo xix, varias capas sedimentarias de memoria, cinco en total, desde la memoria real hasta nuestra memoria patrimonial, pasando por una «memoria-Estado», una «memoria-nación» y una «memoria-ciudadano». Se les puede reagrupar por temas (el Estado, el espacio, la política, las artes, las letras, la religión, etc...), y se verá claramente cómo este tipo de historia simbólica, que permite aunar las bases más materiales de la existencia de las sociedades y las producciones más elaboradas de la cultura y de la reflexión, ofrece la ocasión de un trabajo en común a especialistas de disciplinas muy distintas: historiadores del arte, de la literatura, de la política, del derecho, de la demografía, de la economía. En cada uno de los casos el objetivo es el mismo: devolver al tema su cariz originario, evidenciar lo que cada elemento comporta del conjunto y lo que implica de la identidad global. Un abanico de temas, que va de los asuntos más familiares, pero curiosamente nunca estudiados, como *La Marsellesa* o la bandera tricolor, pasando por los temas más

clásicos, pero tratados de forma distinta (Juana de Arco o la Torre Eiffel, por mencionar algunos ejemplos), hasta llegar, sobre todo en *La Nation*, a temas radicalmente nuevos, porque ninguna historia de Francia lineal, temática o cronológica, hubiera tenido ningún motivo para tomarlos seriamente en cuenta, por ejemplo el soldado Chauvin.⁷ Todo el mundo conoce el chauvinismo y la extensión mundial de esta expresión. Algunos saben que la palabra tiene su origen en Nicolás Chauvin, veterano de las guerras de la Revolución y del Imperio que había vuelto a su casa, en La Rochelle, cubierto de heridas y de condecoraciones, a vivir entre los suyos «el resto de sus días». Si lo analizamos de cerca, como lo ha hecho Gérard de Puymège, Chauvin no ha existido nunca. Es un mito forjado por las caricaturas y los cancioneros de la Restauración y de la Monarquía de Julio, un «remake» del soldado trabajador cuyo fantasma resurge, de Bugeaud a Méline y a Pétain, ante cada emergencia del ruralismo cristiano. ¿Pero qué sutil buceo no permite el análisis de este mito en el corazón de la identidad francesa y cómo se ilumina, si se le sitúa al lado del inevitable «Verdun», como ha podido hacerse en la sección de *La Nation* consagrada a la gloria militar?

Se percibe bien lo que este tipo de aproximación, que constituye la especificidad de la empresa, puede tener de desorientador e incluso, quizá, de escandaloso. Parece negar toda forma de dinámica nacional, ya sea de orden espiritual o material, ya sea nacionalista o revolucionaria. Colocar un lema, como «morir por la patria», junto a Valmy o Verdun, tratar del mismo modo y según el mismo principio de descomposición analítica al Comité de Estudios Históricos y al general De Gaulle, conceder la misma atención a la conmemoración de un gran acontecimiento que al acontecimiento en sí mismo, es ponerlos sobre el mismo plano y, por tanto, reducir las realizaciones más resplandecientes de la historia y de la tradición nacionales y los más humildes instrumentos de fabricación de esta historia y de esta tradición. Y, sin embargo, éste es el principio mismo de esta empresa de *Les lieux de mémoire*, que consiste en poner de relieve la construcción de una representación y la formación de un objeto histórico en el tiempo. *Les lieux de mémoire* privilegian, pues, inevitablemente la dimensión historiográfica.

Adoptar esta postura historiográfica no significa en absoluto marginar las dificultades de todo orden -político, científico, moral, cívico—,

⁷ G. DE PUYMÈGE, «Le soldat Chauvin», en vol. III de *La Nation****, *op. cit.*, pp. 4S-80.

que hoy representaría una síntesis o un relato unitario. Por el contrario, es, me parece, inscribirse muy estrechamente en el proceso de profundización en el propio movimiento histórico e historiográfico.

Desde el advenimiento de la disciplina como ciencia, en sus avances sucesivos y en sus renovaciones decisivas, la historia, y en particular la historia nacional, ha consistido siempre en establecer un neto reparto, una discontinuidad controlada, entre lo que los contemporáneos creían vivir o haber vivido y la evaluación lo más precisa posible de este cúmulo de creencias y de tradiciones. Cada uno de estos avances ha estado vinculado al choc de una gran transformación que suponía un desplazamiento general de las fuentes, de los métodos y de los centros de interés. De este modo, el traumatismo de la derrota de 1870 y la rivalidad con Alemania han llevado a erigir en imperativo categórico y discriminatorio el establecimiento o la verificación, mediante el recurso a los archivos, del conjunto de la tradición nacional que se había transmitido, lo que significaba la división neta y definitiva entre las fuentes de tipo narrativo y las fuentes de tipo archivístico. Se trataba en este caso de una discontinuidad *crítica* con toda la escuela llamada metódica o positivista. La guerra de 1914 y la crisis de 1929 han conducido, junto al desarrollo de la historia económica y de la estadística, inicialmente demográfica, a poner en evidencia una discontinuidad *estructural*, que ha consistido en oponer a la vivencia de la conciencia individual o colectiva, la irrecusable verdad de los determinismos a largo plazo, de los grandes ciclos y de las medidas que condicionaban la vida misma de una colectividad, incluso la manera de amar, de hacer carrera y de morir. Este tipo de discontinuidad, al que se incorpora la famosa «*durée*» braudeliana, ha contribuido a mostrarnos suficientemente lo que la homogeneidad del tiempo histórico puede tener de ilusoria. En el mismo movimiento de profundización histórica, el choque de la descolonización y el despegue del crecimiento económico han conducido a la conciencia y al conocimiento de nuestra distancia respecto a nosotros mismos, en el tiempo y en el espacio a la vez. Llamémosla discontinuidad *etnológica*. Ésta ha provocado la emergencia de una historia de las mentalidades, el interés por los grupos marginales, nuestros propios colonizados (los obreros, las mujeres, los judíos, la población rural, etc.). Ha provocado también, con fuerza, la historización de temas de aparente intemporalidad -como el cuerpo, el clima, los mitos, la fiesta-, o de aparente trivialidad, como la cocina, la higiene, los olores. Con el desarrollo de los medios de comunicación ha promovido, también,

un interés totalmente nuevo por la **opinión**, por la **imagen**, por el acontecimiento. Temas todos de los que Jacques Le Goff y yo habíamos intentado presentar el inventario colectivo hace veinte años, en *Faire de l'histoire* ⁸.

La discontinuidad que nosotros vivimos hoy se inscribe en el mismo e incesante retorno de la historia sobre sí **misma**, en la continuación y la prosecución del mismo desfase aún ampliado, que no se trata nada menos que de un abandono y una recuperación del conjunto de la tradición histórica de Francia. Es la época de la discontinuidad *historiográfica*. Discontinuidad que es, a la vez, más difusa y más radical que las otras. Más difusa porque se refiere al entrelazamiento de varios fenómenos, ellos mismos también complejos y de largo alcance: las consecuencias políticas y nacionales del período post-De Gaulle, los contragolpes del agotamiento de la idea revolucionaria y los efectos periódicos de la crisis económica. Más radical, **además**, porque estos tres fenómenos se han combinado, entre los comienzos de lo que el sociólogo Henri Mendras denomina «la segunda Revolución francesa» —**que** él mismo data en 1965 y que yo tendría tendencia a situar más bien en 1975—, y la aproximación al fin de siglo del segundo milenio, todos ellos se han combinado para disponer los elementos de una constelación que modifica profundamente nuestra relación con el pasado y las formas tradicionales del sentimiento nacional.

En esta nueva constelación se inscribe la promoción de la memoria y la búsqueda de sus **lugares**, el retorno a la herencia colectiva y la focalización sobre sus identidades fragmentadas. En esta mutación de un tipo de conciencia nacional a **otro**, en este paso de una concepción de la nación a **otra**, es donde se inscribe este proyecto de *Les lieux de mémoire*.

En el paso de una **naClOn** agraria, providencialista, universalista, imperialista y estatista a una nación que vive con dolor su pérdida de **poder**, hacia arriba y hacia abajo —Europa y las regiones—, la desaparición de la ecuación revolucionaria y nacional a la vez en la que la había encerrado la revolución de 1789, la **afluencia**, en **fin**, de poblaciones difícilmente reductibles a las normas de lo francés tradicional. Pero una nación **que**, al mismo **tiempo**, conoce una revitalización intensa y dilatada del enraizamiento nacional: un arraigo de tipo patrimonial.

⁸ Paris, Gallimard, 1974 (en español: *Hacer la Historia*, Barcelona, Laia, 1979).

A este momento bisagra de mutación es al que quisiera responder el estudio polifónico de *les lieux*. El tipo de historia al que se vincula es muy tradicional y, yo me atrevería a decir, muy nuevo, al mismo tiempo ya la vez. Muy tradicional, porque no supone ninguna metodología particular y se refiere a temas que todo el mundo conoce. Diríase que se ha vuelto a los tiempos del positivismo e incluso más allá, por la impronta casi literaria que supone. Pero este tipo de historia es al mismo tiempo muy nueva porque, historia de la memoria, es una historia crítica toda ella y no solamente por sus propios instrumentos de trabajo; una historia que ha entrado enteramente, de ahora en adelante, en lo que se podría llamar su edad epistemológica.

La historia propiamente nacional ha conocido, en definitiva y para decirlo de forma brutal, tres modelos tipo. Existió el modelo Michelet, que consistió en integrar en una totalidad orgánica y en una unidad viviente el conjunto de los datos materiales y espirituales, hasta presentar a Francia «como un alma y como una persona». Existió el modelo Lavissee, que consistió en pasar por la criba de la verificación archivística y documental el conjunto de la tradición nacional. Ha existido, además, el modelo Braudel, desgraciadamente inacabado, que ha intentado individualizar los niveles y las etapas de la duración, integrar la geo-historia de Vidal la Blanche, extrapolar a través de los ciclos económicos y aculturar, suavizándolos, los conceptos marxistas.

y queda, de ahora en adelante, esta tentativa de múltiples vías. Consiste ante todo, y aunque lo repitamos -pero es el punto central-, en el rechazo a insertar lo simbólico en un dominio particular, para definir a Francia como una realidad en sí misma y por completo simbólica, es decir, en rehusar toda posible definición que la redujera a un repertorio de realidades concretas. Admitido este punto de vista, la vía queda abierta a una historia diferente, que no es ni orgánica ni nacional, ni económica y social. Una historia que se interesa menos por los determinantes que por sus efectos; menos por las acciones memorizadas e incluso conmemoradas que por el rastro de estas acciones y por el juego de estas conmemoraciones; que se interesa menos por los acontecimientos en sí mismos que por su construcción en el tiempo, por su desaparición y por el resurgir de sus significaciones; menos por el pasado tal como ha acontecido que por su reutilización, sus malos usos, su impronta sobre los sucesivos presentes; menos por la tradición que por la manera en la que ha sido formulada y transmitida. En síntesis, una historia que no es ni resurrección, ni reconstitución,

ni reconstrucción, ni incluso representación, sino rememoración en el sentido más fuerte de la palabra. Una historia que no se interesa por la memoria como recuerdo, sino como economía general del pasado en el presente.

Una historia de Francia, en efecto, pero en segundo grado. Es ésta la historia a la que *Les lieux de mémoire* quisieran contribuir y de la que yo no disimulo la ambición, puesto que en la cadena continua de las historias de Francia, quisieran encarnar, ellos también, un momento de la mirada de los franceses sobre Francia.

2. *Les lieux de mémoire* e identidades nacionales ⁹

2.1. El concepto de «*lieu de mémoire*» ¿es exportable?

No se ha realizado aún la prueba de la fecundidad de *les lieux de mémoire* referidos en principio a Francia ¹⁰. De tal modo que preguntarse por su aplicación en otros contextos nacionales resulta algo teórico. Pero la noción ya ha sido exportada. Al igual que el concepto ha conocido en Francia una difusión pública que ha sorprendido completamente a su inventor y a sus colaboradores, de la misma forma, incluso antes de finalizar la empresa, se ha producido el inicio de un eco internacional. En España, donde un equipo de Salamanca trabaja sobre *lieux de mémoire* franquistas, en Italia, en Alemania, en Israel, donde proyectan lanzarse a empresas comparables; en Europa central, donde incluso ha dado lugar a un libro que se inspira explícitamente en esta técnica y en este método ¹¹. Holanda se interroga sobre los posibles «*lieux de mémoire*», justo a la hora de Maastricht y en el marco más general de Europa. Ante estas aplicaciones más o menos logradas, no queda más que inclinarse, reconociendo con gusto que semejantes apropiaciones obedecen a una de las virtualidades de la

⁹ Esta segunda parte del texto fue presentada como ponencia a un Congreso sobre el mismo tema del título, celebrado en Amsterdam y publicado posteriormente.

¹⁰ Este encuentro ha tenido lugar en mayo de 1992, antes de la aparición de los tres últimos volúmenes de *Lieux de Mémoire* (sous la direction de Pierre NORA), I-III, *Les France*. Habían aparecido los dos primeros tomos: *La République* (Paris, Gallimard, 1984), un volumen; *La Nation*, 1986, tres volúmenes.

¹¹ A *l'Est, la mémoire retrouvée*, bajo la dirección de Alain BROSSAT, Sonia COMBE, Jean-Yves POTEI, Jean-Charles SZUREK, Paris, La Découverte, 1990.

noción: su plasticidad. La memoria es por naturaleza lo que se hace de ella.

Sin embargo, he aquí la ocasión de preguntarse conjuntamente en qué medida esta noción, elaborada en contexto francés, puede convertirse en un instrumento de análisis más general, válido para otros tipos de identidades nacionales y si, nacida en el ámbito francés, no existen buenas razones para condenarla a no encontrar más que en él su plena legitimidad. Pensemos simplemente en la expresión misma: ¿cómo traducirla? Este neologismo viene del latín, de la tradición de la retórica antigua, de Cicerón y de Quintiliano que aconsejaban asociar, para fijar el orden del discurso, una idea a un lugar, un *locus memoriae*. Ni el inglés, ni el alemán, ni el español pueden darle un equivalente satisfactorio. ¿Esta dificultad para traducirla a otras lenguas no indica ya una forma de especificidad?

Especificidad reforzada, además, por el momento en el que la noción apareció, a fines de los años setenta. Es el momento en el que se hace patente que un inmenso capital de memoria colectiva, un stock de memoria histórica vivido al calor de la tradición, en la interrogación de la costumbre, caía en la nada para no revivir más que a través de una historia científica y reconstitutiva. Este concepto ha nacido de un sentimiento de pérdida, de la salida de lo que he propuesto denominar una «historia-memoria», es decir, de un contexto de la memoria en el que la Historia había sido la principal formadora de la conciencia nacional, como lo ha puesto de manifiesto Pim den Boer en su libro sobre el sistema de educación histórica de Francia de 1870 a 1914 ¹².

Este momento está unido a un cierto número de hechos que son propiamente franceses. No vamos a recordar más que tres de ellos: El primero consiste en el resurgir del *gaullisme*, o mejor, en el desdibujamiento del *gaullisme* del General De Gaulle, en el poderoso incremento del mito gaullista, caracterizado por la rápida vinculación de la izquierda al recuerdo del General. La época posterior a De Gaulle ha tenido, al menos, dos efectos de memoria, el uno de largo alcance el otro de media duración. A medida que se arraigaban las instituciones de la V República, que se habían creído talladas solamente a la medida del personaje, De Gaulle pareció ganar su reto histórico esencial, el de haber paliado la inestabilidad institucional nacida de la Revolución

¹² Pim DEN BOER, *Gechiedenis als beroep. De professionalisering van de geschiedbeoefening in Frankrijk 1818-1914*, Nimega, 1987. Traducción inglesa en Princeton University Press, 1994.

Francesa y, por lo mismo, pareció que había remendado el traje de la memoria francesa, desgarrado desde hacía dos siglos entre la Francia monárquica golpeada por el ostracismo y la Francia emanada de la Revolución que no había encontrado nunca una forma viable para sus instituciones. En este sentido de Gaulle, incluso sin quererlo, ha situado la historia de Francia en una larga perspectiva, capaz incluso de remontarse, en 1985, a la extraña conmemoración del extraño milenario de los Capetos. A más corto término, la desaparición de De Gaulle ha contribuido a levantar la cortina plúmbica de una memoria oficial de la guerra impuesta por él, de acuerdo con los comunistas, y cuya dislocación se ha traducido en la emergencia compulsiva del recuerdo de Vichy. Podemos fecharla en el momento de la aparición del film de Marcel Ophuls, *Le chagrin et la pitié*, que data precisamente de 1971, inmediatamente después de la muerte del General, y que no ha cesado después.

Un segundo hecho, el inicio de la crisis económica en 1974, no es específico de Francia. Pero lo que si es propio es la toma de conciencia, ante el declive del crecimiento, del formidable arranque que habían supuesto los «Treinta Gloriosos», según la expresión del economista Fourastié¹³. Momento solemne, en este país aún medio campesino en los años siguientes a la guerra, en el que la tasa de la población activa dedicada a la agricultura se sitúa por debajo del 10 por 100. Choque esencial y mudo que sella un cambio notable de la conciencia colectiva, el fin de una estabilidad ancestral, el fin de lo último que restaba activo y viviente de una Francia cristiana y medieval, en la que, con el fin en la misa en latín, no quedaba más que la recuperación, mediante la historia y la proyección imaginativa, de un mundo totalmente perdido para Siempre.

El tercer hecho tampoco es especialmente francés; pero la existencia de un partido comunista muy fuerte, y que ha mantenido su carácter estalinista durante largo tiempo, ha jugado un papel muy particular: con lo que se ha llamado «el efecto Solzenitsin», precisamente en 1975, se produce el inicio del fin de la idea revolucionaria, el fin de esta escatología portadora de un sentido orientado de la Historia, la ruptura definitiva con el marxismo revolucionario, la ruptura con el proyecto mismo de ruptura referida a todas las formas de relegitimación de una vinculación con el pasado. Éstas se han expresado fundamentalmente

¹³ Jean FOURASTIÉ, *Les trente glorieuses ou la Révolution invisible de 1946 à 1975*, Paris, 1979 (edición revisada y puesta al día).

en las profundidades de las provincias, con el inesperado éxito del año dedicado al «Patrimonio», en 1980, después del año consagrado por Giscard d'Estaing a la Mujer y después al Niño.

Estos tres hechos son sólo los fundamentales de una constelación más vasta que ha visto a Francia, a mediados de los años setenta, pasar de un modelo nacional tradicional a otro. Esta gran «transición», que se ha correspondido sobre todo con la interiorización del paso de gran potencia a potencia media, ha concedido una notable presencia, como objeto histórico, a una tradición de memoria que es específicamente francesa, también ella, y de la que aquí no puedo más que subrayar dos elementos que explican y justifican esta empresa de *Les lieux de mémoire*: el papel del Estado y el papel de la historia y, por tanto, de los historiadores.

El papel del Estado, porque, entre todas las viejas naciones europeas, es en Francia donde la determinación estatal ha sido la más precoz, la más constante, la más constitutiva, es donde la continuidad dinástica, y después republicana, ha favorecido en mayor medida la construcción autoritaria de una memoria nacional. A diferencia de Holanda, de Inglaterra, de Alemania, de todos nuestros vecinos europeos, Francia no ha forjado ni mantenido verdaderamente la conciencia de sí misma ni por la economía, ni por la cultura, ni por la sociedad, ni por la lengua, sino por el papel de eje y de dirección que el Estado no ha cesado de realizar. Francia, esta «nación-memoria», es un país «estado-céntrico».

Pero indudablemente, hay que asociar a este papel del Estado el de la Historia. Aquí se produce de nuevo la diferencia, por ejemplo, con Alemania en la que los filósofos, sobretudo, han sido los pedagogos y directores de la conciencia nacional, mientras en Francia han sido los historiadores sus ideólogos prácticos. Hemos debido hacer una excepción con la historiografía, en *Les lieux de mémoire*, que habían adoptado el principio de partir siempre del presente y de no referirse más que a los núcleos actuales de cristalización de la memoria. Por esta razón hemos considerado indispensable practicar un corte y establecer los estratos y las sedimentaciones de la historiografía nacional, aunque no hemos retenido más que las que correspondían a ampliaciones decisivas del contenido de la memoria: las *Grands Chroniques de France*, del siglo XIII al siglo XVI, que han consolidado la memoria dinástica en lengua francesa, *Les Recherches de la France*, de Etienne Pasquier, en la segunda mitad del siglo XVI en plena guerra de religión, que

se dedican a defender ya ilustrar un pasado poderosamente legitimador, el de los Galos; el gran ciclo de la Nación del que las *Lettres sur l'histoire de France* de Agustín Thierry acentúan el aire romántico y la *Histoire de France* de Lavisse, la perspectiva crítica y metódica, y en fin, el movimiento de los *Annales* ¹⁴, del que *Identité de la France* de Braudel encarnaba su aspecto más público; movimiento que ha intentado con fuerza des-nacionalizar la historia científica y que, sin embargo, se arraiga en suelo nacional para culminar su análisis.

Todos estos elementos, que no hago más que enunciar, han contribuido ciertamente a sobredeterminar la noción de *lieu de mémoire* para localizarla en territorio francés, en el que cobra sentido inmediatamente. Esta noción ha obligado a una disección que también es extraordinariamente francesa: República, Nación, Francia. ¿En qué país tendría el menor sentido este tríptico? Y sin embargo aquí obedece a las articulaciones naturales de la memoria y permite hacer aparecer la sedimentación cronológica de los tipos de memoria nacional: -re-cordemos lo señalado más arriba-, desde la *memoria real* ejemplificada en los santuarios de Saint-Denis o la consagración de Reims, a la *memoria-Estado*, monumental y espectacular, de la que Versalles ofrece la ilustración más llamativa; a la *memoria-Nación* de los acontecimientos revolucionarios, comenzando por el código civil; a la *memoria-ciudadana*, que se expresa generalmente en sus monumentos educativos; hasta llegar a conocer hoy una *memoria-patrimonio* a la luz de la cual reaparecen precisamente todos estos precedentes y en la que aparecerán *Les France*, la última entrega.

A partir de esta fuerte implantación indígena, evidentemente es posible, y se debe, preguntarse por lo que en ella puede haber de extrapolación, pues semejante empresa no tiene sentido, ni en la propia Francia, más que si desemboca en un ámbito europeo, en un horizonte comparativo y sobre lo que podría llamarse, con la apertura de fronteras, el mercado común de las memorias europeas. Si no, estaría abocada a un galo-centrismo recesivo, a una introversión hexagonal que nos conduciría precisamente a encerrarnos en lo que queremos estudiar, mientras que el proyecto, por el contrario, está dirigido todo él por un principio de exterioridad, con el objetivo de sacar a la luz un modelo

¹⁴ Todos ellos corresponden a la parte titulada *Historiographie*, del t. III de *La Nation*, respectivamente en las pp. 189-214, 215-245, 247-316, 317-375 y 377-429 (*N. de la r.*).

de memoria, notablemente comparable a otros modelos de identidades europeas.

Puesto que estamos ante el doble signo de una comparación entre las identidades nacionales de Holanda y de Francia y, por otra parte y más ampliamente, de una identidad histórica europea, quisiera examinar brevemente estos dos aspectos: el primero bajo la forma de cautela. El segundo, por el que voy a comenzar, con un carácter interrogativo.

Es posible, sin duda, intentar reunir una topografía de la simbólica europea, buscar el modelo común de una memoria que nos divide, dibujar el modo en el que vivimos, cada uno a su manera, una herencia compartida y dividida a la vez. En otro lugar he tenido ya ocasión de esbozarlo¹⁵. Podría pensarse, partiendo de los grandes lugares fundadores de la Antigüedad, Roma, hasta lugares puramente historio-gráficos, como las Invasiones, las Cruzadas, el Renacimiento o la Reforma. No puede evitarse lo que podemos llamar lugares cruciales, aquellos en los que se ha jugado el destino global de Europa en un momento determinado: bien se trate de lugares militares, de Lepanto a la batalla de Berlín, pasando por Waterloo, o de lugares diplomáticos, desde el reparto de Verdun, entre los herederos de Carlomagno, al tratado de Postdam, pasando por los tratados de Wesfalia, el Congreso de Viena o los tratados de Versalles y Saint-Germain. Estarían también, evidentemente, los lugares geográficos, ríos como el Rhin o el Danubio, macizos como los Alpes, regiones como el Norte o el Sur. Habría otros lugares más interesantes, como los grandes centros comunicativos, los ejes de grandes transportes, las sedes de importantes ferias; redes de universidades, de Salamanca a Vilna pasando por Bolonia o Gotinga, circuitos epistolares a través de los cuales se ha constituido la República de las letras, este gran lugar de formación de una memoria europea. No faltarían los grandes lugares creativos, sin duda los más interesantes de buscar, de clasificar y de elaborar. Por no referirnos más que a una serie pensemos, por ejemplo, en *lieux de mémoire* científica: la Torre de Pisa, el proceso de Galileo, la manzana de Newton, la estufa de Descartes. O bien, para el siglo XVIII, el anca de rana de Galvani, la botella de Leyde, las plantas de Linné. Y para el siglo XIX, el Instituto Pasteur, la universidad de Berlín de Max Planck, el seminario de Ranke, por el que ha desfilado prácticamente todo lo que ha integrado la historia de Europa. Pensemos también en los años treinta, en el Instituto de

¹⁵ *Europe sans rivage*, simposio internacional sobre la identidad cultural europea, enero 1988, París, Albin Michel, 1988.

Física de Berlín con Einstein, en el Copenhague de Niels Bohr, en el Cambrigde de Cavendish, en la Roma de Fermi. Y no digamos de los lugares económicos, de Venecia a la Hansa, de la City al Ruhr. Por no recordar los lugares artísticos, de la Florencia del Cuatrocento al París de vísperas de la guerra de 1914. Para culminar, al fin, en los lugares propiamente simbólicos, desde los grandes peregrinajes, como el de Santiago de Compostela, hasta esos enclaves históricos de la conciencia europea como fueron, en sentido opuesto, la Declaración de los Derechos del Hombre o Auschwitz.

Inútil continuar este pequeño juego: este tipo de investigación es posible, pero la simple enumeración basta para mostrar las dificultades prácticas de su realización. Primero, porque sería bastante estéril volver sobre lugares cien veces estudiados y que han entrado verdaderamente en el patrimonio europeo, si no universal. Además y sobre todo, porque si se trata de mostrar los diferentes contenidos de memoria de un mismo objeto, un solo autor sería por definición incapaz de ello; distribuir su análisis a historiadores de países y de nacionalidades particulares no resolvería el problema y convocar en torno a ellos a diferentes historiadores sería prácticamente imposible. ¿Existe, independientemente de un patrimonio europeo evidente, una memoria europea que se formula en los moldes de lo nacional? En definitiva la cuestión queda abierta y nos plantea la posibilidad de una adaptación de la noción de *lieux de mémoire* a un marco nacional diferente del francés.

Se imponen aquí algunas precisiones y precauciones. Primera precisión: *lieu de mémoire* no se reduce en absoluto, según mi opinión, a monumentos o a acontecimientos dignos de memoria, o a objetos puramente materiales, físicos, palpables, visibles, a los que tienen tendencia a reducir su utilización la opinión de los poderes públicos. El *lieu de mémoire* es una noción abstracta, puramente simbólica, destinada a desentrañar la dimensión rememoradora de los objetos, que pueden ser materiales, pero sobre todo inmateriales, como fórmulas, divisas, palabras clave, por ejemplo en Francia, «la tierra» o «el campanario». Segunda precisión: no se trata en absoluto de un inventario exhaustivo, que no tendría ningún sentido y que estaría por definición destinado al fracaso. Ni simple referencia, pues, ni alcance enciclopédico. Se trata de la exploración de un sistema simbólico y de la construcción de un modelo de representaciones. Se trata, de comprender la administración general del pasado en el presente, mediante la disección de sus polos de fijación más significativos. Se trata pues, e insisto en ello, de una historia crítica de la memoria a través de sus principales

puntos de cristalización o, dicho de otro modo, de la construcción de un modelo de relación entre la historia y la memoria.

Así para Francia, este modelo está lejos de reducirse a la disección ya conocida, *La République*, *La Nation*, *Les France*, que no se comprende en sí misma sino por la oposición al modelo canónico de la *Histoire de France*, de Lavissee, en la que todo el esfuerzo se había volcado en no hacer más que una de estas tres entidades. Por no tomar más que la última, «*Les France(s)*»>, el modelo pareció imponer un reparto tripartito entre las divisiones de la memoria, -**primer volumen**- por una parte, la tradiciones -**segundo volumen**- y los lugares históricos de la identificación, -**tercer volumen**-o Si nos limitamos al primero de estos volúmenes, *Conflits et partages*, el modelo imponía distinguir entre las divisiones políticas, construidas a partir de un pequeño número de fuertes polarizaciones (desde «Los Francos y los Galos» hasta «la derecha y la izquierda»), las divisiones religiosas y las divisiones geohistóricas. Y por no tomar más que un ejemplo entre estas últimas, a saber el de la «generación», que evidentemente no es sólo de uso francés, el problema no era el de identificar las generaciones francesas, ni el de repetir que una generación es una comunidad de memoria. Se trataba de ver lo que la generación tiene de específicamente francés, de la Revolución de 1789 al mayo de 1968, y la manera en la que impone su ritmo y su estilo a la vida nacional; en resumen, se trataba de construir un modelo histórico de la noción misma de generación. Todo el modelo de la memoria francesa, toda la empresa de *Les lieux de mémoire* está construida mediante este encaje de piezas.

Si me permito insistir sobre este punto y entrar en estos detalles es para prevenir un malentendido y para llegar a una cuestión previa de método. En efecto, si no se tratara más que de sustituir unos lugares por otros, unos emblemas, divisas o conmemoraciones por otros emblemas, divisas o conmemoraciones, unos memoriales por otros no habiéramos obtenido mucha más información sobre la naturaleza de una identidad nacional. La focalización monográfica sólo tiene interés si permite tipificar un estilo de relación con el pasado, si pone en evidencia una organización inconsciente de la memoria colectiva, si articula una red hasta entonces invisible mediante la iluminación repetida de identidades diferentes. Sin ello no se llegaría más que a una colección de memoriales evidentes o a un paseo turístico por el jardín del pasado. Lo que cuenta, repetimos, es el tipo de relación al pasado y la manera en que el presente lo utiliza y lo reconstruye; los objetos no son más que indicadores y signos de pista. Resulta que Francia, Estado-nación

por excelencia, ha conocido, con la experiencia revolucionaria, una excepcional continuidad junto a una brutal ruptura de esta continuidad. Resulta que este Estado nacional ha solidificado la riqueza de su repertorio histórico en un sistema mítico-político, en estratos historiográficos, en tipos de paisajes, en un imaginario de tradiciones, en un registro de emblemas y de fórmulas identificadoras que una juiciosa elección permite organizar y que el análisis histórico permite hoy diseccionar. Resulta, al fin y sobre todo, que en el gran cambio de un modelo de nación a otro, que yo evocaba al comienzo, Francia ha vivido el paso decisivo de una conciencia histórica de sí a una conciencia patrimonial, que supone una mezcla de familiaridad y de extrañidad, donde la búsqueda de *les lieux de mémoire* y de los símbolos de identidad encuentra su verdadera justificación e, incluso, su necesidad.

Esta patrimonialización de la memoria francesa es particularmente sensible en la misma ampliación de la noción de patrimonio desde hace diez o quince años, que de la herencia que se recibía del padre o de la madre se ha extendido sin límites a todos los vestigios del pasado. Es sensible, también, en el agotamiento y en la renovación de las grandes oposiciones clásicas que, desde la Revolución francesa, estructuraban el conjunto de la simbólica y del imaginario nacional, Francia nueva contra Francia vieja, Francia laica contra Francia religiosa, Francia de izquierdas contra Francia de derechas. Es muy sensible en el sistema de las conmemoraciones, una manía que ciertamente no es propia sólo de Francia, pero que por un azar cronológico, que ha visto sucederse el milenario de los Capetos, en 1987, el Bicentenario de la Revolución, después el año De Gaulle, en 1990, ha precipitado alegremente a los franceses en el recuerdo total de su pasado; su pasado monárquico, su pasado revolucionario y su pasado republicano.

Es necesario subrayar, para concluir, que los dos conjuntos nacionales que han expresado su deseo de lanzarse a la búsqueda de sus propios *lieux de mémoire* son los países que, también ellos, han conocido recientemente una profunda ruptura de su modelo: España que ha salido del franquismo y los países del Este que han partido sobre las huellas de su memoria reencontrada, de su memoria manipulada, de su memoria disputada. ¿En qué medida, países como Holanda, que no han conocido una forma reciente de ruptura, pueden desprenderse lo bastante de su propia continuidad para convertirse, de alguna manera, en etnólogos de sí mismos?

(Traducción: Josefina Cuesta)

Antifascismo y «la memoria de los músicos» de Halbwachs (1938)

Gérard Namer

I. Introducción: Maurice Halbwachs, su vida y su obra ¹

En *Les Cadres sociaux de la mémoire* ², Halbwachs funda, en 1925, la sociología de la memoria e inventa la palabra clave de memoria colectiva, que se hará célebre. ¿Cómo esta nueva problemática y estos nuevos conceptos han venido preparándose más allá del cuestionamiento en la sociedad política? ¿Cómo la tradición cultural, intelectual y sociológica ha preparado esta reflexión sobre la sociología de la memoria?

Abordar en 1925 una sociología de la memoria es coronar un movimiento cultural que caracteriza a toda Europa desde fines del siglo XIX. Puede afirmarse que toda la cultura europea, hasta la guerra de 1914, podría considerarse en esencia como un interrogante sobre la memoria. En Viena, de 1880 a 1917, el cuestionamiento de la memoria está en el corazón de la cultura y, desde Viena, se extiende a toda Europa. Éste es el significado de la aparición simultánea de grandes obras

¹ Nos permitimos encabezar el artículo inédito que amablemente nos ha entregado C. NAMER y que figura íntegro en la segunda parte: «Antifascismo y “La memoria de los músicos” en 1938», con una presentación de la obra de M. HALBWACHS, tomada de los dos «Postface» del propio NAMER a M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, París, Albin Michel, 1994, pp. 300–311, 312–313, y *La mémoire collective*, París, A. Michel, 1997, pp. 294–295. Agradecemos al autor su artículo y a la editorial Albin Michel el habernos permitido la traducción de estas páginas introductorias sobre M. HALBWACHS.

² M. HALBWACHS, *Les cadres sociaux de la mémoire*, postface de Gérard NAMER, París, Albin Michel, 1994, 1.ª ed.: Librairie Alean, 1925.

sobre la memoria, no solamente las que vamos a citar, de Halbwachs y de Bergson, sino también con anterioridad las de Freud en psicología, las de Svevo y de Proust en literatura, de Mahler en música. Estos grandes nombres, entre muchos otros, merecen algunas hipótesis. En toda la Europa anterior a 1914, y en particular en Austria, se vive en la apariencia de aceleración y de crisis, un cambio que se está produciendo desde hace tiempo: el de la difícil mutación de las sociedades rurales autoritarias tradicionales en sociedades urbanas modernas, industriales, democráticas.

Es significativo el origen judío de un gran número de creadores de esta cultura de la memoria. Tienen en común este origen, aunque su estatuto sea el de convertidos (Mahler, Bergson), o el de laicos (Freud), es decir un judaísmo integrado en la modernidad. De la tradición judía guardan una cultura ética y religiosa de la memoria; de su laicismo, de su modernidad, conservan una opción racional y un optimismo ante el progreso. El cambio de una memoria rural a una memoria urbana es vivido por algunos de ellos como la culpabilidad de la conversión. Será el genio de Mahler el que mejor expresará en sus sinfonías los conflictos y las luchas entre la memoria judía musical y la memoria católica moderna.

En esta encrucijada cultural, en la que se ponen en cuestión las memorias, nace con Nietzsche (citado en *Les cadres*), pero se encontrará por todas partes, un violento movimiento contra la modernidad, contra su poética, contra su racionalismo, contra sus ideales kantianos, contra su racionalidad funcional, contra sus ilusiones de progreso democrático y científico. Por toda Europa la dificultad de la modernización de las sociedades feudales conduce al inmovilismo, cuando no a la corrupción. La ola de irracionalismo se extiende por doquier y va a alcanzar un apogeo cultural y político en 1909 con la aparición, en *Le Figaro*, del *Manifiesto futurista* redactado por Marinetti. La ola futurista irracionalista contribuirá a los caminos hacia la guerra, a la certidumbre de la aceleración del movimiento, a la certidumbre de la sociedad totalitaria.

1.1. Biografía de Maurice Halbwachs

Nacido en Reims en 1877, de padre profesor, Maurice Halbwachs experimentó, en primer lugar, una larga influencia de Bergson que

es su profesor de filosofía en el Instituto Henri-IV y será también quien le enseñe a pensar. Halbwachs escribe en sus diarios, en el momento de la muerte de Bergson, que después de seguir sus cursos en el Liceo los continuó en el College de France y en la Escuela Normal Superior hasta 1901. Y concluye: «desde ese momento ya no seguí más sus cursos» y subraya siguiendo sus hábitos y sus tics matemáticos: 1894 a 1901 = 7 años.

Para comprender la sutilidad del estilo de *Les cadres sociaux de la mémoire*³, consagrados a refutar a Bergson, es importante saber que la primera juventud intelectual de Halbwachs supuso una verdadera devoción por él. Conservamos un testimonio de ello en la carta que la madre de Halbwachs envía a su hijo, en 1925, para agradecerle el envío de *Les cadres sociaux*: Maurice Halbwachs recopió piadosamente la carta en sus *Carnets*, a la muerte de su madre en 1943. Ésta (de la que habla sin cesar en los *Carnets*) le escribe el texto siguiente el 11 de junio de 1925: «este libro es muy bonito... está escrito con claridad incluso para mí, que soy profana, es verdad que todos estos años me he familiarizado con los métodos de análisis de autores como Proust o el mismo Freud, y me parece que tú perteneces a la misma escuela aun siendo filósofo... Me he emocionado al verte casi en colaboración con Bergson que fue verdaderamente "el demonio familiar de

³ *Les Cadres sociaux de la mémoire* ocupan un lugar clave en el itinerario intelectual del autor. Debemos a Victor KARADY la mejor bibliografía existente sobre nuestro autor (al final del conjunto de ensayos de HALBWACHS publicado bajo el título *Morphologie et classes sociales*, Paris, Editions du Minuit, 1972). No existe en francés ninguna tesis o monografía sobre el conjunto de la obra del sociólogo; existen, sin embargo, numerosas contribuciones dispersas en los prefacios escritos por diferentes sociólogos: A. GIRARD, G. FRIEDMAN, J. DUVIGNALLI, F. CHÂTELET, F. DUMONT. Las relaciones entre HALBWACHS y la escuela de DURKHEIM han sido estudiadas por P. BESNART (*Revue française de sociologie*, 1, 1979) y por J. L. HEILBRON (*Idem*, XI, 1985).

Merecen destacarse dos textos de lectura crítica: el capítulo de GURVITCH consagrado a la teoría de HALBWACHS de la clase social (*Le concept de classe sociale*, Paris, CDU, 1960), y el sorprendente artículo de M. VERRET («Halbwachs ou le deuxième âge du durkheimisme», *Cahiers internationaux de sociologie*, 1972) que, partiendo de un punto de vista curioso (la interpretación de los límites de HALBWACHS debidos a la prohibición universitaria de MvHx), conduce, a fuerza de buen sentido y de inteligencia, a un notable análisis sobre el conjunto de la obra de nuestro sociólogo. Yo mismo he propuesto una lectura de la sociología de la memoria de HALBWACHS en *Mémoire et société*, en 1987 (Paris, Editions Méridiens-Klincksieck). Considero que la mejor síntesis de los trabajos significativos, que puede ayudar a la lectura de la sociología de la memoria, es la introducción de la traducción italiana de *La memoria colectiva* realizada por el sociólogo italiano Paolo JEDLOSWSKI (Milán, Unicopli, 1987).

tu juventud">». Este testimonio referido a la afectividad de Halbwachs es de una insigne rareza. Los *Carnets* de M. Halbwachs no dejan traslucir por principio ninguna complacencia afectiva; describen, analizan y no dejan escapar sentimientos más que tres o cuatro veces: a la muerte de su madre; en los días en los que se exaltan las pasiones políticas y socialistas del sociólogo; en el momento de las elecciones de 1935 y del Frente Popular y, al fin de su vida, cuando se enfrenta con los intelectuales colaboracionistas, cuando cuenta, en particular, en largas páginas su campaña para entrar en el Colegio de Francia en la que revela un estilo vitriólico con una orgía de adjetivos, a imitación de Rabelais. Salvo estas excepciones, un extremo pudor caracteriza sus importantes *Carnets de notes*, incluso cuando la desgracia le golpea con el asesinato de Víctor Basch (su suegro).

Además del texto citado sobre Bergson tenemos, al comienzo de los *Carnets* -sobre la cubierta de izquierda-, en 1925, una noticia aislada, pero metida en un recuadro (lo que la hace completamente excepcional), en la que menciona el hecho de haber enviado un ejemplar de *Les cadres sociaux* al filósofo de *Materia y memoria*. No hay otros vestigios. Si Bergson hubiera respondido lo sabríamos por la tradición familiar, pero sobre todo porque Halbwachs habría recopiado enteramente su carta como lo hace con la reseña de Blondel. Más tarde, Bergson aparece citado regularmente con una hostilidad velada, pero tenaz. Halbwachs anota en un sitio la ineducación del filósofo, en otro su aislamiento por la impotencia, más allá sus orígenes plebeyos y, cuando muere el filósofo, anota el rumor, transmitido por radio Londres, según el cual Bergson habría llevado la estrella amarilla en voluntaria solidaridad con sus correligionarios de origen judío. Halbwachs no dice una palabra; pero a raíz de esta información, cita fríamente el comentario de un amigo que estima que el rumor es un embuste. Lo que nos interesa para aclarar el texto de *Les cadres* son, en efecto, las informaciones que nos proporcionan los *Carnets* sobre la ambivalencia de las relaciones con Bergson. Es una historia afectiva e intelectual que se sitúa en el centro de la vida, que parte de una gran admiración para terminar en un gran desprecio. El período de preparación de los *Cadres* y de su redacción significa, pues, un cambio que se encontrará en el libro mismo, si se le sabe leer bien. En *Les cadres*, como en todas partes, Halbwachs dará muestras de un espíritu libre que conciliará el respeto, la tolerancia respecto a otros filósofos y el rechazo del mínimo compromiso en la polémica búsqueda de la verdad. Su técnica, que

está vinculada sobre todo a su relación ambivalente con Bergson, en este libro se generalizará a todos los pensadores que cita y que critica (...). En su brillante prefacio, en la reimpresión de Mouton de 1975, François Châtelet hablaba incluso de «florete con zapatilla». Hay que confesar que fantaseaba sobre un Halbwachs que habría sido una especie de d'Artagnan del materialismo, lo que resulta tan pintoresco como su admiración por el sociólogo, cuyos *Cadres -opina-* serían una «equivocación» -término que toma prestado a Hegel- con una lectura psicoanalítica, en suma un genial aeto fallido que revelaría la profunda afinidad de Halbwachs con Freud. Los italianos dicen «se non è vero, e ben trovato». En efecto, no hay en ello ni un asomo de verdad. Es precisamente con su propia frase de «florete con zapatilla» con la que el mismo Châtelet realiza un aeto fallido, y quizás un acto fallido genial. Pues se revela en él que la técnica de Halbwachs en *Les cadres* es idéntica para refutar a Bergson y también a Durkheim, a Marx y a Max Weber. Al hablar de «florete con zapatilla» se asocia, en efecto, el conflicto, la dulzura y la elegancia. Y Châtelet transmite muy bien la experiencia del lector de *Les cadres sociaux* que es la de una lengua elegante, aunque también difícil de comprender, porque falta continuamente (lo mismo que en Bergson) el momento en el que cambia el pensamiento, y singularmente se desconoce el momento en el que Halbwachs comienza a criticar. Encontramos siempre en *Les cadres sociaux* un pensamiento en dos tiempos: en el primer momento, Halbwachs como en un ritual de disciplina, de discusión tolerante, examina primero con benevolencia la posición del otro, se identifica con el otro al que va inmediatamente a contestar; el otro es Durkheim, Freud, Max Weber, Marx pero aquí, sobre todo, Bergson. Habla con tal acierto poniéndose en el punto de vista de Bergson que un lector que leyera *Les cadres* a la velocidad media a la que se leen las producciones sociológicas de hoy se encontraría en un apuro, porque la ironía sutil de Halbwachs consiste en ocultar el paso del *sic* al *non*, en dejar borroso, confuso, el momento de la aporía, de la suspensión del argumento de Bergson y de su propio punto de partida como antítesis.

Después de la influencia de Bergson hasta 1901, ¿qué nos enseña la vida de Halbwachs para leer *Les cadres*? Ante todo, sus investigaciones sobre Leibniz, de 1901 a 1905, van a procurarles un viaje a Alemania y estarán en el origen de un libro. Habría un enorme trabajo que hacer sobre la influencia de Leibniz sobre el conjunto de la obra de Halbwachs; en particular la *Monadología* es una clave permanente para comprender

su obra tanto de morfología social como de sociología de la memoria. Es un modelo racionalista para su pensamiento de muy otra envergadura del que disponían (a excepción quizá de Hamelin) los filósofos de su tiempo. Leibniz se le presenta en primer lugar como una de las fuentes de inspiración de Bergson; trabajar sobre Leibniz significará para él continuar el pensamiento bergsoniano de su juventud. En *Les cadres sociaux*, la *Monadología* de Leibniz le proporcionará el esquema de su objeción central a Bergson: la realidad no es dual como lo propone el propio título de éste (*Materia y memoria*), es como la mónada de Leibniz, ecuación racional y vida a la vez, pensamiento racional y memoria y duración al mismo tiempo. Leibniz y la *Monadología* serán no solamente una referencia que aclare muchas tesis de *Les cadres sociaux*; continuarán, además, en el corazón de la sociología desarrollada después de esa obra.

Después de Bergson y de Leibniz, el tercer momento intelectual de la vida de Halbwachs -que es probablemente contemporáneo de su encuentro con el uno y con el otro y que influirá sobre su sociología- es su compromiso político como socialista, que alcanzará para su sociología anterior a 1925 la misma importancia teórica que tendrá para Simmel en el mismo período, en Estrasburgo. Al igual que Jaurès, Halbwachs, bajo la influencia de Lucien Herr, como la mayor parte de los discípulos de Durkheim, va a aproximarse a las ideas socialistas⁴.

Conocemos, gracias a los *Carnets* de Halbwachs y también por lo que dice ya en *Les cadres sociaux* y lo que repetirá en *La mémoire collective*, el recuerdo que ha guardado de la memoria de un grupo, es decir, la descripción de lo que ha vivido -probablemente como los otros discípulos de Durkheim- como constituyente de lo esencial de un grupo: su forma de compartir la comprensión y la evaluación del mundo social. El grupo no se define por la observación exterior de sus reuniones sino por su visión del mundo, por su pensamiento que es, como lo dice Halbwachs en *Les cadres*, una razón y una memoria a la vez; una memoria de los hechos, de las personas; una memoria de valor que se impone a aquel que participa de ella.

Nos hemos detenido en analizar esta idea, porque el grupo tiene una importancia capital para comprender la memoria colectiva. Si toma-

⁴ Partiendo de una cierta idea de la noción de grupo, P. BESNARD ha demostrado claramente, en un brillante estudio, que la noción de «grupo» sería impropia para designar a los discípulos de DURKHEIM, que habrían tenido muy pocas reuniones colectivas, en conclusión éstos no habrían tenido en común más que la pertenencia a una revista que cimentaría su unidad: *L'Année sociologique* [...].

mos el modelo de Halbwachs (el grupo familiar), la memoria del grupo, su representación colectiva, se inscribe en una ideología (central ya en Durkheim) que va a permitirle unir a todos los miembros en una familia y a todos los discípulos en el grupo de Durkheim: es la ideología de una dinámica aceptada de la apertura del grupo hacia el exterior, la apertura del grupo familiar hacia las otras familias, hacia la nación y hacia la humanidad, la apertura del grupo sociológico hacia otros grupos más amplios: los republicanos, el grupo de la Liga de los derechos del hombre, los socialistas. Corresponsal del periódico de Jaures, *L'Humanité*, Halbwachs, que disfrutaba en 1909 una beca de estudios, provoca un escándalo al informar de la represión de una huelga en Berlín. La solidaridad de Durkheim y de su escuela, en esta ocasión, es reveladora de una cierta unidad de grupo que proviene de sus tendencias socializantes. Lucien Herr y Marcel Mauss son responsables de secciones regulares en *L'Humanité*; el inconformismo, la marginalidad de Halbwachs en el grupo de Durkheim no tiene nada que ver con la marginalidad de un socialista en una universidad bien-pensante; éste será, en efecto, su futuro estatuto (como lo fue también el de Simmel), pero su inconformismo en el grupo «durkheimiano» viene precisamente, en 1905, de su pasión de economista: socialista, quiere hacer compatible su ideal con la sociología, lo que le llevará a recurrir al concepto de clase social pero, sobre todo, lo que le conducirá probablemente a lanzarse al estudio de la economía política de su tiempo.

Victor Karady y Paolo Jedlowski han percibido perfectamente esta marginalidad económica de Halbwachs entre los durkheimianos. Aunque la interpretación que dan no nos parece completa. El coraje de Halbwachs es un coraje intelectual y político; Halbwachs, en su artículo titulado «La doctrina de Émile Durkheim» publicado en la *Revue philosophique* en 1918, hace una profesión de fe que debe servirnos permanentemente. Es la noción de la evaluación de las ideas sin principios de autoridad. Se propone «evaluar» las ideas de Durkheim por el provecho que puede sacar de ellas. Es exactamente lo que hará en todos sus análisis críticos sobre Durkheim; pero pensemos qué había hecho ya con la tradición economista marxista del socialismo. El precedente de Simmel y el esfuerzo paralelo de Mauss para modernizar el socialismo fundándole sobre nuevas teorías económicas del valor de cambio, y no ya en el trabajo, nos parece que están en el aire del tiempo, los tres esfuerzos comunes nos parece que pueden apoyar esta hipótesis. En el centro de este proyecto se sitúa el encuentro de Maurice Halbwachs

con Simiand. Simiand va a significar, para Halbwachs, la entrada en el grupo de Durkheim, la pasión por la sociología económica y por la economía política de su tiempo, el descubrimiento de la importancia teórica de la estadística; es preciso comprender a partir de Simiand todas las obras capitales que Halbwachs produce antes de 1914⁵.

A los cuarenta y ocho años Halbwachs escribe *Les cadres sociaux de la mémoire*. Este libro más que un comienzo de nuevas investigaciones y de una nueva carrera, lo hemos visto ya, es el punto de llegada de una vida que conduce al doble hito histórico de la tormenta de la guerra de 1914-1918 y a las transformaciones de la inmediata posguerra. Retomando la definición perfecta de Michel Verret, lo que caracteriza la obra de Halbwachs antes de *Les cadres*, es la «disponibilidad teórica», la amplitud del campo cubierto: filosofía leibniziana, cálculo de probabilidades, historia de la teoría estadística, economía política. La grandeza de Maurice Halbwachs, librepensador, es el haber afrontado no sólo Buchenwald y la muerte en 1945, sino «la estrechez de la sociedad académica» a lo largo de su vida. Su rechazo de todo principio de autoridad se refiere no solamente a Bergson, que le fascinó durante siete años, también a Marx que era una referencia obligada para él en tanto que socialista (lo mismo que para Simmel), pero también a Freud al que lee no solamente para su capítulo sobre el sueño, de *Les cadres*, sino por placer personal, del que quedan algunas referencias en sus *Carnets* en forma de humor erótico. Resultaría irónico imaginar a este descubridor de amplios caminos verse conducido al justo término de nuestros dogmáticos contemporáneos. Ninguna autoridad, ni la de Bergson, ni la de Marx, ni la de Freud. En cuanto a Max Weber, produce cierta perplejidad la facilidad con la que los historiadores de su recepción en Francia han descuidado las páginas de *Les cadres*. Desconocen una obra en la que no solamente se cita y utiliza *La Ética protestante*, también *Economía y sociedad*, que Halbwachs lee en alemán en 1920.

⁵ El artículo sobre las necesidades, de la *Revue philosophique*, sobre el problema sociológico de las clases, sobre Sombart, sobre Pareto, y sus dos primeros libros. Un primer libro sobre el precio de la tierra, titulado *Les Expropriations et les prix des terrains à Paris* (1909), alimentará un folleto socialista sobre la especulación de la tierra y un segundo, su tesis de derecho: *La Classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherche sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines* (1912). De esta forma van a conjugarse su saber estadístico, una teoría de la clase social y un interés (insólito para la universidad entonces) respecto a la clase obrera.

1.2. La memoria colectiva

Pero la cuestión esencial de la obra de Halbwachs es la de la continuidad o la ruptura entre *La mémoire collective* y *Les cadres sociaux de la mémoire*.

El prefacio de *La mémoire collective*⁶ nos ofrece tres conjuntos de cuestiones sociales que suscita la memoria. La cuestión que había sido planteada en 1723, recuperada en 1849, releída por Halbwachs en los años veinte, y expresión de que lo que ha sido escasamente utilizado en *Les cadres sociaux* se convertirá en esencial en el manuscrito póstumo de *La mémoire collective*; es una memoria que se podría llamar «una corriente de memoria social o colectiva» anticipando la conclusión final de Halbwachs, en la que vincula el pensamiento y la memoria, y recordando lo que él dice de la lectura: «carteles, periódicos, manuales escolares, novelas populares, libros, historias, etc. [...] permiten abrirse [...] a una cierta cantidad de corrientes de pensamiento colectivo». La segunda familia de cuestiones se refiere a las que me plantean las personas de carne y hueso de mi entorno. Pero hay una tercera familia de cuestiones que se remite a la idea de yo mismo, individuo, como una realidad social. Son las cuestiones que me planteo al ponerme en lugar del otro o en el lugar del «otro generalizado». Las incertidumbres del vocabulario utilizado por Halbwachs en el prólogo, en el que tanto la memoria como sus contextos aparecen indistintamente bien como sociales o bien como colectivos, no encuentran una verdadera solución antes del texto tardío del autor de *La mémoire collective*. Distinguimos, por consiguiente, la *corriente de memoria* cuya tradición no tiene por soporte a un grupo, sino a un periódico en este caso, a la que preferimos llamar *memoria social*; la *memoria colectiva* propiamente dicha es, en sentido estricto, la memoria de un grupo o de una sociedad y, en sentido amplio, la memoria de la sociedad nacional que implica todas las sociedades particulares. Retendremos dos ideas generales del prólogo en lo que concierne a la memoria colectiva en su vinculación con la memoria individual: en primer lugar, la opción de Halbwachs de llamar memoria colectiva tanto a la memoria de un grupo real con el que yo entablo

0 M. HALBWACHS, *La mémoire collective*, Édition critique établie par Gérard NAMER, Paris, Albin Michel, 1997 (1.ª ed. en Presses Universitaires de France, 1950). El autor se dedicó a la redacción de esta obra desde 1926 a 1944, como documenta cuidadosamente G. NAMER en el Postfacio, pp. 239-257 (*N. de la T.*).

el diálogo, el cara a cara de la memoria -grupo en medio del cual he constituido mis recuerdos, grupo gracias al cual puedo apoyarme para retroalimentarme-, como a este grupo vago que yo imagino cuando, para acordarme, para localizar, me pongo en el punto de vista de su visión del mundo, de sus intereses, de su forma de sentir. La otra idea es la afirmación de la interacción y del diálogo entre la memoria individual y la memoria colectiva, es una idea atrevida y la tesis se apoya en una reciprocidad total: «se puede decir al mismo tiempo que el individuo se acuerda al situarse en el punto de vista del grupo y que la memoria del grupo [...] se manifiesta en las memorias individuales». El prólogo marca así una doble intención en *Les cadres*, nacida de las palabras claves de Durkheim, como son la «representación colectiva» (que puede ser colectiva tanto en el sentido de «grupala» como en el sentido amplio de lo social, puesto que una sociedad forma parte de la sociedad); la otra intención póstica es la de no tomar en cuenta las modalidades de la representación (que puede ser el pensamiento, la memoria, la imaginación) y de no tener en cuenta su grado de consciencia porque no hay más «saltos» en la Naturaleza de Halbwachs de los que había en las de su maestro Leibniz: no habrá nunca más que grados de olvidos simultáneos a los de los recuerdos. Incluso aunque no sea siempre explícita y se desarrolle más tarde, la metáfora del claro-oscuro es ya central en esta obra, en esta idea de una especie de social colectivo con mil formas. No hay salida del diálogo entre memoria individual y memoria colectiva. Hay que pensar la sociología de la memoria, en la que ni el olvido ni el comienzo de un recuerdo nuevo nada tienen de absoluto, a partir de la continuidad leibniziana y del modelo de la monadología [...].

La mémoire collective, una toma de postura en favor de la interioridad total y de la compenetración de la memoria individual y de la memoria colectiva, es también una toma de partido en favor de la interioridad recíproca de los marcos de la memoria; en *Les cadres* Halbwachs proponía, por el contrario, una jerarquía de marcos en los que el lenguaje dominaba sobre el espacio y el tiempo. En *La mémoire* no hay jerarquía única entre los marcos, aunque hay diferentes formas de abordar la interioridad relativa de los diferentes contextos sociales, interioridad en la que, a partir de cada uno de ellos, se encuentra a los otros. Aquí nos parece residir la renovación total de esta segunda sociología de la memoria, que busca la interacción y la interioridad recíprocas, en oposición a *Les cadres sociaux de la mémoire* fundados sobre la rememoración y sobre la interacción unívoca y exterior.

2. Antifascismo y «La memoria de los músicos» en 1938

2.1. Un artículo político

En marzo-abril de 1939, Maurice Halbwachs publica en *La Revue philosophique* un artículo titulado «La mémoire collective chez les musiciens». Es un artículo que se revelará fundamental para su obra póstuma *La mémoire collective* ⁷.

La intención del autor es clara al escribir este capítulo en 1938: anuncia la salida de un libro. No obstante, el contenido insólito del artículo, sobre el que volveremos (aunque no sea más que por el hecho de que Halbwachs no se ha preocupado nunca de la música), justificará en parte las dudas de su hermana, J. Alexandre, hasta su muerte. Ella publicará sus obras. Mientras en la edición de 1950 la *Advertencia* de su hermana transmitía una tradición oral: el deseo de Maurice Halbwachs de que este artículo se publicara al comienzo de la obra póstuma, *La mémoire collective*; en la segunda edición la *Advertencia* de aquella repetía el carácter absoluto del deseo del autor en los siguientes términos: «*aunque él contempló, si bien como una simple posibilidad, el hacer de este artículo el primer capítulo de su obra*». Este texto parece insólito en relación a lo que el autor había escrito en su obra clásica de 1925 sobre *Les cadres sociaux de la mémoire* y en relación a los cuatro *Carnets* manuscritos que dejó a la familia, bajo el título de *Mémoire et société*, que serán publicados con el título de *La mémoire collective*; estos escritos son precisamente los que reflejan mayor filiación con este artículo, aunque serán desechados como ininteligibles por los editores, incluidos los autores del Prefacio. Éstos decidirán desechar, en la publicación del libro, los textos sobre el espacio científico y pictórico como poco coherentes con la teoría clásica de Halbwachs. En contrapartida, el artículo sobre los músicos que les encabeza resulta insólito (no comprenden por qué el autor le quería al comienzo de su obra) y con ayuda del trabajo y de la memoria vemos que, en la reconstrucción

⁷ Que el artículo aparezca en *La Revue philosophique* es una costumbre en HALBWACHS que comienza la publicación de sus obras adelantando alguna de sus partes en esta revista. Así sucede con toda su obra y, en particular, ése ha sido el caso en 1930 y en 1923, años en los que sendos artículos anunciaban su revisión crítica de la obra de DURKHEIM y publicaba ya el primer capítulo que después recuperaría en *Les cadres sociaux de la mémoire*.

del pasado que realiza J. Alexandre, ésta presenta, en 1968, estas demandas explícitas como una simple posibilidad y se termina finalmente por publicar el artículo para dar gusto a Jean Duvignaud («El señor Jean Duvignaud opina hoy que este análisis de la memoria musical parece confirmar el punto de vista que él mismo formula en su prefacio sobre "La evolución del pensamiento de Maurice Halbwachs y su orientación hacia lo concreto" y por ello ha decidido añadir el artículo al libro, pero al final para no modificar la estructura de éste, y situarle en anexo al fin de las citas»). En definitiva, seguía vigente el deseo de Halbwachs que consistía en publicar el artículo en cabecera y se llegaba a una conclusión extraña, que se mantendrá hasta nuestra edición crítica de 1997, de publicarlo en anexo, lo que le hace perder todo su sentido de introducción general ⁸.

El carácter insólito de este artículo debe responder a una explicación, que no puede encontrarse más que dentro de un movimiento ideológico profundo que vincula el antifascismo de Maurice Halbwachs y la epistemología de la *Sociologie de la mémoire*.

Maurice Halbwachs, militante socialista y corresponsal del diario *L'Humanité* antes de la guerra de 1914, da muestras de un coraje universitario ejemplar: durante una estancia en Alemania publica un artículo sobre la represión de una huelga; es uno de los primeros universitarios que consagrarán una tesis al tema de la clase obrera; divulgar  su tesis de derecho en un folleto, para el partido socialista, sobre «la especulación agrícola»; representa con Simiand, su amigo, y con M. Mauss el ala radical de la escuela de Durkheim.

Son muy raros los testimonios que nos quedan de su pensamiento político, porque la edición de sus obras ha omitido voluntariamente las de carácter político, pero podemos seguir su itinerario después de la guerra de 1914-1918. En el campo de la batalla universitaria, *Les cadres sociaux de la mémoire* se terminan con un largo capítulo sobre el interés del presente y sobre una representación reformista de la idea de progreso como conciliación dialéctica entre la tradición y el presente y la ideología. Es, pues, la afirmación de un pensamiento republicano progresivo, que correspondía a la ideología reformista que est  en el núcleo de su primera sociología de la memoria.

⁸ En su edición crítica de 1997, G. NAMER afina: «La edición crítica debe buscar el fundamento en los propios textos y en las dos tradiciones orales que no parecen conciliarse: el carácter central del tiempo en *La mémoire collective* y el papel de introductorio que podía desempeñar el artículo de cabecera sobre la memoria musical.» *La mémoire collective*, op. cit., «Pr face», p. 9 (N. de la T.).

Los «*Carnets*» testimonian su distancia respecto al sistema bolchevique y, también, muy pronto, su antipatía respecto al antisemitismo nazi, y es conocida -en particular en Estrasburgo- la ayuda que aporta a la organización dedicada a la acogida de los refugiados alemanes.

El Frente Popular significa una explosión; todo su *Carnet de notes* de esta época, a lo largo de numerosas páginas, no está dedicado más que a los acontecimientos políticos del Frente Popular: los desfiles a los que asiste con su hijo y su mujer, las informaciones que le producen inquietud respecto a las dificultades de Léon Blum para conceder ayuda a la España republicana y, en fin, el texto de su crisis de 1938, capital para nuestro análisis, en el que expresa su certeza de ver triunfar el ascenso fascista, a causa principalmente de la cobardía de las clases pudientes. El texto de los *Carnets* resulta ejemplar a este respecto, porque constata el fracaso ideológico y político de su tiempo, a la vez que supone un compromiso para compensar este fracaso mediante un impulso renovado en su trabajo teórico.

El 13 de marzo de 1938 Halbwachs escribe: «Anteayer hice sesenta y un años... llamada telefónica de Estrasburgo... las tropas alemanas entran en Austria... Resulta que, veinte años después, es Alemania la que ha ganado la guerra. Hay que esperar dentro de poco la anexión y el desmembramiento de Checoslovaquia. Nosotros retrocederemos hasta límites extremos, e incluso más allá, para evitar la guerra. *iFinis Austriae!* no es aún lo más grave. *iFinis Angliae!* lo es más; nuestros reaccionarios son tan arrogantes y a la vez tan idiotas que ya no se sabe lo que quiere decir ser francés, llegarán a sacrificar su país a sus intereses particulares y a su obstinación clasista..., yo desearía poder dedicarme intensamente al trabajo, para que el olvido total de la política interior y exterior me aporte la calma y el apaciguamiento del pensamiento. Parece que los obreros vieneses han resistido en los barrios de Viena, hay que inclinarse profundamente ante ellos como ante los gubernamentales españoles.»

Algunos rasgos particulares de su vida, en sus orígenes y en su entorno, dan un cariz combatiente a su antifascismo y a su trabajo intelectual, como expresa en este artículo. Halbwachs, alsaciano de origen, durante la guerra de 1914-1918 dedica toda su energía, como el conjunto de los socialistas, a mantener la posición de los socialistas en el gobierno para sostener la guerra; por consiguiente, reflexiona sobre la cobardía de 1938 y su rechazo de esta condescendencia significa una continuación del combate de 1914.

Su segundo rasgo es su internacionalismo y, en particular, su extraordinario conocimiento de la cultura alemana filosófica (Leibniz), sociológica (Max Weber, Simmel), musical y literaria. Sabemos, por las *Memoorias* publicadas por Semprún⁹, que en los últimos momentos de su vida en Buchenwald evoca sin cesar la cultura y los poetas románticos alemanes, lo que es una magnífica lección de internacionalismo cultural. Sabemos, por otra parte, que este bloque (que hace frente al fascismo mediante la cultura) no implica ni las matizaciones ni los pesares que entrañará para la izquierda pacifista que, en torno a los Albergues de la Juventud y de Jean Giono, proclamará que es mejor sobrevivir en la esclavitud que morir en el combate. Le causa tanto horror el pacifismo de izquierda como el de derecha, como consta en sus *Carnets*, por una razón muy importante que le llevará a romper con una parte de su familia pacifista, su hermana que se ha casado con Michel Alexandre, la misma que será la heredera y que publicará las ediciones de *La Mémoire collective* y los «errores» cometidos en estas ediciones. Halbwachs escribe el 11 de octubre de 1940: «Jeanne (se refiere a su hermana) se ha casado con Michel Alexandre, profesor de filosofía..., los dos muy pacifistas. A partir de este momento nuestros dos caminos se han alejado y he perdido el contacto durante largos períodos de tiempo.»

Último rasgo, este texto, el único publicado por él de *La mémoire collective*, dota por consiguiente de una connotación profundamente política, como combate o sustituto del combate antifascista, a todo el propósito de la obra sobre la memoria. Con ello Halbwachs no hace más que continuar sin cesar toda su obra: ya se trate de la teoría de la interpretación de la alienación de la clase obrera, caracterizada como una clase sin memoria, o de la lucha contra Bergson, o de la lucha por una idea de progreso racional... toda su obra es una obra política. Aunque es completamente coherente, por parte de Jeanne Alexandre, el haber omitido los textos sobre la memoria de los músicos, que prologaban este capítulo 1 de *La mémoire collective*, por ininteligibles y el haberles dado una dudosa interpretación, que consideramos errónea. La primera idea falsa que ella propone es la de un Maurice Halbwachs ajeno a las realidades políticas, una especie de profesor distraído: «de familia universitaria, niño listo y serio que leía a Julio Verne con un atlas..., fue un bachiller sin historia..., sus amigos y él mismo se reían

⁹ *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets editores, 1995.

de sus frecuentes distracciones, pues había siempre en él alguna obsesión de búsqueda exclusiva e incluso tiránica..., concilió siempre la meditación con una curiosidad casi universal. Desde el Liceo a la Escuela trabajó sobre Stendhal, sobre Rembrandt, y más asiduamente sobre Leibniz, entró en la vida social y política con Péguy y Jaures. Este trabajador incansable ha sabido encontrar tiempo a lo largo de toda su vida para su familia, para largos viajes, para el arte y la política...». Este mosaico de intereses diversos tiene el arte de sugerir la curiosidad intelectual, pero también un débil interés por la política, lo que es radicalmente falso.

La segunda idea falsa es inventar toda una teoría, según la cual el trabajo de Halbwachs sería una trabajo filosófico consagrado al tiempo: «el texto que aparece aquí y que está extraído de los papeles legados por Halbwachs nos aporta los fragmentos de la gran obra que él proyectaba sobre el tiempo, lo que confirma suficientemente que las relaciones de la memoria y la sociedad constituían el centro y el término de su pensamiento».

Por supuesto, al lector del texto editado bajo el título de *La mémoire collective* le resulta evidente que el capítulo dedicado al tiempo es uno de los más importantes. Pero presentar el proyecto como un proyecto filosófico es confundir al lector; el artículo sobre los músicos es un proyecto político, sobre todo por su punto de partida.

Si los supuestos mencionados más arriba tienen un sentido, es porque *La mémoire collective* es una obra política, pero una obra política escrita bajo la Ocupación, es decir, escrita en un lenguaje codificado; por lo que el artículo sobre los músicos, que Maurice Halbwachs deseaba utilizar a modo de introducción, de capítulo inicial en la obra mencionada, es también un artículo político críptico. Resulta evidente que esa lectura críptica de 1938 no tiene la misma significación que esa publicación, también críptica, de 1943 o del 1944, pero lo que se dice entre líneas seguía siendo válido en el pensamiento de Halbwachs para *La Mémoire collective*. Situémonos, pues, en el período de redacción y de publicación del artículo, es decir, probablemente a fines de 1938 e inicio de 1939.

¿En qué consiste la novedad política del artículo? Su novedad política en relación a las obras anteriores, reside en la cita por primera vez de un hecho de actualidad, de un hecho político: la música de Wagner interpretada por los ejércitos nazis - piénsese evidentemente en la caballería de las Valkirias repetida como tema de propaganda-o

El artículo es una tentativa de responder a la propaganda nazi. Pero no es un intento a las claras, por dos razones.

La primera razón, esencial, es que al escribir un artículo, que tiene el aire de ser un texto teórico sobre la música y que incluye un cierto combate contra la propaganda nazi, Halbwachs quiere prolongar una ideología (y aquí está la codificación de 1938) en un momento en el que se ha renegado de ella, a consecuencia de la expulsión de los socialistas del gobierno y por el cambio de línea de los sucesores del Frente Popular, que dos años más tarde darán el poder a Pétain; se trata, pues, de recuperar la ideología central del Frente Popular contra los sistemas totalitarios, en general, y contra el nazismo en particular. ¿Cuál es, pues, esta ideología? Está representada simbólicamente por el congreso sobre Descartes en 1938, y por la omnipresencia del racionalismo y de Descartes en la exposición de 1937, en cuanto que esta exposición ha sido organizada en parte por los socialistas. Son significaciones de propaganda cartesiana, puesto que hay pabellones de «síntesis» y alusiones al racionalismo y a Descartes. Este tema ha sido, en efecto, el tema común de la ideología antinazi. La democracia se identifica con el racionalismo experimental, como Halbwachs definía a Simiand, como se define a sí mismo en política, por consiguiente, este racionalismo es el que emerge en el artículo sobre los músicos. Pues este racionalismo, en la forma en la que aparece en este texto, es totalmente insólito. Es insólito respecto a la obra anterior y respecto a la obra posterior. Es insólito en relación a lo que había escrito en *Les cadres sociaux* en 1925 y es insólito, incluso, respecto a lo que va a escribir, en un momento dado, en *La mémoire collective*, momento que creemos situar después del año 1938, unos cuatro o cinco años después. En efecto, el único ejemplo que se tiene de memoria cultural en *Les cadres sociaux* de 1925 es la lectura de un libro de Julio Veme y su relectura por el adulto. Se puede comenzar a esbozar un paralelismo entre la lectura de un libro de niño por el niño y la lectura de un libro de niño por un adulto. El artículo plantea el problema de las interpretaciones que se pueden dar sucesivamente de un mismo aire, de una misma partitura, de una misma sinfonía, de una misma sonata o de un mismo conjunto musical. Pero lo que llama la atención es la diferente perspectiva. El relativismo caracterizaba la perspectiva de 1925: a cada edad su lectura y, en el límite, no hay libros sino lecturas; la lectura del niño está hecha desde la visión del mundo del niño, la lectura del adulto está hecha desde la visión del mundo del adulto;

en el adulto, singularmente, desde 1925, las representaciones científicas del mundo físico y del mundo social son importantes, y porque son importantes ha habido este progreso de un no saber a un saber; el adulto no puede reactualizar el encantamiento del mundo que suscitaba este libro de niño en la infancia, edad en la que las categorías no eran las mismas; el niño pone sobre el mismo plano todas las profesiones, los objetos, los animales y los hombres, etc., y el niño piensa que las fuerzas del aventurero son inagotables. Este relativismo supone, pues, una constatación, pero no supone un juicio de valor, no se dice que la lectura adulta es menos buena o mejor que la lectura del niño, porque éste no era ni el proyecto ni la cuestión planteada. La cuestión planteada era: ¿Por qué no encuentro la alegría que experimenté cuando leí este libro de niño? Y la respuesta consiste en dar importancia a los entornos sociales de la lectura: es que «yo tenía marcos de lectura que he perdido y por el contrario he adquirido otros nuevos». El relativismo rechaza la idea de jerarquía. Por el contrario, la polémica -prudente pero ciertamente central- contra la propaganda nazi, a propósito de Wagner, tendrá como consecuencia el oponer un conocimiento culto, racional de la partitura (es decir, una memoria colectiva académica, la memoria de los músicos) a una memoria social (la de la transmisión oral, que aquí, sirviéndose de las marchas militares, aísla una parte de la obra de Wagner del conjunto en que se sitúan). Hay aquí un juicio de valor que se repite dos veces. Un juicio de valor en el que es buena la memoria cultural racional, y es mala la memoria social, afectiva, vinculada a la propaganda. La segunda vez que vierte el juicio de valor es en el análisis mismo de la polémica, que Wagner levantó ya en su tiempo, sobre la forma en que la gente venía a los conciertos y no escuchaba nada que no fuera un aire del que pudieran acordarse. y Wagner condenaba este uso. Esta segunda crítica permite a Halbwachs, al mismo tiempo, dar cartas de nobleza a su crítica de la propaganda hecha a base de Wagner, cartas de nobleza que no son nada menos que la reflexión del mismo Wagner.

Esta lectura jerárquica entre la memoria colectiva y la memoria social la conservará hasta los textos póstumos, es decir, los que vienen después de este artículo y que se publicarán bajo el título *La mémoire collective*, pero serán formulados de forma inversa (y esto redobla el carácter insólito de la memoria de los músicos), es decir, la memoria histórica oral vale tanto como la memoria histórica escrita oficial. Y es que ha cambiado el contexto de la literatura crítica de la obra

preparada entre 1938 y 1944, la historia oficial se encama en una historia imperativa, se plasma bajo el concepto de racionalidad dominante de los poderes ideológicos establecidos, Vichy o Alemania. Y, sin embargo, la memoria social evoca el recurso a otras historias. El ejemplo que toma entonces (no se puede ser más significativo desde el punto de vista político) es la oposición entre la historia burguesa, a propósito de los años 1870, que era la historia de los padres de Halbwachs, y la que él conoce a través del personal de servicio. Halbwachs dice: «*todo lo que he podido saber, más o menos, sobre el sitio y la Comuna [de 1871] lo he conocido gracias al relato..., ciertamente extravagante pero portador de una cierta verdad, de los empleados domésticos*».

2.2. *Visión del mundo y teoría sociológica en el artículo sobre los músicos*

El artículo se presenta como la recuperación de una antigua y bien conocida discusión entre Halbwachs y la teoría Bergsoniana de la memoria pura. En efecto cita a Bergson cuatro veces ¹⁰. Esta apariencia de continuación del discurso epistemológico sobre la memoria colectiva que ha dado cartas de nobleza a Maurice Halbwachs, a la que vuelve en este artículo, se funda (lo sabemos por sus *Carnets*) al menos en dos tentativas de renovación de su teoría crítica contra *Materia y memoria*: Una primera tentativa de renovación desde el año de aparición de *Les cadres*, en 1925, cuando intenta hacer una relectura de Proust y de las obras sobre Proust para oponer la memoria pura del gusto a la teoría de Bergson, y cuando al mismo tiempo intenta desplazar el problema entre él y Bergson, es decir, revalorizar lo que él reconoce en Proust: la idea de memoria involuntaria, que quisiera oponer en cierta manera a la memoria inconsciente de Bergson (y por otra parte también de Freud). Esta tentativa, de la que han quedado testimonios en su *Carnet* de 1925, no tendrá continuación.

La segunda tentativa aparece enunciada de dos formas en los manuscritos que conservamos de Halbwachs. En 1930, a la vuelta de su viaje a Chicago, Halbwachs anota que ha releído *Duración y simultaneidad* de Bergson. He aquí, pues, un segundo asalto que se produce

¹⁰ M. HALBWACHS, *La mémoire collective*, op. cit., pp. 29, 30, 31.

en un contexto diferente al de *Les cadres sociaux*, es claramente un asalto teórico al concepto de tiempo, a propósito del tiempo, pues se refiere a las paradojas del relativismo de Einstein, que el sociólogo va a interpretar por el hecho de que la ciencia supondría un tiempo construido exteriormente al que opondrá la duración del tiempo de la conciencia. De nuevo una polémica contra Bergson que se produce esta vez en un nuevo contexto, en la gran disputa de los años 1930-1934 a propósito de la noción de ley de causalidad que divide a los intelectuales y a los sabios, y uno de cuyos momentos más conocidos será la «Proclamación del principio de Heisenberg» en 1932. La crisis que se plantea a nivel ideológico es: «Existe, como lo propone el principio de Heisenberg, un abandono del principio del determinismo, un abandono de la causalidad unívoca (lo que había sido el núcleo de la ciencia del siglo XIX) en beneficio de un principio de incertidumbre.» Esta batalla, puramente ideológica en favor del racionalismo y contra lo que es percibido como irracionalista por una parte de los intelectuales frente a otra, está claro que Halbwachs quiere vincularla en su defensa de la ley y de la causalidad a sus asaltos anteriores contra lo que califica de irracionalismo en Bergson. Pero la novedad, ahora en 1938-39 cuando escribe este artículo, es la identidad política, como se ha dicho, entre el racionalismo y la ideología del antifascismo. Si tenemos en cuenta lo que él ya había hecho frente a aquél, evoca la continuación de su obra y una configuración política de su obra anterior. El racionalismo opuesto al intuicionismo de Bergson, en 1925, continúa vigente en 1930 en la crítica de la ciencia, en la batalla epistemológica y, en 1938, en la aproximación científica al sonido y a la música para poder responder con una ideología antifascista a la propaganda que los ejércitos nazis realizan mediante la música.

Si la intención epistemológica se renueva por la intención política, como intentamos mostrar aquí, es lógico decir que el proyecto de solución del artículo debe estar sobredeterminado también epistemológicamente y políticamente o, al menos, epistemológica e ideológicamente. ¿Qué solución política aporta el artículo al tema de la propaganda? Si hubiera que decirlo brevemente, diríamos que la solución se inspira en un precedente (Condorcet) que buscaba en la matemática una solución a los problemas políticos. Pero aquí la novedad, que corresponde al progreso de la lingüística, es buscar en una matemática, en tanto que sistema de signos, la solución al problema político. El problema político es el de una memoria colectiva, el de la música oral que se transmite

de boca a oído y más profundamente que la propaganda, en concreto la propaganda nazi de los regimientos que repiten la música de la marcha de las Valkirias de Wagner, y la solución, en primer lugar, es la oposición entre una música culta y una música popular. Halbwachs define peyorativamente la música popular: habla del «torpe público», escudándose para ello en Wagner. Opone el saber musical de la sociedad de los músicos, que en un primer tiempo se presenta como un saber culto –es decir, la capacidad de partir de un sistema de anotaciones para llegar a una ejecución o a la imaginación de los sentidos o, incluso, hacer el camino inverso de la escucha de la música a la representación del sistema de notas–, y la música popular, la que se transmite –como dice Halbwachs– de boca a oído, es la transmisión de un ritmo social que puede tener cualquier armonía. Más exactamente, más allá de la música culta existe la música científica, es decir, que más allá de los que se sirven del código de notas, están los que son capaces de fundarle, de desarrollarle. Más allá de los que se sirven de la música como de un lenguaje, están los músicos capaces de reflexionar sobre el lenguaje a partir de un sistema de signos.

El artículo sobre la memoria colectiva de los músicos como una unidad ideológico-epistemológica va a transformarse más tarde, mientras redacta la segunda parte de *La Mémoire collective* y *La Topographie légendaire des Évangiles*, de 1939 a 1943, en una nueva unidad dinámica, una nueva sobredeterminación ideológico-epistemológica.

Este artículo, publicado en marzo de 1939, contiene como no-dicho la prolongación implícita de la ideología del Frente Popular, el racionalismo contra el nazismo, que conduce también a una solución teórica que modifica el marco social, que era el lenguaje concreto en *Les cadres sociaux de la mémoire*, un lenguaje colectivo vinculado a un grupo de médicos de Viena, en el sueño de Freud, por ejemplo. La transformación, el deslizamiento teórico se produce al transformar el lenguaje en un sistema de signos, de orden lógico matemático, siguiendo la tradición que va (y que es citada) de Nietzsche a Schopenhauer, interpretando en cierta manera la música como una matemática inconsciente. Esta novedad epistemológica se va a generalizar en los capítulos siguientes, que se habían previsto necesariamente esclarecidos por este capítulo primero que debía ser «La mémoire collective chez les musiciens». Es decir, que si el lenguaje se convierte en un sistema de signos, también el espacio y el tiempo van a transformarse en lo que ambos –espacio y tiempo– serán: el ámbito de una relación de reciprocidad

con la materia. En otras palabras, el espacio será un dios Jano con dos caras: la una vuelta hacia la representación de los espacios y la otra vuelta hacia el espacio-materia, con la idea de una interacción entre la una y la otra, de un círculo de interacciones, y el tiempo será el gran descubrimiento de *La mémoire collective*, que no ha sido visto por ninguno de los comentaristas. El tiempo colectivo va a convertirse en la esencia del tiempo cultural. Esta esencia del tiempo cultural, que reemplaza al tiempo puramente histórico, es una doble característica del tiempo que Halbwachs encuentra en la cultura: la idea de que la cultura pertenece a una época pero que es una fuente inagotable para todas las épocas, al mismo tiempo que es una memoria de todas las culturas de este género. La idea le viene del artículo sobre los músicos, y más exactamente de una variante de una frase del artículo estudiado más arriba, frase en la que había recordado el estereotipo muy conocido de que Beethoven había escrito sus mejores obras cuando estaba sordo; pero -añadía Halbwachs- Beethoven no estuvo nunca solo. Este fragmento de la frase le servirá de motivo en el último texto redactado, el más tardío, escrito en 1943-1944 a modo de segunda introducción a *La mémoire collective*; en él se repite la frase, pero esta vez interiorizada por Halbwachs que describe lo que se podría llamar «la soledad de Londres». Dice: «Yo no estoy solo en Londres, aunque lo parezca, porque puedo encontrar en mí el punto de vista del historiador, el punto de vista del pintor.» En suma, la soledad es en realidad una falsa soledad, porque en el sujeto solitario existen una pléyade de memorias colectivas aisladas, autónomas, memorias colectivas de cultura, cultura histórica, cultura musical, cultura pictórica, cultura económica..., que están a disposición del sujeto solitario. Dependerá de este solitario sujeto el hacerse memoria cultural para transformarse en un participante de todo un mundo pictórico, de la misma manera que Beethoven participaba de todo un mundo musical que tenía en su interior, en su memoria musical.

Este cambio epistemológico, que está en el corazón de *La mémoire collective*, permite desembocar en la memoria colectiva a partir de la memoria individual de una forma muy distinta a la de *Les cadres*. Se sitúa en una posición de valores, en una situación afectiva que es soledad, que es sufrimiento, que es el rechazo del mundo en el que se está como un no valor; es el mundo de la Francia ocupada de 1943-1944. A pesar de todo está el hombre republicano, socialista combatido desde 1938 que, en su soledad, tiene como recurso la memoria

cultural. El artículo sobre los mustcos parece continuar la polémica contra la memoria psicológica de los hechos que en realidad ha entrado ya de pleno derecho en una memoria cultural. Pero este tema previo de la música incorpora una especie de platonismo del reto de eternidad de la cultura: a cada instante de la historia puedo reactualizar en mí una u otra cultura, en cada momento de la historia la cultura está a mi disposición, es preciso, pues (y esto era verdad ya para la música), que la esencia de la música sea a la vez el tiempo histórico (aquella permanece durante un cierto tiempo, nace en un determinado período), y un tiempo transhistórico (es la eternidad cultural, no por su duración psicológica, ni por su duración histórica, sino por su valor).

(Traducción: Josefina Cuesta)

Autores de la memoria, guardianes del recuerdo, medios nemotécnicos. Cómo perdura el recuerdo de los grandes acontecimientos

Lucette Valensi

Desde los trabajos fundadores de Maurice Halbwachs, la memoria colectiva se ha convertido en objeto de estudio para la historia y los ángulos de aproximación a este tema no han dejado de multiplicarse. Aquí trataremos de detenernos en dos aspectos de la formación y de la transmisión de la memoria colectiva que no han retenido aún plenamente la atención, el uno nemotécnico, el otro social. Sobre un caso empírico preciso y en una perspectiva de larga duración, se tratará de analizar no sólo los objetos rememorados y su transformación, y fundamentalmente los medios de producción y de transmisión de los recuerdos, los mecanismos y los soportes que permiten que un saber sea compartido y transmitido, por una parte; y, por otra, se pretende señalar cuáles fueron los agentes de elaboración, de transformación y de transmisión, los autores y los transmisores de estos recuerdos ¹.

1. Narración

En 1578, una guerra decisiva contempló el enfrentamiento del ejército portugués con el del sultán, en Marruecos. Guerra breve, comenzó los primeros días de julio con el desembarco del ejército portugués en suelo marroquí y terminó el 4 de agosto, con su completa derrota.

¹ Este texto resume un trabajo más amplio, al que remitimos al lector para las referencias precisas: L. VALENSI, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des Trois mis*, Paris, Le Seuil, 1992.

No hubo más que una sola batalla, que no duró más que algunas horas, pero una batalla histórica. En efecto, la tarde del 4 de agosto los portugueses no sólo quedaban vencidos, dejando miles de muertos sobre el campo de batalla y miles de prisioneros en manos de los musulmanes. Habían perdido también a su rey, Sebastián, que desapareció con una gran parte de la nobleza portuguesa. Pronto perderían su independencia, al pasar el país a depender del dominio español durante sesenta años. Españoles o portugueses, los cristianos de la Península al fin y al cabo, debieron renunciar definitivamente a continuar la Reconquista más allá del Estrecho, a expensas del Islam. Del lado marroquí, el sultán reinante, 'Abd al-Málik, también pereció durante la batalla, lo mismo que su sobrino y rival, Muhammad al-Mutawakkil, que se ahogó en el cauce próximo al campo de batalla. Solo sobrevivió, a estos tres príncipes, un joven, hermano de 'Abd al-Málik, que pronto fue proclamado sultán y sería conocido más tarde bajo el nombre de Ahmad al-Mansur, el Victorioso.

Las noticias de esta guerra se extendieron por todo el mundo árabe y por el Imperio Otomano, y por todos los países cristianos de Europa. Por todas partes se pensó que esta batalla significaba un acontecimiento histórico trascendental, debido a la cuantía de pérdidas humanas, a la gravedad de la derrota portuguesa y al efecto que iba a tener en la relación de fuerzas entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo. Por todas partes, la muerte de los tres reyes en un mismo lugar y el mismo día pareció un acontecimiento inaudito, que quedaría grabado en las memorias. El acontecimiento fue pronto designado en lengua árabe como «la gran batalla» o «la batalla de Wad al-Makhazin», y en las lenguas europeas como la batalla de Alcazarquivir o la batalla de los Tres Reyes.

Acontecimiento inaudito, batalla memorable; cuatro siglos más tarde ¿puede decirse que se ha transmitido su recuerdo?, ¿mediante qué agentes, por qué canales, bajo qué formas? Fieles a las enseñanzas de Maurice Halbwachs, nos ceñiremos aquí a una historia social de la transmisión de los recuerdos y de los medios técnicos que adopta.

2. Memoria de los espectadores, memoria efímera

Si, en un primer tiempo, se observan las cosas con perspectiva, a distancia de los dos países implicados en el conflicto, varios procesos

contribuyen a la construcción y a la transmisión del episodio como acontecimiento memorable. Inmediatamente recibe **un nombre**, reconocible y memorizable. Una vez designada la batalla y fijado su nombre, se transforma en santo y seña que se transmite de una generación a las siguientes y en instrumento nemotécnico para conservar un cierto saber sobre un pasado que se aleja. El nombre, en el caso que nos ocupa, no fue el mismo según las distintas regiones y los conjuntos lingüísticos, pero representó el mismo papel en todas partes. Asociados a esta designación, los nombres de algunos de los **protagonistas** también fueron objeto de una selección. Tampoco aquí países árabes y cristianos retuvieron los mismos nombres. Mientras que Ahmad al-Mansúr se convirtió en objeto de elogio en las costas meridionales y orientales del Mediterráneo, nada se supo de él en las riberas del norte, en la medida en la que Marruecos, victorioso, escapaba de ahora en adelante a las codicias de los países cristianos y salía de su horizonte intelectual. Se rememoró la figura del monarca muerto, 'Abd al-Malik -conocido bajo el nombre deformado de Maluco-. También Sebastián permaneció como el personaje central del drama en el lado cristiano, mientras se ignoraba hasta su nombre en el área musulmana, donde no se recordó más que la existencia de un rey cristiano anónimo. De esta forma, inmediatamente después de la guerra se elaboraron **dos relatos** fundados sobre una selección diferente de los principales personajes, de sus acciones y de los episodios significativos.

En un principio, en los países cristianos, los canales de transmisión de los primeros relatos fueron múltiples. Primero fueron las **cartas** expedidas desde Marruecos por los soldados italianos o españoles que habían participado en la guerra; después las cartas enviadas desde Portugal o desde España, por los directamente afectados, hacia las otras regiones de Europa. Muy poco después, testigos y protagonistas del acontecimiento redactaron **relatos** y memorias que, manuscritas o impresas, circularon a través de Europa. Sin dilación fueron reelaboradas como **obras literarias**. Éstas, impresas, conocieron una más amplia difusión y adoptaron diversas formas: en Francia, ensayos bajo la pluma de Agrippa d'Aubigné o de Montaigne; baladas y piezas de teatro en Inglaterra donde, en el apogeo del teatro isabelino, *la batalla de Acázar* proporcionó un tema apropiado a una pieza de George Peele que ha formado parte del repertorio hasta hoy; piezas de teatro en España, también, con el auge del teatro barroco.

Lo más notable, en todo caso, es que el recuerdo de este importante acontecimiento no duró mucho tiempo en los países que no se vieron

directamente afectados. A pesar del hecho de que la historia de la batalla fue recordada en las obras literarias o cantada en las baladas, pronto se perdió su recuerdo, o bien entró en la historia. Se convirtió entonces en un fragmento del saber sobre el pasado compartido por el contexto restringido de los historiadores y de sus lectores. Esta transformación se observa tanto en el ámbito de la cristiandad como en los países árabes y en el Imperio Otomano, donde la batalla ya no sería mencionada más que en las compilaciones históricas, como exponente de una cultura elitista y de una tradición pasiva. O pasó a formar parte, en todo caso, de temas literarios que resurgirían periódicamente bajo formas renovadas: después del teatro fue la novela, o la ópera en el siglo XIX. Pero el público y los lectores desconocían ya el acontecimiento histórico, y las notas al programa o las presentaciones debían precisar las referencias históricas para hacer inteligibles estas obras literarias. Como sucede hoy, las novelas dramáticas tienen una vida corta para quienes no se han visto mezclados en la acción, son discontinuas, y no pueden ser incluidas en la gran narración nacional, religiosa o lingüística que constituye nuestra identidad.

3. Menlora de los actores: fuga y variaciones

La experiencia marroquí constituye una ilustración ejemplar del modelo construido por M. Halbwachs sobre «*los marcos sociales de la memoria*». En otros términos, los marroquíes que recordaron la batalla lo hicieron en los términos y con los medios proporcionados por su tradición cultural. En lo que respecta a los musulmanes, la memorización del acontecimiento siguió fundamentalmente dos vías: la una dinástica, glorificaba al monarca. Se inauguró la misma tarde de la victoria, con la proclamación de un texto que anunciaba las proezas de los musulmanes y el advenimiento del nuevo sultán. El texto se envió a todas las ciudades del reino y a todas las tribus, para obtener de unas y otras el juramento de fidelidad (*bay'a*) respecto al nuevo soberano. Para añadir un elemento dramático y grotesco a la noticia, se hizo pasear y exponer en diferentes puntos del reino el cuerpo relleno de paja del rival caído, Muhammad al-Mutawakkil, al que se había sacado del cauce en el que se había ahogado, por lo que en adelante permanecería en las memorias con el apodo de el Desollado. Mensaje político, ilustraba bien la suerte que podría esperar a todo musulmán que se aliase al Infiel pero, sobre

todo, mensaje contundente, puesta en escena espectacular, que debía quedar grabada en los espíritus de los contemporáneos, al menos.

Se emplearon también otras técnicas. La **memoria metálica**, por ejemplo, que inscribía la victoria, aunque fuera de forma alusiva, en las monedas acuñadas durante el reinado de Al-Mansúr. Memoria **monumental**, con la construcción de un palacio real en Marrakech, en el que la epigrafía debía eternizar el recuerdo de la victoria inscribiéndole en la piedra, al menos para todos aquellos que pudieran ver y supieran leer estas inscripciones. Memoria **oficial**, la de la **historiografía** y de la **poesía de corte**, soportes duraderos de los recuerdos, porque los textos tienen la posibilidad de ser leídos durante mucho tiempo y de ser copiados y comentados; porque la poesía se hace para ser recordada y recitada.

La segunda vía adoptada para transmitir el recuerdo de la efemérides fue la **hagiografía**, que colocaba la batalla no en el haber del sultán sino en el de las figuras religiosas. Los santos locales habían sabido movilizar a los fieles, habían tomado parte en la batalla y habían aportado a los combatientes la irresistible asistencia de su baraca (*baraka*).

Memoria dinástica y memoria hagiográfica se inscribieron en los textos y es sabido que los escritos son los vehículos de transmisión más durables. Sin embargo no podrían hacer olvidar una tercera vía seguida por la historia de la gran batalla: la **vía oral**, la más inmediata, la de los relatos contados inmediatamente por los que participaron en los combates. Pronto será sustituida por los que han escuchado los primeros relatos, en los que, al transmitirlos, cada uno añade nuevos motivos y nuevos episodios dramáticos a su historia. Las versiones orales son realmente reconocibles en las historias escritas posteriores, pues las formas escritas y las orales del discurso entablan un constante diálogo, lo mismo que la tradición dinástico-política y la tradición hagiográfica. El intercambio es constante entre poetas e historiadores profesionales, entre intelectuales y gente corriente y alimenta las infinitas variaciones observables en los textos entre los siglos XVI Y XIX.

El caso marroquí reserva, sin embargo, algunas sorpresas. En efecto, si en Marruecos el conocimiento culto sobre la victoria pudo transmitirse en algunos círculos, su recuerdo activo tuvo una vida breve. Pues el sultán Al-Mansúr fue el último monarca importante de la dinastía de los saadíes que, después de sangrantes conflictos, dejó el trono a la dinastía alauita a comienzos del siglo XVII (todavía hoy en el poder). Una nueva dinastía no tiene razones para celebrar los hechos notables

de la que la precedió, por lo que la victoria de Wad al-Makhâzin cayó en el olvido, al menos a nivel oficial. No se conserva ningún rastro del texto de la proclamación de la victoria. Las monedas acuñadas por Al-Mansûr fueron refundidas y dejaron de circular, su palacio fue destruido y desaparecieron los manuscritos de sus poetas de corte -los de Al-Fishtiilí por ejemplo-o Privado de estos soportes, el recuerdo de la batalla se fue apagando. Sin embargo, no se perdió del todo. Se conservó en la historiografía, los autores continuaron leyendo, recopilando y modificando los textos producidos en tiempos de Al-Mansor. Estos textos pasaron de mano en mano y su mensaje de boca en boca. De hecho han circulado en Marruecos, aunque sólo sea entre un pequeño número y en el restringido círculo de las personas cultas, y de modificación en modificación han atravesado la historiografía hasta fines del siglo XIX. El recuerdo de la batalla se mantuvo también en la tradición oral local y, en los relatos de viajeros europeos a Marruecos, se recogen esporádicamente los fragmentos de relatos orales que oían *in situ*. Pero entre los siglos XVII y XIX la batalla de Wad al-Makhâzin, acontecimiento fundamental de la historia del país, cesó de alimentar una memoria activa, para sobrevivir más bien como una memoria latente local, confinada en algunos contextos.

La segunda sorpresa proviene de los judíos de Marruecos. También para ellos, «*los marcos sociales de la memoria*» cumplieron plenamente su papel. El recuerdo de otros traumatismos del pasado continuó trabajado a partir de la batalla de 1578: un rey cristiano había llegado amenazando con destruirles o con forzarles a la conversión religiosa. Era la nueva encarnación de Haman y su derrota la ocasión de un nuevo Purim. Las comunidades judías del norte de Marruecos instituyeron rápidamente un nuevo Purim en el **calendario** ritual. Siguiendo el modelo del Libro de Esther, se compuso una *megilla* (rollo) que contaba la historia en hebreo y en términos bíblicos. Este Purim, conocido bajo los nombres de Purim de los Cristianos (*Purim EDOM*) o Purim de Sebastián, se celebraba cada año el 2 *elul* (agosto) del calendario judío. Como siempre en la tradición judía, **el libro y el ritual** proporcionaron los medios de transmisión del acontecimiento y del milagro que había salvado a los judíos. Y pasaron de generación en generación hasta nuestro siglo. La celebración reunía todos los aspectos de la memoria social: como soporte del relato, un objeto -**el** rollo manuscrito-pasaba de padres a hijos; un momento del calendario, un ritual, proporcionaba a cada uno la ocasión de contar la historia y, simultánea-

mente, de representar la acción. Paradójicamente, los miembros de la minoría judía de Marruecos, que no habían tomado parte en ningún momento en el enfrentamiento, mantuvieron una memoria activa de él.

Para el conjunto de los marroquíes, por el contrario, el resurgir de la batalla en la memoria viva debió esperar al siglo XX. Con la lucha contra el colonialismo francés y español y con la conquista de la independencia, la edificación de un Estado moderno para gobernar a una nación unificada exigía la construcción de símbolos comunes. En este programa se incluían la elaboración de una historia nacional, la invención de símbolos nacionales, la inscripción en el calendario de celebraciones públicas, comunes al conjunto de los marroquíes. Merece la pena destacar que, en la gran narración nacional construida después del año 1950, el pasado lejano ocupa escaso lugar. En efecto, se pone el acento sobre la gesta reciente del rey actual y de su padre y sobre el movimiento de resistencia al colonialismo. Los manuales escolares, la prensa, los nombres de las calles y de las plazas públicas recuerdan incansablemente las figuras centrales y las fechas destacables de este período. Más allá de este pasado reciente, pocos acontecimientos han sido seleccionados para figurar en la historia nacional: la batalla de Wad al-Makházin es uno de ellos. Manifestación del acuerdo entre el rey, el Islam y el pueblo, la gran victoria podía reunir admirablemente todos los símbolos políticos, religiosos y sociales que intervienen en la construcción de la historia nacional. Resucitada por los jóvenes nacionalistas de los años 1930, la batalla ha sido inscrita en la memoria colectiva como parte activa de un proyecto político. Desde 1957, al prodamarse la Independencia, su celebración, el 4 de agosto, se realiza cada año con manifestaciones, festivales diversos, inauguración de edificios públicos y con la publicación de editoriales edificantes en la prensa ilustrados mediante la reproducción de documentos históricos. La batalla, enseñada en las escuelas, narrada en las novelas, ilustrada en los tebeos, cantada en los poemas, puesta en escena en el teatro o en el cine, ocupa un lugar importante en la memoria nacional.

Pero esto no significa, sin embargo, que la interpretación del acontecimiento sea unitario. Da pie, por el contrario, a diferentes versiones, según se quiera subrayar el papel movilizador del Islam, la acción estratégica del ejército o la función central del monarca. Cada corriente de opinión desvía la historia en la dirección que mejor sirve a sus valores y a su posición en el juego político. Aunque todos se ponen

de acuerdo, al menos, en reconocer la importancia de un mismo acontecimiento. De esta forma, la última mitad del siglo ha visto la resurrección de un episodio cuyo recuerdo se había atenuado desde el siglo xvi, ha contemplado su promoción al centro de la conciencia histórica, su ritualización y su constante reinterpretación al servicio de los compromisos del presente.

4. En Portugal

La primera reacción a un desastre nacional de tales dimensiones consistió, en primer lugar, en la imposibilidad de creerlo. Los portugueses, hombres o mujeres, aristócratas o gente corriente, estallaron en gritos y lamentaciones ante el anuncio de la derrota. Pero pronto se encerraron en un profundo silencio. Durante más de veinte años no se escribió ningún relato de la batalla ni en portugués ni por un portugués y ninguna de las narraciones que circulaban en Europa en diversas lenguas fue traducida al portugués. Hay que esperar veintinueve años para que un superviviente de la batalla quiebre el silencio y cuente el acontecimiento. La realidad de la catástrofe fue rechazada así durante toda una generación, como si el rechazo a hablar de él pudiera actuar como un analgésico. Cuando por fin un autor portugués se decide a escribir, admite que el silencio era más destructor que el conocimiento de una verdad aceptable. Se esbozaba así el duelo.

El **silencio** actuó, pues, como un primer mecanismo de defensa contra una experiencia traumática. Hubo también otro mecanismo: al día siguiente de la batalla empezaron a circular rumores según los cuales el rey Sebastián estaba vivo. No se le había matado en el campo de batalla y, habiendo conseguido escapar, se escondía. El rey de Marruecos había hecho buscar con interés el cuerpo de Sebastián entre los cadáveres de los soldados, le había hecho reconocer solemnemente por los caballeros portugueses y le había entregado a los españoles para que fuera inhumado según las reglas. Pero al ser herido el rey Sebastián en la cabeza y al haber quedado expuesto un día entero a los ardores del sol del verano, se podían alimentar dudas sobre la identificación del cuerpo por los caballeros del rey. Además, éstos habrían pretendido reconocer a su rey para proteger su retirada; el rey se había perdido, pero no estaba muerto.

Durante mucho tiempo, las madres, las viudas, las hermanas de los soldados portugueses desaparecidos en la batalla también rehusaron

creer en su muerte. Su **denegación** era tanto más justificable cuanto que, en 1612, es decir, treinta y cuatro años después de la batalla, soldados que habían sido hechos prisioneros (y convertidos al Islam) terminaron volviendo al cristianismo y retornando a su país. El retorno de los unos contribuyó a alimentar la negación de la muerte de los otros.

Respecto al rey, el deseo de verle reaparecer fue tan fuerte que en cuatro ocasiones los portugueses —o al menos algunos de entre ellos— se adhirieron a impostores que pretendían suplantar al rey Sebastián. En 1584, 1585, 1595 y 1598, los portugueses reconocieron a estos impostores como su rey, les siguieron en su rebelión contra la dominación española y consintieron en poner en peligro su propia vida para restaurar en su trono a su rey deseado. Ni siquiera el último impostor, natural de Calabria, incapaz de hablar portugués, dejó por ello de reunir un gran número de adeptos. Cuando finalmente fue ejecutado en 1603, muchos portugueses quisieron creer que había conseguido escapar a sus verdugos, que vivía escondido, pero que terminaría por volver.

Nos encontramos aquí ante un caso de **alucinación colectiva** y de mistificación que no cesó con la desaparición del último falso Sebastián. La negación de la muerte del rey y de la derrota de Portugal se prolonga con la **mitificación** de Sebastián. Lejos de renunciar al sueño de su vuelta y de su restauración, los portugueses elaboran una ideología mesiánica, política y religiosa a la vez. Política por lo que prometía: con la reencarnación del rey, el restablecimiento de la independencia y la gloria de Portugal. Religiosa, pues hacía de Portugal un país elegido por Dios para realizar la unificación del mundo en la fe cristiana. Los portugueses sustituyeron una derrota, que se negaban a admitir, por la visión de una victoria de alcance universal. Oculto pero vivo, el rey volvería un día para ponerse a la cabeza de los ejércitos cristianos, para liberar Tierra santa de la dominación turca y para establecer la monarquía universal. Poniendo de actualidad las profecías de Daniel, reinterpretando los libros de Isaías, Ezequiel y Esdrás, anunciaban, con la regeneración de Portugal, el advenimiento del Quinto y último imperio.

¿Quién generó estas creencias? ¿Quién las difundió? Parecen haber estado muy extendidas. A fines del siglo XVI, los falsos Sebastianes habían atraído a campesinos o a mujeres del pueblo, a clérigos y a aristócratas. Lo mismo sucederá con la ideología Sebastianista, de la

que se encuentran manifestaciones populares y expresiones religiosas, que aparecen tanto en la literatura culta como en el folklore y que se detectan desde Portugal hasta el lejano Brasil. Esperanzas compartidas, fuertes esperanzas vuelven a aparecer ante cada crisis política. En el momento de la Restauración de 1640, el nuevo monarca hubo de prestar juramento de dejar el trono si volvía Sebastián. Todavía le esperaban algunos en el momento de la invasión napoleónica y se aferraban a su vuelta para liberar el país de la ocupación extranjera.

En todo caso, ya desde el siglo XVIII el Sebastianismo había dejado de constituir una ideología nacional para replegarse a contextos más restringidos. Aparecía ya como una ideología obsoleta que retrasaba el acceso del país a la modernidad. La figura de Sebastián siguió inspirando -hasta el siglo XX- una corriente de pensamiento político conservador, nacionalista y expansionista. Se había dejado de esperar su vuelta o su reencarnación, pero su acción y sus valores quedaron como modelos de referencia para el porvenir del país y su resurrección como un gran poder.

El trabajo de reevaluación del pasado y de **desmitificación** del Sebastianismo, emprendido en el siglo XIX, alcanzó su apogeo en la obra de Oliveira Martins, el historiador más importante de su tiempo. Su *Historia de Portugal*² quebró la relación encantada de los portugueses con su propio pasado. Acabó la situación de duelo logrando, al mismo tiempo, que se aceptara y se comprendiera la pérdida sufrida. Disipando las ilusiones colectivas, permitió una nueva percepción del país, tanto de su pasado como de su futuro. Obra liberadora, abrió la vía al **tratamiento poético y estético** de la tragedia nacional. Esta poetización y esta estetización habían sido ya posibles desde el siglo XVI en el resto de Europa, cuando los portugueses todavía guardaban silencio y se negaban a creer en su propia desgracia. No cabe duda que para ellos hubiera sido un sacrilegio el convertir su tragedia en ficción literaria. Al fin, desde mediados del siglo XIX, don Sebastián ha podido inspirar, en el propio Portugal, a escultores y a poetas, a músicos y a cineastas. Fernando Pessoa, el más grande poeta portugués de nuestro siglo, fue el último sebastianista; el mayor cineasta, Manoel Oliveira ha situado la batalla de Aleazarquevir en el corazón de una de sus

² J. P. OLIVEIRA MARTINS, *Historia de Portugal*, Lisboa, Parcería Antonio María Pereira, 1901, 6.ª ed., 2 tomos. En el libro 5.º: *A catastrophe: Dynastia de Avis*. Cap. III: «Jornada de África (D. Sebastiao)», pp. 46-69. Cap. IV: «(O) Sebastianismo», pp. 70--84 (*N. de la T.j.*)

más hermosas películas, *Non, ou a va gloria de mandar*. En efecto, es, pues, mediante el rodeo de la ficción cómo Sebastián permanece presente en la memoria de los suyos.

En Lisboa se dice, aún hoy, que la bruma de la mañana anuncia quizá el retorno del rey deseado cabalgando sobre su caballo blanco. Reelaborando sin cesar el recuerdo de su derrota, los portugueses no sólo han hecho nacer un mito central de su cultura. La lenta y dolorosa situación de duelo ha contribuido a hacer de la *saudade* la tonalidad específica del alma portuguesa. Esperanza y tristeza, espera y nostalgia...

5. Memorias confrontadas

Un solo acontecimiento, una sola batalla, pero recuerdos divergentes. Musulmanes, judíos y cristianos, todos lo han recordado, pero bajo nombres diferentes y en distintas fechas, correspondientes a su propio calendario. Para cada uno de los grupos el saber sobre la batalla y el recuerdo que se guardó de ella se apoyaban en los relatos elaborados inmediatamente después del acontecimiento. Estos relatos fueron reelaborados inmediatamente y pasaron a constituir textos-matrices, que presentaban regularmente las mismas secuencias y los mismos protagonistas, pues los héroes de los unos son los malos para los otros, y las grandes narraciones siguen caminos divergentes en cada tradición. No todo tenía el mismo interés en el conjunto de los hechos que constituyen una guerra y su final; lo que es pertinente para los unos, apenas lo es para los otros, en la medida en que lo que se cuenta debe dar sentido a la experiencia vivida. Para los portugueses se trataba de dar cuenta de su desgracia, para los marroquíes musulmanes de su fulminante victoria, para los judíos del milagro de un peligro disipado. Cada grupo había de reelaborar el mismo acontecimiento en función de su identidad y de su continuidad.

Lo que en ambas riberas aparece también muy claramente es que los canales de transmisión de los recuerdos de la batalla conocieron incesantes transformaciones a lo largo de los siglos. Las formas populares de ciertos períodos –las profecías religiosas en Portugal por ejemplo– se convirtieron en obsoletas en otras épocas. Géneros literarios siempre renovados proporcionaron, alternativamente, los medios más poderosos para inculcar los temas históricos en la memoria colectiva: la novela y la ópera sustituyeron al teatro, en el siglo XIX, antes de llegar al

cine o al comic. A veces los caminos se cruzan. Sucedió que en los años setenta el equipo de fútbol de Marruecos ganó al de Portugal. En aquel país se celebró la victoria como una nueva batalla de Wad al-Makhâzin, provocando un breve incidente diplomático con Portugal. El terreno del deporte es hoy sin duda uno de los lugares en el que unos pueblos afirman su identidad colectiva frente a los otros.

Lo que las dos tradiciones nos dicen, también, es que la escritura de la historia por los historiadores de oficio no es más que uno de los medios de transmitir el recuerdo de los acontecimientos del pasado. Las profecías en Portugal, la hagiografía en Marruecos y la ritualización del acontecimiento entre los judíos de este país han ejercido un papel altamente eficaz durante un cierto tiempo. Siempre abierto, el abanico de los medios de comunicación puede también renovarse. La historia, por su parte, es una actividad cognitiva. Proporciona los medios de conocer el pasado y de comprenderlo. El saber que produce no es menos social en su recepción que en sus usos. En la medida en que las secuencias del pasado forman nuestra identidad narrativa, en la medida en la que nos dicen lo que somos, la reinterpretación del pasado es un trabajo siempre por reelaborar, una labor de Penélope, que asegura la continuidad de la casa de Ulises deshaciendo cada día el trabajo realizado la víspera.

(Traducción: Josefina Cuesta)

De África a Francia, ida y vuelta: ¿una especificidad francesa de la memoria?

Jocelyne Dakhlia

Un artículo de Emmanuel Sivan, publicado en 1990, nos permitirá comprobar la hipótesis de la existencia de una especificidad «francesa» del modelo de memoria fuera de Francia ¹. El título del estudio citado «Símbolos y rituales árabes», no se refiere directamente a la «memoria» en general o a la «memoria colectiva» en particular y, sin embargo, es ésta la cuestión que se sitúa en el núcleo de la reflexión de Sivan. Más aún, aunque él no hace ninguna referencia explícita a *Les lieux de mémoire*, su enfoque se inspira sin ninguna duda en la problemática de *Les lieux*.

El autor considera en su estudio la iconografía de los sellos postales y, en menor medida, la de los billetes de banca emitidos por los Estados árabes modernos, como «un discurso oficial utilizado por el Estado para asegurar su hegemonía ideológica», como un conjunto de símbolos gracias a los cuales el Estado crea «su propia religión civil». Utiliza como documentación el catálogo de Yvert y Tellier -que es la única referencia francesa- y el catálogo de la Interpol, que reúne las monedas y billetes de banco emitidos en todo el mundo.

Una primera objeción que puede hacerse a este estudio es que no permite saber cuáles son las imágenes que realmente circulan en uno u otro país, cuáles son las más extendidas y, sobre todo, no permite

¹ «Symboles et rituels arabes», en *Annales ESE*, julio-agosto, 1990, núm. 4, pp. 1005-1017. No he podido ver los trabajos realizados en Alemania sobre la conmemoración de los Faraones (M. HAARMANN), de los Omeyas (Werner ENDE) o de los Seleúcidas (M. STROHMAIER).

medir el impacto de los distintos motivos iconográficos y determinar la interpretación que reciben en la sociedad en la que circulan. Sivan es consciente de este límite, pues reconoce que «el impacto sobre el público es difícil de saber, y **-añade-** no existen estudios de campo fiables». Sin embargo esta cuestión de la recepción de las imágenes en las memorias colectivas la resuelve de antemano, pues anuncia en su introducción que «las sociedades altamente analfabetas aún son las más receptivas a este tipo de mensaje “no verbal”». Y considera paradójico que el estudio de estas cuestiones se haya referido mucho más a la historia de Europa que «a la del Tercer Mundo». Según él, un débil acceso a la lectura o un acceso restringido a la escritura y a la lectura, por referirnos a la célebre fórmula de J. Goody «*restricted literacy*», produciría una mayor receptividad de los mensajes no verbales. Sivan llega, además, a la conclusión del gran éxito del Estado-nación árabe al imponerse como «comunidad de memoria» (es la expresión que emplea varias veces), y afirma que el Estado-nación árabe ha nacido para perdurar, no solamente por la eficacia de su aparato represivo, también «gracias al éxito de su combate para atraerse los espíritus y los corazones».

En efecto, las movilizaciones nacionales de la memoria se organizan esencialmente en torno a tres centros principales. En primer lugar, se pone el acento en una nación que existe desde toda la eternidad y en un territorio nacional intangible, ambos anteriores al Islam. La historia preislámica, desde los faraones a Roma pasando por Babilonia, ocupa un lugar esencial en esta iconografía y está muy ampliamente representada. En segundo lugar, se percibe la representación aplastante de la historia del siglo XIX y del siglo XX, que recupera todas las etapas de la afirmación nacional contra el colonialismo, todas las fases heroicas de la fundación del Estado nacional. Un tercer punto reside en la imitación de los Estados europeos, especialmente de Francia. A este respecto, Sivan cita las fiestas nacionales y las conmemoraciones, cuyos rituales imitan las celebraciones políticas francesas, alemanas o soviéticas. Francia proporciona el modelo de la Fiesta de la Revolución, pues en numerosos casos se calca conscientemente la fiesta nacional francesa, la celebración del 14 de julio.

Francia constituye una referencia a dos niveles. Para el propio Sivan representa manifiestamente el modelo de una identidad entre «Estado-nación» y «comunidad de memoria» y el modelo de una adecuación entre Estado y nación, que el autor traspone al mundo árabe. El término

de Estado-nación es utilizado habitualmente por numerosos historiadores árabes, con una referencia implícita al modelo francés; por otra parte, los dirigentes políticos árabes se reapropian del modelo político francés de legitimación histórica.

Pero si se examina el problema desde «el otro lado», no desde el punto de vista del Estado, sino desde el punto de vista de aquellos a los que se dirige, debe constatarse que a pesar de su coherencia, o quizá a causa de ella, estas bonitas construcciones caen frecuentemente en vacío. Lo que reforzaría una especificidad del modelo francés, de su carácter no transponible.

Al realizar una investigación en Tunicia -país que Sivan engloba en su estudio- sobre las representaciones del pasado y de la historia colectiva, descubrí en los relatos de la investigación una ausencia total de «religión de la memoria civil»². Esto se destaca claramente si los contrastamos con los tres puntos que acaban de mencionarse. La historia anteislámica, en primer lugar, lejos de reivindicarse como una parte integrante de la historia colectiva, era rechazada con fuerza y percibida como una historia extranjera -pagana o judía- sin continuidad con su propia historia. La colonización, por otra parte, no se percibía como una ruptura, al menos en la memoria local. No se evocaban recuerdos de impacto sobre la llegada de los militares franceses al país, por ejemplo, o de cualquier resistencia local. El traumatismo colonial, que se encuentra efectivamente en los cimientos de la legitimidad de la mayor parte de los regímenes árabes actuales, estaba casi ausente en los relatos. Las conmemoraciones políticas, además, no se acompañaban de ningún júbilo festivo y las grandes fechas del «movimiento nacional» -por referirnos a la expresión consagrada en el Magreb- no eran fechas importantes de la historia local. La interrelación de la memoria regional, o la memoria del terruño, con la historia nacional es muy débil. Estos resultados de la investigación parecen, pues, inscribir esta sociedad y las sociedades vecinas en un arcaísmo más acentuado aún que el que les atribuye Sivan, que las define simplemente por un débil acceso a la escritura y una receptividad de los mensajes visuales, sin deducir una diferencia fundamental con el modelo francés. El modelo tunecino sugiere una forma de memoria que se sitúa en la antítesis de este paradigma.

² «Des prophètes à la nation; la mémoire des temps anté-islamiques au Maghreb», *Cahiers d'Études africaines*, núm. 107-108, 1987, pp. 241-267, o *L'oubli de la cité*, Paris, La Découverte, 1990.

En uno de los polos se situaría una nación «estado-céntrica», según la célebre fórmula de Pierre Nora ³, con la memoria modelada por decenios de manuales escolares y de celebraciones de la historia de Francia, es decir, una memoria fundada sobre el Estado y sobre sus escritos; en el otro polo se situaría una sociedad de transmisión fundamentalmente oral, centrada en la historia local, sociedad comunal que ignora al Estado y cuya memoria no se ampliaría hasta las dimensiones de la comunidad nacional. Sin embargo ¿este último tipo es el de la sociedad tradicional, tal como la concebimos habitualmente, tal como la reflejamos para destacar con más fuerza la diferencia o la modernidad de las sociedades occidentales? Probablemente no, porque concebimos las sociedades «tradicionales» como sociedades de la memoria mientras que son más bien «sociedades del olvido» que cumplen verdaderamente estas condiciones: olvido del Estado y olvido, también, del traumatismo colonial y de la autoctonía anteislámica, por ceñirnos a estos ejemplos.

Debilidades del recuerdo que invalidan, pues, el tópico de la sociedad de transmisión oral como una sociedad naturalmente del recuerdo e invitan a interrogarse sobre la relación que la historiografía de la memoria, la francesa en particular, establece con la cuestión del Estado por una parte, y con el modelo de sociedades exóticas, sin escritura o de tradición oral, por otra.

El primer punto podría ser en realidad una cuestión a la que no se pretende sugerir una respuesta. La historiografía de la memoria nace ampliamente en la economía de la política y sin referencia original al Estado. Más allá de sus raíces francesas, con Bergson y Halbwachs, con Mauss y una constelación de investigadores en Francia, la noción de «memoria colectiva» ha tenido por fundamento la sociología anglosajona, como todos sabemos, y especialmente los trabajos sobre la inmigración, las historias de vida -especialmente la experiencia de *Polish Peasant-*, y los trabajos sobre la cultura obrera en Inglaterra. La historia oral, por tanto, constituyó una contribución a una historia o a una cultura de la comunidad, desvinculadas del Estado, a imagen de los grupos y de los individuos interrogados. Se trataba esencialmente de restituir o, incluso, de recrear la dimensión comunitaria.

Esta «disensión» de la política es fácilmente perceptible en el pensamiento de Halbwachs quien, al definir la memoria colectiva, pone el acento en un movimiento interior del grupo en su relación consigo

³ Ver el texto «La nation-mémoire», en *Les lieux de mémoire. II, La Nation*. vol. 3, Paris, Gallimard, 1986, pp. 647-658.

mismo y no en su relación a los demás grupos o al Estado. Su problemática es seguramente la del grupo comunitario, en la filiación de Durkheim. Sin embargo, la fuerte influencia de los trabajos de Halbwachs en la historiografía francesa de la memoria no ha impedido que la versión francesa de la «historia oral» adquiriera un tono más político que el de sus colegas anglosajones: los trabajos franceses se definen en su mayor parte por una referencia, implícita o explícita, a una historia central que se confunde esencialmente con la del Estado (memorias de la guerra, del Frente popular...).

El objeto de esta historiografía, en efecto, se ha definido rápidamente como la producción de «contra-historias», según la expresión corriente entonces. La historia oral se convertía en el punto de vista de los que no accedían a la historia dominante; la memoria de los obreros de Creusot, por ejemplo, no tenía sentido más que en relación a una historia de los patronos o de los sindicatos. La intención no era solamente sacar a la luz «memorias plurales», sino dar la palabra a los «excluidos de la historia», a los dominados, en reacción ante una versión dominante y oficial de la historia. Esta pareja dominado-dominante se expresa de hecho frecuentemente en el punto de vista de un grupo social o políticamente vencido por la historia nacional, en el campo de la preservación de su propia historia: la memoria de los obreros agrícolas del Vexin francés (Bozan et Thiesse), de los Descamisados (Joutard), precisamente por su distancia de la tradición histórica de los manuales escolares.

La problemática francesa de la memoria se ha definido rápidamente de manera más estructuralmente política que en otros contextos nacionales, antes que la empresa de *Les lieux de mémoire* acabara de reconciliar el Estado, la política y la memoria. Es, pues, posible, y por otra parte no supone ninguna originalidad, el oponer al modelo francés el de las sociedades de base comunitaria, como los Estados Unidos, y también el Canadá (que ha dado lugar a numerosos trabajos de historia oral), en los que no existe una verdadera dinámica referente al Estado.

Este contexto explica que durante mucho tiempo no se hayan estudiado más que grupos que se consideraban excluidos del poder, por principio, excluidos de la palabra. Las investigaciones de los años 1960-1970 se han focalizado de manera casi exclusiva sobre grupos dominados, explotados o maltratados de alguna manera, dispersos por la emigración o por la guerra... El postulado de base era que estos hombres y mujeres debían necesariamente acordarse, un poco como

si el haber tenido «un peso sobre el corazón» implicara que tuvieran también una memoria «llena». Se les atribuía una memoria rica y espontánea, como si hubieran debido y podido hacerse los historiógrafos de su propia historia, en el marco de una historia de transmisión estrictamente oral. A través de la paradoja de los «archivos orales», la palabra oral se hizo totalmente equivalente a la escrita.

Se impuso, de esta forma, el modelo de sociedades de tradición oral, como lo atestigua especialmente el éxito del libro del africanista Jan Vansina, *De la tradition orale*, aparecido en 1961. También se trataba de un libro sobre los dominados, los colonizados, las víctimas de la colonización y desposeídos de su propia historia. La obra de Vansina elevaba la fuente oral al estatuto de la fuente escrita y, de forma general, esta promoción de la fuente oral se encontraba en la noción de «literatura oral», tan paradójica como el archivo oral.

Así ha venido a instaurarse una confusión entre tradición oral y memoria colectiva, con la certeza de que las sociedades exóticas eran necesariamente sociedades de memoria. Los trabajos de Jack Goody, especialmente, han venido a cuestionar la idea de una equivalencia entre oral y escrito, pero sin quebrar el postulado de la transmisión de la memoria plena. En efecto, Goody discutía la utilización de la tradición denominada «oral», su funcionamiento, pero no el principio de la transmisión. Su idea del «ajuste homeostático» de la memoria a las condiciones del presente -explícitamente inspirado en Halbwachs en sus primeros trabajos sobre la escritura- pone el acento en una memoria fluida, lábil pero plena, que se adapta a los intereses del grupo y que no le perjudica. La fórmula de las «cartas orales» se impone con este sentido.

La definición de la memoria como visión histórica de un grupo y como empresa de legitimación para el presente se ha construido, pues, en referencia a la tradición oral, pero sobre la base de un claro contrasentido.

Mientras que en Francia hacer una investigación de memoria colectiva consistía en hacer surgir una palabra contra la historia dominante, en el contexto africanista -que es el dominio de referencia para el conjunto de este campo de investigación- la tradición oral se inscribe claramente del lado del poder. Las tradiciones cantadas por los *griots*, las epopeyas, las genealogías son historia dominante; parten del centro y están vinculadas al poder. Henri Moniot, por ejemplo, trataría más sabiamente este problema, pero los antropólogos, como Emmanuel

Terray, que han comenzado por estudiar sociedades segmentarias, sin Estado, han constatado la ausencia de tradición, la ausencia de memoria genealógica, especialmente de los linajes. Michel Izard, Claude-Hélène Perrot, Emmanuel Terray detectan la tradición oral en las sociedades con Estado: la memoria comienza con el Estado. El propio Jan Vansina, en un artículo publicado en 1986, es decir, veinte años después de su libro sobre la tradición oral, ha admitido que estas tradiciones históricas «recuerdan más a un libro que a los materiales de base que utiliza el historiador» ⁴. Estas tradiciones desempeñan en realidad el mismo papel que los manuales escolares en Francia, aunque en Francia han servido de modelo para la constitución de «memorias plurales».

Historiadores como Mamadou Diawara muestran hoy la diversidad de estas tradiciones, reinterpretadas según los grupos, y la ausencia de una tradición, comunitaria y única; además, sigue vigente el hecho de que se elaboran en los círculos del poder, provienen del centro ⁵.

Una segunda ilusión desaparece también: la de una memoria llena, la de una memoria que serviría necesariamente a los intereses del grupo y que sería siempre legitimante. A medida que se multiplican los estudios se comprueba, en efecto, la naturaleza lagunar del recuerdo. Sin embargo, la focalización, bien sobre situaciones de crisis y de ruptura -emigrados, víctimas del fascismo (A. Sportiello, L. Passerini), supervivientes de los campos de concentración...-, o sobre situaciones extremas de la historia individual y colectiva era tal, que naturalmente se han privilegiado en un primer momento las interpretaciones traumáticas del olvido. Los hombres y las mujeres que se estudiaban eran doblemente víctimas, pues el olvido, al redoblar la pérdida, prolongaba el traumatismo o la desposesión propia.

En adelante, correspondía al historiador, según la idea formulada especialmente por N. Lapierre y L. Valensi, proteger al grupo contra su propio olvido y asumir su deber de memoria ⁶. De la memoria como fuente, en su condición de «archivo» para el historiador, se ha pasado mediante una inversión a la idea del historiador garante de la memoria, que lucha contra el olvido. Esta inversión de la problemática de la memoria, transformada en una problemática del olvido, ha venido a

⁴ 1. VANSINA, «Afterthoughts on the historiography of oral tradition», en B. JEWSEWICKI y O. NEWBURY (eds.), *African historiographies*, Londres, 1986, pp. 105-110.

⁵ M. DIAWAHA, *La graine de la parole*, Stuttgart, 1990.

⁶ N. LAPIERRE, *Le silence de la mémoire*, Paris, 1991. L. VALENSI, *Fables de la mémoire*, Paris, 1992.

acentuarse con el desarrollo del «negacionismo». El carácter político de estas cuestiones se ha amplificado aún más cuando un olvido «paciente» ha sido sustituido por un olvido «agente» y por «políticas del olvido»), en la conciencia de una necesaria intervención de los historiadores e incluso del Estado sobre la memoria colectiva ⁷.

De esta forma se ha roto con el modelo de la transmisión oral y de las sociedades de tradición oral. La historización de nuestra percepción de la memoria es creciente y ¹. Valensi demuestra en la conclusión de su libro, *Fables de la mémoire*, que en realidad hemos roto con el modelo de Halbwachs al oponer la memoria y la historia.

No obstante, hay un punto sobre el que se mantiene esta concepción orgánica de la memoria: la idea de que el traumatismo histórico es el responsable del olvido, la idea de que el olvido es necesariamente una desposesión de la palabra o una forma de trauma.

Volvamos al problema de la transmisión oral, puesto que el modelo de la sociedad que recuerda era la sociedad de tradición oral. La mayor parte de las sociedades comprendidas en esta categoría conocen, como lo ha mostrado especialmente J. Goody, una coexistencia entre oral y escrito, reservado este último a un pequeño número de personas cultas (o semicultas). El principio de la coexistencia pacífica de estas dos formas de transmisión es tan comúnmente admitido que M. Détéienne, por ejemplo, en la introducción de una obra colectiva sobre *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, supone que la apertura de una escuela coránica en un pueblo africano no cambia en nada la corriente de la transmisión oral ⁸. En este contexto, el propio Goody minimiza de hecho el impacto de la escritura, en la medida en la que ésta sólo es conocida por una pequeña parte de la población.

Sin embargo, tanto los analfabetos como los hombres y las mujeres, más numerosas aún, que no tienen ningún acceso a la escritura, pueden hacer uso y referirse a ella. No sólo porque su memoria se manifiesta modelada por la escritura, sino porque en algunos casos pueden invocarla en perjuicio de una mítica tradición oral.

La misma experiencia del trabajo sobre la memoria colectiva en Tunicia me ha permitido constatar que, en el relato de su historia, los interlocutores de la investigación hacían constante referencia a los libros. Aunque no les hubieran leído y fueran incapaces de leerlos, no por ello desconocían su existencia cuando no imaginaban pura y

«Politiques de l'oubli», *Le Centre hllmain*, núm. 18, automne 1988.

⁸ M. DÉTIENNE (ed.), *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, 1988.

simplemente esta referencia. La tradición oral se remitía a un escrito, real o imaginario, pero considerado más auténtico y más verdadero. La escritura descargaba así del recuerdo y de un hipotético deber de memoria.

Pues lo que aquí está en juego no es el mecanismo de fijación del recuerdo, que sería más eficiente por escrito, sino el mismo estatuto de la escritura, su poder de verdad. Esta preeminencia está particularmente marcada en una sociedad musulmana que, a través del Corán, atribuye a la escritura, y a la escritura árabe en particular, un carácter sagrado. El estatuto social del alfabetizado, que le confiere la autoridad de la transmisión, justifica -entra aquí en juego a modo de transmisión histórica- una especie de dimisión colectiva en beneficio de los escritores o de sus obras, de la escritura en todo caso. El olvido es en este caso de carácter estructural, se justifica por la existencia de una historia escrita -exactamente como si sólo los historiadores o los archiveros fueran los detentadores, o los detentadores autorizados, de la memoria-

En segundo lugar es un olvido «funcional», que se ha estudiado fundamentalmente en las sociedades sin Estado. Los africanistas califican así este tipo de olvido porque permite la manipulación de las alianzas, por ejemplo, en el caso de la memoria genealógica: cuanto más débil es ésta mayores son las posibilidades de «juego» (D. Jonkers, por ejemplo).

En el caso de las sociedades con Estado, para volver al caso del Magreb y especialmente al de Tunicia, donde la presencia del Estado es antigua y está afirmada, el «olvido» del poder central, cuando emana de un discurso sobre la historia, no tiene nada de «*clastrien*», no expresa un rechazo instintivo y orgánico del Estado («la Sociedad contra el Estado»). No traduce de manera especial un arcaísmo político, de una nación o de un Estado inacabado, demasiado débilmente arraigados en la sociedad. En el contexto regional en el que he realizado el estudio, el olvido de la invasión de las tropas francesas, por ejemplo, o la ausencia de una evocación espontánea de los acontecimientos de la lucha por la liberación nacional, podrían interpretarse de múltiples formas.

Podría suponerse, en primer lugar, que la llegada de los franceses no se había vivido como un traumatismo, pero entonces habría que deducir de ello que el discurso nacionalista oficial no encontraría eco. Además los archivos franceses, «coloniales», evocan acciones de resistencia que hubieran podido proporcionar al menos algunos puntos de

cristalización de una memoria de la resistencia. Esta ausencia admitiría otra explicación. Podría significar el rechazo de todo apoyo prestado al régimen que había confiscado el poder después de la independencia. Evocar la colonización, en efecto, sería confirmar también la legitimidad de los que se atribuían la victoria. El silencio puede, pues, expresar una forma de contestación o de protesta; el «olvido» en este contexto es más rico que la «tradición».

El silencio sobre estos acontecimientos, en fin, puede también derivar de un empeño colectivo en la adhesión comunitaria. Narrar el Protectorado francés es impensable sin la evocación, o al menos sin la reminiscencia, de los hechos de «colaboración» con la administración francesa. Esta memoria supone el recuerdo de divisiones en el seno de la ciudad: N. Loraux muestra bien que la ciudad no existía solamente como una comunidad de memoria, sino también mediante el olvido compartido⁹. Puede comprenderse así que es el olvido el que protege al grupo y no la memoria.

Estas opciones no significan, por otra parte, que no existe ningún lenguaje común entre la sociedad local y el Estado. El ejemplo de lo que se dice en Tunicia de los judíos mostraría la complejidad de esta relación entre el Estado y la memoria local. En efecto, cuando se investiga entre los musulmanes sobre los judíos de Tunicia se recogen sistemáticamente tres tipos de discursos: el de la alteridad, por el que los judíos incestuosos, por ejemplo, encarnan el reverso de toda norma; el recuerdo, a la inversa, de una cohabitación pacífica e incluso de relaciones familiares, recuerdo teñido de una cierta nostalgia y de reminiscencias cinestésicas (la cocina judía, la música judía...); y, en último término, un antisionismo absoluto y sin concesiones.

Dos discursos alternan respecto al Estado. El primero recuerda la ciudadanía de los judíos de Tunicia –en consonancia con el tema de la nación-territorio representada en los sellos de correos– y defiende esta ciudadanía en el marco nacional. El segundo de estos discursos es el antisionismo oficial.

En el ejemplo de esta cuestión del lugar de los judíos en la sociedad y en la nación, se percibe que la memoria local y el discurso oficial están bien en paralelo, bien en discordancia, según los contextos polí-

⁹ Ver especialmente N. LOHAIX, «Le Temps de la Réflexion», en *L'oubli dans la cité*, op. cit., 1981.

ticos. Deben admitirse por ello formas de latencia y de labilidad de la memoria ¹⁰.

Volviendo al problema de la especificidad francesa, que opondría una sociedad conocedora de una tradición centralizada de la escritura de la historia, una historia fundada en el Estado, a sociedades en las que la transmisión es ampliamente oral y en las que el Estado es reciente, la comunidad local todavía sólida y el Estado frágil, es preciso reconocer que la distancia entre estos dos modelos es menor de la que hubiera podido pensarse, aún cuando una especificidad francesa sea incontestable.

Si en la historiografía francesa de la memoria nos alejamos de las sociedades «tradicionales», que a su vez se acercan al modelo «francés», en el Magreb, el Estado no está en el centro de la memoria, sino en el centro del olvido. Aunque no deja de estar en el centro. Se circunvala la historia, se pasa bajo el silencio, o bien es objeto de una transmisión puramente privada, familiar y sin debates en la plaza pública. Pero este repliegue no es la expresión de una tradición: es moderno. Este silencio remite a una forma de reserva, quizá de latencia, que nos hace sentir toda la insuficiencia o la impropiedad del término . «olvido», su debilidad conceptual. Presupone demasiado rápidamente la pérdida, o la ausencia, allí donde también puede concebirse la espera.

(Traducción: Josefina Cuesta)

¹⁰ J. DAKHLIA, «L'histoire est dans l'attente», *Cahiers d'Études africaines*, 119, XXX-3, 1990, pp. 251-278.

La memoria del horror, después de la II guerra mundial

Josefina Cuesta Bustillo

I. La memoria judía ante el Holocausto

1.1. Raíces bíblicas

La tradición judía es desde sus orígenes la tradición de la memoria por excelencia. La Biblia es el libro del recuerdo; ciento sesenta y nueve veces repite la palabra *Recuerda* y rezuma temor al olvido. El mandado bíblico es un imperativo para todo el pueblo y es doble: recordar y su antónimo, no olvidarse, pues este verbo tiene en la Biblia un sentido negativo y es siempre el reverso de la memoria ¹.

J. H. Yerushalmi se extiende en mostrar cómo los libros de la Biblia y del Talmud son paradigmáticos para ilustrar la problemática de la memoria y del olvido, que trasciende el propio contexto judío. El autor está convencido de que la fenomenología de la memoria y del olvido colectivos es esencialmente la misma para todos los grupos sociales. Varían sólo los procesos y los detalles. El mandato del recuerdo y su cumplimiento en la Tradición judía encierra las cuestiones de qué recordar, cómo, los canales y las relaciones que suscita. Relaciones entre los judíos y su propio pasado, entre la historia de esta memoria y la escritura de la historia, y entre ésta y el lugar del historiador, cuyos lazos son complejos para resumirlos aquí.

¹ Deuteronomio VIII, 11, 14, 19. Para todo este tema ver: Y. H. YERUSHALMI, *Zakhor, mémoire et histoire juive*, Paris, La Découverte, 1984 y 1991.

No existe relación directa entre el recuerdo y la escritura, pues el recuerdo puede vincularse o no a fuentes o a historiografía y adherirse a lo escrito, o parte de aquel puede no ser retenido en un texto. Pero en el pueblo judío prima la tradición del recuerdo sobre la tentación de convertirse en una nación de historiadores.

La historia del pueblo judío ilustra los mecanismos de la memoria y el contenido del recuerdo, que no consiste en rememorar todo el pasado. La Biblia conoce bien que la memoria de las personas es incierta, decepcionante y pérfida, frágil y caprichosa, corta e infiel. Aceptando que es selectiva, realiza su opción y su contenido: el Libro judío no es la memoria de un pueblo, sino la de una relación entre Dios y los hombres en la que no importa tanto lo sucedido en el pasado, sino el *cómo*. Así, la memoria se ha convertido en esencial para la fe de Israel y para su misma existencia. No es de extrañar que le atribuya un interés patético y casi desesperado. Pero no es la suya sólo una curiosidad por el pasado. La tradición judía evoca un pasado histórico -alejándose del tiempo mítico y del de los arquetipos, más propio de otras religiones-, pues en ella el tiempo histórico se puebla de hechos y de realidades y son éstos -relaciones salvíficas entre Dios y su pueblo- los que importan. Pero más aún que los hechos y los objetos importan sus recuerdos transmitidos por los padres.

En la tradición judía dos canales fundamentales transportan esta memoria a través del tiempo: los ritos y los relatos. La fiesta ocupa un importante lugar entre los primeros -Fiesta del templo, de los Tabernáculos, la Pascua- junto al calendario, con las celebraciones del ciclo natural. Entre los relatos, la poesía oral -*el cántico del paso del mar Rojo o el de Déborah*- «*ejerce un extraño poder de evocación*» por la pureza de sus imágenes y por la fuerza del ritmo. Ambos transmiten a través del tiempo «*el eco de los acontecimientos fundamentales cuyos hechos principales acaso se han perdido para siempre*»². Rito y relato se asocian a veces en acción recíproca dando lugar a una condensación de la memoria, en la que todo el recuerdo se encierra en una fórmula ritual, como *Deuteronomio* 26, 5-9.

La necesidad de fijar el relato y de dar continuidad a la memoria impulsó a la consolidación escrita de la tradición y engendró una verdadera literatura histórica. Aunque no debió ser obra de historiadores, dio lugar a unas concepciones históricas fundamentales vinculadas a

² YERUSHALMI, *op. cit.*, p. 27. El autor recuerda que *Deuteronomio* 26, 5-9, es el «*más bello ejemplo de la acción recíproca de rito y de relato*».

la tradición judía. Entre ellas, una primera característica es que, si bien se alimenta de la creencia de que la historia es una teofanía -«*por primera vez la historia de un pueblo se inscribía en las Sagradas Escrituras*», recuerda el autor de *Zakhor*-, se distingue 'por la dimensión profundamente humana de los relatos históricos. Una segunda es la concreción de su objetivo y de su contenido, el relato se nutre de realidades históricas que salpican con un profundo respeto la cronología y que darán lugar, después de su fijación canónica, a un conjunto que se considera sagrado y homogéneo. Yerushalmi recuerda una tercera característica, fundamental para nuestro propósito, la disociación y la ruptura entre tres elementos: la memoria del pasado, el sentido de la historia y la escritura de ésta. Si bien en la Biblia los tres elementos coexisten y mantienen relaciones recíprocas y delicadas, en el judaísmo posbíblico el sentido de la memoria y la escritura de la historia no siguen caminos paralelos. La memoria colectiva será transmitida más activamente por los ritos que por la crónica. Pero no es nuestro propósito detenernos en los orígenes de la memoria judía, de la que existe abundante bibliografía. Pretendemos solamente recordar sus raíces para plantear algunos de los problemas fundamentales. En nuestra época, acontecimientos traumáticos para la humanidad han vuelto a poner de relieve la emergencia de una memoria judía, concentrada en torno al Holocausto y a la creación del Estado de Israel.

1.2. Catástrofe y recuerdo ¿qué recordar?

Después de veinte siglos, la catástrofe del exterminio judío renueva entre los supervivientes la necesidad del mandato bíblico del recuerdo, que reposa en este caso en un cambio fundamental: se transfiere del ámbito religioso al profano. La tradición de la ley de las Sheymas:¹ no será ya una teofanía, sino el recuerdo del horror, la rememoración del desastre de un pueblo. Pero esta tradición no se reanuda ahora, se remonta ya a principios de este siglo. En efecto, «la nueva voz

³ Expresión acuñada por DAVID ROSKIES, que se refiere al mandato bíblico de no destruir -no olvidar- el nombre de Dios, tomada de A. WIEWIORKA, *Déportation et génocide: entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Plan, 1992, pp. 314 Y ss. Ver David G. ROSKIES, «La bibliothèque de la catastrophe juive», *Pardes*, núm. 9-10, 1989, pp. 199-210 Y *Against the Apocalypse: responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*, Cambridge, Harvard University Press, 1984.

de la memoria colectiva judía emerge en el mundo judeo-alemán» desde comienzos del siglo XX. Después de la Gran Guerra, «la literatura de la Destrucción» responde a la llamada de tres grandes intelectuales judíos: «*grabad, anotad, recoged documentos*» que, inscrita en la cultura judía, incorpora como hecho nuevo la recogida de testimonios en masa de los supervivientes de la Gran Guerra, en la sociedad etnográfica de Leningrado 4.

Después de la 11 Guerra Mundial el recuerdo de la destrucción entre los judíos redobla la urgencia del testimonio, aunque los supervivientes del gheto de Varsovia les habían precedido desde 1939. Pero no todos experimentan la misma necesidad de expresarse. «*Los que han tenido la experiencia de la cautividad (y mucho más generalmente todos los individuos que han pasado por pruebas espantosas) se dividen en dos categorías muy diferentes, con escasos matices intermedios: los que se callan y los que cuentan*»⁵. La experiencia de los campos de concentración, en particular, ha puesto de relieve cómo las vivencias, cuando son especialmente traumáticas, pueden arrastrar a la necesidad del recuerdo, en unos casos, o a la necesidad del silencio en otros. Primo Levi y Jorge Semprún ilustran cada una de estas posiciones, como lo recordaba este último en la presentación de su libro *La escritura o la vida*. Al recuerdo como imperativo responden los tempranos escritos de Primo Levi tras la experiencia concentracionaria⁶, mientras J. Semprún disecciona diferentes etapas de la necesidad del recuerdo en el eje de la temporalidad de una vida. Para él la necesidad primaria, a la salida del campo, es la del silencio, como mecanismo de distanciamiento de la muerte y de la experiencia vivida. Y no relata decididamente sus recuerdos hasta pasados cincuenta años. Sin negar la necesidad de la memoria, «la administra» en el tiempo y a lo largo de la experiencia vital.

Acabada la 11 Guerra, la memoria doliente estalla en múltiples libros de recuerdos, escritos por los supervivientes judíos de los campos de

4 ITZHOK LEIBUSH PERETZ, JAÇON DIFREZON y S. AN-SKY lanzaron la consigna. S. I. AÇNON escribe en la novela sobre el mismo tema, *L'Hôte de passage*: «Cuando estalló la guerra [de 1914-18], los jóvenes cayeron bajo las armas, los viejos murieron de hambre, las viudas y huérfanos fueron asesinados en los pogroms, el barrio judío fue totalmente destruido, no quedó piedra sobre piedra», París, Albin Michel, 1974, p. 41, cito por A. WIEWIORKA, *Déportation*, op. cit., p. 315.

⁵ Esta cita de PHIMO LEVI está tomada de WIEWIORKA, op. cit., p. 167.

⁶ M. CATANI, «“Si lo contásemos no nos creerían”. La lección de método de Primo Levi», en *Historia y Fuente oral*, núm. 9, 1993, pp. 137-162.

exterminio. Como sabemos, la experiencia no era nueva, pero en esta ocasión su estallido alcanza unos niveles que pretenden reflejar una sombra de la experiencia de la muerte. Los *Libros del recuerdo* ⁷, más de cuatrocientos, rememoran la destrucción de una ciudad o de un barrio y se suman a millares de testimonios escritos, cerros testigos y dolientes de un mundo desaparecido. Annette Wieviorka afirma que «en los primeros *Libros del recuerdo* (*Yizkerbiher*), los publicados en la inmediata postguerra, es una necesidad y un deber salvar del olvido a los que han muerto, individualizándoles, sacarles del anonimato masificado de los campos. Junto a los nombres de los individuos, los topónimos tienen tanta importancia como los nombres de los mártires y se pone especial cuidado en explicar su etimología desde el principio de cada libro memorial» ⁸.

La rememoración no se limita sólo a los personajes, a una biografía o prosopografía del recuerdo, se extiende a los paisajes y da lugar a una verdadera geografía del recuerdo (). Los libros debían ser un lugar de conmemoración que reemplazaría al que le había sido arrebatado a la comunidad, el cementario. Aquí aparece un daro mecanismo de

⁷ Dos obras fundamentales para el análisis de estos testimonios son Lawrence L. LANGER, *Holocaust Testimonies. The ruins of Memory*, New Haven, Yale University Press, 1991, y A. WIEVIORKA e I. NIBORSKI, *Les livres du souvenir: mémoriaux juifs de Pologne*, Paris, Callimard-Julliard, 1983. Una antología de estos libros en Jack KUGELMASS y Jonathan BOYARIN (eds.), *From a ruined Carden, The Memorial Books of Polish Jewry*, New York, Schocken Books, 1983. Ver además, Z. BAKER, «Bibliography of Eastem-European Memorial Books, uptodated and revised», en *Toledo*, otoño 1979-invierno 1980; D. BASS, «Bibliographical list of memorial books published in the years 1943-1973», in *Yad Vashem Studies*, 1973; J. MONTENBERG, «Yizker-biher tú bloiz a sheine matzeive» (Les livres du souvenir sont-ils seulement une beBe tombe?), en *Die Coldene Keit*, núm. 113, 1980; A. WEIN, «Memorial books as a source for research into the history of jewish communities in Europe», en *Yad Vashem Studies*, Jerusalén, 1973.

⁸ En *Los libros del recuerdo* se puede distinguir la evocación de un espacio y de un tiempo religioso, que estructuran la totalidad de su mundo. «Uno de los momentos clave del recuerdo es el de los grandes acontecimientos o fechas que cristalizan la f'nergía y el entusiasmo y se transforman en cuasi mitológicos.» Responden a lo que conocemos como *conmemoraciones* o lo que WIEVIORKA titula «los rituales de la esperanza». A. WIEVIORKA y I. NIBORSKI, *Les livres du souvenir*, op. cit., p. 113. Una presentación de los libros del recuerdo, en J. CUESTA, «De la memoria a la historia», en A. ALON VIGIL, *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1996, pp. 55-92, artículo del que tomamos aquí algunos párrafos.

() Una geografía del recuerdo es también la segunda parte de *La France protestante* que, aunque titulada «Los lugares de la memoria» no corresponde exactamente a este concepto, que toma prestado de P. NORA. Se trata, más bien, de un recorrido urbanístico-descriptivo por las distintas regiones y por las referencias geográficas del pro-

la memoria: el cambio. Debían ser también un decidido instrumento de transmisión. No fueron nada de eso. Escritos en judeo-alemán para transmitir, con el recuerdo, la lengua de sus padres, ésta se perdió y con ella la lectura de los libros. «Representan, pues, una lectura muerta, cerrada sobre sí misma, un cementerio abandonado que nadie visita», afirma Wiewiorka ¹⁰. Como recuerda la autora citada, «con frecuencia se identifican y se interpenetran, hasta confundirse, el afán de justicia y el deber del recuerdo» ¹¹. Esta misma autora alude, además, a «la necesidad psicológica del recuerdo» para el propio individuo. «M. E. W., un emigrado a los Estados Unidos, explica su propio proceso pero intenta hacer comprender cómo ha pasado de la necesidad psicológica de saber a la de comunicar a los demás, en forma de libro, lo que ha sabido.»

Hemos visto aparecer, junto a la necesidad de memoria, *el deber de memoria*, inquietud recurrente en muchos testigos y especialmente intensa entre los supervivientes de los campos de exterminio. Es frecuente encontrar entre sus testimonios frases como la siguiente: «tenemos un deber de memoria, es decir, una misión de futuro» o «para no olvidar nunca» ¹².

1.3. ¿Para qué recordar?

Muchos prefirieron no volver la vista atrás, en una actitud de lucha por vencer a la muerte que les pisaba los talones y les golpeaba el pensamiento y el sentimiento, como explica con claridad Jorge Semprún. Entre los que sienten la urgencia de testimoniar, el objetivo de su testimonio no está siempre claro o no coincide en todos los casos. Algunos no le conceden ninguna finalidad y se preguntan si es mejor olvidar, pues, confiesen, la experiencia ha sido absurda e inútil y los muertos ya no sirven para nada. Para otros la experiencia del campo ha significado un paréntesis en su vida que prefieren no recordar jamás.

testantismo en Francia, que se corresponde mejor con el concepto aquí mencionado por WIEWIORKA de una geografía del recuerdo.

¹⁰ *Déportation et génocide*, op. cit., p. 317.

¹¹ A. WIEWIORKA y I. NIBORSKI, *Les livres du souvenir*, op. cit., pp. 51, 53, 57, 59 respectivamente.

¹² R. DUMAS, en E. MALET (dir.), *Résistance et mémoire: d'Auschwitz à Sarajevo*, Paris, Hachette, 1993, p. 46.

Entre los que escriben su testimonio, no sólo pretenden aportar un simple dato de la realidad, válido por sí mismo, sienten la necesidad de explicar o justificar su doble audacia de haber vivido y de hablar después y solicitan que su escrito se haga público y que los demás lo lean. Buscan, además de impulsar el conocimiento, la reacción de sus contemporáneos y de las generaciones siguientes en un grito de «nunca más». ¡No olvidar! y recordar es el imperativo bíblico que se hace carne y letra ante la experiencia de la muerte en masa.

Su alcance desborda los límites de un mero imperativo de memoria colectiva, inserta en la tradición, y parece responder a tres tipos de posibilidad: una ontológica, una interrogación sobre el hombre y lo humano; una segunda, una lección política y, tercera, una utilidad patriótica. A las dos primeras corresponden obras minoritarias pero que han cautivado al gran público y siguen siendo actuales. Los campos de exterminio provocan la más radical interrogación sobre la naturaleza humana¹³, a la que pertenecen conjuntamente víctimas y verdugos, y sobre la necesidad de comprender un mundo y una experiencia que resiste a toda comprensión, inquietud tan presente en la obra de Primo Levi. La segunda consideración es política: los campos como producto del sistema, del fascismo. El «universo concentracionario» puede encontrarse en otras latitudes y no sólo en los confines alemanes. La tercera finalidad domina en la mayoría de los libros del recuerdo, que hacen de los campos un producto típicamente alemán, fruto de la «barbarie nazi». Grito de alarma lanzado a los compatriotas, invocación al castigo y alerta que evite el renacimiento alemán. La memoria de la deportación incluye en este caso la del genocidio. Aunque, en general, la utilización de la memoria integra a todos los deportados, por lo que apenas tiene un lugar privilegiado el genocidio de los judíos y la especificidad del antisemitismo exterminador nazi queda postergada.

Si nos atuviéramos sólo a los recuerdos de los supervivientes judíos, resultaría cruelmente reductor analizar su relación con el genocidio sólo en términos de memoria, pues el desafío fundamental que tienen hacia el futuro es el de su propia reconstrucción como personas y

¹³ Aunque esta palabra no figura más que en el título de tres obras: *L'Homme et la Bête*, de Louis MARTIN-CHAUFFIER, *L'Espèce Humaine*, de Robert ANTELME y *Si e' es! un homme* de Primo LEVI. En estos tres autores sólo después de esta cuestión radical aparece una tradición bíblica o cristiana, el Deuteronomio reaparece. Estamos en los confines de la historia y de la moral, como expresa Tzvetan TOIHOV, *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1991.

como pueblo. Sólo después de ésta pueden plantearse los problemas de la organización y el papel de la conmemoración y de las ceremonias en la construcción paralela de la comunidad y de su propia memoria. Funerales, lugares que recuerdan las etapas de la deportación, peregrinajes, placas conmemorativas o erección de monumentos son las formas en las que se condensará la memoria, que auna el doble objetivo de proclamar el sentido dado a la muerte y la inscripción de ésta en la historia. Toda la inquietud de escribir, archivar y recordar es, para ellos, acto de memoria y de historia, y se inscribe en la doble preocupación de conservar la huella de un pueblo judío amenazado de desaparición y de escribir la historia del genocidio. «El esfuerzo contemporáneo de reconstrucción del pasado judío comienza en una época que es testigo de una ruptura brutal en la continuidad de la vida judía y que, por ello, ve acelerarse la pérdida de la memoria del grupo, entre los judíos. En este sentido —y aunque no sea más que por ello— la historia se convierte, como nunca lo había sido antes, en la fe de los judíos perdidos» ¹⁴.

«Pueblo sin historia», «ganado llevado al matadero» -frases que rezuman los textos judíos del período bélico y posbélico-, acepta las condiciones de ruptura en que le ha situado el pasado, la tragedia e, incluso, el silencio del duelo, estimula su transnacionalidad pero también la conciencia de la errancia, y en una huída hacia adelante —la historia está en el futuro, no en el pasado— Israel empieza a jugar un papel decisivo en su propia memoria. La necesidad de hacer de Jerusalén el centro de la conmemoración y el depósito de la documentación —la ley que crea el *Yad Vashem* [un monumento y un nombre], de 19 de agosto de 1953-, se ve continuada en la decisión de realizar el juicio de Eichmann en Israel ¹⁵ e, inmediatamente, por la reglamentación de la *Shoah*. El genocidio sale del olvido. Pero será sometido a un proceso de sustitución, pues en adelante el Estado de Israel ocupará el lugar central del recuerdo.

¹⁴ Y. H. YEHUSHALMI, *Zakhor*, op. cit.

¹⁵ Como escribe Abba EILAN: «Uno de los grandes y verdaderos momentos de la unificación fue la captura y el proceso de Eichmann», *Mon pays. L'épopée de l'Israel moderne*, Paris, Buchet-Chastel, 1975, p. 181, citado por A. WIEWIOHKA, *Déportation*, op. cit., p. 438. La propia autora comenta en la p. 439: «El proceso tiene la función de educar a la juventud, de anudar los lazos con la historia pero sobre todo de estrecharlos entre Israel y la Diáspora, y de mostrar la unidad del pueblo judío, el que vive en el Estado hebreo y el que habita fuera de sus fronteras.»

2. Alemania, «un paseo por el paisaje del recuerdo».

La memoria alemana después de la 11 Guerra Mundial

La Alemania actual se asienta sobre un paisaje del recuerdo en el que se petrifican innumerables *lugares de la memoria*, donde todos los estratos del recuerdo se condensan. Cantidad de espacios encarnan la memoria cultural de la nación alemana y son tantos, que pueden caer en la demasía -alertada por Nietzsche- de la ambivalencia o de la hipertrofia, y hacen pensar en la necesidad de un equilibrante olvido.

La relación entre el recuerdo y el olvido en la Alemania dividida en dos países distintos estos cinco últimos decenios ha puesto de manifiesto hasta qué punto el escenario público del recuerdo es múltiple y es tributario del presente y de intereses específicos. Múltiples formas de manipulación de los acontecimientos pasados se dan cita, desde la ignorancia hasta su idealización, desde la minimalización del acontecimiento, que sigue los pasos de la historia revisionista, a la relativización del sufrimiento, diluido en el mito del sacrificio o de la víctima, en un esfuerzo de integrar a todos los muertos por igual en la misma imagen de la violencia del Estado y de la guerra, para que no sobresalgan demasiado las víctimas de la muerte en masa. Aparece siempre una visión selectiva, particularista y estilizada, de los hechos del pasado, fruto de estrategias manipuladoras de reinterpretación o de embellecimiento. Una visión de conjunto de Alemania y su memoria pone de manifiesto que el «olvido es mucho más que el no-recuerdo» y que el «recuerdo es mucho más que el simple no-olvido», según frase de Martín Scharfe citada por Peter Reichel ¹⁶.

2.1. La administración de la memoria y el olvido

Después de la 11 Guerra Mundial y desde 1945 los alemanes, especialmente los del sector occidental, trataron de confinar el pasado en el campo del olvido, se preocuparon por dismantelar o por reconvertir los lugares de la memoria, en un afán por distanciarse de un pasado nacional-socialista que había dejado huellas por doquier. Después de

¹⁶ P. REICHEL, *L'ALlemagne et sa mémoire*, París, Éditions O. Jacob, 1998, p. 290. Seguimos fundamentalmente las tesis de este autor en este apartado.

una primera etapa de olvido y rechazo se abrió camino el recuerdo, aunque ambos con notables diferencias entre las dos Alemanias. Algunos decenios más tarde y desde los años setenta, el país parece reconvertirse a la memoria y al recuerdo, la reactualización del pasado lejano es presa de una euforia organizada que intenta recuperar los lugares olvidados y descuidados. El peso abrumador de la memoria silenciada de la primera hora ha dejado paso al recuerdo, en el que la reconstitución, documentación y puesta en escena borra los rastros del rechazo anterior, en ocasiones. En algunos casos, su transformación en turismo histórico y cultural sustituye, de forma masiva y comercial, a la confrontación individual con el pasado.

La cultura del recuerdo reproduce la esfera cultural en general y puede escindirse en múltiples campos de acción, regidos cada uno por su propia problemática y por sus criterios de validación. Se produce, en primer lugar, la búsqueda científica de la verdad que potencia los conocimientos históricos. Destaca también el campo de la expresión auténtica, cuyo objetivo es actualizar mediante la estética el pasado lo que se ha perdido. Pero existe también un campo de la actividad y de la vivencia moral y práctica, que en este caso se centra en el problema de los culpables o de las víctimas, que se expresa desde una perspectiva jurídica (castigo, amnistía, indemnización etc.), o biográfico (muerte, castigos físicos, traumatismo). A diferencia de los dos primeros, el último se inserta en un horizonte temporal limitado, el de la propia vida de los supervivientes. Llamado a desaparecer, el último de los tres campos de acción de la cultura del recuerdo, el biográfico, cede todo el terreno al historiográfico y al estético. En el momento en que este hecho se produzca, y no sobrevivirá mucho al siglo XX, los vínculos existenciales y afectivos con el pasado nacional-socialista, el duelo y la cólera ya no podrán alimentar el recuerdo de los supervivientes y éstos no podrán apoyarse más que en la historia contada, documentada y representada por los medios de comunicación. La transición hacia ese momento ha comenzado ya desde hace tiempo. La memoria comunicativa de dos o tres generaciones de supervivientes se disuelve en la memoria cultural, en sus ritos, en sus instituciones y sus manifestaciones.

2.2. *La memoria del pasado en la Alemania dividida*

La reciente reunificación ha modificado la percepción alemana respecto de su historia contemporánea y, en especial, del pasado nacional-

socialista. Éste ha dejado de ser un arma de controversia entre las dos Alemanias y ha perdido por ello una parte de su significación, aunque no dejará de ser un período de controversia.

Desde la reunificación, dos pasados se entremezclan y reacomodan, ofreciendo un campo vivo de acción a la memoria y al olvido. Dos pasados, que pesan, se asocian desde los años noventa en una línea común de huida, son el común pasado nazi y el pasado estalinista, éste en la antigua República Democrática Alemana. Varios factores han contribuido a limar las diferencias y los matices que les habían diferenciado y distinguido nítidamente: una tendencia al esquematismo, en el que el *olvido* de los puntos comunes entre los regímenes totalitarios es el trabajo fundamental en la izquierda, y el *cambio*, que disimula las diferencias entre los dos regímenes, el de la derecha. En la antigua Alemania Federal, especialmente, prosigue la superposición de estratos de la memoria, en la que la buena conciencia de su pasado reciente anticomunista y democrático procura ocultar el pasado del anterior régimen nazi. También la Alemania del Este había «neutralizado» con anterioridad su pasado nazi con el recuerdo del aplastamiento de éste por los tanques soviéticos.

Esta progresiva coincidencia en la asimilación de su propia historia se asienta, no obstante, sobre una relación diferente con el pasado, presidido por intereses políticos diferentes y por interpretaciones divergentes que han alimentado dos identidades diversas en la segunda mitad del siglo xx. Pero no sólo en Alemania. La asimilación de la herencia nacional-socialista ha dado lugar a tres variables distintas, según los diferentes países: Austria, la extinguida República Democrática Alemana y la antigua Alemania federal ¹⁷.

Austria lo asumió por el mecanismo de *externalización*, que interpreta el «*Anschluss*» como una *intervención exterior* y ha trasvasado a la Historia de Alemania las condiciones, el desarrollo y las consecuencias de su «reintegración en el Reich alemán». En la zona de ocupación soviética, el nacional-socialismo pudo ser *universalizado*, como variante del fascismo, y la República Democrática Alemana se edificó sobre el mito fundador del antifascismo. De esta forma un período histórico quedó sepultado y asimilado en la RDA por los estratos del recuerdo del siguiente, mediante el mecanismo de la ruptura operada entre ambos, no sólo en el plano político, sino en el modelo económico y social

¹⁷ Clasificación de Rainer Lepsius que tomamos de P. REICHEL. *op. cit.*, p. 36, autor al que seguimos en esta apretada síntesis.

y ha saldado esta ruptura remontándose más en el tiempo, anudando su continuidad con un pasado anterior aún, al anclar su principal referencia histórica en la revolución socialista de 1918. Esta continuidad histórica desde la Gran Guerra y a lo largo de todo el siglo XX, ha posibilitado en la Alemania del Este un cierto y eficaz olvido de la herencia nazi que de este modo quedaba como patrimonio exclusivo del sector Oeste. La Alemania occidental no podía valerse ni del mecanismo de *externalización* ni del de *universalidad*, por lo que se ha visto obligada a integrar esta pesada y ominosa herencia en su propia historia, a asimilarla, a «*interiorizarla*», en expresión de R. Lepsius. Los debates a los que ha dado lugar este proceso son sobradamente conocidos.

2.3. *La liberación del pasado nazi: La República Democrática Alemana*

La memoria fue utilizada como una de las más duras armas en la política de confrontación entre las dos Alemanias, en el período de la guerra fría. La República Democrática Alemana se ha apropiado de la resistencia a Hitler bajo la imagen de una resistencia comunista idealizada y de un antifascismo transfigurado, que ha presentado a la Alemania del Este como «*feliz heredera* e, incluso, como vencedora, unida al gran liberador venido del Este»¹⁸ y excluida de toda reparación. Optó por refugiarse en el presente, huyendo del pasado o falsificándolo, y presentando, en todo caso, una historia selectiva. Mientras en el oeste la resistencia militar y cívica quedaba enterrada en aras del olvido de todo el período, y la zona ocupada por los aliados primero y Alemania Federal después se vio obligada a soportar toda la herencia. La política de la memoria, pues, ha contribuido a alimentar el conflicto entre las dos Alemanias, ha representado un capital simbólico de enfrentamiento no desdeñable.

A la República Democrática Alemana le cabe, no obstante, el hecho de haber roto los restos del pasado anterior con mayor energía que su vecina occidental, de haber impulsado el reconocimiento y homenaje tributado a la resistencia, así como el diverso y firme trato dispensado a los temas de la culpabilidad individual y de la responsabilidad colectiva

¹⁸ P. REICHEL, *op. cit.*, p. 38.

de los crímenes nacionalsocialistas. El mecanismo de *universalización* ha facilitado este proceso, dificultado en el caso de la Alemania Federal por la *interiorización* del pasado nazi. Diferencias que no obstan para que puedan detectarse notables paralelismos entre ambas Alemanias, en sus mecanismos de memoria respecto al pasado reciente, en las lagunas o silencios en sus respectivos discursos, en los debates sobre la no responsabilidad. Pues hay que señalar que, además de su retraso y de los obstáculos en la aprehensión de su pasado nacional-socialista, puede criticarse su procedimiento judicial en la persecución de los crímenes, el trato desigual otorgado a herederos de víctimas y verdugos y los gastos económicos a que se han visto sometidas las reclamaciones de los supervivientes de los campos e, incluso, su tardanza en la investigación sobre la Shoah. Llegados a este punto es preciso recordar que ésta ha quedado sepultada en la República Democrática Alemana, donde el antifascismo militante y la concepción clasista de la sociedad apenas dejaba espacio para «aprehender las condiciones culturales y políticas de la ideología y de la política raciales» o de la «solución final de la cuestión judía, central en el régimen nazi», donde «la significación del antisemitismo racista estaba subordinada al anticomunismo»¹⁹. No obstante esta matización -concluye el mismo autor-, la simbolización y la referencia casi ritual a la «eliminación» del «militarismo del nazismo alemán» (art. 6.1 de la Constitución de la República Democrática Alemana de 1974) se han situado en el núcleo de la política del Estado de la Alemania del Este.

2.4. *El peso del pasado: la Alemania Federal*

El olvido se reveló imposible para la República Federal de Alemania que, desde su nacimiento, se ha constituido *con* o *contra* el recuerdo -aquí arranca la polémica del revisionismo- pero nunca *sin* él. Esto ha hecho más complejas -que en la República Democrática Alemana- la formación de una identidad colectiva y la necesidad de integrar una continuidad histórica, que se deslizaba desde el negacionismo -la

¹⁹ P. REICHEL, *op. cit.*, p. 39. El autor señala cómo los hechos documentan esta afirmación, con el diferente trato otorgado a las víctimas comunistas y a las judías, cuyos supervivientes gozaban incluso de distinta identidad política, con documento de identidad rojo los primeros y gris los segundos.

mentira de Auschwitz- 20 a la postura de «punto final» o a la dificultad de integración de un pasado asumido en el presente creador. Éste ha servido, en múltiples casos, de huida hacia adelante, escapando a un doloroso y vergonzoso pasado que emergía vociferante ante cada acontecimiento, bien fuera el ataque a sinagogas, o la profanación de cementerios judíos, o juicios de exnazis, o ante el pasado nacional-socialista de ciertos hombres políticos -recuérdese en Austria el caso Waldheim-. Alemania se ha visto obligada a tener que afrontar su pasado en su aprendizaje democrático, bien mediante los mecanismos de rechazo del recuerdo, del que ha sido frecuentemente acusada -rechazo de la conmemoración-, bien mediante el ejercicio colectivo, más doloroso, de reanimar su memoria: castigo a los criminales, procesos judiciales a antiguos nazis, indemnización a las víctimas, desnazificación y reeducación de la población comprometida con el régimen anterior e instauración de nuevas relaciones políticas y de socialización de la población fundadas en la democracia y en el Estado de Derecho.

Reichel juzga ejemplar *el trabajo* del recuerdo realizado en la Alemania Federal, cuyo exponente máximo sería la reflexión sobre el Holocausto, acometido por la propia sociedad e historiografía alemanas ²⁰. Aunque la confrontación con la herencia nacional-socialista no ha dejado de producir una imagen contradictoria. No cabe ignorar los intentos de escapar al pasado inmediato y a su responsabilidad subsiguiente, condensados en una primera fase de silencio y de aparente olvido en la vida cotidiana alemana. Pero tampoco cabe olvidar las ocasiones en las que ambos -silencio y memoria- han sido encarados de frente.

La historia y la historiografía alemanas de posguerra han oscilado entre rechazo y representación, entre amnesia y anamnesis, fenómenos simultáneos que han convivido en su seno yuxtapuestos y opuestos y que han ido matizándose a medida que se avanzaba en el eje del tiempo. Han encontrado un reflejo permanente en la «querella de los historiadores» y se ha condensado en numerosas publicaciones de las que sólo recordamos aquí a dos eminentes representantes, Jürgen Haber-

²⁰ Dos libros han consolidado estos conceptos: A. FINKELKHAUT, *L'Avenir d'une négation. Réflexions sur la question du génocide*, Paris, Seuil 1982, y *Die Auschwitz-Lüge, Le mensonge d'Auschwitz*, de uno de los representantes del «negacionismo».

²¹ Máxime si consideramos, con Christian MEIER, que «los pueblos son proclives a enterrar sus grandes crímenes bajo el silencio», *Vierzig Jahre nach Auschwitz. Deulfahe Gaschichtseringnnerung heute*, Múnich, 1990, cit. por REICHEL, pp. 42-43 Y 330. Aunque no cabe olvidar lo que se observa más abajo.

mas (voz y conciencia crítica de los crímenes nazis) y Ernst Nolte (que diluye la singularidad del genocidio en una continuidad del siglo xx alemán, desde la primera posguerra) ²². Pero A. Grosser redama la atención tanto sobre las continuidades como sobre las discontinuidades, empleando casi las mismas palabras que Reichel utilizará más tarde: «realidades simultáneas contradictorias» ²³.

Continuidad en el rechazo del recuerdo, en la incapacidad de conocer, incluso en la no aceptación de los propios hechos, que eran cubiertos con un velo de sombra y de silencio, para nutrir su memoria vaciada con hechos nuevos, verdaderos o falsos, pero de sentido contrario. Se explica así que todavía en los años setenta una encuesta del Allensbacher Institut concluyera que la mayoría de los alemanes consideraban el período de la Historia alemana de 1933-1939 como la época más triunfal del siglo xx alemán, o que el libro de Sebastian Haffner sobre Hitler, que se salda con un cierto equilibrio entre errores y aciertos del Führer, haya tenido tal éxito en 1980 ²⁴ o que se reclamara con obstinación el «punto final» de debates y recuerdos.

Paralelamente a las múltiples tendencias en favor de la amnesia, de la amnistía o de prescripción, han aparecido progresivos esfuerzos unidos al análisis de carácter político y jurídico respecto a crímenes, víctimas y culpables, o relativos a procesos, indemnizaciones y depuraciones ²⁵, al conocimiento de la resistencia alemana o de la «responsabilidad colectiva» o dedicados a «reparar la injusticia», como reconocía K. Adenauer desde 1949 con gran disgusto y rechazo de su propio partido ²⁶.

²² Como aproximación a algunos debates en la propia Alemania, ver P. REICHEL, *op. cit.*, pp. 43 y ss., y notas 54 y 55 del Cap. 1, y A. GROSSER, *Le crime et la mémoire*, Paris, Flammarion. 1989, pp. 121 Yss.

²³ A. GROSSER, *op. cit.*, p. 121.

²⁴ S. HAFNER, *Anmerkungen zu Hitler*, 1978. Traducido al francés por Grasset en 1979.

²⁵ **Que explicitan las relaciones entre Historia y justicia y entre historiadores y jueces**, problema objeto de notable preocupación hoy en la sociedad francesa y que ha sido objeto últimamente de un reflexivo análisis en un seminario en l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, diciembre 1997.

²⁶ Temas ampliamente documentados por la historiografía y de los que GROSSER y REICHEL trazan una clarísima síntesis en las obras citadas, pp. 182 y ss., y 46 y ss., respectivamente.

2.5. *Prácticas de la memoria y del olvido*

El trato simultáneo, contradictorio y conflictivo de Alemania Federal respecto a su pasado ha adoptado fases, formas y manifestaciones cambiantes del recuerdo. Un «claro silencio» sucedió a los escándalos políticos y a los acontecimientos mediáticos, a los procesos de la primera hora. La agitación ofensiva y la acusación apasionada se han alternado con una confrontación henchida de reflexión y de matices que, desde los años sesenta, nutre una historia contemporánea que del sector político se ha extendido progresivamente hacia ámbitos sociales y culturales. Aunque la mayor parte de las grandes monografías sobre la «solución final» no han sido redactadas en Alemania, sino en el extranjero, frecuentemente por autores emigrados, y distribuidas posteriormente en Alemania en forma de traducciones²⁷. La aguda y magnífica síntesis de Reichel²⁸ resume los elementos que han coexistido en esta complicada historia de recuerdos y olvidos: el moralismo de principios y el realismo pragmático, comportamientos y decisiones responsables e irresponsables, educación crítica y mentira histórica, esperanza de reconciliación y angustia de culpabilidad, negación de los crímenes por parte de sus autores, arrogancia y desarraigo, suficiencia y ostentación de los que reclamaban el «punto final», deseo de normalidad política y miedo a olvidar. Debates que muestran las considerables dificultades a las que se ven confrontadas las instituciones y la sociedad de un Estado de Derecho cuando deben asumir semejante herencia y que ilustran bien los procesos a los que se ven enfrentados otros países cuando abordan las transiciones de la dictadura a la democracia.

Como las obras sobre la «solución final», tampoco los primeros y grandes monumentos conmemorativos referidos al Holocausto se erigieron en Alemania, sino en Polonia, en Israel o en Estados Unidos. Aunque el triunfo democrático en la II Guerra Mundial había arrancado al olvido algunos de los lugares de perpetración del crimen, antes de que muchos otros -ferrocarril, sinagogas, algunos campos-, sacados del silencio y engarzados en la emergencia de la memoria, se transformaran en depósitos de ésta y fueran integrados en la cultura del recuerdo –e incluso en el turismo– y se convirtieran en instrumento

²⁷ P. REICHEL, *op. cit.*, p. 47.

²⁸ *Op. cit.*, pp. 48-49.

indispensable de la política de los símbolos, no sólo alemana o europea, sino mundial.

El análisis comparado de la memoria entre las dos Alemanias, esbozado aquí, puede hacerse extensivo también a la actitud de las Iglesias, de los dirigentes o de los demás países respecto al régimen nazi y a la posterior administración del recuerdo en relación con él, fenómeno que llega hasta nuestros días. Alfred Grosser se extiende en ello. La abundante historiografía francesa actual sobre Vichy -*un boom* en las librerías en los años noventa, pero especialmente en 1997- ilustra bien otra forma de enfrentarse a su propio pasado, después de un largo y prolongado período de olvido -salvo una permanente actualidad de la Resistencia- vivido fundamentalmente como «externidad» y como fenómeno imputable al invasor alemán, olvidando la propia división de la sociedad francesa entre colaboración y resistencia.

Analizar el modelo de relaciones entre memoria e historia en las dos Alemanias de posguerra, constituye un buen ejercicio para cuestionarse sobre la compleja problemática de la memoria en otras latitudes y transiciones.

3. La prisión de la memoria: los «archipiélagos» estalinistas

Mucho más desconocidos que los campos nazis y su recuerdo son los «archipiélagos» estalinistas. En la Unión Soviética las relaciones entre memoria e historia son, en este punto, paradigmáticas por lo divergentes entre sí. La historia del país no es ajena a la evolución de la memoria y del conocimiento sobre los *gulags*.

3.1. *El silencio de la memoria*

Mientras los campos de trabajo soviéticos -los diferentes «archipiélagos» de los que el Gulag ha sido quizás el más conocido- fueron una realidad viva y sangrante, durante el período estalinista, de 1936 a 1953, el silencio se abatió sobre ellos. Ni en el mundo soviético ni en la Europa Occidental, tan sensible desde la experiencia nazi, es noticia la existencia de esas constelaciones de campos de trabajo y de castigo que surgen como colonias entrelazadas a lo largo de la vía férrea. Ochenta campos más o menos fijos o precarios se extienden,

sólo en el archipiélago de Ozerlag, en un espacio que supera los mil kilómetros. Su desconocimiento nos impide aproximarnos con exactitud a sus dimensiones humanas, pero los expertos aventuran la existencia de más de 100.000 prisioneros, entre 1945-1950, sólo en este archipiélago²⁹. Los muertos en los campos estalinistas pueden elevarse hasta 40.000. El tema no ha sido aún objeto de un profundo análisis histórico, por los motivos que intentamos explicar.

El silencio se cierne sobre los archipiélagos, desde la historia oficial hasta la vida cotidiana, durante el período de su existencia. Localizados entre los bosques o la taiga, sus altas empalizadas ocultan su vida interna a los pueblos vecinos. «Además, no había chimeneas», añade un testigo. Y cuando los internados en los campos logran salir de ellos, se agazapan en su propio silencio. Al igual que otros muchos supervivientes de los campos nazis, a su salida les domina la imposibilidad de hablar y se adueña de ellos el enmudecimiento, fruto del terror de la experiencia vivida que les confina en el dominio de lo indecible, de lo inconcebible. Y de lo impresentable.

Otra experiencia común a los supervivientes de los campos nazis y de los estalinistas, en este terreno, es que a la incapacidad de hablar se suma la imposibilidad de ser oído, los interlocutores no pueden dar crédito a lo que oyen o desconfían del testimonio escuchado³⁰. Esto cuando el habitante del campo, «Zek», ha experimentado la necesidad de contar.

La letal convivencia con la muerte impulsa, en otros casos, al ex prisionero a una ruptura brusca con el pasado y a la expulsión de

²⁹ Para un estado de la cuestión sobre esle «archipiélago» remitimos a A. BIWSSAT, *Ozerlag 1937-1964. Le système Goulag.o traces perdues, mémoires reveillés d'un camp sibérien*, Paris, Autrement, 1991 (núm. 11 de la Colección «Memoires» de la revista *Autrement*. Tomamos algunas de sus informaciones).

³⁰ En otro lugar nos hemos referido también a esla *Imposible memoria*. En otros casos el deber o la necesidad de memoria no tropiezan con el olvido, sino con la imposibilidad de recordar, por diversas circunstancias. En el caso señalado por Jorge SEMPRÚN destaca la necesidad de distanciamiento del propio pasado y, con ello, de alejamiento de la experiencia mortal que significaba; en otras ocasiones por la imposible comunicación de la experiencia vivida, a causa de lo desmesurado de la propia experiencia o, como en situaciones de ex deportados, S. WEIL y otros confiesan que esta imposibilidad se debe a la incapacidad del propio receptor de oír o de comprender esa experiencia. Fenómeno magistralmente explicado por el propio Miguel de UNAMUNO a KAZANTZAKI, en los primeros meses de la guerra civil española. J. CUESTA, «Entre la memoria y la historia», en A. ALTELL (ed.), *op. cit.*, pp. 81-82. Ver también M. CATANI, *art. cit.* en nota 6.

éste de su propia vida, que se compensa con la necesidad de supervivencia, de normalización de la propia existencia. Necesidad que ilustra también magistralmente Jorge Semprún en *La escritura o la vida* en contraposición a la propia experiencia vital de Primo Levi, que no se sustrae a la necesidad de decir. Y si en este primer eslabón algunos de los mecanismos siguen un patrón similar a los de los deportados de los campos nazis -imposibilidad de hablar, incapacidad de ser oído-, en un segundo momento las experiencias de los ex-prisioneros nazis y de los estalinistas divergen respecto a la ruptura con la convivencia con la muelle o la necesidad de supervivencia.

El silencio prolongado a lo largo de la experiencia de los archipiélagos y durante un decenio después desplaza la memoria de este periodo del ámbito del silencio al de la imaginación y al campo literario. Ambos suplantán al territorio del conocimiento.

El fin de esta historia, como *realidad vivida*, y del sistema político que la ha engendrado, abre paso a los primeros atisbos de la memoria. Cuando en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética el discurso de Krutchev destapa la crítica al período anterior, el recuerdo de los archipiélagos comienza a abrirse algún camino. Aquí también la historia soviética preside los derroteros de la memoria, que se condensa en vehículos literarios, preludiando lo que en los años setenta y ochenta será el ámbito privilegiado de expresión de la oposición soviética. *Un día en la vida de Iván Denisovich* y *Archipiélago Gulag* formulan una primera palabra, aglutinan un primer recuerdo que, aunque individual, y precisamente por ello, se considera «único». Ninguna voz ha venido aún a unirse a este testimonio. Por primera vez «el tabú es transgredido públicamente», como afirma Sonia Combe. Y, aunque relato de una historia *única*, inicia una toma de conciencia que no se acabará hasta la *glasnost*. «El otro árbol de Guernica» constituye en España un ejemplo similar para el recuerdo de los niños vascos evacuados en la guerra civil. A partir de estos primeros recuerdos publicados, los testigos los invocarán en su memoria para reconocerse más o menos en ellos y sobre todo para reconocerle como un hito fundador en la emergencia de la propia memoria y la de los otros. Ésta aflora intensamente en Rusia con la apertura y la libertad del período de la Glasnost. Han pasado cincuenta años desde la experiencia al recuerdo y aquí radica una de las mayores diferencias con la memoria de los campos nazis. Ésta emergió en la inmediatez del fenómeno y la acumulación de testimonios, la formación de asociaciones, incluso la confrontación entre

víctimas y verdugos se produjo, en la mayoría de los casos, al calor de la experiencia límite recién vivida.

3.2. *La ausencia de huellas*

La ausencia de huellas y la persistencia de múltiples silencios han sido las características dominantes de la restitución del pasado de los «archipiélagos», desde hace cincuenta años.

El tejido local ha reabsorbido los campos de prisioneros, recubiertos posteriormente por la taiga y los bosques, o han sido reutilizados para la vida cotidiana -viviendas, madera, útiles- urgidos por la penuria de los años pasados. Hoy apenas queda nada de esa red densa y extensa de archipiélagos del horror. La tundra, la estepa e incluso la taiga, dominadoras de espacios lejanos y poco accesibles, han suplantado la topografía de la memoria del *gulag*, en medio del silencio oficial y de los propios protagonistas. La naturaleza ha venido a aliarse con el silencio de los hombres contra la memoria que, sin un expreso ejercicio de duelo, desembocó en el caso soviético en la amnistía. A diferencia del caso nazi en el que el horror encontró, frente a la geografía, el apoyo de la piedad humana para mantener el recuerdo. El suelo conservó lugares de memoria y ésta llevó a los verdugos a los tribunales.

Los diferentes caminos del recuerdo y del silencio contribuyen a explicar estos dos derroteros contemporáneos, que no son únicos. Nuestros días continúan ofreciendo otros ejemplos ante nuestros ojos. Otras «altas empalizadas», distintas en cada circunstancia, pueden también provocar la mutilación de la mirada.

Al silencio, coetáneo de la experiencia, sucedió la negación de la existencia de los campos estalinistas, en los años cuarenta y cincuenta, y la imposible aceptación de la imposible realidad de que el país del Ejército Rojo que liberó Auschwitz y abatió a Hitler pudiera engendrar ningún horror similar, ni aún lejano.

La negación del hecho y la manipulación del recuerdo se han traducido en la ausencia de vestigios y, además, en la carencia de fotos, de signos, de soportes icónicos. Al mutismo y a la amnesia que esparce el espacio, se suma la mutilación de la mirada, la ausencia de depósitos espaciales, monumentales e icónicos del recuerdo.

Aquí radica una de las más clamorosas diferencias de la memoria entre estas dos fórmulas del terror: en la preservación o no del recuerdo

del horror; en la permanencia de éste, museificado, visible, palpable, en los campos-monumento en el caso nazi, en suma, en su fosilización como objeto del pasado; y en la no conservación del vestigio, en su reutilización para la vida cotidiana y para el presente, borrando las huellas del pasado, en el caso soviético. Esta doble actitud ante el recuerdo se explica por algunas diferencias entre los dos sistemas: la existencia de una ruptura política en el primero, con la derrota del régimen que engendró los campos, y la administración por otras potencias extranjeras de su propio territorio. Además otras diferencias no pueden ser soslayadas entre ambas realidades: mientras los campos nazis respondían a un sistema concentracionario, el sistema soviético era diseccionado, en redes extremadamente extendidas de campos: los archipiélagos. No puede silenciarse tampoco el programa de exterminación en masa, en el primero, y prevalece la imagen de utilización como fuerza de trabajo en el modelo soviético. La conquista y la modernización de la estepa asiática es una diferencia bien grabada en los «pioneros» del Este y en la memoria de los campos estalinistas y se ha fosilizado en una imagen: «aquí no había chimeneas». Pero no es de la realidad histórica de los campos de lo que nos ocupamos aquí, sino de su peso en la memoria y de su paso a la historia.

3.3. *La recuperación del recuerdo*

La resistencia de la topografía, el silencio de los protagonistas, la mutilación de la mirada y la ausencia de huellas en los archipiélagos -todas ellas formas enconadas del silencio- no han impedido totalmente quebrar el olvido.

Al condensador y estimulador de la memoria que fue *Un día en la vida de [van Denisovitch]*, siguen otros suscitadores del recuerdo. Escasos testigos que expresan la necesidad de contar, de comunicar cómo su vida continúa mirando al pasado, y que experimentan la urgencia de romper ese miedo que les ata al pasado, «suspendido sobre ellos como una espada de Damocles» y que les paraliza ante el futuro³¹. Su objetivo es ganar la guerra de la memoria a pesar del embargo aparente del olvido que pesa sobre la mayoría.

Iniciada la *perestroika*, esta minoría que recuerda y habla se aglutina y se organiza en el grupo *Memorial*. Su nombre no oculta su carácter:

³¹ REICHEL, *op. cit.*, p. 46.

asociación-recuerdo similar a tantas otras creadas en todos los países y por los grupos más diversos, a raíz de la 11 Guerra Mundial. También, siguiendo los pasos de éstas, experimentan y expresan la necesidad de conservar lugares o de erigir monumentos que condensen y sean depósito vivo del recuerdo de su propia experiencia, poniendo así de relieve la importancia de los *lugares de la memoria* en la reconstrucción de ésta³². El proceso de recuperación del recuerdo, aunque más difícil, sigue el modelo del resto de los países y de las organizaciones. Tampoco se diferencia mucho de otras asociaciones nacidas de la experiencia de la guerra española, cincuenta años después de los acontecimientos que vivieron³³. Pero la dificultad de aquéllos ha sido mayor.

3.4. *El olvido ¿forma eminente de la memoria?*

A pesar de estos esfuerzos, el silencio, tanto tiempo prolongado, parece haber confinado al olvido la experiencia de los *zeks*. Hoy casi nadie parece recordar, pero no hay que confundir tampoco aquí silencio con olvido.

El silencio fue el pan cotidiano de muchas familias afectadas por la represión estalinista, que optaron por protegerse contra el recuerdo y simulaban una pérdida de memoria. La experiencia traumática quedó confinada como un secreto, «secreto» de familia masticado en el silencio, alimentado por el terror que nutre a la vez la aceptación y la negación de lo impensable. No querían, no podían creerlo. Secreto y silencio sobre «el ausente» —en caso de los deportados muertos o desaparecidos—, que no por ello deja de ocupar la escena familiar, que se convierte con el paso del tiempo, la duración y la repetición en un hábito y en una necesidad que se transmite a la generación siguiente. De este modo la historia oficial —el silencio— se socializó y encontró un eco en la memoria de los propios ciudadanos afectados que, en su mayoría, no han llegado a traspasar el umbral del propio recuerdo

³² «Necesitamos un monumento, en Moscú, a las víctimas de la represión estalinista, es esencial. Es preciso tener monumentos en Kourapaty, en Taïchet, no basta con exhumar las víctimas, necesitamos campos-monumento como Buchennwald, como Auschwitz. *Memorial* consagra a esta tarea una energía cada vez mayor.» «Epilogue. Contre les voleurs de mémoire» de Aless ADAMOVITCH, en *Ozerlag*, op. cit., p. 241.

³³ Ver en este mismo número el artículo de J. J. ALONSO CARBALLÉS. Remitimos también a las múltiples asociaciones de resistentes o de deportados de los países europeos.

individual, imposibilitando con ello la constitución de una memoria colectiva. La imposible consulta de los archivos, hasta los años noventa, ha hecho el resto. Pero si la sociedad finge el silencio, no podemos confundirlo con el olvido.

¿y qué fue de «los actores del drama»? La imposibilidad de los *zeks* de decir y de ser escuchados se traduce en su carencia de pasado y de reconocimiento en el mundo ruso.

Las víctimas de los «archipiélagos» han pasado de la memoria imposible a otra semielandestina, reprimida. La expansión del territorio de la amnesia se ha traducido en su propia denegación. La imposibilidad de andarla en un lugar, sobre un terreno, se ha traducido en su banalización y en la desaparición del espacio del terror. Sin acción de duelo, sin restos, ni vestigios, ni topografía, ni memoria colectiva, se han visto sumergidos también en su ausencia de la historización y en la carencia de lugares de la memoria. Y si ésta es una diferencia fundamental entre las víctimas del sistema nazi y las del sistema soviético, también lo es la relación posterior entre víctimas y verdugos.

El silencio -aparente olvido- de los años de la persecución, agazapado en el espacio, en los objetos, en la vida familiar, se ha prolongado en las relaciones entre los protagonistas de la historia. Neutralizada la memoria por la insensible continuidad de la vida rural, resulta posible la convivencia de víctimas y verdugos en el mismo pueblo, a veces en edificios que pertenecieron a los propios campos. Muchos se han afincado en el propio lugar del cautiverio y después de éste continúa la vida, el silencio, la convivencia y la relación social, con una ausencia de dramatización. No es éste el único ejemplo. En los pueblos españoles el silencio y la represión -y un cierto consenso tácito de supervivencia- han visto convivir después de la guerra civil y durante más de sesenta años a delatores y víctimas, con plena consciencia de su situación, difícilmente mencionada, lo que revela también la distancia existente entre silencio y olvido.

En el caso de los ex-cautivos de los *gulags* la recuperación de la memoria no ha hecho más que empezar. El número de la revista *Autrement* dedicado a *Ozerlag* y la creciente literatura sobre los «archipiélagos» está sólo en la fase de los testimonios, fuente y emergencia de la memoria individual, escasamente cristalizada en memoria colectiva. Se encuentran, además, ante la imposibilidad de construir una representación global de su experiencia, tan desasistida está por el territorio, por el silencio del espacio, de las personas, del régimen, de los archivos y por la mutilación de las huellas.

Se ha iniciado la fase de recuperación de la memoria, aunque no sabemos si se extenderá sólo hasta la apropiación del recuerdo o se prolongará hasta la distribución de la justicia. Los últimos datos parecen apuntar exclusivamente al primer objetivo. Y ésta es otra de las diferencias fundamentales con la Europa occidental, donde la relación entre víctimas y verdugos y Estado y verdugos ha desembocado en la justicia, desde el tribunal de Nuremberg hasta los últimos juicios de Touvier o Papón, en nuestros días. Los historiadores también se han ocupado de esta temática en el mundo occidental, mientras que los *gulags* están en la fase de recuperación del recuerdo y de construcción de la memoria y apenas se ha iniciado el trabajo del historiador.

Los regímenes poscomunistas y la memoria del tiempo presente

Karel Bartosek

La interpretación del pasado reciente en todos los países ex comunistas está sometida a diferentes oleadas. Después de tantos años de memoria amputada, no es extraño que este pasado se constituya en objeto de un debate apasionado y en búsqueda de nuevas legitimidades e identidades, búsqueda que afecta a todas las corrientes políticas. ¿No se corre el riesgo de que llegue a imponerse una nueva memoria amputada? El ejemplo de los checos, enfermos seculares de su propia historia, ofrece algunos elementos de respuesta.

1. Historia y memoria en los países poscomunistas

1.1. El peso de la 11 Guerra Mundial

Puede constatararse que el pasado reciente tiene un peso específico en la vida de las sociedades poscomunistas. Y no solamente el pasado de los años comunistas, cosa que no es de extrañar, también el período precedente, en particular la 11 Guerra Mundial. Su terminación constituye el *acontecimiento fundador* en la evolución de los países centro-europeos -pues esta guerra ha sido verdaderamente la matriz de los decenios siguientes-o Incluso un observador advertido se sorprende del peso de la guerra en las memorias que se despiertan en esta parte de Europa; incluida la propia Austria, que ha evolucionado de diferente manera y donde aceptar el «peso del pasado» (adhesión masiva de la población al nazismo) no es fácil, como ha recordado el austríaco B. Unfried,

quien constata el estallido de la memoria de la guerra en los años ochenta.

El peso de la guerra domina fuertemente y el caso extremo nos lo proporciona la ex Yugoslavia, donde la última guerra es la prolongación de las luchas fratricidas de los años 1941-1944, donde la memoria manipulada significa uno de los factores mayores de las masacres actuales y donde los esquemas nacionalistas e ideológicos sobre el «otro», enraizados, rechazados o resucitados, se intensifican en la sangre.

Tampoco las sombras de los años de guerra se han disipado en otros países, en particular en aquellos en los que regímenes «autónomos» se aliaron a la Alemania nazi (Bulgaria, Croacia, Hungría, Eslovaquia). En ellos se han movilizado, después de 1989, las fuerzas vencidas en 1944-1945, de las que una parte importante había emigrado a occidente, para conseguir «rehabilitar» sus actos, sus ideas y sus héroes. Estos nostálgicos, fascistas o «fascistoides» -según la denominación de diversos autores ¹- son frecuentemente marginales, pero muy activos, y su acción perturba a las nuevas elites políticas que con frecuencia rehúsan adoptar una posición clara respecto a la sombra del pasado precomunista. El cálculo de los políticos tiene cierta importancia, porque los sondeos sobre las tradiciones históricas que conviene respetar y apreciar en su justo valor arrojan un porcentaje no despreciable de «indecisos» o de «no sabe/no contesta». En diversos países, incluida la gran Rusia, una «visión conservadora del pasado» parece haberse convertido en «hegemónica» (M. Ferreti) ². Pero el conservadurismo se distingue del extremismo (de derecha o de izquierda), afirma P. Gradwohl ³.

¹ El autor alude a las comunicaciones presentadas en la mesa redonda sobre «Memoria de las guerras en Checoslovaquia, en Europa Central y en Francia», organizada por el Instituto de Historia del Tiempo Presente los días 2 y 3 de diciembre de 1993 en París. Ver el dossier dedicado a este tema: «Les régimes post-communistes et la mémoire du temps présent», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 3-54. La presentación de ese dossier, de Karel BAHTOSEK, publicada en el número citado en las pp. 3 y 4, sirve de introducción al presente artículo, dedicado al análisis de la memoria en Chequia. Agradecemos a *La Nouvelle Alternative*, Revue pour les droits et les libertés démocratiques en Europe de l'Est, París, IHTI, y al autor, Karel BAHTOSEK, la amabilidad de habernos cedido estas notas para su traducción y publicación en España (*N. de la T.*).

² M. FERRETI, «Mémoire et histoire dans la Russie d'aujourd'hui», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 5-6.

³ P. GHADVOHL, «Les manuels scolaires, un enjeu politique?», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 15-19.

1.2. Una historia extremadamente politizada

La interpretación de la historia reciente se revela como extremadamente politizada. Esta constatación resulta casi banal ante la salida de un régimen autoritario, en el momento en que nacen nuevos partidos y movimientos que tienen necesidad de anclarse en el pasado, de encontrar sus antepasados y sus tradiciones. El polaco A. Paczkowski no duda en hablar de «guerra civil»⁴ (dialéctica, se sobreentiende, felizmente, si se tiene en cuenta la ex Yugoslavia) respecto a la tradición.

Individuos y grupos buscan una identidad y la memoria es uno de sus componentes esenciales. Hemos tenido ocasión de analizar el impacto de la libertad de expresión sobre la interpretación de la historia: vuelven a emerger los acontecimientos y las figuras sepultadas, los viejos tabúes ya no existen; todo esto es ciertamente estimulante. Pero se está lejos de haber destronado una utilización instrumentalista, manipuladora del pasado; antiguos mitos y leyendas renacen, mientras aparecen otros nuevos⁵. El mito de las cifras de las víctimas merece una atención especial, a este respecto, porque está presente en todas partes, también en Francia. Según R. Frank, la cifra representa el «símbolo-clave» de «apariencia científica»: autoriza un discurso sobre la «muerte cuantificada», permite instrumentalizar y sacralizar la muerte en masa. Se impone en todos los países el revisar la cuantía de las víctimas para combatir las mitologías nacionales o de grupo —esta conclusión formulada por varios especialistas no ha sido contestada—

La historia, politizada hasta el extremo, facilita los análisis en profundidad de la vida política de su país, sugiere el húngaro G. Litvan⁶ —a justo título me parece—: la relación con el pasado reciente nos informa con frecuencia mucho más sobre las diferentes corrientes políticas que su propio discurso sobre los problemas de la transición en marcha. En efecto, el discurso político sobre las cuestiones económicas y sociales frecuentemente se revela etéreo y ambiguo, pues casi todas

4 A. PACZKOWSKI, «"Guerre civile" pour les traditions», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 20-24.

⁵ Remitimos a la segunda parte de este artículo: «Le retour de l'Histoire, à la tcheque», que vio la luz en *La Nouvelle Alternative*, núm. 26, 1993. Artículo que ha sido ya traducido al checo, al húngaro, al polaco, y después al inglés y al eslovaco.

6 G. LITVAN, "La mémoire officielle de l'histoire du temps présent en Hongrie", *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 13-15.

las posturas están a favor de la democracia y de la economía de mercado. Sin embargo, la imprecisión no puede sobrepasar ciertos límites respecto a la tradición histórica que invoca: si Horthy o Tiso o, incluso, el zar Boris III y sus comparsas forman parte de la tradición a respetar, si estas criaturas son dignas de lástima (pues sus «buenas» intenciones se vieron desbordadas por Hitler), si ellos son más aceptables que sus adversarios de la época, las acrobacias del discurso político se hacen más peligrosas, si se las confronta a hechos conocidos que afectan, por ejemplo, al genocidio de los judíos. Y el conocimiento histórico imparcial se muestra muy útil en este género de situaciones -fenómeno que debe reconfortar al historiador-.

1.3. *Memoria nacional y búsqueda de identidad*

Varios análisis dedicados a las relaciones con el pasado reciente convergen respecto a las memorias que están en trance de (re)nacer: proponen a la población afectada el situar la historia del período comunista «entre paréntesis» (paréntesis desgraciados, criminales -los adjetivos no faltan-). Nada nuevo en el siglo XX, constata M. Ferretti, recordando las palabras de Benedetto Croce sobre el «paréntesis» del fascismo italiano. Sin embargo, todo apoya que el pasado-paréntesis no es más que un sueño: un período de setenta o de cuarenta años no puede ser «olvidado», rechazado, borrado; ha marcado considerablemente a la inmensa mayoría de los ciudadanos del país, al espacio urbano y rural, a todos los lugares. Esta tentativa puede explicarse por varios fenómenos abordados en el dossier y en los debates a los que hacemos referencia: la ausencia (o la debilidad) de una «autocrítica histórica» en los individuos, grupos y pueblos, el deseo de evitar toda reflexión sobre la «culpabilidad colectiva», la presencia del «sentimiento del pueblo mártir» y la necesidad de declararle inocente, acompañada del «complejo de inocencia» que proyecta la responsabilidad sobre el otro.

En este punto la reflexión recae sobre un fenómeno que se revela muy importante para el porvenir del mundo poscomunista: la memoria nacional como componente de las identidades de los diferentes pueblos. ¿Cuáles serán los héroes de los manuales y de los libros de lectura?, se pregunta el eslovaco L. Liptak ⁷. La cuestión no es sólo académica.

⁷ L. LWÁK, «Slovaquie: l'ombre de six années s'étend sur un demi-siècle», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 37-39.

Será preciso seguir atentamente las respuestas que van a imponerse no sólo como tema de investigación, sino como objeto de las grandes preocupaciones del ciudadano europeo. Las tentativas por rehabilitar a los colaboracionistas, lógicamente vinculadas a los esfuerzos por «deslegitimar» la Resistencia, deberían inquietar a las democracias occidentales antaño aliadas de esta Resistencia. Los actuales consejeros de presidentes y de otros grandes (Clinton y otros) debieran sugerir a sus jefes el asistir en persona, en Eslovaquia, a la conmemoración del 50 aniversario de la Insurrección nacional; las fuerzas verdaderamente democráticas tienen y tendrán necesidad de un apoyo político y moral, que se traduzca en actos simbólicos y que alcanzarían un amplio e incontestable eco en la opinión pública y, en este caso preciso, no solamente eslovaca. ¿De qué servirían las inversiones en divisas fuertes u otras formas de «ayuda» en beneficio de regímenes que podrían deslizarse hacia el autoritarismo entre rojo y amarillento?

El porvenir inmediato habrá de responder a diversas cuestiones: ¿la Resistencia de la II Guerra mundial -con todos sus componentes y no solamente, o sobre todo, el comunista- puede aún caracterizar las identidades nacionales?, ¿será desplazada por la «resistencia anti-comunista» del período posterior? (que reclama para sí el término «resistente»), que a veces descubre sus antecedentes en todos los actos cometidos contra el «bolchevismo», incluido el período de guerra, que niega el papel de los comunistas reformadores o de los ex comunistas en la oposición al régimen autoritario o totalitario (Hungría de 1956 y Checoslovaquia de 1968, en particular).

El búlgaro A. Todorov⁸ defiende que los países afectados tienen necesidad de una visión de consenso de la tradición. Estas afirmaciones han sido contestadas o mal comprendidas lo mismo que la noción de «memoria oficial». Sin embargo, existe una cierta visión común en todas las «memorias nacionales» y los argumentos sobre la memoria oficial no faltan ni para Francia, ni para los países poscomunistas. Legisladores y políticos eligen determinadas tradiciones para los preámbulos de las constituciones, para las personalidades que figuran en los nuevos billetes de banco, para las fiestas nacionales que se conmemoran, para las insignias del Estado y, por supuesto, en los programas de enseñanza...

Constatamos aún un dato más: el conocimiento se enfrenta por doquier con la creencia, la información correcta tropieza con la into-

⁸ A. ТОДОРОВ, «Bulgarie: l'émergence d'une nouvelle histoire officielle», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 9-11.

xicación de los medios de comunicación, especialmente de la televisión, desgraciadamente poco analizada. En todas partes el tiempo dedicado a la reestructuración de la memoria colectiva ha sido muy corto, como constata el silesio M. Borak⁹.

La efervescencia no puede durar eternamente, los grandes ejes de las memorias nacionales forzosamente habrán de dibujarse y nos aportarán datos sobre cuáles son las raíces de la democracia en cada país.

2. El retorno de la historia, a la checa

En otro lugar he publicado un ensayo sobre «Los historiadores en la historia»¹⁰. Evocaba allí el destino de los historiadores (sobre todo de la historia del tiempo presente), condenados a vivir la dura existencia de «las prohibiciones de la profesión», trabajando como mano de obra; y sin embargo, insumisos, continúan reflexionando y escribiendo. Recordaba la *generosidad* de la historia del siglo xx que ha ofrecido al pueblo checo una cosecha de experiencias inigualables como no se había conocido en ningún otro país de Europa: monarquía liberal y después autoritaria, república democrática parlamentaria, ocupación alemana y totalitarismo nazi, república parlamentaria socializante, régimen comunista totalitario, tentativa de gran reforma del «socialismo real», ocupación soviética, régimen comunista autoritario. El ensayo se proyectaba, también, sobre el peso de la discontinuidad, lote casi cotidiano de este pueblo, apoyado en una memoria amputada que servía para oprimir y para humillar. La interpretación de la historia reciente ha servido durante decenios para encubrir asesinatos y persecuciones políticas; el país ha conocido al historiador-fiscal y al historiador-policía al servicio del Manipulador.

Me detendré aquí, sin embargo, sobre la memoria colectiva, en tanto que componente de la identidad. Desde hace dos siglos los checos se han ocupado y se ocupan en la intensa búsqueda de su identidad. De ahí los interrogantes regulares, cíclicos, de este pueblo sobre «el sentido de la historia», el «carácter nacional», la «cuestión checa». «Una búsqueda tan larga y sistemática de su identidad no finalizará tan pronto para los checos», me arriesgaba a decir entonces.

⁹ M. BOHAK, «Katyn dans la mémoire des Tcheques et des Polonais de Silésie», en *La Nouvelle Alternative*, núm. 32, diciembre 1993, pp. 28-31.

¹⁰ *La Nouvelle Alternative*, núm. 1, París, 1981.

A fines de 1989, los checos encontraron el encanto de la libertad. De ahora en adelante pueden interpretar libremente su pasado y construir su memoria colectiva. Veo frecuentemente a mis antiguos compatriotas aunque, exiliado, mi vuelta definitiva no se ha producido aún, por el momento. Desde el 15 de diciembre de 1989 he pasado en Praga muchas semanas; en general, en los archivos, una verdadera mina de oro. Pero también debatiendo con los amigos, historiadores de nuevo «a tiempo completo», nuevos gobernantes, escritores o «gente corriente», o leyendo, además, los periódicos checos **-que** uno no puede dejar de leer, incluso en París-: se asiste allí a una gran mudanza, se discute acerca del pasado reciente, es bonito a primera vista... A pesar de todo el trabajo invertido y de todas las precauciones necesarias, ¿yo mismo puedo captar cómo los checos tratan el pasado reciente? Siempre tengo miedo de ser demasiado crítico, en la distancia.

2.1. *La manipulación de la historia no ha sido destronada aún*

Es reconfortante sin duda que la historia, que había estado sepultada, renazca. Ya no hay tabúes en ella, las personas y los acontecimientos «no existentes» tienen de ahora en adelante derecho de ciudadanía. Se habla en voz alta de las atrocidades cometidas por los checos contra los alemanes de los Sudetes en el momento de su «traslado» entre 1945 y 1947; se habla de la gente deportada por el Ejército rojo en 1944-1945, de las víctimas del terror después de 1948 y de las de la invasión de 1968; se habla de la represión que siguió a 1969...

Probablemente en el dominio de la cultura y del pasado político es donde la resurrección de la memoria se ha revelado más espectacular. La historia se puebla de autores católicos o judíos y de representantes de corrientes liberales, socialdemócratas o... troskistas, de Bohemia y del mundo.

El nuevo presidente, él mismo, evoca a justo título un «retorno de la historia». En realidad, como lo hace notar un artículo, asistimos a la vuelta de varios pasados/memorias. Limitémonos a citar una sola prueba, que no es excepcional: después de una edición eslovaca, los *Protocolos de los Sabios de Sión*, «biblia» del antisemitismo, se han publicado en checo, precedidos de un corto prefacio que se dice «objetivo». Se ha abierto una investigación judicial que persigue la propaganda nazi, aunque muy tardíamente y, además, está bloqueada porque

el «magistrado está desbordado». La obra ha tenido, por tanto, bastante tiempo para difundirse.

Es comprensible que en las transformaciones en curso, la interpretación del pasado reciente y la curiosidad se expresen prioritariamente a través de la prensa. Ésta puede y quiere, en efecto, apagar rápidamente la sed de conocer todo lo que permanecía oculto en una memoria amputada a lo largo de tantos años. Hace salir a la luz los acontecimientos y los destinos ignorados.

En nuestro mundo, se percibe por todas partes una perspectiva «periodística», *événementielle*, la carrera por lo «sensacional». Pero a la salida del régimen autoritario y totalitario, después de tantos años plúmbeos, el peso de esta forma de aproximación incide mucho más y se manifiesta también en la actividad de los que han cambiado de chaqueta y quieren ganar nuevos galones mediante un «radicalismo» manifiesto. Son legión los que no respetan las reglas deontológicas más elementales. Además las leyes que permiten perseguir a los impostores son insuficientes, si no inexistentes. En estas condiciones, se permite todo y se escribe cualquier cosa sobre el pasado de un individuo o de un grupo de individuos. De tal forma que el jefe del Estado, Vaclav Havel, puede ser condenado públicamente, ya se trate de su pasado de opositor o de su elección a la presidencia de la República. La historia muy reciente puede ser fácilmente descrita como el resultado de una conjuración entre la KGB, la CIA y, claro está, el Mossad. y encontrar un amplio eco.

Sería interesante detenerse en el análisis del vocabulario utilizado en esta aproximación «periodística» que manipula la visión del pasado de muy distinta manera al antiguo régimen. El vocabulario traiciona frecuentemente y descubre la mediocridad del conocimiento histórico y cultural. En efecto, el término de genocidio tiene dos utilizaciones curiosas: es frecuente, por ejemplo, disertar sobre el genocidio del pueblo checo, fomentado por los comunistas. (En la vecina Eslovaquia se habla sin ninguna vergüenza del genocidio del pueblo eslovaco, 'que intentaron... los checos.)

2.2. *Una aproximación política instrumental del pasado*

En los tiempos que corren, con el nacimiento de nuevas estructuras políticas dentro de la gran sombra del antiguo régimen, cuyos fieles

no están desarmados todavía, todo político, toda corriente que se perfila debe necesariamente interpretar la historia reciente. Esta necesidad es mucho más apremiante y de mucho mayor peso que en los períodos normales.

La coyuntura política, las necesidades ideológicas de los unos y de los otros ritman la visión del tiempo presente, la elección de los temas, las *lecciones* que hay que sacar del pasado. La historia del tiempo presente se convierte, en efecto, en objeto de una aproximación instrumental y utilitaria.

Los nuevos diputados, en su mayoría, han considerado necesario votar en la Asamblea federal una moción declarando la *ilegitimidad* del régimen comunista entre el 25 de febrero de 1948 y el 17 de noviembre de 1989: estos cuarenta años no deben representar más que un paréntesis criminal en la historia y en la evolución del país. Los que se oponían a la moción han argumentado en vano recordando, entre otras cosas, cómo después de 1968, el Comité central del Partido comunista de Checoslovaquia había elaborado un documento sobre «las lecciones a aprender de la evolución de la crisis», reglamentado así la interpretación que convenía dar a la historia reciente.

El carácter instrumental y el utilitario prevalecen muy particularmente —y esto parece lógico— en la interpretación del comunismo. Se apunta sobretudo no a los responsables políticos de las desgracias infringidas después de 1968, sino a los «comunistas del 68», marginados y a veces encarcelados durante muchos años como opositores democráticos al «régimen de normalización» y que ahora han vuelto a la escena política. Estos últimos son serios concurrentes frente a los *liberales* y su pasado lejano puede ofrecer numerosos argumentos para comprometerles.

Pero los valientes opositores al régimen posterior a 1968, que nunca han sido comunistas, están cada vez más en el candelero. El oportunista o el colaborador que ayudaba o que sostenía el antiguo régimen (directa o indirectamente con su silencio) experimenta la necesidad de rechazar o de ocultar su pasado, a veces su vergüenza. Entonces ¿a quién atacar? ¿a quién degradar? En consecuencia, ¿la acción de los opositores no habría sido más que un espectáculo de frustrados, de ambiciosos, bien pagados al parecer por *el extranjero*, acción manipulada por la policía secreta, etc.?

La coyuntura política y los encarnizados debates actuales amplían, en las mentalidades, el campo del pasado reciente hasta el año 1918,

del que los supervivientes pueden contarse ya con los dedos. La República federativa checa y eslovaca estaba en vías de desintegrarse. El antiguo concepto de federación ha sido puesto en causa y no solamente por los independientes eslovacos. La evolución institucional de Checoslovaquia parecía orientarse cada vez más hacia la constitución de dos *Estados-nación*, uno checo y otro eslovaco ¹¹. No es de extrañar, pues, que el pasado reciente se remonte a 1918, fecha de la fundación de la República checo-eslovaca, en la que ambos pueblos se unieron.

Podemos observar esta ampliación del tiempo *presente* también en otros dominios. Por ejemplo, en los debates sobre la *restitución* de los bienes a los nobles y a la Iglesia católica. Una parte de estos bienes fue expropiada por la nueva República, en el marco de la reforma agraria, iniciada en el período de 1918 a 1920, reforma que se intelTumpió, aunque se terminó después de 1945. ¿Dónde deben situarse los límites de la *restitución* de los bienes confiscados en el pasado?

2.3. *Se instala la memoria oficial*

En la oposición, se puede soñar largo tiempo con la imparcialidad, se pueden propugnar los sentimientos más nobles...; la práctica gubernamental es cruel y el pragmatismo de los políticos se impone a pesar de todas las buenas voluntades. En el país checo, como en otras partes, el nuevo poder no puede existir sin interpretar cada día la historia reciente. Como siempre en circunstancias similares, debe sellar una ruptura con el antiguo régimen, atestiguar su nueva *legitimidad histórica*, delimitar su tradición mediante la elección de acontecimientos y de personalidades. ¿Hubiera podido prescindir de los símbolos, los ritos, los espectáculos de conmemoración?, ¿hubiera podido englobar en el presente todos las huellas de la historia que persisten?

Se puede soñar; pero hay que constatar que una nueva memoria oficial se impone, que no siempre brilla por su sutilidad histórica. En efecto, el nuevo poder suprime las antiguas condecoraciones y medallas concedidas por el poder precedente para crear, en su lugar, otras nuevas. El ritual requiere que las condecoraciones sean concedidas habitualmente a título póstumo, *in memoriam*: ¡la elección de los con-

¹¹ El texto original del artículo está publicado en francés en diciembre de 1993, en el que estas afirmaciones estaban en presente. Nos permitimos traducirlas en pasado y llamar la atención sobre su cumplimiento (*N. de la r.*).

decorados contribuye a constituir una memoria oficial en la que los historiadores participan poco, muy poco! Muchos nombres olvidados, que simbolizaban un acontecimiento, se han integrado de esta forma en el patrimonio nacional: los héroes no comunistas de la Resistencia, las víctimas de la represión comunista. Suceden además cosas curiosas. Un amigo me cuenta que Vladislav Vancura, gran figura de la Resistencia ejecutado por los nazis en 1942, fue propuesto para una condecoración nueva. Escritor poco ordinario, no podía encarnar la figura de un verdadero *gran héroe* para la propaganda comunista, pues había salido del partido comunista de forma espectacular, como protesta por su *bolchevización*. Y sin embargo el nuevo poder no ha tenido en cuenta su candidatura por sus simpatías comunistas de antaño...

Además, el país festeja de ahora en adelante su Liberación el 8 de mayo y no el 9, como lo hacía anteriormente y que representaba la fecha en la que realmente se detuvo la guerra sobre el territorio de Checoslovaquia, día en el que Praga fue efectivamente liberada... por los carros soviéticos. Por otra parte, el monumento erigido en 1945 para simbolizar esta Liberación –el «primer tanque» del Ejército rojo entrando en Praga al amanecer del 9 de mayo-- fue pintado de rosa dos veces (la segunda vez con la ayuda de varios diputados de la Asamblea federal) antes de ser finalmente retirado.

El nuevo poder amolda la memoria del tiempo presente, también, mediante su legislación. Las leyes sobre la *restitución* de bienes confiscados después de febrero de 1948, sobre la *rehabilitación* de personas perseguidas y sobre la *depuración*, constituyen una interpretación directa del pasado reciente y afectan a la vida y a la actividad de cientos de miles de personas. Las deliberaciones y los veredictos emanados de los tribunales contribuyen igualmente a la interpretación de la historia que vivimos: ya se trate de procesos de rehabilitación de personas injustamente encarceladas o de los raros casos de intentos de procesos contra los dignatarios comunistas.

Los historiadores del mañana que analicen el nacimiento de una nueva memoria oficial, tendrán bastante material sobre la mesa. Sus estudios darán cuenta, sin duda, de los cambios de toponimia después de 1989, pues esclarecen la memoria que se abre camino y las perturbaciones que suscita. Numerosas calles, plazas, diversos lugares cambian de nombre, lo mismo que sucedió después de 1918, después de 1938-1939, después de mayo de 1945, después de febrero de 1948 y después de los años sesenta. Millares de concejales, democráticamente elegidos, practican a diario la historia del tiempo presente.

La discontinuidad define nuevamente el tiempo checo y la búsqueda de una continuidad parece no alcanzar nunca reposo, como lo manifiesta la historia siguiente: se discutía que una importante avenida del distrito sexto de Praga, llamada avenida Lenin, tomara el nombre de un gran personaje del país: Edvard Benes, presidente de la República de Checoslovaquia de 1935 a 1948. Después de un largo debate, el consistorio municipal no consideró conveniente que llevara este nombre, pues Benes habría facilitado la toma del poder por los comunistas en 1948. La avenida en cuestión se llama, pues, *Evropska*. Otros concejales-historiadores han sido más indulgentes: en Praga hayal menos una calle Edvard Benes...

2.4. ¿y los historiadores?

El historiador, supuesto gerente de la *memoria académica*, correctora de manipulaciones coyunturales, voluntarias o accidentales, parece tener poco peso en todas estas tormentas.

No olvidemos, en primer lugar, que la verdadera historiografía del tiempo presente renace de sus cenizas. Es una rama de las ciencias sociales particularmente maltratada por el régimen derrocado, por las purgas que siguieron a 1968 y por el servilismo ante la propaganda oficial. Una gran parte de los historiadores perseguidos, y rehabilitados después de 1989, se ha incorporado a las instituciones de investigación. Pero son ya mayores y deben consagrarse fundamentalmente a tareas de organización para poner en pie las nuevas estructuras ¹².

Es verdad que en la prensa aparecen de vez en cuando contribuciones de historiadores cualificados. Algunos reciben el encargo de escribir nuevos manuales y Frantisek Smahel, nuevo director del Instituto de Historia de la Academia de Ciencias y medievalista reconocido (especialista del movimiento husita), se jacta con orgullo del capítulo que ha redactado sobre la historia de 1968 a 1989. (Ha tenido tiempo de madurar su reflexión sobre este período, conduciendo tranvías en las calles de Praga a lo largo de estos años.) Han aparecido algunos libros serios (títulos originales o reediciones), lo que frecuentemente se considera milagroso, en *medio* de la descomposición casi total de

¹² Sobre este tema ver K. BAHTOSEK y L. LWRÁK, «Tchécoslovaquie: La recherche sur l'histoire du temps présent de 1938 à aujourd'hui», en *Bulletin de l'Institut d'histoire du Temps Présent*, núm. 47, mars 1992, pp. 17-25.

la edición y de la difusión, mientras las obras consideradas científicas son poco solicitadas.

En efecto, en la interpretación actual del tiempo presente, el historiador-especialista parece marginal; resulta poco solicitado y poco escuchado, aunque pueda ofrecer su erudición sobre «la cuestión alemana», cuestión siempre caliente, sobre la depuración, sobre la evolución de las relaciones entre los checos y los eslovacos o sobre otros varios temas.

En una época en la que los nuevos mandatarios se consideran especialistas supremos de la historia reciente, quien encarna la *memoria académica* no puede disponer más que de muy escaso poder. Sin embargo, en el momento en el que el vacío de identidad empieza a llenarse, en el que el chovinismo, el populismo y otras fonnas de totalitarismo surgen y se ofrecen a modo de nuevas identidades, en el momento en el que antiguas estructuras de poder comunista continúan actuando -**si** hemos de creer en **ello**-, una historiografía imparcial y rigurosa, consciente de lo que está en juego en este período de transición, debería estar presente y ser oída. Un ejemplo entre otros: algunas corrientes políticas bastante importantes intentan imponer, en el momento actual -**por** razones evidentes mencionadas más arriba-, a la memoria colectiva una visión simplista de los acontecimientos de 1968: se trató entonces, se dice, de una acción de los reformadores comunistas, demócratas poco sinceros y, en todo caso, incapaces de realizar una verdadera reforma del régimen. La gran revuelta de la sociedad civil no-comunista, que ha determinado el dinamismo de estos acontecimientos, la gran «fiesta de la historia» que esta sociedad creó en la semana posterior al 21 de agosto de 1968, quedan así ocultas. Sin embargo, en tanto que tradición podrían insuflar algún orgullo en los espíritus abatidos de la comunidad nacional.

No obstante, el historiador checo del tiempo presente deberá imponerse a la larga. Posee una oportunidad inaudita y un arma indiscutible en el combate contra una nueva manipulación de la historia: los archivos hoy ampliamente abiertos. Están disponibles todas las fuentes para analizar la historia de la guerra, de la ocupación, de la Resistencia, incluso los archivos ultra-secreto de los servicios especiales, utilizados -como **antaño**- para el reclutamiento de sus agentes después de 1945. Para quién quiera estudiar la «primavera de Praga», y su aplastamiento en 1968, y el período que va de 1967 a 1971, existe una masa de documentos consultables, incluidas las fuentes más confidenciales.

Esta apertura juega y va a jugar un papel importante en la constitución de la memoria colectiva. Los numerosos testimonios de los autores se situarán en su justo lugar y los mitos, antiguos o en vías de construirse, a la larga se quebrarán. Además, este proceso ha comenzado ya: los historiadores han encontrado en las profundidades de los archivos, al fin, el manuscrito de la célebre obra *Reportage écrit sous la potence* de Julius Fucik, difundido en millones de ejemplares en decenas de lenguas para ofrecer a la juventud de posguerra un modelo de héroe-resistente comunista. Pues Fucik «ha hablado» bajo la tortura, poco es cierto, pero al menos habló; se explicó en escasas cuartillas antes de su ejecución. Después de 1945, los dirigentes del PCT (partido comunista checo) le censuraron y le «adaptaron» para las necesidades de su propaganda. Frantisek Janáček, historiador que prepara la edición del manuscrito, me ha revelado la fuerza y la belleza de este testimonio en su forma original.

Esto no es más que el comienzo. El general Luvik Svoboda, elegido presidente de la República en la primavera de 1968, pronto dejará de figurar en los sondeos entre las *personalidades positivas* más citadas de la historia del país, para hacerlo como un *traidor a la Patria*. ¿y que sucederá con cierta «*Confesión*», tan apreciada sobre todo en Francia, una vez que se la haya resituado en su lugar en la historia de las mistificaciones?

En 1969 en la Praga ocupada, comencé a escribir un libro titulado *Los checos enfermos de su historia*. Fragmentos de esta obra se publicaron en junio del mismo año, en dos entregas del semanario *Doba (La Época)*, justo antes de su prohibición. Comenzaban así: «vivimos en una doble historia, la que aparece y la que sucede realmente». Después de cuarenta páginas manuscritas consagradas a la historia aparente o mítica alimentada por «un cielo nacional benefactor» y por «el sentido de la historia» propuesto al pueblo, desde 1830 hasta el advenimiento del poder comunista, y dedicadas a la herencia ambigua y contradictoria que es absolutamente necesario asumir, el texto concluía: «padecemos la enfermedad de dos historias, la que no es más que apariencia y la que verdaderamente ha acontecido. Acaso consigamos un día limitar el poder de la primera para que pueda estallar la belleza y el horror del *sentido* de la segunda». En 1992 vuelvo a constatar: los checos están lejos de estar curados de su historia.

(Traducción: Josefina Cuesta)

*Memoria colectiva y diferenciación cronológica: historicidad y ámbito público*¹

Jeffrey K. Olick

1995 fue un gran año para la conmemoración. Medio siglo antes, según las narraciones dominantes en Occidente, la justicia había vencido a dos tiranías en pro de un nuevo paradigma de la historia mundial. Tales conmemoraciones no se debieron exclusivamente a que 50 sea un número redondo; la reciente eclosión provocada por la conmemoración de los sucesos de hace cincuenta años, la Segunda Guerra Mundial, pone de manifiesto que en nuestra época hay un mayor interés por la memoria y que ocupa un lugar central en los debates, del nivel local al nacional, en todos los ámbitos. Los medios de comunicación de masas y la industria del espectáculo conocen el infinito atractivo que tiene la nostalgia para los consumidores; los gobiernos celebran las derrotas y las victorias en la misma medida, y los movimientos sociales y otros grupos de identidad recurren a las historias «reprimidas» como causas que justifican su cohesión y sus programas políticos. Ya sea porque se nos venden unos pasados idealizados, porque impera una política generalmente marcada por el arrepentimiento, o por una tendencia a buscar una identificación histórica, es la nuestra una era en la que el pasado –real o imaginario– tiene una presencia dominante y problemática a la vez. De hecho, muchos expertos han visto en esta persistente conciencia histórica una característica emblemática de nuestra condición de contemporáneos. La memoria colectiva se ha convertido

¹ Algunas partes de este artículo se basan en un trabajo conjunto con Joyce ROBBINS (J. K. OUCK y J. ROBBINS, «Social Memory Studies», en *Annual Review of Sociology*, vol. 24, 1998). Quiero mostrarle mi agradecimiento por permitirme utilizarlo aquí.

en un término muy popular en muchas disciplinas y entre la opinión pública.

Por extraño que parezca, muchos estudiosos han descrito el final del siglo XIX en términos muy similares, al considerar que atravesó durante sus últimas décadas una crisis profunda de memoria. Los intelectuales de ese período histórico centraron gran parte de su atención en la memoria, ya fuera ésta individual o social, de la misma forma que desde la política se pretendía aprovecharse de ella y explotarla. Escritores como Proust, Bergson y Freud contribuyeron a esta obsesión por la memoria; con ella eran capaces de socavar, teorizar y diagnosticar y, de hecho, propagar el persistente sentimiento de nostalgia (como patología) de su época, ante el que reaccionaban simultáneamente con fascinación, compromiso y terror². Ernest Renan identificó el olvido como la esencia misma de los nacionalismos de su época³. Los Estados se inventan tradiciones para afianzar su legitimidad. A las familias burguesas les fascinaron sus genealogías y se hizo muy popular el género autobiográfico.

¿Qué relación existe entre las crisis de memoria de *jin-de-siecle* del XIX y del XX? ¿Constituyen problemas esencialmente distintos, son idénticos en su naturaleza o constituyen fases sucesivas y vinculadas entre sí, dentro de un mismo proceso general de desarrollo? La respuesta a estos interrogantes plantea el problema de que la mayor parte de las teorías de la memoria han abordado las formas que adquiere como si fueran síntomas o indicadores de otros procesos más importantes. Pero la memoria no es resultado de formas (de organización) sociales, sino su vehículo mismo. Quizá resulte útil la perspectiva histórica, pero son más importantes los escritos sobre el desarrollo de la memoria que conceden un lugar central a las temporalidades en sus teorías, aunque a menudo ésta no aparezca en ellos en términos de vehículo de la existencia en el tiempo. Por lo tanto, debemos otorgar a la memoria un papel más relevante en nuestro relato de las épocas históricas dado que las diferentes formas de recordar no sólo caracterizan las diferentes épocas, sino que constituyen un rasgo fundamental de la propia existencia

² M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, 3 vols., Paris, Gallimard, 1961; H. Bergson, *Memory and Matter*, New York, Zone Books, 1988; S. Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 24 vols., ed. James Strachey, London, Hogarth Press, 1966-74.

³ E. Renan, «Qu'est-ce qu'une nation?», en *Oeuvres Complètes*, vol. 1, Paris, Calmann-Lévy, 1947-61, pp. 887-906.

en ellas. Evidentemente, al igual que otros procesos generales, el que aquí se describe está integrado por numerosas y diversas partes. Una teoría de la memoria y de la modernidad, por lo tanto, habrá de incorporar las numerosas formas de recordar instituidas en la modernidad. No obstante, si se ha de conceder a la memoria un papel relevante en las teorías de análisis de los períodos históricos, necesariamente hay que reflexionar sobre la categoría de la memoria en sí misma.

1

«La *Memoria* -escribe Mary Carruthers- puede considerarse como una de las modalidades de la cultura medieval (la caballería, bien pudiera ser otra)» 4. Qué extraña observación, y cuán ajena a nuestra concepción contemporánea de la memoria. Tendemos a entenderla en términos de una facultad para hacer algo y no como una modalidad, y la consideramos más como un síntoma que como importante constituyente de algo. Por supuesto, Carruthers no se refería a la memoria *per se*, sino a la *Memoria* como arte de la memoria. Ya desde la Grecia antigua y hasta el Renacimiento existía el arte retórico de la mnemónica; los oradores empleaban estructuras arquitectónicas conceptuales elaboradas para retener pasajes largos y detalles complejos: cada elemento a recordar se situaba en un «palacio» imaginario de la memoria que les permitía redescubrirlo fácilmente y en el lugar apropiado tras una excursión conceptual por sus estancias. Además, el arte de la memoria era una práctica reservada a la élite, asociada con el alto estatus de los oradores y de posteriores eruditos. Por lo tanto, ¿cómo es posible que la *Memoria* haya constituido una modalidad de la cultura medieval? Y, lo que es aún más importante, ¿qué encierra esta observación sobre nuestra interpretación contemporánea de la memoria?

Por lo general, la comparación de las concepciones iniciales de la memoria y la importancia que se les ha concedido en la sociedad demuestran que la memoria tiene una historia. La «memoria -en palabras de Matt Matsuda- no es un mero tema a rastrear en los textos literarios, ni un tropo conveniente que ha de imponerse genéricamente en las conmemoraciones, en los rituales o en los recuerdos». Matsuda

4 M. CARRUTHERS, *The Book Of Memory: A Study Of Memory In Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

considera que podemos estudiar la memoria en las épocas clásica, renacentista o moderna como una forma social que se transforma; no hay una sola memoria, sino muchas ⁵. Al aceptar que la memoria tiene su propia historia evitamos interpretar el uso que de ella se ha hecho en anteriores sociedades a través de nuestros propios prismas y considerar nuestro propio enfoque como universal o «lo natural».

En segundo lugar, al contemplar las diferencias entre los conceptos renacentistas de la memoria y de épocas posteriores se ponen en tela de juicio las formas en que empleamos el concepto de memoria en los discursos contemporáneos. Para Ian Hacking, la diferencia crucial entre el *ars memoriae* y las «ciencias de la memoria» del siglo XIX es que mientras la primera se ocupa del *cómo*, las segundas indagan en el *qué* ⁶. En otras palabras, como observa Hacking, en el siglo XIX se acepta por primera vez que «hay una serie de hechos sobre la memoria que hay que conocer», ya hablemos de memoria personal o colectiva. Mientras que Freud y otros pensadores veían en la memoria un manantial del alma, la tradición durkhemiana concebía la memoria colectiva como un hecho social que confiere identidad a los individuos y a los grupos. Desde finales del siglo XIX, las ciencias de la memoria individual (la psicología) y de la memoria colectiva (la sociología) han tratado a la memoria como una entidad (la memoria), con una serie de propiedades que pueden enumerarse, probarse y, en definitiva, manipularse. Aunque, en algunos casos, esa forma de nombrarla puede constituir una fase esencial en el proceso necesario de convertirla en objeto de observación científica, sin embargo, en otros posteriores podría parecer un reduccionismo muy costoso del proceso (o de los procesos) una cosa. Esta cosificación de la memoria, institucionalizada durante el siglo XIX, sigue influyendo en nuestras interpretaciones.

Una tercera e interesante implicación de la definición de Carruthers de *memoria* como género de la cultura medieval es que haya podido ser algo tan primordial en la configuración del carácter de una época. Ello contrastaría radicalmente con las teorías macrohistóricas más cono-

⁵ M. K. MATSUDA, *The Memory of the Modern*, New York, Oxford University Press, 1996. No obstante, como tendré oportunidad de defender más adelante, interpretar las distintas formas de memoria de diferentes períodos históricos no implica necesariamente una manera discontinua de hacer historia: incluso la historiografía más arqueológica no defiende que los estratos se apilen aleatoriamente.

⁶ I. HACKING, *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton, Princeton University Press, 1995.

cidas en las que la memoria es resultado de unas determinadas formas sociales más que un medio de fundamental importancia. Las escasas veces que estas teorías han abordado la memoria han favorecido interpretaciones teleológicas de la desaparición de la memoria en la modernidad u otras explicaciones tecnológicamente deterministas de la forma mnemónica. Por ejemplo, los teóricos de la sociología «clásica» apenas mencionan la memoria, a pesar del encendido, quizá en exceso, debate que suscitó en el ámbito cultural *delfin-de-siecle*.⁷ Edward Shils explica este rechazo compartido de la tradición y la memoria al demostrar cómo Weber y sus contemporáneos fueron víctimas de sus propias dicotomías exageradas.⁸ Según Shils, los teóricos clásicos «se adscribieron en exceso a la opinión *naïve* de que la sociedad moderna había emprendido el camino de la tradición...». Desde semejante perspectiva, el interés por la influencia del pasado en el presente era algo anticuado, o útil únicamente para contrastar aquellas formas de funcionamiento con las de la sociedad moderna. La memoria era asumida como un rasgo característico de las sociedades primitivas, y cuyos últimos residuos deberían desaparecer en la modernidad.

⁷ Sin lugar a dudas, el análisis de DURKHEIM de la temporalidad es muy perspicaz, pero sólo habla directamente de la memoria al abordar los rituales conmemorativos ya al final de su *The Elementary Forms of Religious Life* [New York, Collier Books, 1961 (1951)], Y sólo como rasgo característico de las sociedades primitivas. Por otra parte, la reproducción social quizá sea la categoría central al pensamiento de MAHX, pero, para la tradición marxista, el proceso es automático e inconsciente; la atención consciente concedida al pasado es asumida como un residuo irracional de anteriores formas sociales: «La tradición de las generaciones muertas --escribe MAHX en su *Dieciocho brumario*-- es una pesada pesadilla en las mentes de los vivos» [*El dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte*, en *Surveys from Exile: Political Writings*, vol. 2, London, Penguin, 1992 (1852)]. SIMMEL escribió que «todas las incertidumbres del cambio en el tiempo y la tragedia de la pérdida asociada al pasado encuentran en la ruina una forma de expresión coherente y unificada» (*La ruina en George Simmel, 1858-1918*, Kmt WOLFF, Columbus, Ohio State University Press, 1959). Esta observación se adelanta a posteriores teorías que caracterizan a la posmodernidad como cultura de la pérdida; pero SIMMEL sólo la desarrolló de un modo aforístico. Tampoco WEBER dedicó mucho tiempo a la memoria, a pesar de su interés por la legitimación de la tradición: «Pero su propia "progresividad" (sociedad civilizada)... concede a la muerte la impronta del sin sentido» [«Science as a Vocation», en *From Max Weber: Essays in Sociology*, H. H. GERTH y C. WRIGHT MILLS (eds.), New York, Oxford University Press, 1946]. Resulta difícil dar sentido a la muerte porque la memoria no basta para aunar la diversidad de experiencias que habitan nuestras vidas. Pero este comentario, aunque fascinante digresión, difícilmente cimenta una teoría de la memoria.

⁸ E. SHILS, *Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1981, p. 9.

Algunos teóricos posteriores han defendido un enfoque histórico distinto de la memoria, según el cual ésta es consecuencia de una etapa concreta del desarrollo tecnológico. Las generalizaciones sobre la evolución de las relaciones entre la memoria y las tecnologías de la comunicación en los distintos períodos históricos contribuyen a la descripción de un cambio desde la oralidad a la escritura a lo largo de un milenio. Marshall McLuhan, fundador de esta tradición, teorizó sobre los efectos de las comunicaciones electrónicas en la cultura «tipográfica», en un marco histórico que incluía el paso de la cultura de la letra manuscrita a la de la letra impresa, dos siglos antes, y de la oralidad a la escritura un milenio antes ⁹. Walter Ong, discípulo de McLuhan, propuso un patrón de desarrollo de largo alcance desde la oralidad a la escritura manuscrita, a la cultura de la imprenta, y a la cultura de los *media*, para poder extraer las repercusiones de la memoria en cada una de ellas. La invención de la escritura en la antigüedad fue el germen del surgimiento de una forma de pensamiento más abstracto ¹⁰. Sin embargo, esta capacidad sólo le estaba reservada a una pequeña élite, por lo que las ilimitadas posibilidades de la comunicación impresa no se convirtieron en una forma cultural dominante hasta la vasta expansión de la escritura durante los siglos XVII y XVIII. A lo largo del proceso, la memoria se convirtió en asunto público, en un objeto de contemplación y preocupación, resultado de unas capacidades mnémicas mucho más extensas.

Algunos escritores como André Leroi-Gourhan y Jacques Le Goff van más allá en su defensa de la importancia de la memoria al distinguir cinco períodos en su historia, según las capacidades tecnológicas que los caracterizan: la transmisión oral, la transmisión escrita mediante tablas o índices, o simples tarjetas clasificatorias, la mecanografía (imprenta) y la transmisión electrónica en serie ¹¹.

Incluso a pesar de que estos autores centran su atención en el desarrollo de la historia de la memoria, y aunque reconocen que las formas mnemónicas son rasgos característicos de los períodos, la memoria sigue apareciendo como algo que puede ser independiente de las

⁹ M. McLuhan, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Toronto, University of Toronto Press, 1962.

¹⁰ W. Ong, *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London, Methuen, 1982.

¹¹ A. Leroi-Gourhan, *Gesture and Speech*, Cambridge, MIT Press, 1993 (1964-65); Jacques Le Goff, *History and Memory*, New York, Columbia University Press, 1992.

sociedades (en algunas ocasiones, resultado de la tecnología al uso, y en otras la propia tecnología), sin que constituya su propia existencia; la memoria sigue siendo un tema de estudio muy peculiar. Dada esta habitual forma de abordarla, incluso por parte de los que la convierten en tema de estudio, no debería sorprendernos que los teóricos de la modernidad no la incluyan en sus estudios.

11

Con ello no se pretende decir que ninguna teoría contemporánea de la modernidad y de la posmodernidad aborde los aspectos que plantea la memoria; de hecho, el creciente interés por la historia de la temporalidad puede ser un importante recurso para reflexionar sobre ella. Una cuestión clave que aparece en numerosas historias de la temporalidad es que, en algún momento, discutible, entre la Edad Media y el siglo XIX, tuvo lugar una transformación significativa en la experiencia humana del tiempo. Son muchos los autores que describen el surgimiento de una crisis existencial provocada, como ya se ha dicho, por una mayor capacidad de elaborar un pensamiento abstracto; por la aceleración del cambio, resultado de la creciente industrialización y urbanización, y por el consiguiente declive de la explicación religiosa del mundo y de las formas tradicionales de autoridad política. Por ejemplo, Reinhardt Koselleck describe el paso de un «espacio para la experiencia» a un «horizonte de expectativas»¹². La amplia variedad de nuevas experiencias y acontecimientos ocurridos durante los siglos XVII y XVIII provocó una conciencia de la «no contemporaneidad de lo contemporáneo» que condujo, a su vez, a un sentido humano del futuro y a una distinción de la historia.

Hobsbawm describe el surgimiento de una conciencia histórica lineal como solución necesaria a los problemas existenciales que plantea la rapidez de las transformaciones: «Paradójicamente, el pasado sigue siendo la herramienta analítica más útil para lidiar con los problemas que plantea el cambio constante»¹³. John Thompson atribuye una dinámica similar en gran parte a las transformaciones de la tecnología de los

¹² R. KOSELLECK, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, Cambridge, MIT Press, 1985.

¹³ E. J. HOBBSAWM, «The Social Function of the Past: Some Questions», *Past and Present*, 55, 1972.

media, que llevó a la experiencia humana más allá de la esfera de los encuentros cotidianos: «[Así] el proceso de autotransformación se hizo más reflexivo y con un final abierto»¹⁴. Russell Jacoby y Marshall Berman, entre otros, opinan que las postrimerías de la modernidad se caracterizan, al menos en parte, por una rampante reducción de todo a mercancía, que dificulta cada vez más la relación con el pasado, dando paso a lo que Jacoby denomina «una amnesia social»¹⁵. Otros han destacado que el carácter prosaico de la inmigración de las zonas rurales a las urbanas ha generado una especie de nostalgia patológica que anteriormente sólo afectaba a los aventureros de ultramar¹⁶.

La relación entre el nacionalismo y la temporalidad parece haber tenido especial relevancia. Por ejemplo, David Cressy ha estudiado el desarrollo de un nuevo concepto de temporalidad en Inglaterra hasta el siglo XVII; una temporalidad que permitió que pudiera expresarse un sentido de la identidad nacional basado en el mito y en la patria: «El calendario se convirtió en un instrumento importante para celebrar y diseminar una cultura nacional específicamente protestante que vinculaba a la nación con la dinastía en el poder y la afianzaba a través de una interpretación providencial e inspiradora de la historia inglesa»¹⁷. Anderson combina el análisis de varios aspectos como la expansión de la escritura impresa, el comercio capitalista y el declive de la concepción religiosa del mundo para explicar el auge de las identidades nacionales a lo largo de la historia, que constituyen un principio moderno de gran alcance¹⁸. Según esta perspectiva, la transformación de la temporalidad y el aumento del interés por el pasado que va unido a ella permitieron «poder pensar la nación». El capitalismo de imprenta, según Anderson, fue el principal agente de esta transformación hacia lo que Walter Benjamin llamó «el momento vacío, homogéneo» de la nación-estado. La prensa y las novelas afianzaban el sentimiento de un destino común a lo largo y ancho de extensos territorios, que producía una

¹⁴ J. B. THOMPSON, *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*, Stanford, Stanford University Press, 1995.

¹⁵ R. JACOBY, *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Boston, Beacon Press; Marshall BEHMAN, *All That is Solid Melts into the Air: The Experience of Modernity*, New York, Penguin.

¹⁶ S. VROMEN, «The Ambiguity of Nostalgia», *YIVO Annual*, vol. 21, 1993.

¹⁷ D. CRESSY, «National Memory in Early Modern England», en *Commemorations: The Politics of National Identity*, 1. GILLIS (ed.), Princeton, Princeton University Press.

¹⁸ B. ANJELSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 2.^a ed., New York, Verso, 1991.

cultura compartida entre personas que nunca llegarían a conocerse. Como resultado de todo ello, en palabras de Anthony Smith: «el nacionalismo étnico se ha convertido en una religión subrogada cuyo objetivo pretende superar el sentimiento de futilidad, generado por la extirpación de cualquier tipo de visión sobre una existencia después de la muerte, al vincular a los individuos a comunidades persistentes cuyas generaciones forman vínculos indisolubles en una cadena de memorias e identidades»¹⁹.

Otros han sido más críticos en sus análisis. Jonathan Boyarin, por ejemplo, destaca que las ideologías estatistas «implican una manipulación especialmente poderosa de las dimensiones del espacio y el tiempo, al invocar unas identidades nacionales fijadas retóricamente para legitimar su monopolio del control administrativo»²⁰. Por otra parte, Prasenjit Duara considera que la relación entre la historicidad lineal y la nación-estado es represiva: «La historia nacional garantiza que la nación, cuestionada y contingente, mantenga una falsa unidad mediante la capacidad de autonombrarse, mediante la existencia de un sujeto nacional que evoluciona con el tiempo...», lo que permite «que las conquistas de la conciencia histórica superen a los modelos de tiempo "no progresistas"»²¹. Hobsbawm destaca la proliferación de esfuerzos dirigidos desde el Estado para «inventar» tradiciones que apuntalaran su legitimidad en decadencia durante la segunda mitad del siglo XIX²². Sobre todo, a partir de 1870, coincidiendo con la emergencia de la política de masas, los líderes políticos «redescubrieron la importancia de los elementos "irracionales" para mantener el tejido social en orden». Numerosos pensadores han defendido, por tanto, la construcción de una nueva «religión civil»; otros líderes de éxito pretendieron imbuir las instituciones educativas de un sentimiento nacionalista, para ampliar la influencia de la ceremonia pública y producir masivamente monumentos públicos.

Si nos centramos en un período algo posterior, los teóricos han destacado la importancia de la Primera Guerra Mundial a la hora de

¹⁹ A. D. SMITH, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.

²⁰ J. BOYARIN, *Remapping Memory: The Politics of Time Space*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.

²¹ P. DUARA, *Rescuing History from the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

²² E. J. HOBSBAWM, «Mass-Producing Traditions: Europe 1870-1914», en *The Invention of Tradition*, E. J. HOBSBAWM y T. RANGER (eds.), New York, Cambridge University Press, 1983.

crear percepciones de temporalidad. Walter Benjamin, sobre todo, describió la experiencia de esta guerra como un momento decisivo en una tendencia más a largo plazo, caracterizada por un declive de las narraciones, proceso que él, no obstante, considera como «sólo un síntoma concomitante de las fuerzas productivas seculares de la historia»²³. Las condiciones para la narración «hiladas hace miles de años al amparo de las formas más antiguas y elaboradas» han perdido su soporte básico «porque ya no se teje ni se hila mientras se escuchan historias». «El aburrimiento —escribe Benjamin— es el pájaro soñado que rompe el cascarón de la experiencia. El viento se lo lleva entre las ramas... y con él se pierde el don de escuchar y desaparece la comunidad de los que saben escuchar.» Para Benjamin, la Primera Guerra Mundial inauguró una nueva fase en este proceso: «... nunca se ha contradicho tanto a la experiencia como lo han hecho la guerra táctica a la experiencia estratégica, la inflación a la experiencia económica, la guerra de las máquinas a la experiencia corporal, y la experiencia moral por los que sustentan el poder». Este cataclismo dejó a las personas no sólo sin capacidad para narrar historias, sino sin experiencias de comunicación que contar, y las teorías sobre la imposibilidad de representar nuestros mundos contemporáneos de horror sólo proliferan y adquieren veracidad tras el Holocausto.

Los teóricos de la posmodernidad a menudo conceden a la memoria un papel central en sus estudios, pero con frecuencia se trata de un concepto ahistórico, como ya se ha criticado anteriormente, por lo que perfilan pronunciadas discontinuidades entre los estados de memoria modernos y posmodernos. Muchos de estos autores consideran tal ruptura del sentido de continuidad como característica de una sociedad, la nuestra, excesivamente mediatizada frente a épocas anteriores. Maurice Halbwachs, aunque escribió sobre ello con anterioridad, durante el período de entreguerras de los años veinte y treinta, presagió este tipo de estudio de la memoria²⁴. La marcada diferenciación entre la historia y la memoria es clave en sus primeros trabajos sobre la memoria social. Según el autor, la historia es «memoria muerta»; una manera de conservar los pasados con los que ya no mantenemos una relación experiencial «orgánica». Hasta cierto punto, se trata de un proceso universal: la

²³ W. BENJAMIN, *Illuminations*, New York, Schocken Books, 1968.

²⁴ M. HALBWACHS, *On Collective Memory*, Lewis COSER (ed.), Chicago, Chicago University Press, 1992.

memoria inevitablemente da paso a la historia en tanto en cuanto que perdemos contacto con nuestros pasados. Pero es, además, una característica especial de la modernidad, en la cual el modo histórico de percibir el pasado desplaza cada vez más a la memoria como forma apropiada de relacionarse con lo acontecido anteriormente. En este sentido, la obra de Halbwachs constituye una versión inicial y sutil de lo que recientemente se ha dado en llamar la tesis de la «des-tradicionalización» sobre la memoria, aunque, como ya se ha visto, esta tesis ya gozaba de una amplia aceptación entre los teóricos clásicos de finales del siglo XIX ²⁵.

Esta imagen encaja bien con las suposiciones de los teóricos que ya se han visto. Muchos estudiosos contemporáneos de la memoria trabajan sobre una imagen de la cultura oral según la cual ésta se caracteriza por su riqueza expresiva frente a la introspección y el desapego que caracterizan a la cultura de la escritura. La «memoria- en palabras de Patrick Hutton- concebida inicialmente como repetición, se revisa posteriormente y se asume como recuerdo» ²⁶.

Hobsbawm y Ranger establecen claramente una neta diferencia entre las costumbres y la tradición; las primeras suponen un sentido de continuidad no problemático que sustenta los cambios vitales graduales de las sociedades «tradicionales»; en contraste, la tradición tiene como objetivo la invariabilidad y es resultado de ideologías explícitas ²⁷.

La clara tesis de la «destradicionalización» parece haber penetrado incluso en los enfoques posmodernos más sofisticados a la hora de abordar las características contemporáneas de la memoria, a pesar de la pretendida desconfianza en las grandes narraciones que los caracterizan. Pierre Nora, por ejemplo, empieza por observar las paradojas de la memoria en la posmodernidad: «Hablamos tanto de la memoria -**escribe**- porque apenas queda ya nada de ella» ²⁸. En este sentido, Nora podría considerarse el heredero de Halbwachs, aunque para él

²⁵ Para un análisis más exhaustivo de la variedad de puntos de vista al respecto, véase la importante recopilación de ensayos sobre la tesis de la destradicionalización de P. HEELAS, S. LASH y P. MORRIS (eds.), *Detraditionalization: Critica' Reflections on Authority and Identity*, Oxford, Blackwell, 1996.

²⁶ P. H. HUTTON, *History as an Art of Memory*, London, Universtiy Press of New England, 1993.

²⁷ E. J. HOBSBAWM Y T. RANGER, *The Invention of Tradition*, New York, Cambridge University Press, 1983.

²⁸ P. NOHA, *Les Lieux de mémoire*, siete volúmenes, *La République, Le Nation, Les Frances*, Paris, Gallimard, 1984-1992.

el proceso es aún más dramático e irreversible, y más claramente político. Mientras que las sociedades premodernas viven en un pasado continuo, las sociedades contemporáneas han separado la memoria de la continuidad de la reproducción social; la memoria se ha convertido en una cuestión de signos explícitos y no de significados implícitos. Ahora compartimentamos la memoria como si fuera una forma discursiva; nuestro único recurso es representar e inventar lo que ya no podemos experimentar espontáneamente. Así, Nora compara los «*lieux*» contemporáneos, o los lugares de la memoria, con los «*milieux*» anteriormente vividos. El primero es una versión empobrecida de los últimos: «Si pudiéramos vivir en la memoria, no habríamos tenido que recurrir a consagrar un *lieu de mémoire* en su nombre.»

Nora pretende clasificar todos estos lugares de la memoria en la sociedad francesa. Organiza en siete volúmenes su análisis de los «*lieux de mémoire*» en Francia, en torno a tres principios que para él están superpuestos de forma significativa: la República, la Nación y «*Les France(s)*»>>. Para Nora, este orden representa una progresión histórica desde la unidad, pasando por la incertidumbre hasta la multiplicidad. El nivel peculiar obtenido por la segunda, la memoria-nación, es el eje central. En su ascensión, la memoria-nación se apoyó en narraciones históricas nacionales para proporcionar una continuidad sirviéndose de la identidad. Durante el siglo XIX, el cambio era aún suficientemente lento como para que los Estados pudieran controlarlo a través de la historiografía. Pero, para Nora, la idea de nación como fundamento de la identidad se ha ido erosionando a medida que el Estado ha cedido poder a la sociedad civil. La propia nación, anteriormente sustentada por la memoria, ahora aparece como un mero vestigio. En contraste con las teorías de la nación ya mencionadas, Nora considera que la importancia de la nación-estado está en declive, y que es la última encarnación de la unificación entre la memoria y la historia, una forma en la que la historia podía proporcionar la cohesión social que la memoria ya no proporcionaba. También la historia ha perdido su capacidad temporal de transmitir los valores con autoridad pedagógica. Todo lo que queda por hacer es una autopsia del pasado, como Hutton caracteriza el proyecto de Nora, o en el mejor de los casos, celebrar sus celebraciones²⁹.

²⁹ P. H. HUTTON, *History as an Art Of Memory*, op. cit.

No obstante, son numerosos los autores que destacan el hecho de que aún persistan estilos de memoria más antiguos, no meras ruinas sino huecos para una práctica significativa en los intersticios de la conciencia histórica moderna; y ven en esta coexistencia una intensificación de la clara dicotomía entre memoria e historia, mientras que a otros les preocupa que tales relatos dicotómicos sean inapropiados por ser teleológicos. Y, aún más, otros consideran que la dicotomía entre las formas de memoria oral y escrita sirve a la mentalidad colonialista que devalúa las formas no occidentales de recordar³⁰. A pesar de estas críticas, es evidente que la situación de la memoria ha sufrido un cambio bastante pronunciado a lo largo de los siglos y, en especial, durante las últimas décadas. El enfoque de Nora plantea tantos interrogantes como respuestas: dado el alcance del proyecto de clasificación, ¿Qué no es un *lieu de mémoire*? ¿Acaso el mero intento de catalogación no es lo que hemos reconocido como un rastro empobrecido de la memoria, y en sí mismo un acto político de recuperación?³¹. No obstante, la teoría de Nora sigue siendo el intento empírico más global por hacer frente a la situación contemporánea de la memoria y situarla en el centro de una teoría sobre las épocas históricas. Pero sigue siendo una narración unilineal de declives y discontinuidades, de mantras gemelos del modernismo nostálgico tardío que pretende criticar.

Sin embargo, no todos los escritores posmodernos son tan inequívocos. En *Twilight Memories*, Andrea Huyssen considera que la situación de la memoria en la posmodernidad es también paradójica³². Por ejemplo, destaca la popularidad simultánea de los museos y el resurgir de los monumentos y las conmemoraciones al mismo tiempo que se da una «decadencia incontestable de la historia y de la conciencia histórica». La novedad, afirma, está ahora asociada a nuevas versiones del pasado más que del futuro. No obstante, este auge de la memoria no debe confundirse con la fiebre histórica legitimadora de las naciones-estado de la que Nietzsche se mofaba a finales del siglo XIX :1.

³⁰ F. ZONABEND, *The Enduring Memory: Time and History in a French Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1995; J. RAPPAPOORT, *The Politics of Memory: Native Historical Interpretation in the Columbian Andes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

³¹ S. ENGLUND, «The Ghost of Nation Past», en *Journal of Modern History*, 64 (junio 1992), pp. 290-320.

³² A. HUYSEN, *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, New York, Routledge, 1995.

³³ F. NIETZSCHE, *Untimely Meditations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

«En comparación, las convulsiones mnemónicas de nuestra cultura parecen caóticas, fragmentarias ya la deriva.»

Huyssen sugiere ciertas continuidades de desarrollo entre la modernidad y el presente, y no las juzga completamente en términos de pérdida: «La actual obsesión con la memoria *-escribe-* no es sencillamente función del síndrome del *jin-de-siecle*, un síntoma más del pastiche posmoderno. Por el contrario, es un síntoma de la crisis de la estructura de la temporalidad que marcó la era de la modernidad con la celebración de lo novedoso como utópico, radical e irreductiblemente distinto.» Mientras que Benjamin y Adorno atribuyeron la crisis contemporánea de la memoria al olvido que está en el centro de la mercancía³⁴, Huyssen relaciona el posterior desarrollo de las tecnologías de comunicación desde el tiempo de aquéllos con «la evidente crisis de la ideología del progreso y la modernización y el desvanecimiento de toda una tradición de filosofías teleológicas de la historia». Como resultado, el estado de la memoria en la posmodernidad no es necesariamente peor que en la modernidad: «Así el paso de la historia a la memoria es más una crítica bien acogida de los comprometidos conceptos teleológicos de la historia, que sencillamente algo antihistórico, relativista o subjetivo.» La crisis contemporánea de la memoria, según Huyssen, «representa el intento de lentificar el procesamiento de la información, de resistir a la disolución del tiempo en la sincronización del archivo, de recuperar un modo de contemplación fuera del universo de la simulación y de la información de alta velocidad y de las redes por cable; un intento de exigir un espacio de anclaje en un mundo de una heterogeneidad desconcertante y, a menudo, amenazadora, de no sincronía y de saturación informativa». Mientras que la anti-epistemología posmoderna se mofa de cualquier correspondencia fácil entre la experiencia y la memoria, Huyssen caracteriza esa fisura como «un poderoso estimulante para la creatividad cultural y artística».

³⁴ R. TERDIMAN, *The Presence of the Past: Modernity and the Memory Crisis*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, discute la tendencia de estos pensadores a reducir los problemas de la memoria a los problemas del capitalismo: el fetichismo de la mercancía y la memoria son procesos paralelos de materialización, más que causa y efecto. Cada uno, opina TERDIMAN, sufrió las reconfiguraciones de la época del siglo XIX y, aunados, se convirtieron en partes del sistema operativo de la modernidad.

III

Aunque comparto buena parte de lo que se ha expuesto, mi lectura de la historia de la memoria en la modernidad y en la posmodernidad es algo diferente, ya que se basa en una acumulación de temporalidades más que en un desplazamiento de unas por otras; por lo tanto, la memoria ocuparía un lugar central en las teorías sobre los períodos históricos. Necesariamente, tal lectura ha de ser muy especulativa, pero puede fundamentarse en la relación entre el esplendor narrativo y las realidades concretas de las prácticas institucionales, cuyas homologías sólo se hacen plenamente visibles, no obstante, en un estudio de carácter más especulativo.

El primer paso de esta teoría especulativa es destacar los diferentes esquemas que ofrece la teoría sociológica; las diferencias dependen del mareo de referencia (véase cuadro, p. 134). En primer lugar, muchos de los teóricos mencionados anteriormente conceden una especial relevancia al deeline de las concepciones religiosas del mundo en la transformación de la temporalidad. Koselleck, por ejemplo, escribe: «Con el tiempo, la Iglesia absorbe la idea del futuro como posible fin del mundo, como elemento constituyente, por lo que el futuro no existe al final del tiempo en un sentido lineal. Más bien, el fin de los tiempos sólo puede vivirse porque la Iglesia lo sublima en un siempre y ahora»³⁵. En contraste: «Lo cierto es que, en un siglo de luchas sangrientas, sobre todo, las guerras religiosas no anunciaron el Juicio Final... por lo que se abrió un futuro nuevo y no ortodoxo.» Por lo tanto, hay una fuerte oposición entre un mundo de profecías —en el que «los acontecimientos son meros símbolos de lo que ya nos resulta conocido», donde «la profecía apocalíptica destruye el tiempo mediante su fijación en el Final»—, y uno de tantos pronósticos, que «produce el tiempo en el que se adentra y del que se aleja entrelazado».

³⁵ R. KOSELLECK, *Futures Past*, op. cit.

Modelo Social:

Dogmatismo - Absolutismo - Nacionalismo - Multiculturalismo

Modelo de Historicidad:

Folklore - Escatología - Prognosis (racionalista) - Filosofías de la Historia (ideológica) - Arqueología

Modelo de Memoria:

Memoria simple - Memoria étnica - Memoria artificial

Tecnología:

Cuentacuentos - Escritura (registro básico de información) - Escritura (administración) - Comunicación electrónica/almacenaje

Sustancia:

Mito - Historia - Historias

Temporalidad:

Circularidad - Linearidad - Multiplicidad

Época:

Premoderna - Moderna - Posmoderna

Lutz Niethammer considera la crisis de la escatología y los factores tecnológicos a la vez, al describir un declive similar de la seguridad existencial con la invención del cronotipo que permitía establecer pronósticos: «... finalmente, resultó obvio que había razones en todo el mundo para cambiar las condiciones básicas de la existencia y despojarlas de una naturaleza cíclica. Una vez que los nuevos descubrimientos quebrantan los límites del mundo, y el comercio, la tecnología y las relaciones institucionalizadas del poder han liberado a una parte de la sociedad de las ataduras directas de los efectos de la naturaleza, los elementos de una explicación totalizadora del mundo podían trans-

ferirse de la jurisdicción de la historia salvacionista al procesamiento científico de la experiencia... Necesariamente, de la variedad de historias a través de las cuales hombres y mujeres establecen acuerdos sobre los orígenes de sus grupos e instituciones que los rigen... tenía que surgir una nueva historia universal, con una perspectiva que proporcionara una interpretación del cosmos que reemplazara a la concepción religiosa del mundo»³⁶. Con ello se sintetizan la explicación religiosa, los factores tecnológicos y la mayor capacidad de abstracción gracias a la expansión de la cultura impresa como ya se ha visto. Se ofrece una explicación sólida del surgimiento de la filosofía de la historia durante el siglo XIX, así como de la institucionalización más mundana del discurso histórico empírico.

Otros teóricos conceden al Estado una mayor capacidad de control. Según Friedland y Boden, «las burocracias eran permisivas en la misma medida que coaccionaban, y los centros de control asumirían esa racionalidad, bastante peculiar y en expansión, que caracteriza a la modernidad»³⁷. Koselleck escribe: «la génesis del Estado absolutista va acompañada de esporádicos enfrentamientos contra toda forma de predicción religiosa y política. El Estado impuso un monopolio sobre el control del futuro al reprimir sus lecturas apocalípticas y astrológicas. Con ello asumió las funciones de la vieja Iglesia contra los objetivos de la antiiglesia»³⁸. Anderson demuestra cómo la nación necesita de los modelos historicistas para lograr reemplazar las promesas existenciales de la salvación³⁹. La historia y la nación, como destacan los observadores tanto desde un punto de vista negativo como positivo, van unidas.

Por lo tanto, es evidente que la bibliografía nos permite rastrear con bastante claridad el surgimiento de la historicidad lineal desde el carácter cíclico de la vida rural y la escatología de la Iglesia. En comparación con enfoques más convencionales, estas lecturas proporcionan un marco teórico en el que la temporalidad y la memoria no son elementos secundarios sino medios constitutivos de la modernidad: las crisis de la temporalidad y la memoria constituyen precisamente la modernidad. Por ejemplo, la traducción literal de *Neuzeit* (modernidad

³⁶ L. NIETHAMMER, *Posthistoire: Has History Come to an End?* London, Verso, 1992.

³⁷ R. FRIEDLAND Y D. BODEN, «Now Here: An Introduction to Space, Time and Modernity», en *NowHere: -"pace, Time and Modernity*, R. FRIEDLAND Y D. BODEN (eds.), Berkeley, University of California Press, 1994.

³⁸ R. KOSELLECK, *Futures Past*, op. cit.

³⁹ B. ANDERSON, *Imagined Communities*, op. cit.

en alemán) equivale a «tiempo nuevo». Y, en palabras de Richard Terdiman: «la preocupación del siglo XIX por el carácter evolutivo del tiempo no puede separarse de los trastornos de memoria que subyacen a las inquietudes teóricas y que han determinado su urgencia... El mito del progreso histórico merma el problema que pueda ocasionar la pérdida de memoria»⁴⁰. Pero esta temporalidad moderna no es un demiurgo incorpóreo; constituye una serie de formas y prácticas institucionales, que responden a circunstancias existenciales concretas y ocupan su lugar en un orden de desarrollo.

Desde una versión oficial, los Estados desarrollan liturgias neotradicionales y ofrecen nuevas narraciones para mantener unidos sus vastos territorios y enraizar un sentimiento de pertenencia en sus poblaciones diversas. La construcción de las naciones evolucionó de la mano de la construcción del Estado, y se logró con la ayuda de los rituales públicos conmemorativos, los museos, los monumentos, las vacaciones, los festivales, la arquitectura y demás manifestaciones. A un nivel algo menos oficial, los pueblos se interesaron más por los vestigios del pasado que habitaban en el presente. A partir del Renacimiento, se transformó profundamente la relación de las poblaciones con las ruinas nebulosas de sociedades más antiguas. La arqueología ganó importancia, las ruinas se convirtieron en reliquias, y resurgieron las formas clásicas en las artes y las ciencias. Ya en el siglo XVIII, el neoclasicismo se convirtió en el modelo predominante no sólo en la arquitectura de los lugares públicos sino también del pensamiento.

El carácter de los siglos XVIII y XIX —la llamada era de las ideologías— se debió también al desarrollo de grandes teorías históricas, ya fueran evolucionistas (por ejemplo, el darwinismo social o la teoría de la modernización), revolucionarias (el marxismo y el socialismo utópico) o devolutivas (Weber y su teoría de la jaula de hierro). La filosofía de la historia constituyó un intento secular de satisfacer los anhelos providenciales que anteriormente calmaba la escatología religiosa e iba a la par de unos programas políticos expansionistas y de unas estrategias legitimadoras del Estado administrativo. En las universidades la filosofía de la historia también estaba vinculada al desarrollo de la historiografía⁴¹. Esta última se concibió en un principio como una forma de revelar cómo se manifestaba en el mundo este grandioso programa polí-

⁴⁰ R. TERDIMAN, *The Presence of the Past*, op. cit.

⁴¹ E. BREISBACH, *Historiography: Ancient, Medieval and Modern*, 2.^a ed., Chicago, University of Chicago Press, 1994; G. G. IGERS, *The German Conception of History*:

tico y, posteriormente, se convirtió en un fundamento para rechazar no sólo determinados modelos grandiosos, sino la mera idea de tales modelos. El «historismo» (basado en la fe en los estudios teleológicos de las etapas de la historia) engendró el historicismo (basado en la fe en el carácter único de cada cultura histórica, en la incomensurabilidad de las visiones globales del mundo y en lo azaroso de la historia). No es casual que tantos debates recientes sobre la posmodernidad, el multiculturalismo y la identidad hayan invocado la práctica de la historiografía.

Por lo que respecta a la sociedad civil, cobró importancia el empeño por coleccionar y establecer genealogías. Los conceptos del museo y de la colección de finales del siglo XVIII se redefinieron, en parte, como resultado del colonialismo⁴². En cuanto a la vida privada, la obra de Philippe Ariès sobre las actitudes hacia la muerte y el hecho de morir en las culturas occidentales atribuye la creciente importancia y frecuencia de las prácticas funerarias conmemorativas del siglo XIX a una creciente sensación de cambio: el pasado -incluido el pasado personal- ya no tenía una presencia inmediata, sino que había que preservarlo y recuperarlo⁴³. De forma bastante repentina, los cementerios se convirtieron en un lugar importante para la articulación del pasado perdido. Además, los expertos en literatura destacan la expansión de la novela y de la autobiografía como vehículos de expresión de un creciente individualismo, en sí mismo posible sólo por la naturaleza más variada de los ciclos vitales (en sí mismos y en comparación con otros) que muchas personas experimentaban. Mikhail Bakhtin, por ejemplo, defiende que el sentido prosaico del tiempo en la novela del siglo XIX la convierte en el primer género literario capaz de transmitir el mundo de una forma verdaderamente histórica⁴⁴. El psicoanálisis, y la importancia que concede a la memoria reprimida, fue otra de las prácticas marcada por las inseguridades que generaba una experiencia cada vez más acelerada⁴⁵.

The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present, Middletown, Wesleyan University Press, 1983.

⁴² T. BENNETT, *The Birth of the Museum: History, Theory, Politics*, London, Routledge, 1995.

⁴³ P. ARIÈS, *The Hour of Our Death*, New York, Oxford University Press, 1981.

⁴⁴ G. S. MORSON y C. EMERSON, *Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics*, Stanford, Stanford University Press, 1990.

⁴⁵ P. H. HUTTON, *History as an Art of Memory*; *op. cit.*; S. KERN, *The Culture of Time And Space, 1880-1918*, Cambridge, Harvard University Press, 1983.

IV

La llamada esfera pública es la forma institucional más importante en la que es más evidente el papel de la memoria en la modernidad (y viceversa). Según Jürgen Habermas, el teórico más destacado de la esfera pública, desde aproximadamente el siglo XVI en adelante se abrió un nuevo e importante espacio entre la autoridad del Estado y la privacidad de la sociedad civil -ambas nuevas formas- en el que los individuos podían debatir las relaciones que debían establecerse entre ambos ámbitos ⁴⁶. Este debate constituyó no sólo una nueva concepción de lo público, sino la idea misma de lo público. Un rasgo crucial característico de esta nueva forma de discurso fue la popularización de la prensa periódica, que contribuyó a transformar la naturaleza de la autoridad política: el tipo de vigilancia pública realizada en la prensa, y en la esfera pública en general, forzó al Estado a sensibilizarse, algo que anteriormente era inimaginable e impracticable.

Aunque los teóricos de la esfera pública no han contemplado la memoria en este sentido, no es difícil comprobar la importancia que ésta tiene en la esfera pública, y viceversa. Una de las condiciones para que sea posible la existencia de una esfera pública, siguiendo a teóricos como Emile Durkheim y Norbert Elias, es un grado suficiente de diferenciación de modo que el discurso sea necesario ⁴⁷. En los casos en los que la variedad de experiencias en los ámbitos locales y a 10 largo de breves cielos vitales era más limitada y uniforme, los fundamentos de la cohesión no eran hipotéticos sino que estaban asumidos; mientras que cuando las experiencias son en gran parte idénticas entre las personas en un momento y lugar concretos y a 10 largo de varias generaciones, la identidad se manifiesta en los ritmos de la vida cotidiana y en los rituales cíclicos de comunión. Pero en los casos en los que las personas de diferentes procedencias se agrupan en las zonas urbanas, dejan atrás sus anteriores contextos y, en cierta medida, su anterior identidad, están mucho más diferenciadas las tareas que en las familias rurales, y se forman elases sociales, gremios y grupos de interés, las bases para el acuerdo, los vínculos que se establecen

⁴⁶ J. HABERMAS, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, Cambridge, MIT Press, 1989.

⁴⁷ E. DURKHEIM, *The Division of Labor in Society*, London, Macmillan, 1984 (1893); N. ELIAS, *The Civilizing Process*, Oxford, Basil Blackwell, 1994 (1968).

en la vida comunal, son mucho menos obvios y requieren la realización de enormes esfuerzos renovados y el establecimiento de otros marcos conceptuales.

Así, la memoria se convierte en un asunto público; es decir, somos capaces de conceptualizar una memoria colectiva **-un** público con memoria- sólo en el contexto de la interacción de una diversidad de intereses y concepciones del mundo. Para que haya una memoria colectiva, antes deben agruparse diferentes memorias; las historias de las sociedades tradicionales no constituyen una memoria colectiva en este sentido, ya que siempre están ahí y son las mismas para todos. El problema que plantea la memoria colectiva es, por lo tanto, sinónimo del problema de la identidad colectiva en una sociedad compleja, y, al menos en las sociedades democráticas, esa colectividad se da en la esfera pública, en la que se juntan lo privado y lo oficial y adoptan nuevas formas, y donde por norma hay cabida para la controversia.

El grado de modernidad alcanzado durante los siglos XVIII y XIX constituye una ruptura radical, en múltiples sentidos, con las anteriores pretensiones absolutistas. El tipo de discurso en lo «público» sólo adquiere sentido porque las personas son capaces de concebir futuros que creen poder controlar. Desde esta perspectiva, apenas debería sorprendernos la cantidad de nuevas actividades mnemónicas que surgieron a la vez que la esfera pública y como actividades integradoras de la misma. No obstante, todos estos esfuerzos encajan más o menos en una temporalidad lineal coherente, una magnífica historia de declive y progreso. El Estado era el proveedor dominante de dicha temporalidad, pero también los ámbitos no estatales se ordenaban de esa misma manera. Fue una era en la que se formulaba la dirección del tiempo y aún se creía que tal dirección existía.

Pero esta búsqueda de acuerdos, esta esperanza en los cimientos contruidos por el hombre, capaces de soportar el peso de la inseguridad existencial en una sociedad cada vez más compleja **-rasgo** característico de las sociedades que existen en el tiempo y no fuera de **él-**, formaba parte de un proceso de desarrollo que ya se había puesto en marcha, un proceso como una pendiente resbaladiza que plantea por vez primera una amenaza real a la inviolabilidad de las leyes naturales. Desde la Edad Media la sociedad occidental ha adquirido un grado excesivo de complejidad como para defender un solo principio monolítico legitimador. La era de las ideologías puede interpretarse como el intento por reemplazar ese principio monolítico con una serie de principios

monolíticos nuevos. Para Nora, la nación-estado del siglo XIX era la última encarnación de la unidad de la memoria y la nación. Pero, aunque es posible que ése sea el único principio monolítico realmente articulado, la propia existencia de más de un candidato a esas características empieza a minar al propio principio. La base secular sobre la que descansa el reclamo de una identidad nacional unificada, basada en una memoria colectiva, se convierte en un terreno muy inestable ante la presencia inherentemente escisionista de la diferencia. La esperanza de lograr una memoria colectiva unitaria de la nación-estado durante el siglo XIX se convirtió en una tarea condenada al fracaso desde el principio, e incluso desde mucho antes. La fiebre histérica por la memoria que caracterizó las últimas décadas del siglo XIX no es más que una prueba de la profunda situación de inseguridad de la que surgió el intento por lograr esa esperanza.

V

Nora describe con acierto la pérdida de importancia de la nación-estado, pero se equivoca al atribuirle a un declive unilineal de la memoria en favor de la historia. No se trata del cambio de un ámbito a otro, sino de la proliferación de alternativas que surgen junto con la original y que provoca que ésta pierda fuerza. La nación-estado no es la última manifestación de la unión de la memoria y la historia, pero sí puede decirse que es la única que ha mantenido esa unidad sin sufrir serias amenazas. El surgimiento de historias e historicidades alternas (que no implican necesariamente la desaparición de la Historia nacional *per se*) mella su dominio: ahora la nación-estado compite con pretendientes alternativos. En contraste con las descripciones unilineales desde el tradicionalismo a la destradicionalización, desde la presencia orgánica de la memoria hasta sus restos mortales, este enfoque hace hincapié en la multiplicidad; no en los términos de Nora de multiplicidad de historias, sino de multiplicidad de historicidades. Las nuevas tecnologías y las nuevas formas sociales han minado el absolutismo de la nación como en otra ocasión otras minaran el absolutismo de la Iglesia, pero ahora tenemos una multiplicidad de contendientes por la lealtad parcial y nos atraen diversos marcos de referencia temporales en conflicto.

Propongo el término «diferenciación crónica» para describir la unidad en el desarrollo de cada una de las etapas de este proceso. El

término tiene un doble sentido. Por un lado, crónico alude a algo progresivo y con frecuencia tiene connotaciones negativas como en el caso de un dolor o de una condición «crónica» como el desempleo. Por otra parte, crónico se refiere al tiempo, como en cronómetro (reloj) o crónica (una narración histórica continua). La *diferenciación crónica* indica, por lo tanto, la relación entre la diferenciación progresiva de la sociedad cuyo ritmo ha aumentado notablemente desde la Edad Media y la diferenciación de las temporalidades que conlleva: experimentamos la diferenciación crónica no sólo en el sentido de que el proceso de diferenciación social sea progresivo y lineal, sino en el sentido de que es el propio tiempo lo que se está diferenciando. Como ya hemos visto, la diferenciación de la sociedad y la diferenciación de las temporalidades son parte de un mismo proceso.

Mientras que la diferenciación crónica describe un proceso con carácter general, no se trata de un *telos* incorpóreo, sino que sencillamente resume la variedad de cambios técnicos, institucionales y existenciales que han acontecido a lo largo de los últimos ciento cincuenta años aproximadamente. Como ya he mencionado, durante el siglo XIX proliferaron las investigaciones de la memoria y se intensificó la obsesión por el pasado perdido. Algunas manifestaciones de ello son el auge de los archivos y los registros institucionales, la profesionalización de la historiografía, las conmemoraciones políticas, el interés por la genealogía, los cementerios de la clase media y el psicoanálisis. Cada una tiene sentido a su manera en el entramado de las estructuras sociales de un momento en el que las naciones-estado ampliaban su control sobre territorios cada vez más extensos y sobre las vidas de sus ciudadanos, la industrialización desenfrenada transportaba a sectores enteros de población del campo a las fábricas, el comercio y el gobierno estaban cada vez más orientados al exterior, y la construcción de una nación basada en razones de etnia suponía más que nunca un intento de atrincheramiento ante la complejidad que adquirirían la política y la migración.

En otras palabras, a finales del siglo XIX la creciente complejidad tecnológica, institucional y existencial de las sociedades occidentales, inducida por la diferenciación social continua, hacía aún más indefendible el proyecto de conmemoración de la legitimación de la nación-estado⁴⁸. Son numerosos los historiadores que han considerado

⁴⁸ Un resultado de esta diferenciación en términos de los roles y las estructuras sociales fue una mayor homogeneización dentro de las sociedades y entre ellas, a medida

la gran importancia que tuvo la invención de la fotografía, y otros avances tecnológicos similares, en la generación de esta revolución de la memoria, si bien hay que destacar que en un principio la fotografía se limitó al retrato y sólo más tarde se dejó influir por la amplia variedad de temas que la pintura ya había empezado a reflejar⁴⁹. No obstante, ya a finales del siglo XIX la gente corriente se vio sobrepasada por la multiplicidad de estructuras crónicas: el tiempo en la fábrica, el calendario, la hora local, la hora nacional, la hora oficial, el tiempo para el ocio, la duración del ciclo vital, el tiempo público, el tiempo privado, el tiempo en familia, etc. A finales del siglo XIX, el fracaso de las naciones-estado para proporcionar una seguridad existencial y una unidad basada en la identidad frente a tanta multiplicidad parecía haber originado una auténtica crisis.

Muchos teóricos han descrito el auge del fascismo y del comunismo en los términos que aquí se discuten. En especial el fascismo constituía un «modernismo reaccionario» que pretendía beneficiarse de la eficiencia tecnológica y de la administración racional sin que se perdiera la instantaneidad de las lealtades colectivas⁵⁰. Los estados fascistas procuraron sacralizar el mundo de nuevo mediante la recuperación del aura de la tradición y la manipulación de los mismos medios técnicos que habían conducido a la problemática desacralización en un primer momento. La estética de la política fascista volvió a apropiarse de los rituales y cultos que la era moderna había prometido aplastar⁵¹. El concepto nazi alemán de la *Gleichschaltung* -erradicación de las asociaciones intermedias que pudieran disminuir la lealtad directa al Estado que todo lo abarca- también puede interpretarse desde esta óptica: a medida que aumentaba la crisis de legitimidad en la sociedad compleja, se extremaban los intentos por recuperarla; el intento por eliminar las asociaciones alternativas revela hasta qué punto se luchaba por obtener la autoridad para monopolizar y controlar la identidad y el destino.

que las culturas locales eran asimiladas por unas estructuras cada vez más institucionalizadas de la alta política y de la vida en un Estado administrativo. CL E. WEBER, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914*, London, Chatto and Windus, 1979.

⁴⁹ KERN, *The Culture of Time and Space, 1880-1918*.

⁵⁰ J. HERF, *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

⁵¹ S. FALASCA-ZAMITONI, *Fascist Spectacle: The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, Berkeley, University of California Press.

Para el totalitarismo es de vital importancia intentar eliminar las influencias de ámbitos no estatales en una forma de recordar no aprobada.

¿Qué ha sido de la esfera pública mnemónica desde entonces, y ahora que se ha reafirmado contra el esfuerzo totalitario por eliminarla? Mientras que el Estado nacional y la industria capitalista han intentado aferrarse a la uniformidad temporal y a la homogeneidad de la historia, han producido las condiciones que minan ese mismo esfuerzo: las naciones están más escindidas que nunca, el capitalismo fetichiza lo nuevo hasta grados extremos, las tecnologías de los medios de comunicación permiten un control individualizado. El proceso que se inició con el dedive de la escatología de la Iglesia y que alcanzó proporciones de crisis a finales del siglo XIX nos ha llevado ahora hasta un nuevo nivel de fragmentación. Pero se trata de una fragmentación distinta en el sentido de que es más esquizofrénica que democrática: revoloteamos a veces con excesiva facilidad entre múltiples identidades y realidades contradictorias, con capacidades aún mayores para la disonancia cognitiva y existencial. De hecho, la analogía musical es extrapolable: de la homofonía de la escatología de la Iglesia a la polifonía del estatismo nacional, a la politonalidad del multiculturalismo. Hay que destacar que esta última fase es más politonal que atonal; aún somos capaces de establecer compromisos y conflictos, y la mezcla incluye porciones de tonalidad parcial y de polifonía⁵².

En este estado se encuentra la esfera pública contemporánea, en la que el absolutismo (que a menudo se manifiesta en un fundamentalismo religioso o político), el liberalismo anticuado y el multiculturalismo se mezclan unos con otros. Evidentemente, éstas no son posibilidades conceptuales a la deriva, sino resultados de cambios concretos y conceptuales a lo largo del tiempo. En palabras de Jonathan Boyarin: «mientras seguíamos imaginándonos en un mundo en consonancia con los principios newtonianos, las nuevas tecnologías del transporte y de las comunicaciones han cambiado las propias condiciones de nuestras experiencias posibles de "proximidad" y "simultaneidad"»⁵³. Al mismo tiempo, podemos rastrear el curso de la lógica de la ideología que depende de sendas bien trazadas, desde el predominio de la nación-estado, a la eliminación del nacionalsocialismo, hasta el multiculturalismo contemporáneo (que, una vez más, y quiero hacer hincapié en ello,

⁵² En este sentido, la teoría de NORA sobre la memoria contemporánea supone una afirmación de la atonalidad.

⁵³ 1. BOYARIN, *Rerapping Memory*.

no es una infinidad evidente de identidades igualmente inconmensurables, sino un batiburrillo de identidades que reivindican la inconmensurabilidad, con otros que exigen el derecho a la dominación eliminatoria de otros que pretenden un universalismo individualizante).

Dentro de este batiburrillo (una situación que, como destacó Huysen, puede dar pie a un potencial creativo pero también a una pérdida de éste), no obstante, en palabras de Boyarin, «sigue habiendo una fuerte tendencia a que las identidades colectivas adopten la forma de historias nacionales para apoyar las reivindicaciones de una condición de Estado independiente. Vivir históricamente implica la creación de un sentimiento de nación y, al contrario, el proceso de construcción de la nación es necesariamente histórico»⁵⁴. La esfera pública contemporánea está cuajada de grupos que compiten por la historia y en términos de historia. Pero la competencia continúa e incluso aumenta a medida que otras historicidades viejas y nuevas proliferan unas junto a otras. De hecho, una de las formas de identidad mnemónica más radical se genera donde las distancias entre los orígenes históricos y la dispersión geográfica quedan superadas en la simultaneidad del ciberespacio. Coexistimos con, y de hecho nos movemos con bastante fluidez entre, las múltiples temporalidades de la comunidad en la que se desarrollan las relaciones cara a cara, la aldea global, la Historia de los archivos (todo tipo de documentos al alcance en las prodigiosas bibliotecas reales y virtuales, archivos gubernamentales, etc.), la Historia nacional (especialmente a través de los *medía*), y las diversas identidades no necesariamente coherentes (masculino, padre, marido, americano, sociólogo, blanco, etc.) en lugares más dispersos que nunca⁵⁵. Aún más sorprendente que la diversidad de las temporalidades y espacialidades en las que existimos es la comodidad con que lo hacemos. De igual modo que se han ampliado estas multiplicidades, lo han hecho nuestras capacidades para movernos entre ellas. Como destacan Friedland y Hoden, «a medida que los centros se expandían para controlar la periferia y el futuro, los súbditos también lograban aumentar el control sobre el espacio y el tiempo en sus vidas, a medida que aumentaba la diferenciación entre el tiempo de trabajo y el tiempo dedicado a la familia»⁵⁶.

⁵⁴ J. BOYARIN, *Remapping Memory*.

⁵⁵ Ahora es posible, por ejemplo, obtener imágenes de nuestros hijos en la guardería a través de internet mientras estamos en nuestros trabajos o leyendo en una biblioteca.

⁵⁶ FRIEDLAND Y BODEN, «Now Here...», *op. cit.*

En este sentido, la actual proliferación de identidades históricas, la nostalgia conformista, la proliferación de museos, los archivos, los *lieux de mémoire*, etc., son parte de un mismo proceso: no es que sean lo mismo –de hecho, cada una de estas prácticas y formas institucionales tiene su propia lógica, y a menudo entran en conflicto entre sí y con estructuras menos orientadas al pasado–, sino que sus diferencias son resultado de un mismo proceso de diferenciación crónica. Mientras que recurrir al pasado es un sello de multiculturalismo, también implica una diversidad de estructuras crónicas, algunas tradicionalmente históricas, otras incorporan nuevas temporalidades, y otras no son históricas en absoluto. Obviamente, incluso los Estados más pluralistas de las sociedades más multiculturales se interesan por su grado de cohesión; continúan ofreciendo narraciones unitarias para integrar las muchas alternativas a su alcance, y se preocupan por la autoridad que han cedido a la esfera pública sobre asuntos tales como los modelos históricos y la narración pública de historias. Pero los pocos que pretenden reavivar el tipo de narraciones grandiosas que las naciones-estado del siglo XIX desarrollaron para asegurarse el apoyo de las poblaciones y fortalecer su legitimidad son cada vez menos frecuentes y tienen resonancias más extremistas que nunca. En nuestra realidad contemporánea, incluso a pesar de que siguen ofreciendo tales narraciones, los Estados lo hacen con un grado de conciencia de (y de deferencia hacia) las estructuras disponibles; con frecuencia, los Estados contemporáneos parecen reconocer que producen las mismas condiciones que minan la mera posibilidad de tales comunidades nacionales unitarias.

(Traducción: Olga Abásolo)

Historia pública y memoria pública ¹

Diane F. Brittan

Los americanos están enamorados de su pasado. La popularidad de las novelas históricas de personas como Howard Fast y John Jakes, la capacidad del Canal de Historia de atraer a 30 millones de tele-espectadores a la semana, el incremento en la venta de juegos de ordenador como «El Camino de Oregón», la participación en grupos de reconstrucción y la relación de más de 800 organizaciones locales de historia en una guía publicada por la Asociación de Sociedades y Museos Históricos de Ohio ², son datos todos que manifiestan un deseo de acceder al pasado en nuestra cultura. Las salas de estar son mini-museos con fotografías y artefactos que representan lo más importante del pasado personal. En algunas familias, los recuerdos, tradiciones y reliquias de familia se pasan de generación en generación, conservando un sentido de continuidad. Los americanos adoran el pasado y lo abordan diariamente.

¹ Este artículo es una versión ligeramente revisada del discurso presidencial presentado en la reunión anual del National Council on Public History en Albany, Nueva York, el 2 de mayo de 1997. La autora agradece la ayuda de las observaciones de J. D. Britton y el apoyo de la University of Toledo Research Awards and Fellowship Programo Agradecemos a la autora y a la revista *The Public Historian* la posibilidad de publicar el texto en español. © 1997 by *The Regents of the University of California*. Reprinted from *The Public Historian*. Vol. 19, no. 3. Issue: Summer 1997, pp. 11-23, by permission.

² *Historical Organizations in Ohio: A Directory of Historical Societies, Historical Museums, Historical Sites, Historical Preservation Organizations, Genealogical Societies, Historical Libraries, and Statewide/Regional Historical Associations*, 5th Ed., Columbus, Ohio, Ohio Historical Society, 1996.

¿Cómo se relaciona este amor al pasado con lo que hacemos como historiadores profesionales? ¿Se relaciona con la historia que interpretamos para el público, en sociedades y museos históricos por ejemplo, o para los alumnos en nuestras aulas? ¿Cómo influye en la planificación de la conservación y en el análisis de la política histórica o en la conmemoración pública y privada? ¿Qué papel deberían desempeñar los historiadores para ayudar al público a entender el pasado a medida que entramos en el siglo veintiuno? ¿Cómo podemos seguir abordando la cuestión de «quién es dueño del pasado»?³. ¿Quién decide qué historias o interpretaciones son legítimas? ¿Qué debe ser recordado y guardado? ¿En qué medida afecta lo que hacemos como intérpretes profesionales de la historia a las formas en las que los individuos se identifican con el pasado? Todas ellas son preguntas que debemos seguir abordando al avanzar hacia el próximo milenio. Debemos tener en cuenta también que en el centro de todas estas cuestiones está el delicado equilibrio entre la historia y la memoria.

En la película reciente, de gran éxito, *Star Trek -Primer Contacto-*, el capitán Ileana Picard viaja hacia atrás en el tiempo con su tripulación para evitar que una fuerza alienígena mortífera -el Borg- se apodere del futuro. En su pasado, el año 2063, Picard se encuentra con la sociedad de científicos -supervivientes de la Tercera Guerra Mundial- que inventan la hipervelocidad de salto en el tiempo, posibilitando así los viajes espaciales intergalácticos. Al entrar en el silo de misiles donde se encuentra el «Fénix», el primer cohete espacial con hipervelocidad de salto en el tiempo (un misil Titan 11 convertido), una cariñosa mirada de recuerdo se refleja en la cara de Picard. Con reverencia posa las manos en la nave y acaricia suavemente el casco. Su compañera androide, Data, no lo entiende. Picard explica que al tocar algo del pasado, se establece una conexión real. Durante toda la película, visitantes del futuro muestran gran respeto por Zefram Cochrane, el creador, en el siglo XXI, del multiplicador de velocidad para el salto en el tiempo que proporciona a las naves estelares la potencia de volar a la velocidad de la luz o más. El personal de ingeniería

³ Una sesión de la reunión anual de la American Historical Association (AHA) en 1996, con el tema «¿Quién es el dueño de la historia?» analizó el enfrentamiento entre «historias contadas de forma profesional» y «un retomo reflexivo de las memorias». Comunicaciones de esta sesión se publican como «Noteworthy Forum» en *AHA Perspectives*, núm. 35, octubre 1996, 1, pp. 6-10, 26, *YAHA, Perspectives* núm. 35, noviembre 1996, 1, pp. 4-6.

y especialmente el teniente Reginald Barkly le siguen con la esperanza de darle la mano o de hablar con él. Le hablan del enorme monumento, con su estatua apuntando hacia las estrellas, construido en la ladera de una montaña en Montana. Un miembro de la tripulación cuenta con entusiasmo a Cochrane que le estudió en la Academia de la Flota Estelar. Y que antes había asistido a un colegio que llevaba su nombre, en su honor. El hombre del siglo XXI responde consternado a estas noticias acerca de su eminente fama. «No soy yo», les dice a los visitantes confusos del futuro. Cochrane construyó la nave prototipo del multiplicador de velocidad para el salto en el tiempo para enriquecerse, no para iniciar una nueva era de paz y de armonía en el universo para toda la humanidad, como la interpretación popular histórica ha inducido a creer a los hombres del futuro 4.

Éste es sólo un ejemplo de cómo una interpretación general del pasado se refleja en la cultura popular. La frontera entre la memoria y la historia es borrosa. En general, nuestra cultura fomenta un sentido del pasado que choca con lo que los historiadores han documentado como auténtico. Por ejemplo, el relato bien conocido de Paul Revere difiere de los hechos históricos:

*«Escuchad hijos míos y oiréis
De la cabalgadura de Paul Revere,
El dieciocho de abril en el setenta y cinco;
Apenas queda un hombre vivo
Que recuerda aquel día y año famosos»* ⁵.

En 1923, mientras Warren G. Harding viajaba por el país, un crítico le señaló que los británicos habían hecho prisionero a Revere y éste nunca realizó la cabalgata inmortalizada en el verso de Longfellow. Sin inmutarse, Harding dijo a la gente: «Suponiendo que no lo hiciera, alguien lo hizo y animó a la milicia de las colonias a luchar en la batalla de Lexington, que fue el inicio de la independencia en la nueva República de América. Adoro la historia de Paul Revere, cabalgara o no» ⁶. Los famosos versos de Longfellow y las imágenes que evocan

⁴ *Star Trek: First Contact*, Rick Berman, Productor; Rick Berman, Brannon Braga, y Roland D. Moore, guionistas; Jonathan Frakes, director, (Paramount Pictures, Inc., 1996).

⁵ «Paul Rever's Ride», en *The Poetical Works of Henry Wadsworth Longfellow*, Boston, Houghton, Mifflin and co., 1891, pp. 183.

⁶ R. SHENKMAN, *„/ Love Paul Revere, Whether He Rode or Not»*, Nueva York, Harper Perennial, 1991, pp. vii-xi.

siguen formando parte del telón de fondo de la vida americana y, como tal, se incorporan a la comprensión del pasado por la sociedad. Los alumnos de historia pública que asisten a mis cursos han observado modelos semejantes. Cuando se les pidió que anotaran en un diario los mensajes históricos que encontraran en la vida cotidiana, rápidamente se asombraron de la cantidad y variedad de dichas imágenes. Al buscar temas relacionados que pudieran ayudar a definir la conciencia pública de la historia, los alumnos concluyeron que estos mensajes refuerzan muchas de las nociones populares sobre la historia ⁷.

Por ejemplo, dado que los americanos se consideran un pueblo heroico, tienden a destacar las vidas de grandes personalidades y a subestimar a grupos y a movimientos sociales. Cuando Michael Frisch pidió a universitarios de nivel general de educación que hiciesen una relación de los diez primeros nombres que les venían en mente ante la cuestión de «La historia americana hasta 1865», citaron constantemente nombres como George Washington, Thomas Jefferson y Abraham Lincoln. Curiosamente, al repetir el mismo ejercicio con distintos grupos, incluido personal de museo y los que se especializaban en historia, el resultado fue semejante ⁸. Los diarios de la memoria de los alumnos registran nombres de lugares, placas de calles, monumentos y hasta monedas que rinden homenaje a figuras que desbordan la realidad, casi siempre hombres, que se han convertido en símbolos de lo que significa ser americano. Este tipo de refuerzo cultural ayuda a explicar

⁷ En mi curso de «Introducción a la Historia Pública», pongo generalmente como requisito que los alumnos lleven un diario de los mensajes históricos que encuentran en la vida cotidiana. Éstos abarcan desde nombres de calles, artículos de periódicos y revistas, letras de canciones, envoltorios de productos, anuncios, películas y televisión, exposiciones en museos, álbumes de fotos de familia, etc. Tras varias semanas de lectura y discusión, los alumnos escriben trabajos analizando dichos mensajes en el marco de un debate sobre la intersección de la memoria y la historia. Considero como un primer paso esencial que los historiadores públicos entiendan la mentalidad y ambiente cultural de su público antes de intentar interpretar el pasado para o con ellos. Para más información sobre el curso o sobre la tarea, diríjase directamente a la autora.

⁸ M. FRISCH, «American History and the Structures of Collective Memory: A modest Exercise in Empirical Iconography», en D. THELEN (ed.), *Memory and American History*, Bloomington, Indiana University Press, 1996, pp. 1-26. FRISCH utilizó este ejercicio en cursos generales de Historia durante ocho años en Suny, Bufalo, y encontró poca variación entre los nombres registrados. Durante los últimos seis años, he repetido el ejercicio con diversos grupos, incluidas clases de historia general y niveles superiores, alumnos de historia pública, profesores de educación secundaria y profesionales de museos. Las listas, resultantes de un estímulo de monólogo interior, eran semejantes a las que FRISCH describió en su artículo.

la continuidad de la memoria pública y, por tanto, los resultados constantes de la actividad de Frisch de monólogo interior. Incluso en la película de ficción *Star Trek*, la memoria pública respecto a Zefram Cochrane refleja el tipo de culto a los héroes que caracteriza una visión excepcionalista del pasado nacional y local.

Más allá del heroísmo, los americanos valoran la valentía y, por tanto, frecuentemente optan por interpretar las luchas militares en términos de victoria y valentía en vez de considerar a las víctimas. Los esfuerzos de Frederick Douglas de perpetuar la memoria de la Guerra Civil, que fomentó la justicia social para las antiguas víctimas de la esclavitud, fueron eclipsados por el deseo de honrar el valor y las convicciones de los soldados que lucharon en ambos lados de la causa. La segunda Guerra Mundial, en la memoria pública, impulsó a los Estados Unidos no sólo al rango de superpotencia, sino que les aseguró una posición como árbitro de la moralidad a nivel mundial. Esto es, quizás, irónico a la luz del hecho de que el ejército encarceló a decenas de miles de ciudadanos estadounidenses por sospechas injustificadas de sabotaje. Incluso la guerra de Vietnam, que provocó de forma simultánea el apoyo a la política americana y la crítica ruidosa de las atrocidades militares mientras la guerra desató su furia, puede ser conmemorada mediante la utilización de un enfoque que privilegia la unidad y la humanidad⁹.

⁹ D. W. BLIGHT, «“For Something Beyond the Baulefield”: Frederick Douglass and the Struggle for the Memory of the Civil War», en THELEN (ed.), *Memory and American History*, op. cit., pp. 27-49, documenta la lucha de Douglass hasta el final de su vida para mantener vivos en la conciencia pública los significados ideológicos de la Guerra de Secesión. J. CULLEN, *The Civil War in Popular Culture: A Reusable Past*, Washington D.C., Smithsonian Institution Press, 1995, explora las maneras en que las memorias públicas de la Guerra de Secesión se desvinculan del pasado para reflejar las preocupaciones actuales de la sociedad americana. El conflicto entre la historia y la memoria de la Segunda Guerra Mundial se manifestó recientemente en la cancelación polémica y muy divulgada de la exhibición original sobre el avión *Enola Gay* en el National Air and Space Museum. Los ensayos incluidos en E. T. LINENTHAL, Y. T. ENGELHART (eds.), *History Wars: The Enola Gay and other Battles for the American Past*, Nueva York, Henry Holt and Co., 1996, presentan una cuidada reflexión sobre las cuestiones en torno al animado debate referente a las interpretaciones históricas del lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima. El prólogo de John BODNAR, *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1992, explora los objetivos y compromisos enfrentados de los intereses que confluyen en la creación del monumento a los veteranos de la Guerra del Vietnam en Washington, D. C.

Los americanos se perciben a sí mismos como un pueblo compasivo y responden bien a recuerdos que evidencian su compromiso con los menos afortunados, considerando como lugares conmemorativos estaciones del Ferrocarril Clandestino (sistema de ayuda para esclavos fugitivos) que jamás existieron en la época anterior a la Guerra Civil. Historias de habitaciones secretas, de túneles escondidos y del valor de los abolicionistas blancos, que arriesgaron sus propias vidas para ayudar a las desamparadas víctimas de la esclavitud, siguen captando su atención. Larry Gara ha señalado que «la leyenda misma revela algo del carácter americano» que puede contribuir a explicar su persistencia popular. Observa que «el orgullo local en las comunidades norteañas contribuyó asimismo al desarrollo de la leyenda. Los relatos tradicionales fueron publicados en las historias de muchas ciudades y condados, además de en las revistas de sociedades históricas locales. Todo granero que hubiera cobijado un fugitivo, y algunos que no lo habían hecho, entraron en la relación de estaciones del ferrocarril clandestino... y pocos sectores existen en el norte que no presuman de, al menos, una estación del ferrocarril clandestino» ¹⁰.

Durante el mes dedicado a la historia de la población negra, el *Blade* de Toledo publicó una historia que destacaba los lugares del ferrocarril clandestino en la zona, aunque el titular sólo podía alegar que la ciudad «puede haber tenido varias paradas». Los propietarios locales perpetúan viejas historias que prestan un aire de misterio a las casas históricas que habitan. No obstante, el artículo señaló que uno de los lugares que se rumoreaba haber sido estación no se construyó hasta después de la Guerra Civil ¹¹. Aunque ensalzamos la leyenda del ferrocarril clandestino, optamos por hacer caso omiso del horror de otros eventos del pasado o bien de restarles importancia. La ciudad colonial de Williamsburg se ha enfrentado con la cuestión de cómo interpretar la historia de la esclavitud sin perturbar los sentimientos de sus habitantes. Un visitante que recorrió las casas históricas de George Washington, Thomas Jefferson, James Monroe y George Mason observó que mientras los guías turísticos reconocieron que cada uno

¹⁰ L. GARA, *The Liberty Line: The Legend of The Underground Railroad*, Lexington, University of Kentucky Press, 1961, pp. 17 Y 179-80.

¹¹ N. SCHOENBERG, «Running on the Road to Freedom: Toledo may have had several stops on the Underground Railroad», *Toledo Blade*, 16 de febrero de 1997.

de los primeros patriotas había tenido esclavos, «todos estaban moralmente en contra de la esclavitud»¹².

Los americanos se consideran un pueblo progresivo y, por tanto, consagran los artefactos del progreso y de la invención tecnológicos mientras eliminan los vestigios de conflicto y de lucha. El Museo Nacional del Aire y del Espacio sirve de símbolo de orgullo «del triunfo inequívoco de la tecnología americana» mientras se hace caso omiso del fracaso, de la controversia y de las voces de los grupos que pueden aportar una imagen más completa del pasado¹³. En Toledo (Ohio), un grupo de ciudadanos destacados trabaja para crear «Toledo's Attic» («El Desván de Toledo»), un museo del progreso industrial del siglo xx en aquella ciudad. Mientras un coloquio de especialistas y los miembros del comité de planificación discutían y deliberaban sobre el interés relativo de diversos temas que podrían ser incluidos en el planteamiento interpretativo, equipos de demolición contratados por la ciudad convirtieron el histórico puente de Elm Street en escombros para dar paso a la carretera del cinturón verde de Buckeye Basin. Durante el verano de 1996, los partidarios de la conservación histórica, los activistas del vecindario y los líderes laborales habían luchado por conservar el puente o, al menos, para que se desmontara con cuidado con el fin de utilizarlo como monumento laboral. El lugar se había hecho famoso durante la huelga Auto-Lite en 1934, uno de los acontecimientos que contribuyó a la aprobación de la Ley Wagner y a la fundación de la CIO. El puente unía los terrenos de la fábrica con un enorme depósito de chatarra donde los trabajadores se reunieron antes de asaltar las verjas de aquella. El control de la zona llegó a ser de importancia vital para la guardia nacional que colocó un puesto de ametralladora que dominaba el puente donde estalló la lucha más feroz. Finalmente dos jóvenes trabajadores fallecieron en el conflicto. Más de sesenta años después, el lugar aún

¹² P. LEIGH BROWN, «Away From the Big House: Interpreting the Uncomfortable Parts of History», *History News*, núm. 44, marzo-abril 1989, pp. 8-10, Y Mark BOGRAD, «Apologies Exepected: Faeing Up to Slavery at Historie House Museums», *History News* núm. 47, enero-febrero 1992, pp. 20-21. Paul GOLDBERGER, «Historical Shows on Trial: Who Judges?», *The New York Times*, 11 de febrero de 1996, comenta la eliminación de una exposición, en la Biblioteca del Congreso, denominada *Rack oI the Rig House: The Cultural Landscape of the Plantation*, que recogía fotografías de las viviendas de los esclavos, sólo unas horas después de haberla montado. Al hacerse cargo de la Biblioteca Martin Luther King Jr. en el Distrito de Columbia, los directores "sanearon" el título a *The Cultural Landscape of the Plantation*.

¹³ E. B. LINENTHLL, 11/11/01/11, y (!{a controversy, pp. 21-27.

evoca reacciones emotivas, según manifestó la discusión relativa a su interpretación para el Desván de Toledo. Un miembro del comité relacionó el puente con una «plaga» que no debería incluirse por miedo a avivar las llamas de la vieja controversia. Otros consideran el puente como un símbolo de la historia obrera de Toledo y de su relación con otras luchas a nivel nacional en favor de los derechos de los trabajadores. De momento los restos del puente descansan en contenedores en un rincón del depósito municipal de mantenimiento ¹⁴.

Los americanos siguen considerando a su país como un refugio para los oprimidos, el gran «crisol» de las culturas mundiales, y tienden a asociar su pasado inmigrante con símbolos como la Estatua de la Libertad y la Isla de Ellis. John Bodnar ha señalado que esta iconografía «representa una visión distintiva de la historia americana. Representan la noción de que la inmigración en este país fue esencialmente un golpe a favor de la libertad personal y el impulso de la oportunidad individual; reafirman la creencia que esta nación es actualmente lo que siempre ha sido: un lugar de esperanza y oportunidades para las distintas personas menos afortunadas de todo el mundo». Estos símbolos contribuyen a definir los valores nacionales y a estimular el patriotismo, pero no reflejan en sí la complejidad de las experiencias históricas del inmigrante individual y de su familia en el tiempo y el espacio ¹⁵.

Los americanos definen los Estados Unidos como una sociedad sin clases y alaban los logros del individuo. Muchos colegios públicos destacan el tema de «tierra de la oportunidad» y hacen caso omiso de

¹⁴ T. MESSER-KRUSE, «Bulldozing Labor History: The Demolition of Toledo's Historic Elm Street Bridge», *Northwest Ohio Quarterly*, núm. 68, verano-otoño 1996, pp. 144-47, ofrece un buen resumen del significado del puente y de los sucesos del momento de su destrucción. El Toledo's Attic Colloquium, organizado por el profesor Roger Bay, director del Instituto de Humanidades de la Universidad de Toledo (Ohio), reúne a especialistas en historia, ciencias políticas e historiadores locales de temas urbanos además de los miembros de un grupo más numeroso de planificación que representa a las empresas de la ciudad.

¹⁵ J. BODNAR, «Symbols and Servants: Immigrant America and the Limits of Public History», *Journal of American History*, núm. 73, junio 1986, pp. 137. En un debate sobre «Government-Sponsored Research: A Sanitized Past?», *The Public Historian*, núm. 10, verano 1988, pp. 31-58, historiadores conocedores de los dilemas de la presentación de la historia ante el público comentaron la opinión de BODNAR de que la utilización de estos lugares por el National Park Service para la interpretación de la historia de los inmigrantes fomentaba una perspectiva oficial del pasado. Mis observaciones aquí no pretenden reabrir este debate sino simplemente citar símbolos públicos conocidos que evocan memorias determinadas.

la complejidad de esta sociedad diversa y estratificada. James Loewen examinó doce libros de texto de historia americana habitualmente utilizados en las aulas de educación secundaria y descubrió que «los deseos opuestos de fomentar la pregunta y de adoctrinar en el patriotismo ciego» dieron como resultado una falta de interés en los alumnos que no consideran la historia interesante para su vida. En los libros de texto identificó un culto a los héroes que distorsiona las vidas de las personas reales y las representa como «figuras esquemáticas melodramáticas», sin lucha interior, detectó además una falta de diversidad cultural en la historia de la exploración y explotación europeas de América, la evitación de cualquier discusión de la relación entre la historia y el racismo, justificaciones de la desigualdad y una visión positiva de la administración que refleja un cierto sentido de idealismo. Asimismo los libros de texto tienden a descuidar el pasado reciente, por lo cual es difícil que el alumno pueda «establecer lazos entre el estudio del pasado, su vida actual y las cuestiones que habrá de afrontar en el futuro». Loewen concluye que «los alumnos se quedan sin recursos para el entendimiento, aceptación o refutación de las referencias históricas utilizadas en los argumentos de los candidatos políticos, de los profesores de sociología o de los periodistas. Si el conocimiento es poder, la falta de conocimiento no puede ser la felicidad»¹⁶.

Los profesores, los funcionarios de estudios sociales estatales, los historiadores académicos, los representantes de organismos profesionales, grupos de interés público y los padres pasaron cuatro años inventando las *National Standards for History* (Normas Nacionales para la Historia) bajo la dirección conjunta de Gary B. Nash y Charlotte Crabtree. Mientras se producía una encarnizada controversia política sobre qué incluir en dichas normas para la enseñanza de la historia, la premisa básica de que «el conocimiento de la historia es una condición previa de la comprensión política» salió ilesa. Los autores de las *Normas Nacionales* defendieron la importancia de la historia para el ciudadano culto: «La historia abre al alumno el gran registro de la experiencia

16. J. W. LOEWEN, *Lies My Teacher Told Me: Everything Your American History Textbook Got Wrong*, Nueva York, The New Press, 1995, pp. 1-7, 26, 62, 67-68, 138, 207, 209-210, 246 y 294. En su nuevo proyecto, LOEWEN reflexiona sobre cómo se representa la memoria del pasado en marcadores y monumentos históricos. En una nota a "publist", la lista de discusión de la historia pública de la red de Internet, patrocinada por el NCPH, observa que encontró «al menos una docena de marcadores y monumentos conmemorando al KKK o a los fundadores del KKK, pero ningún marcador ni monumento para conmemorar una derrota del KKK o señalar algo negativo en él».

humana, le descubre la inmensa variedad de adaptaciones que los individuos y las sociedades han adoptado ante los problemas con los que se enfrentan y les revela las consecuencias que originan las distintas opciones adoptadas. Al estudiar las opciones y decisiones del pasado, los alumnos pueden afrontar los problemas y opciones actuales con mayor conciencia de las posibilidades que existen y las probables consecuencias de cada una» ¹⁷.

Desde luego esto es un supuesto básico de la disciplina. Sin embargo la materia de las clases de historia sigue siendo terreno de conflicto. En la novela *The Giver*, que obtuvo la Medalla Newberry de 1994, la autora Lois Lowry examina las ramificaciones de una sociedad que busca la perfección desmintiendo la memoria. Los lectores jóvenes encuentran una figura central que revela que la conciencia de la complejidad de la historia –un conocimiento tanto de los aspectos dolorosos del pasado como de los agradables– proporciona un sentido auténtico a la vida en el presente. Sin embargo, ¿cómo se refleja este concepto en la historia aprendida por los alumnos en el aula?

Lo que decidimos abordar del pasado evoca la memoria de cómo nos vemos como sociedad. Las imágenes que conservamos para recordar nuestro pasado colectivo se reflejan en los mensajes históricos que encontramos en nuestras vidas cotidianas, reforzando así un sentido de conciencia histórica compartida. Quizás en una franca reflexión podemos reconocer que se produce el mismo proceso en nuestras vidas privadas, lo que conservamos como individuos define un sentido de autoidentidad que tiende a centrarse en una nostalgia agradable. Se solicitó a los alumnos una relación de lo que sus familias conservan del pasado y un análisis de lo que estos objetos nos aportan acerca de la historia; describieron temas de supervivencia, de heroísmo de la familia, de compasión y de progreso y observaron que estos temas

¹⁷ Naliuna! *Standards for History*, Los Ángeles, Calif., National Center for History in the Schools, 1996, pp. 41. Para información de la polémica sobre el desarrollo de las normas, véase G. B. NASH, «National Standards in US History: A Note from the President», *OAH Newsletter*, núm. 22, noviembre 1994, 1, pp. 16; L. V. CHENEY, «The End of History», *The Wall Street Journal*, 20 octubre 1994; G. B. NASH y Charlotte CRABTREE, «A History of All the People Isn't PC», carta al Editor, *The Wall Street Journal*, 21 noviembre 1994; «The History Thieves», cartas al Editor, *The Wall Street Journal*, 8 noviembre 1994; J. APPLEBY, «Lessons in History-based on Facts», *The Washington Post*, 19 noviembre 1994, y C. GLUCK, «History According to Whom?», *New York Times*, 19 noviembre 1994.

reflejaban la memoria histórica de un nivel superior de la sociedad ¹⁸. Estas observaciones de tipo anecdótico indican la necesidad de mejorar el entendimiento del modo en que los americanos perciben la historia. La futura publicación de David Thelen y Roy Rosenzweig *How Americans Use and Understand the Past* (Cómo los americanos utilizan y entienden el pasado) trata de «la necesidad de un mayor conocimiento de las perspectivas populares sobre el pasado». Las motivaciones de los autores incluyen el deseo de «conversar con mayor claridad» con un público cada vez más diverso, resultado de los esfuerzos emprendidos para «aumentar el contenido y la práctica democrático-históricos», para fomentar la consideración del pasado como «fuente de autorización, identidad e instrucción para construir un futuro mejor» y para contribuir a la creciente literatura especializada que trata la conciencia histórica popular. El trabajo comienza con la premisa, postulada por Cad Becker hace años, que los americanos son usuarios activos del pasado y, por tanto, participan en una empresa semejante a la de los historiadores profesionales. Esta noción no ha sido investigada seriamente, por lo cual una nueva encuesta nacional aporta datos en bruto para examinar las formas en que los americanos acoplan el pasado a su vida cotidiana ¹⁹. Esta publicación puede ayudarnos a empezar a abordar las cuestiones planteadas anteriormente al relacionar la memoria personal con el entendimiento histórico popular.

La conciencia histórica nacional ha sufrido continuos cambios a medida que los americanos pretenden definirse a sí mismos a partir de una percepción compartida del pasado. Michael Kammen, en su trabajo extraordinario *Mystic Chords Of Memory* (Acordes místicos de la memoria), explora el papel de la tradición, de la memoria colectiva y del patriotismo en la sociedad americana y las transformaciones que han experimentado, especialmente en las generaciones a partir de 1870. Su libro analiza la manera en que los americanos han adquirido su sentido del pasado, cómo le han asignado un sentido simbólico y cómo se han modificado sus percepciones y usos del pasado a través del tiempo. Estas construcciones se basan en las luchas mantenidas entre

¹⁸ El ejercicio de enumerar lo que los individuos conservan del pasado forma parte de una clase de Humanidades, Transformation Of Memory, que impartí en la Universidad de Toledo (Ohio).

¹⁹ R. ROSENZWEIG y D. THELEN, *How Americans Use and Understand the Past* (manuscrito inédito, 1996), Y CARL BECKER, «Everyman His Own Historian», *American Historical Review*, núm. 37, enero 1932, pp. 221-36.

identidad y memoria. Estudios recientes sobre la memoria la definen como un acto de construcción, emprendido en apoyo a la identidad. Construcciones de la memoria que se contraponen constituyen el epicentro de las interpretaciones públicas de la historia que se cuestionan.²⁰ Los americanos están enamorados del pasado porque define quiénes son como individuos y lo que valoran como sociedad. Cuando los historiadores profesionales interpretan y, por tanto, desafían dicha identidad, amenazan una estructura de creencias que aporta sentido y significado a las vidas de los individuos y de los grupos.

¿Quién habla, entonces, en nombre de la historia? ¿La historia es una memoria colectiva o algo más? Como profesionales, parece que entendemos la importancia de estudiar el pasado y, sin embargo, hasta en el nivel más básico —la enseñanza de la historia en las escuelas— nos retan las nociones populares de lo que el pasado debería ser. En 1997, en el umbral del milenio, vivimos bajo la amenaza de influencias políticas que nos apartarían de los beneficios de una disciplina que se basa en un patrimonio rico y honrado. La cancelación de la exposición original *Enola Gay* en el Museo Nacional del Aire y del Espacio tras la presión de los grupos de veteranos, el ataque del Congreso a la primera edición de *National Standards* para la enseñanza de la historia en los Estados Unidos, la reducción proporcional de la Dotación Nacional para las Humanidades en respuesta a la crítica conservadora y la retirada

²⁰ M. KAMMEN, *Mystic Chords of Memory: The Transformation of Tradition in American Culture*, Nueva York, Alfred A. Knopf, 1991. Para una reflexión sobre la memoria, véase M. HALBWACHS, *The Collective Memory*, Nueva York, Harper and Row Publishers, 1980, y E. BLAIR BOLLES, *Remembering and Forgetting: An Inquiry into the Nature of Memory*, Nueva York, Walker and Co., 1988. En la introducción de su libro *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. XXII, D. LOWENTHAL diferencia memoria e historia: "Por su naturaleza personal y, por tanto, en gran medida no comprobable, la memoria se remonta sólo hasta la infancia, aunque a nuestros recuerdos añadimos los que nos cuentan nuestros antepasados. En contraste, la historia, cuyos datos y conclusiones comprobados han de estar abiertos al escrutinio público, se remonta hasta o más allá de las primeras manifestaciones de la civilización. La muerte de cada individuo conlleva la extinción total de un sinnúmero de recuerdos, mientras la historia (al menos la impresa) es potencialmente inmortal. Sin embargo, toda historia depende de la memoria y muchos recuerdos incorporan la historia. Y son deformados igualmente por la percepción selectiva, las circunstancias que intervienen, la percepción retrospectiva.» J. R. GILLIS (ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1994, examina los planteamientos transculturales de la conmemoración y cómo reflejan la politización de la memoria y de la identidad. D. THELEN resume los lazos entre la memoria y la historiografía reciente en su introducción a *Memory and American History*, *op. cit.*, VII-XIX.

de la subvención estatal de programas doctorales de historia en Ohio son sólo una muestra, entre los ejemplos más destacados, del ataque al ejercicio profesional de la historia.

A medida que los temas de erudición e interpretación entran en el discurso público, los historiadores profesionales han de adaptarse a las ramificaciones de la vigilancia de su trabajo por parte de la sociedad. Alfred Young propuso la adopción y el desarrollo de un código que protegiese «la integridad de la investigación e interpretación históricas en los museos y lugares históricos». Su propuesta promovió una reunión celebrada en Washington, D.C. vinculada a la reunión anual de la Organización de Historiadores (ŪAH), en 1995. Los participantes discutieron la necesidad de tener un código, semejante al principio de libertad académica de que goza el profesorado, con el fin de proteger a los historiadores que ejercen en el ámbito público. En cambio, Robert R. Archibald, presidente de la Asociación Americana de Historia Estatal y Local (AALSŪ), se opuso al desarrollo de un código de libertad interpretativa y en su lugar definió el problema como «la manera en que los historiadores pueden asumir públicamente la responsabilidad de las narraciones que han elegido presentar». Sostuvo que un código «puede venderse bien a los historiadores» aunque «no sea aceptable para el público», que no tiene que visitar ni nuestras instituciones ni nuestras aulas. La cuestión, según Archibald, «no es si los historiadores suscribirán dicho código, sino si lo hará el público». Ha afirmado que la autoridad sobre la interpretación pública no debe basarse exclusivamente en un código de libertad académica, sino que debe desarrollarse «principalmente mediante acuerdo interno y amplia discusión pública». Aunque dicho procedimiento no garantiza que se evite la controversia, asegura una base de apoyo lo suficientemente amplia como para sobrevivirla «con nuestra integridad interpretativa intacta» ²¹.

Entre las controversias y debates, los historiadores profesionales que apoyan la historia pública se adhieren a la meta de llegar a un público diverso con la historiografía más reciente, según explica Leon Litwack: *«El estudio del pasado nunca ha sido más inclusivo, más variado en su enfoque, más imaginativo en su metodología ni más sensible a la variedad de documentación cultural { ..}. Voces ahogadas hace mucho, se escuchan ahora y se integran en el estudio de la historia personas*

²¹ A. F. YOUNG, «SOS: StOlm Warning for American Museums», *ŪAH Newsletter*, núm. 22, noviembre 1994, pp. 1 Y 6-8, Y Rohert R. ARCHIBALD, «From the president», *AALSŪ Dispatch*, mayo 1985, p. 3.

añto marginadas. Durante las tres últimas décadas ésto ha sido claramente el desarrollo de mayor importancia y mayor alcance en la redacción y en la enseñanza de la historia. El hecho de incluir nuevas voces, dialógos y experiencias ha transformado profundamente la manera en que pensamos, hablamos y escribimos sobre el pasado.»

Litwack considera esta tendencia como motivo de auto-felicitación, pero señala que está marcada por una deficiencia seria: no consigue hacer la historiografía más accesible ni más explicable al público. Al hacerlo quizás trasladaríamos la interpretación pública más allá de nuestra propia sociedad y cultura y renunciaríamos a versiones del pasado que sólo sirven intereses del presente o necesidades de determinados grupos. Según Litwack, «Ese tipo de historia puede ser una buena terapia, quizás incluso ayude a formar ciudadanos más patrióticos, pero nunca ha sido una buena historia». Litwack considera la libertad académica -«nuestra libertad de cuestionar e investigar diversas versiones de la realidad, de experimentar ideas nuevas y de examinar críticamente viejos dogmas y valores e incluso atacar cánones y descubrir lo absurdo»- como «la fuerza esencial de esta nación». Los historiadores, afirma, deben hablar en nombre de la historia y «emplear todo su esfuerzo en protegerse de este derecho de intrusión, ya sea por parte de organismos gubernamentales, de juntas escolares, de juntas de universidad, de comisiones de libros de textos o de los que se auto-nombran censores o partidistas políticos». Un futuro más humano depende de nuestra capacidad «de conservar nuestro pasado y de comunicarlo libremente, con claridad y eficacia»²².

¿Qué podemos hacer? Debemos situarnos más allá del debate político y centrarnos en un mayor conocimiento de los procesos en los que la memoria y la historia se cruzan. Debemos encontrar el equilibrio entre la memoria y la interpretación histórica profesional. Sólo así podemos servir a la sociedad. Sólo así podemos asegurar el futuro de la profesión de la historia. Sin un conocimiento de las relaciones entre la memoria, la identidad y la historia, los argumentos acerca de la libertad académica carecen de sentido y, en el mejor de los casos, la interpretación pública del pasado sería sentimental y, en el peor, inútil²³. Los historiadores públicos necesitan la seguridad de la libertad

²² L. F. LITWACK, «Beyond the Boundaries of the Academy», National Council for History Education, Inc. *History Matters*, núm. 8, septiembre 1995, pp. 1 Y 5.

²³ El ensayo de D. GLASSBERG, «Public History and the Study of Memory», *The Public Historian*, núm. 18, primavera 1996, pp. 7-23, proporciona a los historiadores

académica para poder buscar la verdad histórica de forma objetiva, un precepto fundamental de este campo de estudio. Pero si quieren ser útiles a sus distritos o Estados con eficacia, necesitan estar enterados también de la diversidad de opiniones que el público tiene de las interpretaciones del pasado. La historiografía profesional puede ser percibida como elitista por individuos que filtran el pasado a través de memorias particulares y compartidas. Debemos tender un puente sobre el abismo que existe entre estas distintas formas de entender la historia.

La memoria y la cultura material son dos vehículos que permiten el acceso directo al pasado, según lo demostró tan oportunamente el capitán Picard cuando encontró un artefacto con significado no sólo para su propia vida sino para la existencia misma de su mundo. Es importante comprender la respuesta emotiva de Picard a los recuerdos que provocó, que le aportaron una identidad significativa. En cambio, una metodología histórica meticulosa podría haber revelado, de forma simultánea, un retrato más complejo de Zefram Cochrane y de su invención de una nave con hipervelocidad de salto en el tiempo, facilitando así para el futuro la comprensión de su importancia, más allá del mero culto al héroe manifestado por los miembros de la tripulación de la *USS Enterprise*, una interpretación del inventor forjada mediante la memoria reforzada por la cultura popular.

En un Consejo Nacional de Historia Pública –en su sesión celebrada durante la reunión de la Asociación Histórica Americana (AHA), de 1997–, la presidenta de la Organización de Historiadores Americanos (OAH), Linda Kerber, caracterizó las recientes crisis de la profesión como «trágicamente dinamizantes» pues, paradójicamente, han provocado el efecto benéfico de ayudar a reducir algunos de los límites artificiales que existían entre los historiadores que, de hecho, comparten metas comunes. Joyce Appleby, actual presidenta de la AHA, propuso recientemente que todos los historiadores se convirtiesen en historiadores públicos. Reconoció que la historia pública ha llamado la atención de la esfera pública desde hace algún tiempo pero destacó que, además de interpretar el pasado, deberíamos «buscar todas las ocasiones posibles para hablar con los que no son historiadores... sobre cómo se produce la historia». Appleby señala que muchas de las controversias sobre

un buen punto de partida en la consideración de estudios sobre la memoria y su pertinencia en la enseñanza y práctica de la historia pública. El artículo de GLASSBERG obtuvo el Premio G. Wesley Johnson de 1997 como contribución destacada a la literatura sobre la historia pública.

la interpretación pública de la historia se oíngan porque «existe una opinión popular muy extendida de que el pasado persiste de alguna manera para forzar la mano de los que le reconstruyen. El insistir en que el conocimiento histórico comienza con las preguntas de alguien destruye esa ilusión». Sostiene que es responsabilidad de los historiadores profesionales, en las distintas comunidades, no sólo la interpretación del pasado sino el fomento de un mayor entendimiento de «cómo los historiadores se ocupan de hacer historiografía»²⁴. Sin embargo, de forma simultánea, si en calidad de profesionales optamos por hacer caso omiso del conocimiento inherente a la memoria cultural que nos rodea, nuestro mensaje caerá en oídos sordos y quedaremos cautivos en una torre de marfil, independientemente de dónde ejerzamos nuestro oficio.

(Traducción: Bárbara C. Knowles)

²⁴ «Public History and Professional Organizations», sesión patrocinada por el NCPH celebrada en la reunión anual de la American Historical Association, New York City, 4 de enero de 1997, y I. APPLEBY, «Should We AH Become Public Historians?», *AHA Perspectives*, núm. 35, marzo 1997, pp. 3-4. Esta comunicación trata de la necesidad de explicar al público la metodología que apoya las interpretaciones profesionales de la historia. Un tema relacionado es el de la presentación de información histórica. En un número reciente de la revista *Discover*, I. DIAMOND comenta y critica el desdén de la comunidad científica profesional hacia C. SAGAN por sus esfuerzos por ganarse un público amplio. Aquí puede haber una lección a la que debemos prestar mucha atención en la profesión de la historia. I. DIAMOND, «Kinship With the Stars», *Discover*, núm. 18, mayo 1997, pp. 44-49.

La construcción de una memoria colectiva del éxodo infantil vasco ¹

Jesús J. Alonso Carballés

Si hay un acontecimiento histórico que ha marcado el devenir de la historia y de la sociedad española a lo largo del siglo XX, ése ha sido sin duda alguna la guerra civil. A nivel histórico, a lo largo de los últimos sesenta años han sido miles los profesionales que se han ocupado de estudiar la guerra en sus múltiples vertientes. La sublevación, el desarrollo de las operaciones bélicas, la intervención internacional, o la dictadura de Franco surgida de la guerra entre otros, han sido objeto de cientos de libros y artículos. Sin embargo no ha sido hasta hace poco tiempo, prácticamente a partir de la transición, cuando los historiadores hemos empezado a interesarnos, a través de las fuentes orales, por la memoria de los protagonistas de los hechos. A este respecto existen numerosas obras que han recopilado las experiencias vividas por los combatientes, los políticos, o los hombres y mujeres de a pie de uno y otro lado... No obstante y pese a esta abundante bibliografía, pocas obras se han ocupado verdaderamente de estudiar la formación, la evolución o la trascendencia que ha tenido la memoria de esa vivencia para sus protagonistas; muy pocas obras han analizado la construcción o reconstrucción de los hechos vividos por los protagonistas en función de la identidad que trataban de crear. En definitiva, pocos historiadores

¹ Este breve trabajo presenta algunas de las conclusiones de la tesis realizada, con la dirección de la profesora Josefina CUESTA, en la Universidad de Salamanca con el título de *Historia y memoria de un éxodo infantil. La memoria colectiva de los niños refugiados en Francia y Bélgica, 1936-1940*, Salamanca, abril de 1998. Publicada bajo el título: *Niños vascos evacuados a Francia y Bélgica. Historia y memoria de un éxodo infantil. 1936-/940*. Bilbao, Asociación de Niños Evacuados del 37, 1998.

se han interesado por las relaciones existentes entre lo vivido y lo contado, entre la historia y la memoria.

Tradicionalmente era la historia escrita la que configuraba una cierta memoria de la colectividad, hoy el proceso habitual de acceso a la memoria colectiva del pasado se ha invertido y la memoria se ha situado en la raíz de una «nueva» historia, aunque sus orígenes se remontan dos mil años atrás². Esta nueva realidad ha cohrado un enorme interés en la historiografía reciente, ha abierto nuevos campos a la investigación histórica y en definitiva ha hecho de la memoria un ohjeto de historia.

En el ámhito de la guerra civil son muchas las memorias que pueden ser ohjeto de historia, desde la «memoria oficial» de los vencedores, hasta la «memoria de los grupos», de los actores que tomaron parte en la guerra, de los sindicatos, de los partidos políticos o de los exiliados; desde la «memoria sabia» de los historiadores hasta la «memoria pública» o «difusa» del conjunto de la sociedad española³.

En este amplio espectro nuestro interés se ha centrado en la memoria colectiva de un grupo concreto, representativo y particular dentro del conjunto del exilio provocado por la guerra civil: los niños vascos⁴. Nuestro objetivo fundamental con este trabajo es la realización de un

² Desde Tucídides y César que escribieron los acontecimientos acaecidos en su propia época, hasta autores del siglo XIX como Tocqueville, Michelet o Marx. J. CUESTA, *Historia del Presente*, Madrid, Eudema, 1993, p. 4.

³ Dentro de este ámbito los recientes trabajos de Paloma AGUIAR han supuesto un importante paso hacia adelante al ocuparse de la trascendencia que tuvo el recuerdo de la guerra civil para el conjunto de la sociedad española en el período de la transición, P. AGUIAR, *La memoria histórica de la guerra civil española (1936-1939): Un proceso de aprendizaje político*, Madrid, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 1995. Posteriormente ha aparecido una versión más reducida de la primera obra que recogía de forma íntegra su tesis: *Memoria y olvido de la guerra civil española*, Madrid, Alianza, 1996.

⁴ El éxodo de los niños vascos se inició como consecuencia de la ofensiva franquista sobre el País Vasco y de los numerosos bombardeos que sufrieron las poblaciones vascas por la Legión Cóndor en 1937, que alcanzaron su punto álgido el 26 de abril cuando Guernica quedó prácticamente arrasada. Entre los meses de marzo y octubre de 1937 el Gobierno Vasco, con el apoyo de las autoridades francesas y de la armada británica, organizó el éxodo por vía marítima de más de 32.000 niños vascos con destino a diferentes países de Europa. A Gran Bretaña llegaron casi 4.000, a la Unión Soviética 1.610, a Bélgica 3.278 y a Francia unos 22.800, aunque a finales de 1937 el número de niños vascos presentes en Francia se situó en torno a 11.000. Los niños vascos que llegaron a Francia y Bélgica, grupo objeto de nuestro estudio, fueron acogidos en colonias y refugios, aunque la mayor parte convivieron con familias adoptivas francesas, belgas, y también familias españolas residentes en ambos países. En 1939 los niños vascos llevaban ya casi dos años instalados en ambos países, la mayor parte de ellos

estudio *cuasi-arqueológico* que trata de exponer las distintas etapas de la construcción de la memoria colectiva para comprender mejor cómo aparecen hoy en el recuerdo de los protagonistas sus vivencias infantiles ⁵. El tiempo existente entre el acontecimiento vivido y el relato actual es el campo de estudio de las representaciones del pasado que se observan dentro del propio grupo de personas del País Vasco que en su infancia estuvieron refugiadas en Francia y Bélgica, que presentan un carácter recurrente y repetitivo, y que tienen algún tipo de influencia dentro de ese grupo portador de memoria.

Para ahondar en esta línea de trabajo nos hemos acercado a la historiografía existente sobre este tema, hemos consultado obras muy diversas en torno a la memoria de otros grupos históricos concretos y a las relaciones mantenidas por los mismos con su historia. Entre los que más se ha estudiado, reflexionado y escrito respecto a su memoria, y a las relaciones que mantiene con su historia, es sin duda alguna el pueblo judío. Fundamentalmente tras las persecuciones y el genocidio perpetrado por los nazis durante la Segunda Guerra Mundial. Todos estos estudios coinciden en señalar cómo la memoria colectiva de los judíos tiende a reafirmar su historia como pueblo y a recuperar un pasado no contado, o a veces contado pero no escuchado ⁶.

En un ámbito paralelo, podemos señalar que la memoria colectiva de los niños vascos del exilio trata de hacerse un hueco en la historia del exilio español en general y vasco en particular. Podríamos hablar, si cabe la expresión, de una memoria de autoafirmación que les permita situar en el tiempo y en el espacio, en definitiva en la historia, su experiencia vivida. Pero lo más importante es la función sincrónica de esta memoria que tiende a sacar del olvido al grupo y busca su ubicación y su representatividad dentro de la sociedad actual. En función

se habían integrado en la escuela y muchos se encontraban también plenamente integrados en las familias y en la sociedad.

⁵ Para lograr este objetivo hemos analizado las numerosas conversaciones y reflexiones personales de los protagonistas, de los sujetos portadores de la memoria en definitiva, realizadas a lo largo de más de 70 entrevistas y hemos estudiado la formación de un grupo organizado que reúne a buena parte de los supervivientes y sus intentos de contribuir a la construcción de una determinada memoria pública.

⁶ N. LAPIERRE, *Le silence de le mémoire. A la recherche des Juifs de Plock*, Paris, Ploll, 1989. C. VEIGH, *Je ne lui ai pas dit au revoir. Des enfants de déportés parlent*, Paris, Gallimard, 1979. A. WIEVIORKA, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Plon, 1992. Los tres son trabajos referidos al estudio de la historia y la memoria de los judíos en relación a la deportación durante la Segunda Guerra Mundial.

de ese anhelo, de esa necesidad de integración, tanto como grupo como a nivel individual, se ha construido la memoria colectiva del exilio infantil vasco.

A lo largo de nuestra investigación hemos visto cómo la percepción de los protagonistas de su propia historia y la importancia que ellos han otorgado a esa experiencia no ha sido la misma durante estos sesenta años. Por tanto, es necesario en primer lugar exponer una aproximación a la evolución del peso de la memoria del exilio en sus protagonistas a través de una periodización que relacione la memoria de lo vivido con la historia.

1. Tiempo de silencio (1939-1945)

Una primera etapa en la evolución de la memoria se extiende entre 1939 y 1945, años en los cuales la mayor parte de los niños refugiados, casi 9.000 desde Francia, y más 2.200 desde Bélgica, retornaron al País Vasco.

El retorno de los niños al País Vasco supuso, en muchos casos, el reencuentro con una familia con grandes dificultades económicas, con miembros en la cárcel y con una penuria y una miseria generalizadas. Una realidad que contrastaba enormemente con el mundo de libertad en el que se habían desenvuelto durante su estancia en el extranjero.

Inmersos en una dura posguerra, el recuerdo del exilio permaneció muy presente en la vida privada de muchas personas como un espacio de evasión imaginario -mientras en Europa alcanzaba su apogeo la guerra-, en el que se rememoraba la vida con la familia de acogida, los compañeros de exilio, los profesores franceses y belgas. En los testimonios referidos a la posguerra aparece con mucha frecuencia esa mirada atrás, al período del exilio, en claro contraste con la trágica realidad de la España de los cuarenta.

«La estancia en Bélgica la recordaba con mucha añoranza, eso indudablemente, porque como había estado bien. La familia porque se habían portado muy bien conmigo ¿la recordaba, la escuela, vestir bien, comer bien, toda esa buena vida que has tenido allí, que igual allí no te das cuenta. Te das cuenta, como todo, cuando lo pierdes» ⁷.

En este contexto tan cerrado tiene su desarrollo el primer proceso de construcción de la memoria del que habla Namer en su obra sobre

⁷ Nieves M. T. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha: 17 de diciembre de 1993.

los deportados durante la Segunda Guerra Mundial: «*la construction sociale d'une mémoire individuelle*»⁸. Esta construcción estaría fundamentada en los recuerdos y en las imágenes de la reciente presencia en el extranjero, imágenes y experiencias que son imposibles de olvidar pero a la vez muy difíciles de expresar. Las dificultades para la rememoración del exilio en este tiempo corto vienen definidas por la carga trágica de la experiencia vivida desde su salida hasta su retorno, por la muerte del padre, de la madre o de ambos, pero también por el nuevo contexto de temor, opresión y sospecha social generalizada en el que se desarrollaron los primeros años de la posguerra en el País Vasco. La experiencia del niño exiliado en este primer período del retorno se expresa como una vivencia personal, interior, y raramente compartida, pero nunca ausente en la vida de estas personas. Se impone el silencio, pero no el olvido.

Durante este período, se produce el mismo proceso del recuerdo y la misma postura de interiorización de la experiencia vivida; y, por tanto, de las evocaciones que se guardan de la misma, tanto entre las personas repatriadas como en las que permanecen en sus países de acogida o pasan a América. La memoria de esta vivencia durante los primeros años de posguerra por los dos grupos, el «repatriado» y el «persistente», según el testimonio de algunas personas, está siempre presente en el círculo más próximo; aunque de forma consensuada, tácitamente, o impuesta, no se recurre nunca a él. En palabras de un protagonista, la actitud vivida en la posguerra en el seno de la familia en relación al exilio podría equipararse a «*la presencia de un cadáver en la habitación de al lado, del que todo el mundo conoce su existencia, pero del que nadie se atreve a hablar*»⁹.

En definitiva, condicionantes externos y silencios propios se unieron en esta etapa de difíciles contrastes y futuro incierto, tanto para el grupo de los que regresaron al País Vasco como para los que permanecieron en Francia y Bélgica o se dirigieron hacia otros países.

⁸ G. NAMER, *Mémoire et Société*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1987, pp. 142-156. NAMER habla de la existencia de dos procesos diferentes de configuración de la memoria en relación a la sociedad en la que se inscriben los deportados: la «*construction sociale d'une mémoire individuelle*» y «*la mise en place des mémoires collectives*». Ambos procesos pueden observarse en nuestro grupo de estudio, como vamos a tener ocasión de comprobar.

⁹ Testimonio de José Antonio Pedregal realizado en el Congreso *Los Niños de la Guerra*, organizado por la Universidad de Salamanca y la UGT, y celebrado en Salamanca entre el 10 y el 12 de mayo de 1995.

2. Tiempo de integración. La memoria oculta (1946-1967)

Este segundo período cronológico viene enmarcado, en su inicio, por el final de la segunda guerra mundial, coincidente con el estreno de la mayoría de edad de la mayor parte de «los niños del exilio» y, en su final, por la aparición en 1967 de la obra literaria *El otro árbol de Guernica* de Luis de Castresana, que reflejaba de forma novelada sus vivencias como niño refugiado en Bélgica durante la guerra civil, treinta años antes.

Este período se caracterizó, en el plano vital de los sujetos de nuestro estudio, por el proceso de integración y adaptación a la nueva sociedad franquista surgida de la guerra civil, fundamentalmente por medio del trabajo y de la formación de una familia, mientras continuó la interiorización del recuerdo de la experiencia vivida como niño exiliado.

Para otros muchos, concluido el conflicto europeo, estos años vienen determinados por una huida hacia adelante y, aunque el cierre de la frontera impide la salida de muchos jóvenes, algunos la cruzan de forma clandestina y arriesgan sus vidas para huir de la pesadilla franquista y alcanzar de nuevo el hogar acogedor que habían tenido durante el período de exilio¹⁰. Otros, menos osados, vuelven al extranjero con la imaginación. La memoria de su experiencia se mantiene presente aunque de un modo íntimo y personal, al que no es ajeno la desconfianza social imperante. Un ejemplo un tanto extremo de esta interiorización de los recuerdos nos lo ofrecen varios matrimonios, que no supieron hasta muchos años después de casados, que él, o ella, en algunas ocasiones ambos, habían estado refugiados en su niñez en diversos países de Europa. El siguiente fragmento corresponde a Hermenegildo, «Herme», un «niño» que estuvo refugiado en Francia, cuyo testimonio es confirmado por Enrique, un amigo que estuvo también exiliado en Bélgica, presente en la conversación. «Herme. -*NO, no sabíamos, en*

¹⁰ Además de los testimonios orales recogidos en este mismo sentido, en los archivos del *Ministère des Affaires Étrangères* en París, aparecen comunicaciones entre el Ministro de Asuntos Exteriores y el Embajador de Francia en España relacionadas con la fuga de jóvenes de quince o dieciséis años del territorio español, algunos de ellos abatidos en el intento por las fuerzas militares franquistas. En algunos casos se hace constar que se trata de niños que anteriormente habían estado refugiados en Francia o Bélgica y que habían sido repatriados a España. AMAE. Serie Z Europe. Espagne 188.

aquel tiempo no hablábamos. Yo no sabía que Pepita, que mi mujer, había estado en Inglaterra hasta mucho más tarde de casarnos, no sabía. Enrique. -Como muchos otros. Herme. -A este asunto le hemos dado importancia muchísimo tiempo más tarde» ¹¹.

Hemos encontrado otros ejemplos similares entre amigos cuyas relaciones de amistad han sido siempre muy estrechas y no han conocido esos detalles de su vida hasta muchos años después, en algunos casos hasta finales de los años ochenta o principios de los noventa. La experiencia del exilio que permanecía en el ámbito de la intimidad, nunca presente en las conversaciones de los amigos, ha adquirido trascendencia social recientemente. *«Ha sido en estos últimos años cuando le hemos dado importancia. Antes ni lo hablabas con nadie ni lo comentábamos. Hemos estado muchas veces conviviendo con personas que han estado exiliadas sin saberlo unos de otros, no se comentaba. Yo he conocido personas durante muchos años y no he sabido que habían estado exiliados»* ¹².

En otros casos ese silencio arraigado estaba motivado por temor a rechazos, a complicaciones o a la represión de las autoridades franquistas. *«Había mucha desconfianza, no se hablaba nada. A no ser que tuvieras mucha amistad, le conocieras antes bien, no contabas tu vida a nadie. Y si aparecía alguno nuevo en la familia tampoco»* ¹³.

Paralelamente a esta ausencia de comunicación del protagonista, más arraigada en unas personas que en otras, existe una incapacidad manifiesta de la sociedad en la que se integraron para la recepción de ese mensaje. Por un lado la sociedad española durante el franquismo no estuvo dispuesta a escuchar testimonios que recordaran continuamente la guerra y sus consecuencias antes de haber curado la herida abierta por la misma, y mucho menos si estos testimonios provenían de los vencidos y más concretamente de los hijos de los «rojos-separatistas», aquellos que habían abandonado la patria para huir de la guerra ¹⁴.

¹¹ Hermenegildo C. P. y Enrique U. P. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha: 29 de enero de 1993. Este testimonio es revelador de ese silencio pero también de la limitada trascendencia que se otorga en estos años a la experiencia infantil del exilio.

¹² Antonio M. B. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha: 27 de enero de 1993

¹³ Julián G. T. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha: 17 de marzo de 1994.

¹⁴ Muchos han sido testigos, a lo largo de su vida y fundamentalmente en su instrucción militar, de la importancia que las autoridades militares franquistas dieron a estos hechos. Varias personas me han confirmado en las entrevistas cómo en sus

Pero esta interiorización de los recuerdos y el silencio con que se rodea la experiencia no implica necesariamente el olvido ni mucho menos, como resulta evidente en algún testimonio anterior; más bien estamos ante la prolongada presencia de un **recuerdo latente**, nunca ausente, pero sí silenciado y postergado en aras de una mejor integración. Una de las explicaciones que encontramos a este silencio tan prolongado, lejos de los condicionantes externos mencionados con anterioridad, es sin duda el aislamiento, la inconsciencia de cada individuo de ser partícipe de una historia compartida por muchas otras personas cuyas vivencias se mantienen igualmente en secreto pero nunca se olvidan. La ausencia de un modelo de narración socialmente establecido impide la formulación de una determinada memoria individual y la construcción de una memoria colectiva, imposible en estas condiciones. En esta etapa existen fundamentalmente recuerdos aislados, desarticulados en el fuero interno, ya que no hay posibilidad de relatarlos y, por tanto, de articularlos, aunque el valor de la experiencia vivida sigue presente en una parte importante de los protagonistas de esta historia.

En nuestra investigación hemos percibido la existencia de un grupo muy reducido de personas, en torno a 20, que comienzan a reunirse, a finales de los años cincuenta, cerca de Bilbao en torno a una mesa, y cuyo nexo de unión es la vivencia común de la experiencia infantil del exilio en la colonia vasca de Saint-Jean-Pied-de-Port, en Francia. Más allá de los vínculos de amistad y afinidades políticas que unen a los miembros del grupo, son las experiencias compartidas en la colonia las que se manifiestan como el motivo principal de la celebración de una comida de hermandad, una fórmula de sociabilidad muy vasca, que de forma periódica se repetiría durante muchos años el día del *Corpus Christi*. Sin embargo, esta primera experiencia comunitaria no tiene trascendencia más allá de las personas que conforman ese grupo, ya que no existe una intención de ampliar ese acto o de incluir en él a otras personas exiliadas en otros lugares. A ello no son ajenas las dificultades de reunión que existen en ese momento, pero la falta de visión colectiva del exilio, de experiencia común compartida, es todavía muy evidente si tenemos en cuenta el hecho de que incluso las mujeres que compartieron con ellos la vida infantil en la colonia no son incluidas en esos actos conmemorativos.

fichas militares aparecía consignado el hecho de haber sido expatriado al extranjero durante la guerra, lo cual equivalía de inmediato a hijo de «rojo-separatista» y conllevaba la separación de ciertos destinos o de cargos de responsabilidad.

Un ejemplo más del interés de la experiencia infantil para sus protagonistas en esta época, lo constituye el hecho de que fueron muy numerosas las personas que intentaron restablecer las comunicaciones con los padres de acogida, sus familiares y amigos del exilio, que en muchos casos habían sido interrumpidas durante la guerra mundial. Algunos lograron contactar de nuevo y continuar unas relaciones iniciadas con su llegada, pero otros muchos ya no las recuperaron jamás, ya que fueron numerosos los que perdieron a los que habían sido sus padres adoptivos en la guerra, bien como soldados, bien como consecuencia de los bombardeos o como miembros de la resistencia ¹⁵. Los que consiguieron restablecer estos lazos fueron capaces de mantener una estrecha relación con los padres adoptivos a lo largo de los años siguientes, relaciones que aún perviven hoy, cuando éstos viven todavía, y con los hijos y otros familiares si ya han fallecido ¹⁶.

Otro indicador de la relevancia que en el plano afectivo tiene el recuerdo de la experiencia del exilio viene marcado, a lo largo de los años cincuenta y sesenta, por el inicio de los viajes particulares a los lugares de acogida, especialmente por aquellos niños que estuvieron acogidos en familias adoptivas. Una buena muestra de ello fue el viaje que algunas personas realizaron a Bélgica con motivo, más bien con la excusa, de la Exposición Internacional de Bruselas de 1956, que en buena medida fue aprovechado para volver a recorrer los lugares de exilio. Otros muchos volvieron para celebrar encuentros con las familias adoptivas con la disculpa de la celebración de la boda, algún bautizo, comuniones o con motivos menos alegres como los fallecimientos de los padres adoptivos. Estos viajes de retorno, auténticos trayectos de rememoración al lugar y al hogar de acogida, que fueron realizados

¹⁵ No es extraño que muchas personas que acogieron a los niños vascos pasaran a formar parte de la resistencia en su condición, previa a la guerra, de miembros activos, representantes políticos o sindicales de partidos de izquierda. En este sentido hay historias verdaderamente dramáticas como la de Joséph L'Hoir, alcalde de la localidad belga de Gouy-lez-Pieton de 1921 a 1940 y que acogió a un niño vasco en 1937. Con la invasión alemana, pasó a formar parte de la resistencia, fue detenido y enterrado vivo en estiércol por los nazis. Esta historia y otras muchas similares han sido incorporadas al relato de los protagonistas como una parte de su historia y de su memoria, de la cual en muchas ocasiones sus «hijos» han sido fieles seguidores.

¹⁶ A lo largo de las entrevistas son muy numerosas las referencias a este intercambio de cartas y noticias, así como al envío, a lo largo de estos años cincuenta, por parte de familias francesas y belgas de acogida de numerosos paquetes con comida, ropas o dinero, que ayudaron en buena medida a aliviar las penurias sufridas durante los peores años de la dictadura.

en esta época por 17 de las personas entrevistadas, se vieron en ocasiones correspondidos con el viaje al País Vasco de aquellas familias que acogieron a los niños años atrás y que volvieron para celebrar acontecimientos familiares o simplemente para visitar a los que durante más de dos años fueron sus verdaderos «hijos».

A finales de los cuarenta y principios de los cincuenta algunos de estos «niños de la guerra» volvieron a sus países de acogida no como turistas, sino con la mente puesta en la búsqueda de mejores perspectivas sociales que las que ofrecía una sociedad franquista, vuelta sobre sí misma y prácticamente aislada internacionalmente. Al menos siete de los entrevistados cruzaron la frontera de forma ilegal, y otros ocho esperaron los papeles que tardaron meses, incluso años en llegar, pero casi todos tenían un destino ya fijado de antemano, la casa de sus padres adoptivos. Después de un salto en el tiempo de diez o quince años se produce un reencuentro revelador de la trascendencia que para ambas partes ha tenido la experiencia vivida años atrás. Los que retornan se encuentran de nuevo con sus padres como si de un hijo pródigo se tratara, y los padres reciben a sus «hijos pequeños», a sus «niños» algo creciditos. El reencuentro supone el inicio de una nueva relación pero sobre todo sirve como fenomenal escenario de un «*flash-back*» en el que se rememora la experiencia pasada. La bicicleta prometida años atrás por unos padres de acogida temerosos entonces del ímpetu juvenil del niño, aparece ahora ante sus ojos, como un obsequio de bienvenida, pero sobre todo como el ejemplo más palpable de la importante presencia del pasado, del recuerdo de sus «hijos» en la vivencia cotidiana de los padres adoptivos, en definitiva en la memoria familiar compartida de una experiencia excepcional.

3. Los primeros destellos de una memoria aletargada (1967-1975)

A finales de los años sesenta se produce un salto cualitativo en lo que se refiere a las relaciones entre la experiencia vivida en el exilio y el recuerdo de la misma. El año 1967 supuso un hito en estas relaciones al producirse el primer intento de proyectar la memoria de esta experiencia al conjunto de la sociedad vasca y española, y fundamentalmente a los propios protagonistas. El «niño» refugiado Luis de Castresana, convertido ahora en escritor, publicó, treinta años después

de los acontecimientos, una de sus obras más representativas y más personal: *El otro árbol de Guernica*¹⁷. Se trata de una acción novelada, basada en su experiencia personal, dominada por una proyección interior de la vivencia del exilio que, pese a estar relatada en tercera persona, es la historia personal del autor. Una historia articulada en torno al sentimiento de desarraigo que provocó en él el éxodo hacia Francia y Bélgica, y enmarcada por el deseo permanente de volver a España, a Vizcaya, a su casa¹⁸.

Esta obra tiene una doble importancia dentro de nuestro estudio. En primer lugar como obra en sí misma, como única y primera expresión de una memoria del exilio infantil pública y publicada en los «años de apertura» de la dictadura franquista, como un intento del autor de generalizar un relato como el suyo, casi histórico, al conjunto de los niños vascos evacuados durante la guerra civil. En el prólogo de la primera edición de la obra quedaba patente el intento que perseguía el autor al proponerla como un lugar de encuentro de aquellos que compartieron la experiencia de la evacuación con él, y un acercamiento a esta historia para el resto de la sociedad al insistir de forma vehemente en la veracidad de los sucesos relatados.

«Éste no es un libro de restas, sino de sumas y ha sido escrito con la serenidad y la melancolía de lo que ayer fue dolor en carne viva y hoyes historia, con el desasimio de más de un cuarto de siglo

¹⁷ L. DE CASTRESANA, *El otro árbol de Guernica*, Bilbao, El Arenal, 1967, y Madrid, Prensa Española, 1967. Utilizaremos en nuestras citas la edición de La Gran Enciclopedia Vasca realizada en Bilbao en 1980. Para incidir en la relevancia de la obra conviene no olvidar que desde su publicación, hace ahora treinta años, la obra ha sido reeditada en más de 30 ocasiones, y ha sido traducida a diversos idiomas, inglés, francés, alemán e incluso al japonés, por lo que no cabe duda que ha tenido una importante acogida en el conjunto de la sociedad vasca y española, así como en esos otros países, donde también ha sido editada.

¹⁸ L. DE CASTRESANA formó parte de la primera expedición organizada por el Gobierno de Euzkadi en marzo de 1937 que partió del puerto de Bermeo hacia la costa francesa. El viaje estaba compuesto por un grupo de unos 450 niños, de los cuales hemos entrevistado al menos a tres de ellos. Durante los primeros meses de su exilio pasó por diversas colonias como la «Maison Heureuse» de la isla de Oléron (Francia), y el «Home Emile Vandervelde» en Oostduinkerke (Bélgica). Finalmente fue destinado a Bruselas donde fue acogido por una familia acomodada en la que no llegó a integrarse bien debido al excesivo deseo de sus padres adoptivos de que el niño acogido temporalmente ocupara el lugar del hijo que no pudieron tener. Debido a esa falta de entendimiento se vio obligado a abandonar a esa familia y fue acogido en un internado de Bruselas, el Fleury, junto con otros niños vascos, catalanes y de otras regiones de España refugiados allí.

*de distancia y con la esperanza de lo que une y no con la pasión de lo que separa*¹⁹ [...] *Creo que debo subrayar que ésta es una novela testimonial, un documento real. He añadido algún personaje, he desfigurado nombres y siluetas y he inventado aquí y allá, alguna escena; pero todos los sucesos y personajes principales son -incluidos algunos episodios que pueden asombrar un tanto al lector- absolutamente verídicos»*²⁰.

En segundo lugar la importancia de la obra viene determinada por la influencia que la misma ha ejercido o haya podido ejercer como vector y como impulsor de la emergencia de una determinada memoria colectiva dentro del grupo del exilio infantil vasco y, por extensión, del resto de niños evacuados durante la guerra civil. No cabe duda que su publicación supuso un cambio relevante, al menos en lo que se refiere al conocimiento de este fenómeno en la sociedad española, de unos hechos que hasta entonces eran prácticamente desconocidos y que habían sido olvidados. También las autoridades franquistas habían ocultado o minimizado siempre el exilio provocado por la guerra civil, un exilio al que, finalmente, apenas se le prestaba entonces ninguna atención. Por ello a la gran repercusión literaria que tuvo, ya que recibió el Premio Nacional de Literatura de 1967 y su gran difusión posterior -ha sido reeditada en 31 ocasiones- hay que añadirle su repercusión sobre el conjunto de la sociedad. En efecto, con esta publicación saltaba el tema a la actualidad e impactaba, fundamentalmente, al propio grupo, ya que a partir de entonces los protagonistas contaron con esta obra como referente inmediato de su propia historia.

Muchos conocían por primera vez que había otras personas que habían estado refugiadas como ellas durante la guerra en diferentes países de Europa y comenzaban a comentar en un círculo menos reducido, en ocasiones no sin algo de orgullo, sus vivencias de una experiencia similar en su niñez. Castresana con esta novela había encontrado el camino de una cierta rehabilitación de este grupo ante la sociedad española y sus autoridades, al plantear las evacuaciones infantiles como algo trágico, y al resaltar, por encima de todo, el deseo constante de retornar a su casa, a la vez que, a lo largo de la obra, mostraba un

¹⁹ Ésta es precisamente una de las funciones sociales elementales de la memoria colectiva la de unificar al grupo y la de desechar todo aquello que pueda producir disensión o división.

²⁰ 1. DE CASTRESANA, *El otro árbol de Guernica*, op. cit., (1980), pp. 13-14.

sentimiento patriótico muy elevado, referido en la novela a Vizcaya y asimilable a España en su conjunto.

No cabe duda que la obra tuvo una gran repercusión entre aquellas personas que, como Luis de Castresana, fueron víctimas de la guerra. Las menciones a *El otro árbol de Guernica*, suelen ser muy habituales en las entrevistas y gracias a ellas podemos descubrir su importancia para el grupo. La presencia del libro es muy frecuente en las bibliotecas de los protagonistas y la mayor parte de los entrevistados lo han leído o cuanto menos han oído hablar de él y conocen la historia que cuenta.

Entre los rastros de la influencia ejercida por la obra de Castresana sobre el grupo tenemos que señalar la aparición de una primera consciencia de grupo, la más importante, aunque finalmente no determinó la constitución de un grupo como tal. No cabe duda de que Castresana tuvo en el pasado una gran trascendencia al ser reconocido por muchos como la primera persona en ocuparse del tema de los niños evacuados ²¹. Situada justo en el ecuador de nuestro período de estudio, se cumplen exactamente treinta años desde su publicación y otros treinta más desde que ocurrieron los hechos, la memoria del exilio de Castresana, puesta de manifiesto en esta obra, aparece hoy muy alejada de la memoria colectiva del exilio infantil vasco. La rememoración trágica de Castresana representa el período del exilio como una experiencia dramática provocada por la separación de los padres, una difícil integración en la familia belga de acogida y un deseo perenne de retorno. Frente a esta visión, en las personas entrevistadas aparece hoy una memoria colectiva definida por la evocación de una experiencia enormemente positiva ante un hecho inevitable como la evacuación y el exilio, una fácil integración en las familias de acogida y en las colonias, y un retorno que es concebido por la mayoría de los protagonistas como la verdadera tragedia del exilio de los niños vascos ²².

21 A esta obra se sumaron, en poco tiempo, una película basada en el libro del mismo título bajo la dirección del realizador Masó, que no tuvo tanto éxito como el libro; y una nueva obra cuyo significativo título *La verdad sobre el otro árbol de Guernica*, reclamaba la necesidad por parte del autor de dar una mayor validez real a la primera obra, diseccionando en esa segunda sobre el mismo tema, entre lo realmente sucedido, () recordado, y lo inventado, para proyectar mejor la historia de lo sucedido. La película y este segundo libro son prácticamente desconocidos para la mayor parte de las personas entrevistadas, por lo que consideramos que su repercusión para el grupo ha sido mínima.

22 En un plano formal, su novela ejerció una gran influencia en los momentos iniciales de la constitución de la *Asociación de Niños Evacuados* el 37 en 1986 como veremos más adelante, al ser prácticamente el único referente común reconocido por

Treinta años después de la aparición de la obra, su influencia sobre el grupo aparece muy mitigada y no va más allá de aspectos formales y simbólicos manifiestos. Hoy resulta evidente que el tiempo transcurrido, la evolución de la sociedad española y, sobre todo, el surgimiento de un grupo organizado en torno a los supervivientes de la experiencia han eliminado prácticamente la vigencia de la visión del exilio infantil ofrecida en la novela. Las alusiones realizadas en las entrevistas, y muchas veces una vez acabada la misma, son para lamentar, cuando no criticar abiertamente, la negativa visión del exilio y de la acogida de las familias belgas que se deduce de la lectura de la obra. *«Tiene poco que ver con la realidad, aunque en efecto unos tuvieron más suerte que otros, muchos no cuajaron en las familias y algunos se adaptaron perfectamente, pero no nos sentimos en absoluto identificados con el libro. Ninguno era tan puro ni selectivo como para rechazar una bicicleta por no tener que llamar padres a los que no lo eran»*²³.

*«Yo era de la misma opinión que Castresana, pero no, luego cambié de opinión»*²⁴.

Curiosamente esta obra emblemática tiene hoy una mayor acogida entre el grupo de niños exiliados que no fueron repatriados, ya que ven en ese deseo constante de retorno y de amor a la patria dejada atrás, tan presente en el libro, el reflejo de su vida y de su propia identidad, al no haber podido regresar y sentirse alejados de la tierra que les vio nacer, tierra que aparece hoy más presente que nunca en su memoria. Es el efecto de la nostalgia, inherente a la memoria.

En un plano social la trascendencia de la obra de Castresana también viene señalada al proyectar, a la sociedad vasca y a la española en su conjunto, la existencia de un exilio infantil hacia tierras europeas,

todos. Por ello no debe extrañarnos la elección del anagrama que identifica a la Asociación, una representación de varios niños cogidos de la mano en torno a un árbol con varias raíces. El emblema inicial confeccionado por el dibujante Jesse, basado en un dibujo del propio Castresana aparecido en la edición de la Gran Enciclopedia Vasca de 1980, encamaba de forma gráfica la idea que transmitía una lectura particular de la obra, donde aparecía la vivencia común del exilio, y la presencia permanente de un sentimiento de amor por lo vasco, representado por el árbol en torno al cual se reúnen los niños, transposición del árbol de Guemica y de toda su simbología.

²³ Fernando B. A. Entrevista realizada en San Sebastián y publicada en *El Diario Vasco*, 2 de junio 1990.

²⁴ Manuel P. G. Entrevista realizada en Bilbao.

y en concreto hacia Bélgica, algo que hasta entonces era prácticamente desconocido por el gran público²⁵.

4. El lento caminar (1975-1986)

Con la llegada de los setenta, sobre todo después de la muerte de Franco, y durante el período de la transición se echó de nuevo la vista atrás en busca de lo que fue la esperanza republicana y la legitimidad democrática como camino para superar el franquismo. El recuerdo de la guerra civil se instaló con fuerza en la sociedad española como un enfrentamiento social a evitar durante el proceso que se abrió, limitando las aspiraciones más extremas de unos y de otros, lo que dio lugar al tan aclamado consenso²⁶. Pero también supuso una mirada atrás de aquellos que vivieron la guerra en sus múltiples vertientes, y los protagonistas del exilio no fueron ajenos a ese rememoración colectiva en torno a la guerra civil.

En esta etapa son muchos los sujetos, especialmente entre aquellos que estuvieron en familias de acogida, que vuelven los ojos hacia su experiencia infantil de forma individual o familiar, pero sin mayor trascendencia, mientras que otros que estuvieron en colonias comienzan a reunirse de forma esporádica para recordar juntos la experiencia común del exilio gracias al nuevo ambiente de libertad. El grupo de Saint-Jean-Pied-de-Port, al que aludíamos con anterioridad, se consolida y en este período son ya más de cincuenta las personas que participan en la celebración que rememora aquellos años infantiles vividos al otro lado de la «muga».

En el plano político la aprobación de la nueva Constitución española el 6 de diciembre de 1978 significa la restauración de las libertades

²⁵ A nivel personal, y lejos de cualquier cientificidad, aunque sin duda representativo, he podido comprobar cómo a lo largo de mi trabajo y de mi vida cotidiana en conversaciones informales sobre el tema de estudio han sido muchas las personas que han manifestado conocer este exilio de los «niños de la guerra» por la lectura de la obra de Castresana. Su inequívoca durante los años setenta dentro de los programas de lectura de algunos colegios también ayudó a una mayor difusión de la obra y de la historia que en ella se relata.

²⁶ P. AGUILAR, *La memoria histórica de la Guerra Civil española (1936-1939): un proceso de aprendizaje político*, Madrid, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 1995. En el capítulo 3, «La memoria histórica de la Guerra Civil en la transición española», se demuestra la importancia que tuvo el recuerdo de la tragedia de la guerra civil en el proceso de la transición, pp. 251-454.

conculcadas durante la dictadura franquista, y la reinstauración del Gobierno Vasco (1979) que recuperó algunas de las atribuciones que había tenido en la República. A nivel simbólico se encadenó la existencia de ese nuevo Gobierno con aquel primer Gobierno de Euskadi presidido por Aguirre, a través del «Lendakari Zarra», Jesús María Leizaola, que había sucedido a Aguirre en 1960 tras la muerte de éste, y que había mantenido la llama del Gobierno Vasco en el exilio hasta la llegada de la democracia. En la sociedad vasca esta nueva realidad fue percibida con esperanza después de la larga dictadura de Franco. En la memoria pública se instaló con fuerza la presencia de ese primer Gobierno Vasco y fueron muy numerosas las obras que en este período se ocuparon de él y de la labor realizada durante su vigencia entre 1936 y 1937²⁷.

En lo referente a nuestro grupo es también en este período, en la primera mitad de los años ochenta, cuando se producen los primeros acercamientos serios, de carácter histórico, a la experiencia de las evacuaciones de los niños vascos a los diversos países europeos donde fueron acogidos²⁸. Sin embargo, la aparición de estas obras sólo tuvo una influencia muy secundaria para los propios protagonistas. No significan importantes vectores de la memoria colectiva –según los planteamientos de H. Rousso–, ya que ninguna de estas obras ejerció alguna influencia sobre el grupo, ni sobre el conjunto de la sociedad vasca, más allá de un reducido círculo, ya que ambas pasaron prácticamente inadvertidas, al menos en ese primer momento.

²⁷ Sin duda sería un trabajo interesante realizar el estudio de la presencia de la memoria del primer Gobierno de Euzkadi en el período de la transición en el País Vasco y su influencia en la constitución del primer Gobierno Vasco en el período democrático tras la muerte de Franco.

²⁸ Se trata de las obras de G. ARRIEN, *La generación del exilio. Génesis de las escuelas vascas y las colonias escolares, 1932-1940*, Bilbao, Onura, 1983, y de D. LEGARRETA, *The Guemica Generation. Basque refugee children of the Spanish Civil War*, Reno, University of Nevada Press, 1984. Esta atención de dos autores, el primero vasco y la segunda vasco-americana, cuyas investigaciones paralelas se desarrollan a miles de kilómetros sobre el mismo tema no deja de ser un buen síntoma del interés que el período de la guerra, y en concreto el tema del exilio infantil, empezaba a despertar en los años ochenta. Con anterioridad tan sólo la evacuación de niños hacia Gran Bretaña y el papel de la Royal Navy en el éxito de dicha evacuación habían interesado a los historiadores, especialmente a los británicos.

5. Una década prodigiosa. El triunfo de la memoria colectiva (1986-1997)

En 1986, la rememoración del cincuentenario de la guerra civil alcanzó una repercusión enorme en toda la sociedad española. Con el Partido Socialista instalado en el poder, consolidada la democracia, y alejado el peligro de un nuevo conflicto entre españoles, la rememoración de la guerra dejó de tener el contenido didáctico e instructivo que había predominado a lo largo de la transición, como algo a evitar, y pasó a tener una función reivindicativa de los vencidos, olvidados y marginados por el régimen anterior. Desde la perspectiva historiográfica, este cincuentenario supuso la presencia masiva en kioscos y librerías de monografías dedicadas a la guerra civil que en numerosos casos ofrecían unas visiones más profundas y novedosas con el estudio de temas como la cultura, la justicia, el papel de la mujer, la represión, y con la investigación del conflicto a nivel local, provincial y regional. Se celebraron infinidad de congresos, se estrenaron películas y documentales sobre el mismo tema y las televisiones, tanto la española como las autonómicas, dedicaron programas a diversos acontecimientos, y hubo numerosos encuentros relacionados con los sucesos de la guerra civil, cada uno desde un punto de vista. Prácticamente todos los periódicos y revistas ofrecieron a sus lectores un coleccionable sobre el conflicto iniciado en 1936²⁹. En definitiva, podemos afirmar que entre 1986 y 1989 la historia de la guerra civil adquirió carta de naturaleza en el conjunto de la sociedad y ocupó un lugar destacado en la memoria pública de esos años. Esta omnipresencia de la memoria de la guerra implicó una mayor concienciación del conjunto de los «vencidos» y de los excluidos por el régimen anterior, que reivindicaron entonces su lugar en la historia, reclamación a la que no fueron ajenos los exiliados de la guerra en su conjunto. Es en este período cuando toma todo

²⁹ Entre los periódicos podemos destacar a nivel nacional el coleccionable de *El País*, y en el País Vasco los editados por *Deia* y *El Correo Español*. Entre las revistas de historia hay que destacar sin duda el empeño puesto por *Historia 16* en recuperar la historia del conflicto bélico a través de la obra *La Guerra Civil* compuesta por 24 volúmenes, en los que colaboraron un nutrido grupo de grandes historiadores y especialistas a nivel nacional e internacional.

su significado la tesis de Nora de que «*la fin de l'histoire-mémoire a multiplié les mémoires particulières qui réclament leur propre histoire*»³⁰.

El cincuentenario de la guerra civil y sus numerosas conmemoraciones aumentaron en los supervivientes de aquel éxodo infantil la conciencia de que ellos también formaron parte importante de aquellos hechos, de aquella guerra, y que ellos mismos, por su experiencia vivida en el extranjero, eran una consecuencia directa de la misma. Este período aparece definido para nuestro grupo por el cambio que se produce tanto en las relaciones entre el individuo y el recuerdo de su historia, como en las relaciones entre el individuo y el resto del grupo. Este cambio, iniciado en 1986, vino producido por la creación y consolidación de una asociación que podemos definir, según la terminología de Namer, como organización de «*mémoire-message*», denominación que comprende las asociaciones que poseen un reglamento, cuya existencia está regulada por ley y cuya finalidad última es la de conservar, mantener y difundir una memoria y de hacer partícipe de esa memoria al conjunto de la sociedad. A mediados de 1986 nació en el País Vasco la «Asociación de Niños Evacuados el 37/37^{an} Atzerriaturiko Haurren Elkarte» que emprendió su andadura con el objetivo de aglutinar en su seno a personas del País Vasco, evacuadas en su niñez durante la guerra. El objetivo era permitir el contacto y la comunicación entre aquellos que vivieron experiencias comunes, guiados por el deseo de revivir juntos sus recuerdos con el horizonte de conmemorar, en 1987, el cincuenta aniversario de las evacuaciones infantiles organizadas por el Gobierno Vasco, para pasar con posterioridad a difundir y dar a conocer su historia fuera de su círculo. Se convierte, por tanto, en un «depósito de memoria» que debe ser estudiado, ya que consideramos que su labor ha sido fundamental como constructor y modelador de una determinada identidad y de una determinada memoria colectiva del exilio infantil vasco.

³⁰ P. NORA, «Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux», en P. NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*, vol. 1, *La République*, Paris, Gallimard, 1984, pp. V-XLII. Este artículo de NORA es, sin duda, uno de los más interesantes a la hora de analizar las relaciones entre la historia y la memoria, y el pilar básico sobre el que se apoyan los numerosos volúmenes de la colección *Les lieux de mémoire*. Es igualmente una referencia indispensable en cualquier trabajo sobre la memoria desde el punto de vista histórico.

Con la aparición de esta asociación se inicia el proceso que Namer había descrito, en su trabajo sobre los deportados de la segunda guerra mundial, como «la mise en place des mémoires collectives»³¹.

5.1. La «Asociación de Niños Evacuados eI37». «37'an Atzerriraturiko Haurren Elkarte»

No debe extrañarnos que después de cincuenta años de silencios y memorias aletargadas sea precisamente al calor del cincuentenario de la guerra civil cuando nazca esta asociación. Según declaraciones de uno de los fundadores y primer presidente: «*La asociación fue creada al observar que en las conmemoraciones de la guerra civil se estaba olvidando un hecho tan importante como la evacuación de centenares de niños de sus hogares*»³². El autor de esas palabras no era otro que Gregorio Arrien, verdadero catalizador que cumplió con su empuje una función de emergencia. Fue precisamente ese peligro del olvido, del paso arrollador e inconsciente del tiempo y de la sociedad sobre su historia, lo que provocó el nacimiento de la Asociación³³.

El núcleo organizador de esta Asociación estuvo formado por varios protagonistas supervivientes de esta historia, exiliados en su niñez en los diferentes países de acogida, y también por la figura destacada de Gregorio Arrien quien, a pesar de no ser una persona evacuada, tenía una estrecha relación con los hechos al tratarse de uno de los primeros historiadores de las evacuaciones infantiles.

La constitución definitiva de la Asociación y su presentación pública a la sociedad vasca y a las personas protagonistas de este éxodo, tuvo

³¹ G. NAMER, *op. cit.* (1987) p. 142.

³² *Diario Vasco*, 23 de mayo de 1987.

³³ Su acta fundacional data del 7 de agosto de 1986, y entre las finalidades iniciales de la asociación destacaban dos: la promoción del conocimiento de la historia del exilio, el fomento y la difusión del mismo, y la constitución de la Asociación como lugar de encuentro común para todos los exiliados. En su redacción original puede leerse: «a) *Promover la cultura en general, primordialmente la vasca, haciendo especial hincapié en el conocimiento de la historia del exilio, y en el fomento y difusión del mismo.* b) *Fomentar los principios de amistad, comprensión, y colaboración entre los miembros, y servir de lazo de unión e información a cuantas agrupaciones o personas exiliadas deseen o soliciten nuestra ayuda y colaboración.*»

lugar el 31 de octubre del año 1986 en Bilbao³⁴. La participación en ese acto del antiguo Consejero y Lehendakari Leizaola elevaba la categoría del mismo a la vez que proyectaba una imagen que le unía estrechamente a las evacuaciones infantiles³⁵. Todo ello ha dado lugar a uno de los mitos que más ha calado en la memoria colectiva de los niños vascos evacuados: la organización de las evacuaciones infantiles por el Gobierno Vasco estuvo a cargo del Consejero Leizaola. Este hecho no es cierto más que en una pequeña parte, puesto que su departamento se encargó de la designación de los profesores y andereños y de una pequeña expedición realizada desde Santander, compuesta por los niños de las ikastolas que fueron destinados a la «citadelle» de St-Jean-Pied-de-Port. Esta vinculación derivaba en gran medida de la insistencia de los medios nacionalistas en asociar ambas realidades mediante documentales históricos para la televisión, prensa y la propia historia; cara al grupo su figura se veía reforzada como consecuencia de su presencia. Esta suplantación fue también posible gracias a la personalidad y a la pronta desaparición del verdadero artífice y principal organizador de las evacuaciones de la población civil y de las evacuaciones infantiles, Juan Gracia Colás, Consejero socialista de Asistencia Social del Gobierno Vasco³⁶.

³⁴ El acto de presentación tuvo una gran audiencia, en su mayor parte personas evacuadas en su niñez, y contó con la presencia señalada del «Lendakari Zana», Jesús María Leizaola, sucesor de Aguirre como Lehendakari y antiguo Consejero de Justicia y Cultura del primer Gobielllo Vasco, quien pronunció una conferencia sobre «El Gobielllo Vasco y las evacuaciones». Esta presentación tuvo un importante reflejo en la prensa vasca que en los días previos recogía la convocatoria de la misma, así como una pequeña alusión a la historia de las evacuaciones que cifraban en 38.000 los niños vascos evacuados durante la guerra civil. *La Gaceta del Norte* 23 de octubre 1986: «Los abuelos "niños del 37" vuelven a reunirse para recordar su exilio». *Deia*, 22 de octubre 1986 y 1 de noviembre de 1986. *El Correo Español*, 22 de octubre de 1986. «Los "niños" evacuados en 1937 inician los actos de celebración del 50 aniversario». *Dcia*, 30 de octubre de 1986 «Nuevo encuentro en Bilbao de los niños evacuados en 1937».

³⁵ A ello ha contribuido en gran manera la propia Asociación, y la difusión que ha tenido a través de los medios de comunicación. El propio Gregorio Arrien, historiador y primer presidente de la «Asociación de Niños Evacuados el 37» indicaba al Correo Español, 22 de octubre de 1986: «Jesús María Leizaola era en aquellos días de la evacuación el Consejero de Cultura del Gobielllo Vasco. Él conoce, quizá, más que nadie cómo se realizó el exilio y cómo fue la vida posterior de aquellos niños. Por eso hemos querido que sea Leizaola el que abra los actos de nuestro cincuentenario.»

³⁶ Su labor siempre callada y su esfuerzo en la sombra no alcanzaron nunca el relumbrón de otros miembros del Gobielllo Vasco, pese a que la mayor parte de los historiadores reconocen su labor como una de las más destacadas del primer Gobielllo

Tras su presentación pública, las actividades de la Asociación se encaminaron a contactar con el mayor número posible de personas refugiadas y a difundir la historia de las evacuaciones. Entre finales de 1986 y los primeros meses de 1987 la Asociación celebró una serie de conferencias referidas a diversas materias, siempre relacionadas con las evacuaciones infantiles, a lo largo y ancho de la geografía vasca, que ofrecían una visión histórica de las evacuaciones a las asistentes, en su mayoría personas que habían sido evacuadas. Algunas contaron con la proyección de la película «*Guernica*», rodada por Nemesio Sobrevida en 1937, que recoge imágenes de la evacuación de los niños y de la vida cotidiana de diversas colonias establecidas en Francia, Gran Bretaña y Bélgica, lo cual suponía una vuelta a los orígenes y permitía a los protagonistas contemplar su experiencia en la pantalla cincuenta años después.

A la altura del mes de mayo de 1987 toda esta labor, difusora y receptora a la vez, había dado como fruto que estuvieran asociadas un total de 655 personas evacuadas y refugiadas en la infancia, cifra que aumentaría en los años siguientes hasta sobrepasar el número de 1.000³⁷. Igualmente gracias a las conferencias y a la presencia, cada vez con mayor asiduidad, en la prensa y en los medios de comunicación, con su influencia directa sobre la sociedad, se había conseguido sensibilizar a la misma en tomo al episodio, hasta entonces poco conocido, de las evacuaciones infantiles provocadas por la guerra civil.

La Asociación se convirtió de este modo en un verdadero grupo de referencia y en un lugar de encuentro para todos los «niños del exilio» empeñada en conservar, mantener y difundir su memoria, lo que nos permite hablar de una finalidad y una intencionalidad de la memoria colectiva del exilio infantil vasco³⁸.

Vasco. Su escasa presencia pública —ha sido casi imposible encontrar fotos suyas aparte de la foto oficial como miembro del Gobierno Vasco— y su temprana muerte en el París ocupado por los alemanes en 1941 han hecho que su figura haya sido prácticamente olvidada y ni siquiera ha sido reclamada por sus propios compañeros, como la del resto de consejeros socialistas o no nacionalistas, de tal modo que tanto Leizaola como el propio Lehendakari Aguirre aparecen en la memoria colectiva como los verdaderos artífices de esta evacuación infantil.

³⁷ Memoria 1987, Asociación de niños evacuados el 37.

³⁸ Como afirma NAMER, «*c'est donc seulement quand apparaît un groupe organisateur de mémoire que l'on peut parler d'une finalité de la mémoire collective*», G. NAMER, *Mémoire et Société*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1987, p. 232.

5.2. *La conmemoración del cincuentenario de un exilio organizado*

El año 1987 supuso un verdadero hito histórico para la memoria colectiva del exilio infantil vasco. Toda la labor realizada con anterioridad estuvo encaminada precisamente a la consecución de un objetivo primordial en 1987: la celebración multitudinaria del cincuentenario de las evacuaciones, concebida como un magno reencuentro entre todas aquellas personas que cincuenta años antes se habían visto obligadas a abandonar el País Vasco para huir de la guerra.

El día 24 de mayo de 1987, en los locales de la ikastola Lauaxeta, en la localidad vizcaina de Euba, se celebraron los actos centrales de la conmemoración del cincuentenario de las evacuaciones, a la que acudieron un número aproximado de mil personas, «niños del exilio» en su mayor parte, además de algunas maestras y auxiliares que se ocuparon de su cuidado. También acudieron representantes del Gobierno Vasco y los representantes consulares de los países de acogida, cuyas banderas ondeaban junta a la ikurriña en la fachada del edificio de la ikastola. La celebración consistió en un recibimiento de los organizadores, una misa homenaje en recuerdo de los fallecidos, a la que siguieron diversas intervenciones de los representantes de las instituciones, de la asociación y de los llegados desde fuera que rememoraron los años del exilio, y agradecieron el reencuentro con la tierra de origen. Con posterioridad todos los participantes se reunieron en una comida. Todo ello tuvo lugar en un ambiente de fiesta, amenizado por «txistularis» y «trikitixas». «Los niños» ocuparon buena parte de su tiempo en la búsqueda de antiguos compañeros de las colonias o de los pueblos donde habían estado refugiados, provistos de viejas fotos y con el nombre del pueblo o de su colonia prendido en algún lugar visible de la ropa. Algunos pudieron reencontrarse después de cincuenta años con las profesoras que les enseñaron francés, matemáticas o euskera, con las auxiliares que cuidaron de ellos cuando tuvieron la sarna, con los compañeros de juegos o del grupo de baile con el que hacían giras para conseguir fondos, o con aquella niña que estuvo acogida en el mismo pueblo.

La conmemoración se constituyó en definitiva en un escenario para el reencuentro con la historia y con la memoria de una experiencia compartida, que si bien hasta entonces había tenido importancia a nivel individual, ahora pasaba a tener una trascendencia y una dimensión

colectiva y social e, incluso, política. Encuentros emocionados, abrazos después de medio siglo, fotografías antiguas, viejos carnets y etiquetas sirvieron para reavivar la memoria de una experiencia guardada hasta entonces en el desván³⁹.

Debemos considerar estas celebraciones del cincuentenario de las evacuaciones infantiles organizadas por el Gobierno Vasco como un verdadero hito que marca un antes y un después en la vivencia personal, en la memoria de los años del exilio. Un hito que permitió que los recuerdos que hasta entonces habían mantenido los protagonistas de forma latente, aletargados u ocultos, se activaran al contacto con el grupo. Es a partir de este encuentro, a lo largo de 1987, cuando toma carta de naturaleza y surge esa conciencia de pertenencia a un grupo histórico, social y real, reconocido como tal por los miembros que lo componen, pero también por el resto de la sociedad; es cuando comienza a fraguarse el carácter colectivo de la memoria del exilio infantil vasco. Una memoria colectiva posibilitada por la pervivencia de ese recuerdo personal, sentido y vivido por sus protagonistas y presente a lo largo de estos cincuenta años. El éxito del encuentro sirvió también para el reconocimiento, por los protagonistas participantes, de la «*Asociación de Niños Evacuados el 37*» y de Gregorio Arrien, como su primer Presidente, como **notable-ordennateur y officiant** de las conmemoraciones respectivamente⁴⁰. La institucionalización y el éxito de estas celebraciones conmemorativas, en las que suelen participar más de

³⁹ Esta celebración también tuvo una influencia destacada a nivel social con una presencia notoria y masiva en los medios de comunicación escritos, con la inclusión de numerosas fotos que recogían diversas escenas de la fiesta conmemorativa, así como estampas de la época de las evacuaciones. Ese mismo día las cámaras de Euskal Telebista, a través de su informativo Teleberri, recogían la celebración del cincuenta aniversario y también TV3, la televisión pública de Cataluña, se hizo eco del evento. El lunes 25 este encuentro tuvo una importante presencia en los medios de comunicación escritos: *El Correo Español*, 25 de mayo de 1987, «Los niños de la guerra. Abrazos después de medio siglo en el encuentro de los "evacuados el 37"». *Deía* «Los niños evacuados del 37 celebraron su cincuentenario.» *La Gaceta*, 25 de mayo de 1987, «Los vascos evacuados en 1937 conmemoran en Euba el Cincuentenario.» *Egin*, 25 de mayo de 1987, «Niños evacuados en el 37 conmemoran en Euba el 50 aniversario.»

⁴⁰ En su estudio sobre las conmemoraciones en Francia en 1945, NAMER destaca el papel del *officiant* en las mismas, «*L'officiant qui est l'ordonnateur de la commémoration actualise une mémoire possible, organise une fête et une théâtralisation; il consacre et élève la mémoire possible au niveau de mémoire collective actuelle [...]*1 *L'officiant interprète et oriente l'émotion collective: il suggère à tous une intelligibilité du présent et du passé. Cette intelligibilité est de l'ordre du sacré, de l'absolu, et elle mobilise l'énergie de l'actionjuture*». G. NAMER, *op. cit.* (1987), pp. 205-206.

quinientas personas, ha supuesto a lo largo de estos últimos años una prueba más de la importancia que para los protagonistas tienen la memoria de aquellos años de su niñez, y la trascendencia que ha tenido la constitución y la labor de la *Asociación de Niños Evacuados el 37* al organizar, fomentar y dar continuidad a estos encuentros. Pero además de estas conmemoraciones anuales a lo largo de estos últimos diez años, la Asociación ha organizado diversos viajes de retorno a las localidades, a las colonias y a los lugares del exilio; ha montado diversas exposiciones históricas en torno a la experiencia del exilio y ha promovido la edición de tres libros sobre la historia de las evacuaciones ⁴¹.

A esta labor del grupo y a su papel en la conformación de la memoria colectiva, hay que añadir también, desde principios de los años noventa, un activador de la memoria tan desgarrador como fue la guerra civil en la ex Yugoslavia.

6. La memoria colectiva y el presente: La tragedia de los Balcanes

A lo largo de numerosas entrevistas y sobre todo una vez apagada la grabadora, muchas personas me confirmaron cómo habían vuelto a rememorar su historia desde los salones de su casa frente a un televisor, que durante varios meses no dejó de emitir imágenes del bloqueo de Sarajevo y otras ciudades de Bosnia por las milicias serbias. Las macabras acciones de los francotiradores y los bombardeos de la población civil, las colas para conseguir comida y las penalidades permanentes de una población sin ayuda fueron para muchos un espejo en el que se reflejó de nuevo su propia experiencia, su propia historia más de cincuenta años después. «*Cuando vemos eso de Bosnia, que van por la carretera así huía la gente a Francia, no se podía ir por la carretera. Mi madre decía, "Que sea lo que Dios quiera: de aquí no nos movemos ya."* Carretillas, sacos y luego ibas por el monte y veías cosas, que

⁴¹ En noviembre de 1998 se ha publicado un tercer libro sobre la historia y las experiencias vividas por los niños vascos refugiados en Francia y Bélgica (ver nota 1). El objetivo es completar el proyecto iniciado años atrás con la publicación de un álbum fotográfico del exilio infantil vasco: G. ARRIEN, *Niños vascos evacuados en 1937. Álbum histórico*, Bilbao, Asociación de Niños Evacuados el 37, 1988; y un libro sobre los niños vascos refugiados en Gran Bretaña, G. ARRIEN, *Niños vascos evacuados en 1937. Álbum histórico*, Bilbao, Asociación de Niños Evacuados el 37, 1991.

habían dejado sacos de ropa, cacharros y otras cosas. O sea que cuando yo veo eso yo digo: "Así, así hemos ido nosotros"» 42.

Algunas personas más sensibilizadas y traumatizadas por su experiencia personal de la guerra afirmaban que no eran capaces de soportar los informativos y que no podían contemplar las imágenes de la guerra sin estremecerse y sin dejar de llorar por los sufrimientos propios padecidos durante la guerra civil española. La importancia de estos hechos como activadores de la memoria se ha visto incrementada por la presencia de los refugiados de Bosnia en el País Vasco y en el resto de España, que ha permitido a algunas personas ofrecer su ayuda y su apoyo mediante diversas actividades, como estancias de vacaciones en sus casas, compras de libros, juguetes y ropas a los niños o por medio de ayudas económicas 43. También en la conmemoración del 56 aniversario de las evacuaciones celebrada el 27 de junio de 1993 participaron numerosos niños bosnios, chicas y chicos, que cantaron y bailaron canciones tradicionales vascas ante la expectación y la sorpresa de los presentes, que no dejaron de recordar su propia experiencia como niños refugiados más de cincuenta años atrás. Las personas refugiadas que fueron acogidas en el extranjero se transformaban ahora en grupo acogedor de los nuevos refugiados de otra guerra civil de gran crueldad, cerrando un círculo vital paradójico 44.

Junto a esta guerra de los Balcanes, la presencia constante de conflictos hélicos en los medios de comunicación durante estos últimos

⁴² Ángeles S. S. J. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha: 25-VI-1996. Aunque esta entrevista fue realizada en 1996 conviene señalar que la mayor parte de las entrevistas fueron realizadas cuando la guerra de los Balcanes estaba en pleno auge sobre el territorio de Bosnia-Herzegovina principalmente, entre 1993 y 1994, momentos en los que el conflicto alcanzó su máxima crudeza.

⁴³ Finalmente el ACNUR cifró en 1.500 personas refugiadas las destinadas al Estado español de los cuales 900 eran niños y 600 adultos, mujeres en su mayor parte y madres de los anteriores.

⁴⁴ Yo mismo fui testigo de este encuentro excepcional entre ambos grupos, unidos para compartir una experiencia común: el exilio en la infancia. En los discursos, que habitualmente tienen lugar en los momentos previos a la comida de hermandad, los miembros de la Asociación se refirieron a la presencia de los refugiados bosnios con una enorme emotividad: «*Hoyes un honor para nosotros celebrar nuestra fiesta junto a un grupo de personas con quienes queremos compartir nuestra alegría y nuestra unión. Nadie más que nosotros puede valorar y comprender la situación trágica de estas familias bosnias, víctimas del odio, el fanatismo y la persecución indiscriminada. Con la perspectiva del tiempo transcurrido, nosotros acertamos a ver en ellos una rememoración de lo (lue tuvimos que sufrir, induciéndonos a ser receptivos, comprensivos y solidarios. Sabernos que están bien atendidos y que son tratados dignamente, pero nosotros, en*

años, podemos recordar los conflictos de Chechenia, Liberia, Ruanda o Zaire, son vistos siempre por todas estas personas como unos activadores inmediatos y constantes de la memoria, ya que no dejan de reflexionar sobre su propia experiencia y sobre la tragedia que supone, que a finales del siglo XX, sesenta años después de su éxodo, aún existan millones de refugiados por todo el mundo.

7. Los frutos de una década histórica

Respecto al estudio de la formación de la memoria colectiva del exilio infantil vasco, podemos afirmar que la creación de esta organización de «memoria-mensaje» o «asociación para el recuerdo», que es la *Asociación de Niños Evacuados el3?*, y las actividades organizadas por ella han sido fundamentales.

Por un lado, se ha producido una concienciación de pertenencia a un grupo histórico, cuya experiencia es significativa no sólo para los protagonistas, sino también para el resto de la sociedad. La vuelta sobre sus propios recuerdos aislados y personales hasta ahora, y el contacto directo y habitual con los miembros del grupo, ha influido de forma determinante en la formación de la memoria colectiva actual del exilio infantil vasco. Como señala Halbwachs con insistencia, en los primeros capítulos de su obra sobre la memoria colectiva, la presencia y el contacto con el grupo es una referencia imprescindible en la constitución de la memoria colectiva: *«Pour que notre mémoire s'aide de celle des autres, il ne s'agit pas que ceux-ci nous apportent leurs témoignages: il faut encore qu'elle n'ait pas cessé de s'accorder avec leurs mémoires et qu'il y ait assez de points de contact entre l'une et les autres ; l'Our que le souvenir qu'ils nous rappellent puisse être reconstruit sur un fondement commun... Il faut que cette reconstruction s'opère à partir de données ou de notions communes qui se trouvent dans notre esprit aussi bien que dans ceux des autres, parce qu'elles passent sans cesse de ceux-ci à celui-là et réciproquement, ce qui n'est possible que s'ils ont fait partie et constituent à faire partie d'une même société»*⁴⁵.

La transformación producida en las personas en la última década en relación a su historia ha sido notable y ha supuesto una recon-

este día de confraternidad, queremos unir nuestros corazones y nuestros pensamientos a estas personas que necesitan sentir el calor de un apoyo moral sin límites.»

⁴⁵ M. HALBWACHS, *op. cit.* (1968) p. 15.

sideración de la importancia otorgada con anterioridad a su experiencia personal. «*La gente joven siente curiosidad por nuestra odisea... En aquel entonces no, no. No era historia en aquel entonces. Ahora sí es historia*» 46.

La autora de este testimonio sitúa el origen de la transformación de su experiencia y de su recuerdo en historia en el interés manifestado por la sociedad, en la demanda de la sociedad para conocer mejor esa historia que ha permanecido prácticamente oculta y olvidada, demanda que en buena medida ha sido impulsada y propiciada por la entrada en la escena pública de la propia Asociación y que ha supuesto el paso del silencio al recuerdo manifiesto.

Con esta reflexión no queremos dar a entender que el grupo ha realizado una labor de instrucción dirigida en una determinada línea, sino que es la aparición de la asociación y su propio contacto, en el seno del grupo, con sujetos que comparten la misma experiencia lo que provoca la configuración de la memoria colectiva a partir de las aportaciones de las memorias individuales de las personas que conforman el grupo. Paralelamente la memoria del resto del grupo ha contribuido a completar o iluminar las sombras de la memoria propia. Halbwachs ha explicado este difícil proceso de configuración de la memoria colectiva como sigue: «*Au reste si la mémoire collective tire sa force et sa durée de ce qu'elle a pour support un ensemble d'hommes, ce sont cependant des individus qui se souviennent, en tant que membres du groupe. De cette masse de souvenirs communs, et qui s'appuient l'un sur l'autre, ce ne sont pas les mêmes qui apparattront avec le plus d'intensité à chacun d'eux. Nous dirions volontiers que chaque mémoire individuelle est un point de vue sur la mémoire collective, que ce point de vue change suivant la place qu'y occupe, et que cette place elle-même change suivant les relations que j'entretiens avec d'autres milieux*» 47.

Como muestra del papel que ha jugado el grupo como propiciador de esa rememoración sirva la siguiente reflexión de una mujer: «*Era*

⁴⁶ Charo L. G. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha 18 de enero de 1994.

⁴⁷ M. HALBWACHS, *La mémoire collective*, op. cit., p. 33. Para HALBWACHS el contacto con el grupo es fundamental: «*Quand nous disons qu'un témoignage ne nous rappellera rien s'il n'est pas demeuré dans notre esprit quelque trace de l'événement passé qu'ils s'agit d'évoquer, nous n'entendons pas d'ailleurs que le souvenir ou qu'une de ses parties a dû subsister tel quel en nous, mais seulement que, depuis le moment où nous et les témoins Jaisions partie d'une même groupe et pensions en comrnun sous certains rapports, nous sommes demeurés en contaet avec ce groupe, et restés capables de nous identifier avec lui et de conJondre notre passe avec le sien. On pourrait dire, tout aussi bien: il faut que depuis ce moment, nous n'ayons point perdu l'habitude ni le pouvoir de penser et de nous souvenir en tant que membre du groupe dont ce témoin et nous-même*

terrible. Yo voy a decir que éstas son cosas que antes hemos olvidado mucho, pero ahora como nosotros estamos juntos, uno habla de esto, otro habla... ya vuelven todas las cosas» ⁴⁸.

La testigo confunde en esta reflexión el olvido con el silencio, o con un recuerdo más o menos latente, que recupera ahora ante la presencia del otro, del grupo, que suscita su recuerdo sobre un acontecimiento pasado que creía haber olvidado.

La memoria colectiva del exilio infantil vasco es, finalmente, el resultado del encuentro producido entre las diferentes memorias individuales del exilio vasco en el seno del grupo, en el marco de la sociedad vasca actual. La constitución de la *Asociación de Niños Evacuados el 37*, la celebración del cincuenta aniversario de las evacuaciones y la realización de toda una serie de actividades encaminadas a la difusión de su experiencia son una muestra inmejorable de los objetivos de esa memoria. La Asociación ha sido el verdadero motor de la conciencia de pertenencia a un grupo histórico, cuyos miembros se sienten vinculados a él y entre sí por compartir una experiencia vital infantil común que ha tenido una enorme repercusión en sus vidas.

Paralelamente, la integración de los sujetos en el grupo y de éste en la sociedad, ha provocado la aparición de una cierta *sociabilidad* de la memoria, que ha permitido el ensamblaje de los recuerdos dispersos de cada uno en una memoria de lo vivido en común, en una memoria colectiva que aparece íntimamente ligada al grupo y a la sociedad en la que se ha desarrollado. El resultado final es una memoria colectiva incompleta, con lagunas, en ocasiones con cierta carga de mitos, pero que ha sido aceptada, interiorizada y asimilada como propia por los miembros del grupo. Una de las características fundamentales de esta memoria es la ocultación de aquellas desgracias personales más graves y de diversos acontecimientos de carácter luctuoso de los que fueron testigos. De forma mayoritaria estos hechos son ocultados, silenciados, no aparecen en los relatos o lo hacen de una forma muy atenuada para que no produzcan una distorsión muy grande con la memoria del grupo en torno al exilio, caracterizada por el predominio de los aspectos positivos-o

faisons partie, e'est-a-dire en nous plaçant à son point de lue, et en usant de toutes les notions qlli sont commllnes á ses membres».

⁴⁸ Natividad M. Entrevista realizada en Salou (Tarragona). Fecha: 24 de febrero de 1994. Corresponde a una «niña de la guerra» evacuada del norte que no regresó a España una vez concluida la Guerra Civil y que ha residido desde entonces en Bélgica. En la actualidad vive en Amberes.

Para comprender cómo aparece en la memoria de los protagonistas la guerra y el exilio, es necesario tener muy en cuenta la evolución que hemos expuesto en las páginas anteriores y contemplar la memoria actual como la última capa de una superposición de memorias que ha tenido lugar en este extenso período de tiempo.

Hoy, a través de la entrevistas que hemos realizado, vislumbramos cómo en la memoria de esta vivencia infantil aparecen tres épocas bien diferenciadas aunque muy relacionados entre sí: la guerra, el exilio y la posguerra en España.

El recuerdo de la guerra aparece plagado de bombardeos, de escasez, de angustias y de miedos. Para las personas entrevistadas este período aparece caracterizado por la pérdida de la infancia, los niños dejan de asistir a la escuela y se pasan el día entre la calle y los refugios. Es un recuerdo de lucha, de la lucha llevada a cabo por padres y hermanos en defensa de una legalidad democrática; de heridos y desaparecidos, de muertos y encarcelados y finalmente de huida, una huida que aparece contemplada como algo inevitable ante el avance de la barbarie franquista.

El segundo tiempo, el exilio, es un período concreto, delimitado en el espacio, con un final preciso impuesto por su repatriación y su integración en la sociedad de posguerra. En los testimonios de la mayoría de las personas repatriadas al País Vasco en 1939, estos años son considerados como un período de estabilidad y de paz lejos de la provisionalidad derivada de los peligros y necesidades que implicaba la guerra. Es un tiempo ritmado por el cariño y el respeto que la mayor parte encontró entre las familias que los adoptaron temporalmente. Una etapa que aparece en definitiva caracterizada por la recuperación de la vida infantil perdida durante la guerra, con la vuelta al colegio, las relaciones cotidianas con sus compañeros, los juegos, la vida en las familias, o en las colonias, en un ambiente de confianza y compañerismo.

Lógicamente hay personas que sitúan su experiencia en el exilio dentro de un sentimiento trágico impuesto por la guerra y sus consecuencias, y que no tuvieron suerte en las colonias o con las familias de acogida, pero de forma genérica la estancia en el exilio en ambos países es recordada casi sesenta años después como una experiencia grata, una pequeña aventura, una etapa recordada con mucho cariño y que muchos no dudan en calificar como los mejores años de su infancia.

Por último, **la posguerra** es rememorada como el periodo más negativo de la experiencia infantil, **por** su enorme dramatismo, ya que la vida estuvo muy condicionada por el hambre y la miseria generalizadas; por familiares muertos y represaliados y por la falta de hogar en muchos casos y, lo que fue más dramático aún, **por** la falta de esperanza. La posguerra aparece en la memoria caracterizada por una madurez prematura, ya que al menos un tercio de los niños que regresaron no volvieron a la escuela y la mayoría tuvieron que empezar a trabajar poco tiempo después del regreso para poder ayudar a los padres a sacar la familia adelante.

Para comprender la visión amable, serena y entusiasta del exilio entre estas personas es necesario enmarcar sus vivencias entre estas dos experiencias dramáticas. De un lado la guerra con su terror, destrucción y sus miedos, y **por** otro la posguerra con su miseria y su represión. Para la mayoría de las personas repatriadas dejar Francia y Bélgica supuso una enorme ruptura, que les privó del cariño y del respeto de unas familias cariñosas, para volver a un mundo trágico y a una sociedad sin esperanza que era muy distinta a la que habían dejado en 1937.

La experiencia vivida en el exilio aparece hoy en los relatos como el verdadero acontecimiento-fundador de una identidad recuperada, como el vehículo que les ha permitido tener una forma particular de ver las cosas, de contemplar la realidad y de conducirse por la vida en general, que les hace ser diferentes al resto de las personas de su generación que vivieron la guerra pero que no estuvieron refugiados.

«Yo creo que todos los que hemos estado tenemos un algo, un algo especial distinto al que no ha salido al extranjero en aquella época. Sí, sí, yo soy bastante observador sobre eso y noto en las personas de la edad nuestra claro. No sé si nos quedó un poco esa educación que aquí no había, esa forma de ver la vida distinta, sí se nota sí» ⁴⁹.

«La verdad es que toda esta experiencia no la quisiera para nadie. Es triste para los padres, es triste para los niños. Ahora, sí que hemos estado bien. En Bélgica de maravilla, tengo un buen recuerdo. Claro que nos ha marcado esta experiencia mucho. Todos dicen lo mismo. Todos tenemos una cosa que somos distintos, a todos nos ha marcado en algo. Tenemos otra mentalidad» ⁵⁰.

⁴⁹ Marcelino P. S. Entrevista realizada en Bilbao. Fecha: 1 de febrero de 1994.

⁵⁰ Cecilia S. R. Entrevista realizada en Bilbao por Carmen Uberuaga. Fecha: 1990.

*«En mi vida además me ha marcado para ser persona muy adulta antes de tiempo, ser persona madura, y, con poco tiempo, además valorar aquí cosas que no hubiera valorado. Porque tampoco me hubiera ido a un colegio así tan importante, o quizá no hubiera madurado tan pronto. En fin, yo creo que ha sido muy positivo, muy positivo y muy de agradecer a ese país, que yo estoy muy agradecida»*⁵¹.

⁵¹ Elvira B. M. Entrevista realizada eH Bilbao. Fecha: 7 de febrero de 1994.

Democracia y memoria histórica

Francisco Fernández Buey

1

Varias y diversas, pero igualmente potentes, son las voces que se han elevado en Europa durante estos dos últimos años para recordarnos que lo que llamamos *democracia* no es el país de las hadas felizmente descubierto ni es tampoco un don graciosamente concedido a los humanos por los dioses benefactores de Occidente, sino más bien un estado de equilibrio social, siempre precario, que se conquista con esfuerzo y cuya consolidación, desarrollo y ampliación obliga a luchar sin tregua, de generación en generación, contra los demonios familiares. Se da la particular circunstancia de que la democracia sólo puede existir como un proceso en crecimiento. Si no crece y echa raíces profundas en el tejido social, la democracia acaba por agostarse, se convierte en oligarquía y empieza a peligrar para todos.

Por desgracia, algo así está ocurriendo, una vez más, en Europa.

El grado de consciencia que los humanos pueden llegar a tener de esta verdad que es la democracia como proceso histórico en construcción continuada suele ser alto cuando la participación de las gentes en este proceso y el autogobierno del pueblo son impedidos directamente por un tirano. Pero este nivel de consciencia cae de forma sensible cuando, por las razones que fuere, se crea socialmente el espejismo de que la democracia ya ha sido lograda de una vez por todas. Esta disminución del nivel de consciencia se convierte en pérdida de toda noción seria de la democracia en aquellas circunstancias históricas en que las mayorías se pliegan a la creencia eufórica de que el tirano

o la minoría autoritaria han sido definitivamente derrotados y los valores de la democracia se expanden ya universalmente. Se trata de una ingenuidad muy repetida en distintos tiempos y lugares, de una ingenuidad que no hay que confundir con el idealismo moral. Albert Einstein, el gran científico y filósofo moral de nuestra época, nos enseñó esta distinción a propósito de Walter Rathenau, economista y político judío asesinado por ultraderechistas en la Alemania de Weimar:

Ser idealista, cuando se vive en Babia, no tiene ningún mérito. Lo tiene, en cambio, seguir siéndolo cuando se ha percibido el hedor de este mundo ¹.

2

En tiempos como éstos la buena gente tiende a olvidar la enorme potencialidad para el sometimiento y para la servidumbre voluntaria que ha sido dada a nuestra especie, sobre todo cuando se subdivide sin saberlo en grupos sociales desagregados, desarticulados. La memoria histórica de lo que fue la resistencia frente a la tiranía y la barbarie, en Europa y fuera de Europa, se ofusca con facilidad. Olvido y ofuscación de la memoria son estados muy naturales del ser humano, tal vez porque la continuada intervención social en la construcción de la democracia no es un asunto lúdico, sino una tarea que, como todo trabajo, cansa, por lo general, a los más. Pero esta aparente naturalidad tiene como consecuencia un debilitamiento de la tensión moral que acompaña al talante democrático en las sociedades contemporáneas. El coraje busca entonces refugio en otros andurriales. Esto es algo que en Europa se conoce bien desde la primera guerra mundial.

La ofuscación de la memoria de los más facilita el revisionismo historiográfico de las minorías nostálgicas cuando éste coincide con el interés de los que mandan en el presente. Y de este modo parece como si la barbarie recobrara el rostro humano. Cae el muro de Berlín, uno de los dirigentes de la patronal alemana declara acto seguido que ha terminado la tercera guerra mundial con el triunfo de los perdedores de la segunda, Hitler vuelve a ser presentado como uno de los nuestros y pronto se levantan nuevos muros electrónicos en nombre del privilegio adquirido. El temor vuelve a anidar en el corazón de las pobres gentes.

¹ En *Neue Rundschau*, núm. 33, 815 (1922), citado por Abraham Pais en *El Señor es sutil... La ciencia y la vida de Albert Einstein*; n, Barcelona, Ariel, 1984, p. 27.

Es cierto que, como escribió Musil, en la historia de la Humanidad no hay retrocesos voluntarios ²; pero este debilitamiento de la memoria histórica, esta ofuscación de la memoria popular que suele ir acompañada de una pérdida de identidad en lo cultural, equivale a un retroceso, que no por involuntario dejará de ser tal.

¿Por qué una cosa así puede llegar a ocurrir, y hasta a repetirse en la época de la universalización de la instrucción pública? En primera instancia se puede contestar: porque la imagen del rostro de la Bestia (del racismo, de la xenofobia, de la intolerancia entre culturas, de la explotación social) es indistinguible de nuestro propio rostro, del rostro de los nuestros, en aquellos momentos iniciales en que el monstruo sólo está incubándose ³. Entonces no puede parecer todavía lo que un día acabará siendo. Nada tan repetido como el asombro y la perplejidad de las gentes ante la enésima comprobación de que donde ayer hubo un remanso hoy puede haber un infierno. Yugoslavia enseña.

Pero dicho eso hay que seguir preguntando: ¿por qué estas cosas nos parecen siempre «irracionales» e «incomprensibles» en el momento en que pasan y se explican tan bien al cabo del tiempo, cuando los muertos ya no están a la vista? Porque comprender el pasado, cuando ese pasado raya precisamente en lo «incomprensible», no es lo mismo que adoctrinar. El adoctrinamiento, que habitualmente acompaña a la universalización de la instrucción pública en nuestras sociedades, es casi siempre una racionalización ideologizadora de la conducta de los vencedores y de los supervivientes para uso de las nuevas generaciones. Esto lo vio muy bien Hannah Arendt, quien consideraba el adoctrinamiento como una especie de atajo negativo, como una vía rápida hacia el olvido que niega de hecho la posibilidad misma de la comprensión ⁴. Dicho con palabras de Juan de Mairena: en estas cosas quien quiere atajar, rodea.

² R. MUSIL, *El hombre sin atributos*, Traducción castellana de José M. Sáenz, Barcelona, Seix Barral, 1984 (6.ª ed.), vol. 1, p. 285. La reflexión, que MUSIL pone en boca del conde Leinsdorf, sigue así: «y suponiendo que en la historia no se den vueltas voluntarias, la humanidad se asemeja a un hombre que camina siempre hacia adelante, movido por un afán tremendo de viajar, para el que no hay posibilidad de retroceso ni de meta; ése es un estado muy interesante.»

³ He desarrollado este punto en *La barbarie: de ellos y de los nuestros*. Barcelona, Paidós, 1995, pp. 175-271.

⁴ H. ARENDT, «Understanding and Politics», *Partisan Review*, XX, IV (julio-agosto), 1953, pp. 377-392 (traducción castellana de Fina Birulés en *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1995, pp. 29 y ss.).

El ordenador central que trata de regular la vida de las democracias realmente existentes en nuestras sociedades no deja de advertirnos una y otra vez: *low memory!* Falta memoria, efectivamente, en el sistema de relaciones sociales vigente. Y falta memoria porque hay en este sistema una sobrecarga de documentos desinformadores, desorientadores, y un absoluto desorden como consecuencia de la constante fragmentación del discurso lógico que practican hoy en día la mayoría de los medios de comunicación de masas y de incomunicación entre las personas. También en este caso para ampliar la memoria, o para recuperar la memoria perdida en la selva de la desinformación, hay que ganar un espacio, hay que hacer sitio. Hacer sitio a un discurso coherente que pueda ser transmitido de unas generaciones a otras.

3

Una de las pocas formas que los humanos han inventado hasta ahora para solventar el gran problema de la incomprensión o incomunicación entre generaciones, de la cual brota la escasez, o la debilidad, o la ofuscación de la memoria es la transmisión, como en una carrera de relevos, de las experiencias vividas por los de más edad. Las experiencias tienden a independizarse de los hombres que las vivieron. Por ello, para ser compartidas, estas experiencias, que, sin su vivencia, siempre serán consideradas como cosas abstractas por los más jóvenes, están pidiendo a voces creencias comunes, convicciones también compartidas. Para conquistar y fortalecer la democracia se necesita, por tanto, un delicado equilibrio entre tradición y renovación, entre memoria histórica e invención socialmente productiva.

Hubo un tiempo en que este delicado equilibrio sólo podía lograrse a través de la palabra, puesto que la escritura era cosa de minorías selectas. Hoy en día, en cambio, la nostalgia de la buena palabra tiende a veces a asimilar el predominio de la cultura de la imagen con el malestar cultural, con el desasosiego de la cultura. Se dice incluso que la cultura de la imagen ha contribuido a la pérdida de la memoria histórica de los más jóvenes. Esto es inexacto. En nuestro tiempo las imágenes compiten denodamente con la palabra dicha y con la palabra escrita en la ofuscación de la memoria de las mayorías, cierto es, pero también en la siempre renovada tentativa por configurar una nueva cultura para una inmensa minoría. No en balde el cine tiene ya sus clásicos contemporáneos apreciados intergeneracionalmente.

La tendencia a echar la culpa del desasosiego cultural a la última y más potente de las nuevas tecnologías producidas por la especie humana es casi tan vieja como la historia de la tecnología y, con toda seguridad, simultánea a las boberías del optimismo tecnocrático. Pero esa tendencia es también tan unilateral como el bobalicón quedarse con la boca abierta ante los nuevos inventos que transforman el mundo de la producción simbólica. No nos conviene, por tanto, encerrarnos en controversias que reproduzcan dinámicas unilaterales conocidas. Lo que hace falta en nuestras circunstancias es conocer mejor los motivos por los cuales la pérdida de memoria histórica sigue siendo tan pertinaz *a pesar* de los medios tecnológicos que tenemos a nuestro alcance.

En este sentido hay que pensar que el tipo de reflexión sobre democracia y memoria histórica que hace falta en esta Europa del final de siglo no es político, ni tampoco apolítico, sino más bien prepolítico: previo a la consideración política propiamente dicha, y, por tanto, más básico, más fundamental. La reducción politicista de los problemas que nos agobian, que son psicosociales y culturales, a la simpleza de la encuesta sociológica o al instrumental cálculo electoralista es, me parece, la vía más rápida para seguir ignorando los motivos del *disgusto* y del malestar cultural que azotan a las sociedades europeas. Estos, el *disgusto* y el malestar cultural, aumentan en nuestras sociedades y minan la confianza de las gentes en el tipo de democracia establecida, no sólo (como se cree a veces) por la corrupción de unos cuantos políticos profesionales, sino porque, junto a ésta, se va haciendo cada vez más patente una contradicción insuperable del sistema.

Esta contradicción podría formularse así: la necesidad de una conciencia de especie implicada en la crisis económico-ecológica global de nuestro planeta, en este vivir en un régimen de permanente «trampa adelante» (si se me permite traer a colación la expresión del gran historiador don Ramón Carande para caracterizar las dificultades de otro Imperio) choca fuertemente con la no-contemporaneidad de las vivencias de las pseudoespecies excluyentes en que continúa dividida la Humanidad en la época de la plétora miserable. La cultura de la imagen, y en primer lugar la presencia prepotente de «la bicha» (como, con razón, ha llamado Rafael Sánchez Ferlosio a la televisión) hacen especialmente agudo este conflicto, porque resaltan hasta límites psicológicamente insoportables la *no-contemporaneidad* de las situaciones y de las respuestas que, sin embargo, se dan *simultáneamente* en el mundo, en un mundo de cuyos sufrimientos y alegrías en las cuatro esquinas podríamos saberlo todo ya casi al instante.

Precisamente por el carácter tan fundamental de esta contraposición entre simultaneidad de los acontecimientos y no-contemporaneidad de las respuestas subjetivas en el marco de la plétora miserable, lo más atractivo, tal vez, del análisis sociopolítico en Europa sea en este momento la aproximación crítica al sentido del tiempo subjetivo, humanizado, o sea, al sentido de los tiempos vividos por las personas con conciencia; una reflexión, ésta, que tiene su origen en la vindicación feminista (pero no sólo feminista) de *cambiar los tiempos* del trabajo y del ocio, los tiempos que dedicamos actualmente al cuidado de los otros, sobre todo, de nuestros mayores, y a la atención de uno mismo, los tiempos de lo público y de lo privado⁵. Pues sólo una consideración crítica de este tipo puede hacernos caer en la cuenta de los sustanciales cambios que está experimentando en nuestras sociedades la comunicación intergeneracional.

Lo que se ha llamado «melancolía democrática»⁶ es en buena parte efecto de la ampliación de esta conciencia de la no-contemporaneidad en un mundo de contemporáneos, consecuencia, por tanto, de una acumulación de conocimientos que han podido ser generalizados, universalizados, gracias a las nuevas tecnologías de la imagen, sin que al mismo tiempo haya podido desarrollarse una nueva sensibilidad a la altura de las necesidades de la conciencia de especie. Pues la sensibilidad propia de la moral mesopotámica (y de sus variantes euro-norteamericanas) sigue perdurando en nosotros junto al inigualable saber que ya proporciona, en el ámbito de la individualidad, el alargamiento de la vida media de las personas. *Sabe más El diablo por viejo que por diablo*, se decía hasta hace poco. Y sufre por ello, habrá que añadir pronto.

En el plano psicosocial los cuernos del conflicto son: de un lado, la inigualable acumulación de saber sobre el mundo que sólo da la edad, y, de otro, la persistencia de la vieja sensibilidad fragmentadora de los sentimientos de la especie. El mundo se empequeñece ante la capacidad de conocer que dan las nuevas tecnologías y el alargamiento de la vida pero al mismo tiempo se hace grande, y terrible, por la no-contemporaneidad, por la inadaptación de la sensibilidad al conocimiento, sobre todo en las zonas económicamente desarrolladas del planeta. Esta inadecuación se paga con un profundo desasosiego: son

⁵ VVAA, «Las mujeres cambian los tiempos», en *Mientras tanto*, núm. 42 (septiembre-octubre), 1990, pp. 43-64.

(P. BRUCKNER, *La mélancolie démocratique*, París, Editions du Seuil, 1992.

muchas las personas que, al verse sin capacidad de actuación para cambiar el mundo de base, oscilan entre la justificación encubierta del racismo (que es siempre la reacción contra el prójimo más débil) y la anomia depresiva.

Para salir de la encrucijada la memoria histórica es esencial. Y para recuperar la memoria histórica hace falta encontrar un lenguaje común, un lenguaje que permita comunicar intersubjetivamente las vivencias de este desasosiego intergeneracional que, en nuestro caso, produce la reducción de todo al displicente «pasa tío» y a la nostálgica «feria del 68» contada por el profesor prematuramente envejecido. La universidad, nuestras universidades de hoy, tienen que tener, qué duda cabe, algo nuevo que decir sobre estos problemas. En vez de limitarnos a los viejos tópicos –*al tal como éramos* o *al cuéntala otra vez*, *Cohn-*, las fechas en que estamos podrían ser un buen estímulo para pensar en los motivos del malestar cultural de ahora.

Memoria e historia. Un estado de la cuestión

Josefina Cuesta Bustillo

1. El nacimiento de un nuevo campo historiográfico

Cuando A. Dupront anuncia, en el Congreso Internacional de Ciencias Históricas de Estocolmo, en 1960, «la memoria colectiva es la materia misma de la historia. ¿Pero no es significativo de una mentalidad, la nuestra llamada moderna, que nosotros aún no la hayamos diferenciado casi como materia de estudio»? ¹, el tema de la memoria colectiva permanecía casi desconocido para la historiografía. Sin embargo, la cuestión de la memoria en las ciencias humanas camina al compás del siglo xx. Se formula como polémica, a raíz de la publicación de la obra de H. Bergson sobre *Materia y memoria* y de la respuesta que, desde la sociología, propone Halbwachs años más tarde, sentando las bases de lo que será, desde los años veinte, la sociología de la memoria.

En 1925, Maurice Halbwachs sacaba a la luz su conocido estudio sobre la problemática de la memoria, su tipología, sus relaciones con la Historia, sobre el desdoblamiento de los dos conceptos y sobre la «zona de sombras» que produce su intersección. Aunque no teoriza sobre ellos (P. Jedlowski, V. Karady, G. Namer). Por entonces, el tema no era nuevo ni para sociólogos, ni para etnólogos, ni para filósofos,

¹ AO DUPRONT, «Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective», en *Annales. Économies, sociétés, cultures*, vol. XVI, enero-febrero 1981, pp. 3-11, la (cita de p. 5, nota 1. El texto es la comunicación presentada al XI Congreso Internacional de Ciencias Históricas de Estocolmo (1960). Cit. por G. NAMER, *Mémoire et société*. Paris, Meridiens Klincksieck, 1987. En el artículo aparecen entre paréntesis autores fundamentales, sobre el tema tratado.

ni para psicólogos. La aportación del sociólogo no permanecería ignorada para Marc Bloch, que capta ya la novedad de la obra de Halbwachs, aunque no comprende totalmente el alcance de lo que se convertirá en un nuevo objeto de la historia.

No obstante esta inicial atención de Bloch, el concepto de la memoria permanecerá ignorado por la escuela de los *Annales* durante mucho tiempo. Lo será también en la revisión historiográfica, dirigida por J. Le Coff, *Hacer historia*, y no recibirá carta de ciudadanía, en esta escuela, hasta la tercera generación de historiadores. P. Nora la introduce en l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), en el curso 1977-1978, de la mano de la Historia del presente, y la consolida por escrito en *La Nouvelle Histoire*, en 1978. El año anterior, 1977, J. Le Coff había publicado en Einaudi un extenso trabajo sobre el tiempo, la memoria y la historia, *Storia e memoria*, que al año siguiente aparecía quintaesenciado en el concepto *Memoria*, en la Enciclopedia Einaudi. Lo firmaba también J. Le Coff².

Desde fines de los setenta, y especialmente durante los últimos «quince años, se ha extendido entre los historiadores el hábito de distinguir entre historia y memoria. Entre el saber científico de los hechos pasados, la *historia* entendida como un saber acumulativo con sus improntas de exhaustividad, de rigor, de control de los testimonios, de una parte; y por otra parte, la *memoria* de estos hechos pasados cultivada por los contemporáneos y sus descendientes. Desde entonces ha corrido mucha tinta sobre esta cuestión de escuela, pues, si desde muy pronto se ha podido plantear una distinción de conjunto entre la disciplina científica y la construcción social del recuerdo, ha sido menos fácil precisar sus inevitables relaciones»³. No hay que olvidar que a fines de los setenta aparece también la obra de P. Thompson, *The voice of the past*⁴. Diez años más tarde, en 1987, E. Hobsbawm entre otros, anticipaba ya una distinción conceptual, pero sin profundizar en ella. La emergencia de las fuentes orales había hecho furor en el panorama europeo y no pasó desapercibida para el historiador inglés,

² J. LE COFF, «Memoria», en *Enciclopedia Einaudi*, Turín, Einaudi, 1979, vol. 8, pp. 1068-1109. Para 1. LE COFF y P. NOHA (dirs.), *Faire de l'histoire*, París, Gallimard, 1974 (existe traducción española, no muy buena). J. LE COFF y R. CHARTIER (dirs.), *La nouvelle histoire*, París, Retz CEPL, 1978. La reedición de Complexe, de 1988, no incluye esta voz. 1. LE COFF, *Storia e memoria*, Turín, Ed. Einaudi, 1977 (1.ª ed.).

³ J. FABHET-SAADA, «Sale histoire», en *Gradhiva*, núm. 10, 1991, pp. 3-4.

⁴ Oxford, 1978, *La voz del pasado. Historia oral*, Valencia, Eds. Alfonso el Magnanim, 1988.

quien, especialmente atraído por la distinción entre fuentes orales y escritas y entre la historia vivida y la historia como escritura, se hacía eco de sus repercusiones para la historiografía. «Cuando los historiadores intentan estudiar un período del cual quedan testigos supervivientes se enfrentan, y en el mejor de los casos se complementan, dos conceptos diferentes de la historia: el erudito y el existencial, los archivos y la memoria personal»⁵.

Una notable expansión del análisis de la memoria se produce entre los historiadores, en la década de los ochenta, en Francia, en toda Europa y en Estados Unidos. Hoy forma parte de la terminología habitual no sólo de especialistas sino del lenguaje de los ciudadanos y de los medios de comunicación social. La eclosión de este nuevo objeto de historia queda patente en el acceso a cualquier banco de información bibliográfica. Una rápida consulta al *Social Sciences Citation Index* en el quinquenio 1986-1990 arroja 10.000 entradas del descriptor *historia* y 3.270 del de *memoria*. Ambos combinados no sobrepasan la cincuentena. Un decenio más tarde la información que arroja es desbordante. Si de la literatura de revistas consagradas a las ciencias sociales nos recluimos sólo en la investigación emergente, la invasión de este campo de estudio es arrolladora. El *Dissertation Abstracts Index* reseña 528 títulos en cuatro años (enero de 1994 a diciembre de 1997) que responden a los descriptores *historia* y *memoria* conjuntamente. Analizados más de cerca, los títulos resultan engañosos y, en muchos casos, responden más a una moda que a un contenido. Pero la manifestación del fenómeno está ahí. La Biblioteca Nacional de Francia tampoco escasea de títulos -260 entradas- que asocian conceptos como «arte y memoria», «cine y memoria», «mar y memoria», junto a la que aquí nos interesa de «historia y memoria», aunque también muchos son engañosos, pues responden a agendas, anuarios y «memorias» de diversas sociedades, etc. Excluidas éstas, destacan las publicaciones de las asociaciones de memoria (de ámbito geográfico o de grupos y colectivos que comparten experiencias comunes), más de 16 colecciones bajo el título de «Memoria de ...», la memoria de los sentidos, de los objetos (arte, lugares, tierras, piedras, fuentes, documentos o campanarios), de personas y grupos (de la gente del mar, de un pueblo en concreto, de las mujeres, memoria popular). Respecto al tiempo, si no faltan los análisis de las memorias de otros tiempos, e incluso se remontan

⁵ E. J. HOBSBAWM, *La era del Imperio* (1875-1914), Barcelona, Labor, 1989, p. 4 (La edición inglesa es de 1987).

a la antigüedad (J. Assmann, M. Simondon, N. Loraux) o al primer milenio (P. J. Geary), adquieren especial relieve las «memorias del tiempo presente» o «para el presente» o, lo que es lo mismo, memoria viviente y memoria viva. Aunque, como apuntábamos, esta profusión en el uso no implica un rigor conceptual en todas las ocasiones.

G. Namer, en el artículo publicado en esta mismo número, dibuja a grandes rasgos el panorama intelectual en el que surge el debate sobre la memoria entre filósofos y sociólogos y el significado de la aportación de M. Halbwachs a la sociología de la memoria. Las obras de Halbwachs, junto con las de Durkheim, son fundamentales para adentrarse en los cimientos del concepto. Una obra clave de Gérard Namer, titulada *Mémoire et société*, presenta un estudio clarísimo y un análisis conceptual de obligada consulta. Las recientes reediciones de las fundamentales obras del sociólogo francés, por el mismo especialista, con sus prefacios y sobre todo sus posfacios muy elaborados, ofrecen una inexcusable aproximación a la obra de Halbwachs. La memoria y los diferentes conceptos que encierra -memoria individual, memoria social, memoria colectiva, memoria popular, culta, memoria religiosa y musical, marcos sociales de la memoria y corrientes de memoria y sus relaciones con el espacio y tiempo según la concepción sociológica de Halbwachs- pueden ser aprehendidos en una lectura reposada de estas obras fundamentales 6.

2. La memoria, objeto de historia

La perspectiva del historiador se centrará fundamentalmente en el análisis de la memoria colectiva, y los trabajos empíricos coinciden en detectar sus principales caracteres o atributos. Infinidad de estudios atestiguan el carácter limitado y selectivo de la memoria, tanto individual como colectiva, su textura frágil, parcial, manipulada y discontinua, por la erosión del tiempo, por la acumulación de experiencias, por la imposibilidad real de retener la totalidad de los hechos y, en todo caso, por la acción del presente sobre el pasado (P. Chaunu, G. Duby, G. Kantin, por no citar más que a algunos).

(6) Hemos intentado una síntesis de las propuestas y conceptos acuñados por M. HALBWACHS y analizados por G. NAMER en J. CUESTA, *Historia del presente*, Madrid, Eudema, 1993, Caps. 4, 5 Y 6, pp. 41-70, Y en J. CUESTA, «De la memoria a la historia», en A. ALTET, *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1996, pp. 55-89 (bibliografía sobre el tema en pp. 83-89).

Además de detenerse en caracterizarla, los estudios históricos, al igual que los demás científicos sociales, gozan de métodos apropiados para analizar y diseccionar los usos o *el trabajo de la memoria* en un grupo o una sociedad dada.

Entre los trabajos que realiza la memoria, junto al *recuerdo* (B. Jewsiewicki y F. Montan, A. Wiewiorka), el silencio y el olvido están omnipresentes en cualquier análisis sobre la materia o aparecen en alguna de las fases del fenómeno estudiado. Difícilmente detectables, constituyen el reverso y la otra cara del recuerdo y están indisolublemente unidos a la acción de la memoria. No que hay que confundir, sin embargo, silencio y olvido. Aunque es difícil trazar la raya divisoria entre estos dos conceptos. El *silencio* puede oseilar entre la barrera de la ocultación y la de lo indecible y, en algunos casos, tropieza con la incapacidad de comunicar, tan traumática es la experiencia del recuerdo (M. Catani, A. Gregory, N. Lapierre, S. Weil). Porque silencio y olvido no son sólo factores destructores. Todo silencio (u olvido) sostiene un proyecto o una identidad, elimina el pasado en aras de un presente o de un futuro que se pretende construir o de la unificación e identidad del grupo portador del recuerdo (J. Dakhli).

El *olvido* comienza a ser considerado como un objeto de historia de tanta envergadura como la memoria. Algunas obras hacen de él el eje de la investigación, a pesar de su dificultad, y la historia humana ofrece notables experiencias para su análisis, desde la democracia ateniense hasta las actuales transiciones a la democracia. Los artículos de K. Bartosek, de L. Valensi o de I. Cuesta, en este mismo número, analizan algunos casos; ver también AAVV, G. Bedoucha-al Bergoni, P. Bertrand, Chrétien, I. Dakhli, I. L. Deotte, P. I. Geary, Ph. Joutard (1989), G. Kantin, N. Lapierre, D. Middleton y D. Edwards, I. M. Milner, P. Nora (1991), E. Plenel, F. Raphael, M. Simondon, B. Stora, G. Vattimo, A. Wiewiorka, y I. H. Yerushalmi, entre otros. P. Aguilar hace una sucinta e interesante síntesis de la metodología del análisis del olvido, en perspectiva sociológica.

La *nostalgia* y el *cambio* son alguna de las operaciones más habituales, en algunos casos difíciles de detectar. Encontramos abundantes ejemplos en los estudios de K. Bartosek, A. Brossat, I. Dakhli, M. C. Lavabre, P. Nora y I. J. Alonso, entre otros. En ocasiones, el cambio queda soterrado bajo el *trabajo simbólico* de la memoria (B. Baczko, G. Banu, B. Denich) y engendra el efecto de *sustitución* o de *restitución*, especialmente perceptible en los estudios relativos a las conmemoraciones y, en general, en toda acción de la memoria.

El cambio puede adoptar la forma de confusión/simbiosis entre *presente* y *pasado*, o de sustitución del uno por el otro, en el que el presente, por ejemplo «borra las barreras de la memoria y toma posesión del espacio simbólico» (A. Bourdin, J. Coenen-Huther, E. Florescano, E. Hobsbawm, D. Lowental, S. de Schonen). Como afirma A. Brossat, la «reconstrucción de identidades sociales y comunitarias se realiza a este precio». Los estudios realizados sobre la guerra civil y la implantación del franquismo en Castilla y León, u otros espacios, ofrecen numerosos ejemplos (c. Calvo, I. Cuesta, J. I. Madalena; para los mecanismos de interacción entre dos memorias, ver P. Aguilar).

Las fuentes orales sobre una época dorada, por ejemplo, y el recuerdo de las personas de edad o de un grupo determinado puede estar cargado de *nostalgia* (S. Wromen), e incluso *mitificado*, desde la selección de los temas hasta los términos empleados y la valoración de las experiencias (A. Brossat, J. Campbell, N. Doumanis, E. Florescano, Ph. Kuberski, P. Laborie, L. Passerini, A. Seymour y R. Nile, M. Simondon, W. van Bisbergen). Junto con el olvido, la selección o el silencio, la nostalgia es exponente del juego de los tiempos en el recuerdo y expresión del privilegio que éste concede al pasado. El pasado se ofrece como refugio, no sólo ante la edad (J. Coenen-Huther) sino ante la situación social (Le Vita) o ante un presente percibido como desgraciado (A. Wieviorka).

La memoria es capaz también de producir, al margen o a partir de la realidad que remodela, la emergencia de un *mito* –un personaje ideal–, de un héroe (J. Campbell), o de un contra-mito, que reúne los elementos de lo rechazable o de la exclusión. La historia contemporánea está plagada de éstos –el extranjero, el emigrante o el diferente–o Algunos notables trabajos dan fe de esta construcción.

3. La memoria institucionalizada

Contra el olvido en sus múltiples facetas, puede alzarse una sociedad o un grupo y constituirse en grupo de memoria o erigir «depósitos» o «lugares de la memoria». Asociaciones para el recuerdo han inundado nuestras sociedades a raíz de la II Guerra Mundial. Es imposible reseñarlas todas y esbozar su acción en un texto sucinto como éste, pero la historiografía americana alerta acerca de su repercusión sobre el trabajo del historiador. En el presente número se mencionan algunos ejemplos, las asociaciones para el recuerdo del pueblo judío, o el grupo

Memorial entre los ex cautivos de los «archipiélagos» estalinistas o las asociaciones de los niños de la guerra, en España. Su evolución dibuja, en múltiples vertientes, los derroteros del recuerdo, del silencio, del olvido y los demás usos de la memoria en su devenir.

Los gobiernos y los poderes públicos no dejan de ser imponentes máquinas de memoria o de olvido institucionalizado, decretando el recuerdo, el olvido, la amnistía (P. Aguilar, N. Loraux), la amnesia, la condena o el perdón (*Esprit*, 1993), desde los nombres de las calles, el calendario, los homenajes o las honras fúnebres a personajes, o los preámbulos de las leyes, hasta la legislación sobre las víctimas o los juicios a verdugos de genocidios o de crímenes contra el Estado y contra la humanidad y hasta las leyes de «punto final», exponente máximo del olvido institucionalizado (E. Sábato). El «caso Pinochet» no deja de ser una encrucijada entre memoria y olvido, memoria y justicia, condena, amnesia y amnistía.

Frente a la acción del olvido se alzan organizaciones no gubernamentales, de las que Amnistía Internacional puede ser un ejemplo (E. Malet), o supra-gubernamentales, como la creación de un Tribunal Penal Internacional. Los moldes de la institucionalización del recuerdo son tan inabarcables como el propio olvido (E. Malet, E. Sábato). Formas u organizaciones de institución del recuerdo son también el patrimonio, los museos o las conmemoraciones, sin referirnos a los lugares de la memoria, a los que aludiremos más adelante. La *museización* (J. L. Deotte, G. Guideri, Cuenet, A. Roberti) y el *patrimonio* (N. Guillaume, J. M. Leniaud, P. Nora) centran un número creciente de estudios actuales sobre la memoria, como lugar de encrucijada entre políticas públicas, cultura y tradición que consolidan un espacio de y para la memoria y para la transmisión del recuerdo.

La *conmemoración*, encrucijada entre la institucionalización y lugar de la memoria, en el doble juego entre el presente y el pasado -actual y memorizado-, goza de una elaborada metodología para su análisis, aplicada en los estudios reunidos por P. Nora en *Les lieux de mémoire* y anteriormente por G. Namer en su obra sobre *La Commémoration en France*. En las conmemoraciones, expresiones fuertemente teatralizadas, este último autor disecciona varios elementos como posible objeto de análisis: el lugar, el notable, el escenario, la representación o teatralización -con sus gestos, gritos y aplausos, el minuto de silencio, la manifestación o los símbolos-, el tiempo y la reescritura de la historia que toda conmemoración significa. Múltiples estudios actuales

sobre la memoria dedican algún capítulo a esta temática (J. E. Bodnar, J. Davallon, Ph. Dujardin, J. R. Gillis, IHTP, G. Namer, P. Nora, G. Sabatier).

4. Pluralidad y diversidad de memorias

Un grupo, un acontecimiento o un momento histórico, vivido en diversos espacios o por diversos grupos sociales, geográficos, políticos o nacionales origina múltiples y diversos recuerdos y puede condensarse en diferentes memorias, como explica L. Valensi en este mismo número. La II Guerra mundial puede servir también de ejemplo de la pluralidad y diversidad de memorias. La historiografía **-junto** a otras ciencias sociales- ofrece un amplio elenco de modelos, que podemos sintetizar en algunos bloques o núcleos fundamentales, denominados por G. Namer *géneros de memorias*.

La sociología de la memoria ha alcanzado un notable conocimiento de la *memoria familiar* mediante la aplicación las mas diversas variables de análisis: los tipos de memorias y sus lógicas organizativas, la finalidad que sostienen y la jerarquización que se origina entre ellas en el interior de la propia familia, su extensión temporal en el pasado, sus actitudes respecto a éste y los soportes en los que se apoyan, más las diferencias de género y edad, la diversidad de medio social y de actividad profesional de sus miembros (I. Alessi y I. Miller, L. Bicalho Canedo, R. Castronovo, I. Contreras Contreras, I. Coenen-Hutner, M. Crubelier, J. Fleischner, M. Forni, A. Pesce, D. Schnapper). La combinación de estas diversas variables en cada género de memoria familiar ha permitido a Coenen-Hutner establecer al menos ocho tipologías predominantes: memorias intimistas afectivas, memorias intimistas ritualistas, memorias estatutarias, memorias socioeconómicas, memorias comunitarias, memorias societarias, memorias históricas y memorias anómicas. La historiografía norteamericana más que de una disección o clasificación se ha ocupado del estudio de casos y de la realización de monografías sobre la memoria de determinadas familias, que no hemos recogido en la bibliografía.

La historiografía ha centrado su análisis en la memoria histórica de tres grandes conjuntos: clase, pueblo y nación. Inabordable la memoria de una sociedad en su conjunto, el concepto de memoria colectiva se aplica con más justeza a determinados grupos sociales. La *memoria popular*, con su concepto de «memoria propuesta a amplias capas de

la sociedad y aceptada por ellas», ha sido analizada desde distintos ángulos y siempre a través de fuentes y de depósitos concretos que permitan su abordaje: la prensa popular y sus suplementos (M. Crubelier) o las bibliotecas populares (D. Milo o R. Chartier). Memoria, desmemorización y la articulación del complejo de los tiempos, donde tiene primacía el tiempo corto -un tiempo periodístico-, permiten analizar sus diferencias con la memoria culta. El interés que ha despertado queda de manifiesto, además de en los estudios de sociedades del pasado, en su impacto en la sociedad actual, condensado en museos populares, en revistas especializadas (de Artes y Tradiciones populares), en la edición de «memorias del pueblo» (Cahiers de *Forum Histoire*, núm. 10) o en la recogida de fuentes orales de «gente corriente» (R. Blomley, J. Cassou, L. Passerini, I. P. Thompson, M. Vilanova).

Es difícil hablar, no obstante, de «una» memoria popular. Caracterizada por la diversidad y pluralidad, es también encrucijada de memorias de grupos, cuya descripción se haría interminable. Apoyada frecuentemente en las mismas fuentes y soportes que la anterior, la *memoria obrera* ha sido abordada con mayor atención. El propio M. Crubelier se ha adentrado en el análisis de un grupo anarcosindicalista a principios de siglo en Francia, a través de su órgano de prensa *La vie ouvrière*, mientras Luisa Passerini rompía moldes en un estudio modélico, traducido a diversas lenguas, y se adentró en la historia de los obreros de la Fiat de Turín, mediante el recurso a fuentes orales. La memoria obrera se caracteriza porque en ella, junto al gozne del presente, el trabajo y los trabajadores están en el centro de la historia y son pilares esenciales de ésta, su propia conciencia y la organización sindical «debe estar en el corazón de la memoria» [Crubelier. Ver, también, J. E. Bodnar (1989), H. Bories-Sawala, S. Dayan-Herzbrun, G. Heberich-Marx y F. Raphael, H. Morales Muñoz, L. Passerini, M. Verret, W. E. Waisala]. Un método similar con una bien programada utilización de las fuentes orales puede propiciar el estudio de grupos sociales marginados o hasta hace poco sin palabra (mujeres, analfabetos, en la línea de los trabajos de M. Vilanova o de la revista *Historia, Antropología y Fuente oral*, o gentes de color, trabajos que abundan en los Estados Unidos, de los que sólo hemos recogido una muestra en la bibliografía).

Algunos estudios se han adentrado en la tarea de definir la especificidad de *memorias burguesas* o de clases medias (8. Le Vita, 1984, 1988), mientras otros han diseccionado la relación entre memoria y densidad o extensión de los tiempos -¿predominio del tiempo largo

y prevalencia del pasado en familias de origen aristocrático?-. Es difícil avanzar conclusiones de estudios que se esbozan, pues la memoria de distintos grupos sociales no ha gozado de la dedicación de otras memorias políticas o nacionales.

El análisis de la *memoria comunista* en Francia ha producido un estudio modélico para aplicar a grupos políticos. M. C. Lavabre aplica la teoría de la memoria colectiva de Halbwachs al estudio de la memoria del partido comunista francés. Se sitúa en la encrucijada entre «recuerdo y memoria, entre evocaciones individuales del pasado e instrumentalizaciones colectivas de la historia», y desentraña la articulación de la historia colectiva y los itinerarios individuales, sin confundir recuerdos con memoria histórica, siguiendo una vía de doble riel: el de la historia que sucedió y el de la historia contada. Completa su trabajo con un análisis de las «reglas de la narración» -según el concepto propuesto por P. Ricoeur- o la emergencia de la memoria y de sus mecanismos o la utilización política del pasado.

¿Puede hablarse de la memoria de un partido político? La autora reconoce la utilidad, para este tipo de estudios, de los mismos instrumentos conceptuales que para cualquier otra memoria política y resalta la pellenencia de este análisis de un caso en el que se comprueba «una organización relativamente más eficaz de la memoria colectiva y del olvido». No obstante, la cuestión no deja de ser embarazosa cuando se aplica a un grupo que junto al «deber de memoria» suscita también la reactivación del pasado. Pues el investigador debe interrogarse, paralelamente, sobre las recomposiciones que efectúan las distintas generaciones, cuya acción, convicciones y compromisos militantes varían. Por ello la investigación se encuentra ante una necesidad doble; una, analizar las prácticas oficiales y las fuentes escritas de la memoria (la memoria histórica del grupo); y la otra, fundada en las evocaciones del pasado y las fuentes orales (la memoria viva).

Destinada a reforzar la identidad del grupo, la historia de la memoria se ha condensado en algunos grupos, que han reforzado sus propios lazos a través del ejercicio del recuerdo y la memorización, que en ocasiones suele compensar la ausencia de otros elementos aglutinantes, como el suelo -*la patria*-, o la dispersión.

En la *memoria judía*, a estas características ha venido a sumarse un traumático acontecimiento fundador. El Holocausto ha actuado de catalizador del recuerdo desde los primeros momentos y ha generado proyectos, organizaciones, conmemoraciones y suscitadores del recuerdo

sin parangón con ningún otro grupo social en la segunda mitad del siglo XX. Paradigmática en el cultivo y la recuperación del recuerdo, la historiografía de la memoria judía ilustra, con abundantes ejemplos, las características y el trabajo de la memoria, los problemas fundamentales de las relaciones entre memoria, historia, justicia y ética y destaca con singular relieve las relaciones entre memoria e identidad nacional (S. Guterman, M. Horn, A. Kriegel, N. Lapierre, F. Ringelheim, D. G. Roskies, L. Valensi y N. Wachtel, P. Vidal-Naquet, A. Wiewiorka, Y. H. Yerushalmi, por no recordar más que los más conocidos). Extendida a ambas orillas del Atlántico y del Mediterráneo, la historiografía norteamericana sobresale por su institucionalización y por ser notablemente fructífera en este ámbito.

La originalidad de los estudios sobre la *memoria árabe*, especialmente del Magreb, queda de manifiesto en este número. Entre sus aportaciones cabe destacar que aborda especialmente las relaciones entre antropología e historia, entre memoria oral y memoria escrita, entre recuerdo y silencio, entre memoria y mito, y no es la menor de sus virtudes, aunque también una de sus dificultades, el posibilitar una historia comparada entre distintas áreas culturales, políticas y religiosas que conviven en torno a un mismo espacio (*Cahiers d'études africaines*, M. Chelbi, I. Dakhli, M. Kilani, A. Sebti, E. Sivan, I. Vansina, L. Valensi).

La historiografía norteamericana ha puesto el acento en la *memoria de la población de color* e incluso se ha remontado a recoger y desentrañar los últimos vestigios de la memoria de la esclavitud. La atención sobre América Central y Sur se ha detenido, sin embargo, sobre poblaciones indígenas o sobre pueblos aborígenes, abundando las monografías de carácter local o de ámbito geográfico reducido.

Propio de los estudios norteamericanos y también de los europeos son los trabajos sobre la memoria de ámbito espacial, anclados en un espacio geográfico local o regional –al nacional nos referiremos enseguida–. Tanto los estudios altamente cualificados como los libros de carácter popular han convertido la *memoria local* en un núcleo de interés, estimulado especialmente por asociaciones –son numerosas en Francia y en Estados Unidos, por ejemplo–, o por publicaciones, más próximas a la construcción de la memoria que a su abordaje como objeto científico, que ponen de relieve la relación directa entre memoria e identidad colectiva (D. Britton). Las mismas características pueden tener algunas asociaciones, publicaciones y conmemoraciones a la búsqueda o defi-

lIICION de una identidad regional o nacional, fenómeno especialmente relevante en España, como ponen de relieve publicaciones recientes (M. Suárez Cortina).

Mientras, en otras latitudes la *memoria nacional* impone su impronta sobre las demás, la monumental obra de P. Nora -repetidamente mencionada- es la mejor prueba de ello. Los actuales trabajos de los historiadores de la Europa Central y del Este (K. Bartosek, M. Borak, A. Brossat y S. Combe, M. E. Ducreux, M. Ferreti, P. Gradvolh, O. V. Johnson, L. Lipták, G. Livan, A. Todorov y *La Nouvelle Alternative*) e incluso la actividad de los políticos manifiesta una actividad febril en este terreno. La reciente reunificación alemana ha confrontado también a los alemanes con sus señas de identidad provocando su reacomodación respecto al pasado reciente o respecto al flujo y la continuidad o discontinuidad, que constituyen un rico material para los estudiosos de la historia de la memoria (I. Assmann, B. Bonisch-Brednich, M. Scharfe, A. Haverkamp y R. Lachmann, H. Marcuse, P. Reichel).

La dirección que adopta y el acento en la definición de la propia memoria, respecto a unos ámbitos espaciales u otros, manifiesta los problemas latentes de cada sociedad y revela los parámetros sobre los que puede definirse una identidad. Un estudio comparativo de la definición de las distintas memorias nacionales podría revelarnos otra forma de acceso al conocimiento de la propia autoconciencia nacional.

La expansión de las fuentes orales y la emergencia de nuevos sujetos en el horizonte de los historiadores explican la presencia de estos nuevos protagonistas también en la historia de la memoria. Categorías cómo género o edad han logrado carta de naturaleza. La *memoria de género*, especialmente femenina, abunda en los Estados Unidos, con menor intensidad en Europa (F. E. Beasley, M. Culley, J. P. Davis, M. D. C. Feijoo,¹ Fleischner, L. Hanley, A. Langevin, S. Leydesdorff, L. Passerini y P. Thompson, S. Mernissi, M. Pearlman, M. Vilanova, M. Yalom). y empieza a abrirse camino la exploración de la historia de la *memoria infantil*, dificultada especialmente por la carencia de fuentes (J. J. Alonso Carballés, S. Krogh). «¿Existirá algún recuerdo guardado en la retina del niño (...) o todo es resultado de los relatos "oídos"?»⁷ Existen más recopilaciones o narraciones de adultos, de sus recuerdos de la edad niña, que análisis de la memoria infantil, que en la mayoría de

⁷ 1. AMADO, *Memoria de un niño*, Madrid, Alianza, 1996, p. 9.

los casos sólo puede hacerse desde el horizonte de la edad madura, desde los años transcurridos y desde la acumulación de los diversos pasados en el propio presente. Nada impide, sin embargo, reconocer su interés, sobre todo si se realizan sobre un colectivo concreto, por la densidad que pueden alcanzar estos estudios en la disección entre recuerdo, silencio y olvido, cambio y sustitución, por la posibilidad de análisis de las diferentes memorias acumuladas a lo largo de los años, su superposición y jerarquización, porque puede estudiarse la relación entre memoria e historia e, incluso en ocasiones, el trabajo de la memoria respecto a la identidad del grupo. En la perspectiva de toda una vida, memoria familiar, social, colectiva, política, local y nacional se insertan en torno a un eje, no siempre diacrónico, que constituye la materia amorfa de la historia. Tiempo corto, medio y largo se entremezclan dificultando la disección pero tornando más apasionante el trabajo historiográfico que se dilata sobre toda una generación (1. J. Alonso Carballés).

«¿Por qué esta voluntad de conservar el pasado en la memoria, de arraigar el presente (conciencia, acción, estrategia política) y de anclarlo en una tradición? No cabe duda que su significación y modalidad difiere en función del sujeto y de su situación. La historia oficial se inserta habitualmente en una continuidad, la recuerda, celebra fiestas y conmemoraciones, pero también silencia, oculta y usurpa, arrebatada y desposee: los "salvajes", los colonizados, las minorías étnicas y nacionales se han visto privadas de su historia. Sin embargo también luchan por recuperarla y por reapropiársela y recurren a su memoria colectiva, a su herencia, a su cultura. Si la violencia está *en* la historia, tampoco puede hacernos olvidar la violencia *de* la historia. Pero en la memoria colectiva como en la memoria individual, la relación con el pasado -bien sea de conservación o de ocultación- es siempre una relación vital»⁸.

5. Períodos históricos privilegiados por la memoria

Si de los géneros de memorias pasamos a los *núcleos cronológicos* en los que se condensan los estudios de la memoria, éstos se intensifican en torno a períodos históricos en los que el tiempo se adensa en el

⁸ SA, AB, MRA, FR, «Avant Propos», *L'histoire. Textes. I. Sources et horizons de l'historicité*, París, Belin, 1980, p. 8.

acontecimiento o se ha soldado en una fractura. Años plúmbeos, sedimentados en las memorias, en los que entra en juego la relación entre trauma y conocimiento (A. Grosser, M. S. Roth, L. Valensi, 1993) o en los que determinadas identidades han estado al borde de la quiebra o de la exterminación. La Segunda Guerra mundial, el Holocausto y los campos de concentración y exterminio –al este y al oeste de los sistemas dictatoriales europeos– concentran el mayor número de estudios sobre la memoria histórica. Determinados grupos mencionados más arriba, la historiografía judía, por ejemplo, han contribuido a impulsarlos. Trauma y conocimiento están también en los cimientos de la emergencia de la permanente presencia de la memoria sobre la guerra de Secesión americana o de la guerra civil española.

Fenómenos como conmemoraciones, centenarios u otros acontecimientos de actualidad contribuyen a desempolvar o a revitalizar la memoria y la historia de determinados acontecimientos del pasado ya reactivar éste en el presente, con los más diversos objetivos. El Bicentenario de la Revolución Francesa ha sido profusamente interpretado a este respecto, o el 98 en España se brinda como recordatorio en el que tiene tanta importancia la conmemoración como el hecho conmemorado. Cambios políticos, fundamentales en el presente, transiciones políticas o independencias jóvenes, y con ello una necesaria e imprescindible reacomodación nacional, y la conversión de los políticos en suscitadores y celebrantes de la memoria presiden el resurgir de esta materia en la Europa central y del Este o en determinados países islámicos.

6. La revolución de «los lugares de la memoria»

Como un método específico de aproximación al estudio de la memoria, y más en concreto de la memoria nacional, después de quince años de reflexión y de diez de trabajo en equipo, P. Nora ha llegado a la consolidación de un concepto, el de *lugares de la memoria*. Concepto en construcción y experimentación durante ese tiempo, noción que se ha afinado de año en año y se ha demostrado operativo en Francia, ha pasado de su definición teórica a una experimentación múltiple y variada. En 1982, P. Nora lo había definido como aquellas realidades históricas en las que «la memoria se ha encarnado selectivamente, y que por la voluntad de los hombres o el trabajo del tiempo han permanecido como los símbolos más luminosos de aquélla: fiestas, emblemas, monu-

mentos y conmemoraciones, pero también elogios, diccionarios y museos»⁹. Entendido en su sentido más amplio, estos lugares que no son sólo espaciales, no son tampoco aquellos de los que se recuerda, sino aquellos en los que la memoria actúa, no son la tradición, sino su laboratorio, como afirma el propio autor. La elasticidad del concepto ha permitido su operatividad en otros países y son hoy múltiples los estudios que lo han aplicado a otras latitudes.

Su invención en Francia ha llevado a varios autores a reflexionar sobre su relación con la escuela histórica francesa. Mona Ozouf, Yves Lequin, y el propio P. Nora reconocen su relación con la escuela de *Annales*, aunque afirman que representa una ruptura epistemológica en ella. Nacido en la corriente de los *Annales*, pero no en los conceptos tradicionales de una historia social y económica, sino fruto de la apertura a nuevos problemas, nuevos métodos y nuevos objetos, que ya habían propuesto el propio P. Nora y I. Le Goff en *Hacer la historia*¹⁰. Aunque en esta obra no aparecía la problemática de la memoria. Una obra clásica sobre el tema, la de F. Yates, sería traducida al año siguiente por la misma editorial francesa.

La acuñación del nuevo concepto representa una ruptura epistemológica y una emancipación respecto de la escuela francesa, por la importancia concedida a la política, pues como afirma Levillain, citando a Nora, responde al paso «de lo más político a lo más carnal, de lo más evidente a lo más problemático»¹¹. Y por el interés dedicado al tiempo presente. Es una historia del presente, enclavada en la problemática de la memoria que, como la escuela clásica francesa, no desprecia la larga duración, se sumerge también en ella, aunque su lugar epistemológico es el presente, «la evaluación del pasado en el presente». Es una historia simbólica, más preocupada por historizar el símbolo y más interesada en el análisis de la memoria que éste entraña y de la que es portador que del propio símbolo, más atenta al continente que al contenido, inquisidora de una memoria simbólica y de sus anclajes en el espacio y en el tiempo. Pero heredera de *Annales* al fin, pues, como esta escuela, desplaza las fronteras entre lo significativo y lo insignificante en lo que éste expresa de memoria; ambas muestran

⁹ P. NORA (dir.), *Les lieux de mémoire*, t. J, *La République*, Paris, Gallimard, 1984.

¹⁰ Barcelona, Laia, 1978. La edición francesa apareció en Gallimard en 1974.

¹¹ Ph. LEVILLAIN, «Les France: la traversée achevée des apparences», en *Magazine littéraire*, núm. 307, 1993, p. 18. Este número contiene un dossier sobre *Les lieux de mémoire*, al que nos referiremos con frecuencia.

poca reverencia por el acontecimiento, al que consideran más como signo que como singularidad, ambas adoptan como punto de partida el principio democrático, pues se interesan fundamentalmente por los fenómenos colectivos y por su transmisión en la larga duración ¹².

La nueva noción propone tres problemas conceptuales. Heredera emancipada de la nueva historia, varía la jerarquía de los determinismos. Interpreta la duración como juego de estructuras y de representaciones y tiene el mérito de haber realizado la reunificación de una historia en migajas, los lugares de la memoria dispersos en mil objetos se han organizado en torno a una interrogación y a un método comunes, mediante la ortopedia drástica de su cuestionamiento y una reflexión compartida, como afirma Y. Lequin. La categoría de inteligibilidad de toda la obra, y de la memoria fosilizada en mil objetos de la historia, reside en un concepto, *lugares de la memoria*, que se prolonga en una definición y en una experimentación y que se aquilata, como puede verse a través de las diferentes formulaciones, especialmente desde 1984 a 1992. Su perfilada definición es expresión de rigor, ante la tendencia a su ampliación y a la indefinición que ésta supone. Otra de las virtudes del concepto, según Hartog, es su plasticidad y su operatividad que, a la vez que favorecen su acogida, contribuyen a vaciarle de sentido en cierto modo y a una continua ampliación de sus contornos y perfiles. Su autonomía del molde en el que le vierte su creador le hace correr el riesgo de diluirse, de ahí el empeño de Nora en redefinirle continuamente. Plasticidad y elasticidad que permiten preguntarse si no podría ser más un método que un concepto de contornos definitivamente definidos o una nueva forma de aproximación y de análisis a la memoria.

6.1. *Un concepto clásico reinventado*

Los caracteres originarios del concepto acuñado por Nora pueden ayudarnos a su comprensión. Tomada la expresión de la retórica y del arte de la memoria, encuentra en Cicerón uno de los mejores definidores *dellocus memoriae* ¹³. El *lugar* es siempre artificio, pues siempre

¹² Éstas son algunas de las apreciaciones de Mona OZOUF en una entrevista realizada por J. F. CHANET, «Le passé recomposé», en *Magazine littéraire*, op. cit., pp. 22-25, la cita en p. 25.

¹³ El *locus -los loci-* es la localización en la que el orador quiere colocar las «imágenes» de las cosas que quiere recordar, empleará imágenes vivas (*imagines agentes*),

construido e incesantemente reconstruido, se caracteriza por su plasticidad que precisamente le da su capacidad de cambiar perdurando. El trabajo del historiador es, pues, el de indagar cómo se construye, cómo se transmite, desplegando cada vez aquello de lo que ha sido y guarda memoria y dedicándose a medir los efectos. El *lugar* es a la vez el objeto del historiador y el instrumento cognitivo para su análisis. Es «una categoría de inteligibilidad histórica contemporánea» como reclama P. Nora.

Hemos traducido la expresión latina y la francesa de Nora como «*lugares de la memoria*», conscientes de la dificultad de esta imposible traducción, como ya anunciaba P. Nora en su primer tomo al afirmar que no tendría traducción ni al inglés, ni al alemán, ni al español. Los especialistas en filología clásica confirman esta afirmación y las traducciones al español de esta expresión latina no han acuñado un concepto, como en el caso francés. Puede ser traducido por entorno, contexto o lugares -habitual en la Retórica clásica-, de «estructuras de recuerdo colectivo» habla Frijhoff, y algún autor belga ha traducido como «boyas de la memoria». A la hora de darle una expresión española hemos optado por la versión más literal del francés, *lugares de la memoria*, que posibilita la fijación y la utilización del concepto en su sentido historiográfico que, aunque amplio, ha sido delimitado por su autor. Hemos preferido la transparencia del referente metodológico, ya experimentado por P. Nora y que hace fortuna, que en trabajos previos nos ha impulsado a distinguir entre *lugar* -lugares de la memoria- y *depósito* -depósitos de la memoria-, utilizando el primer concepto sólo cuando reúne las características y delimitaciones conceptuales fijadas por su creador y dejando a este último un empleo más amplio y difuso.

según la síntesis de HARTOG, de donde deduce su carácter de artificio. El propio Cicerón escribe «el orden de los *loci* conserva el orden de las cosas [...] los *loci* son las tablas de cera en las que se escribe» (*De Oratore* II/LXXXVI, 354). y Quintiliano recuerda «se necesitan *loci*, imaginarios o reales [...] Cuando es preciso invocar la memoria, se comienza a hacer el recuento de estos lugares, y se toma de cada uno lo que se le había confiado» (*Instít. oro* XI. 2. 21 Y 20). Ver también H. BERRISTARAIN, *Diccionario de Retórica y Poética*, México, Porrúa, 1997. Agradecemos a la profesora C. Codoñer esta referencia.

6.2. Transdisciplinidad y significado

La transdisciplinidad, una de las características del tema de la memoria, lo es también de *los lugares*. Ya desde su propio nombre, en el acta de nacimiento, el concepto de *lugares de la memoria* no oculta su pertenencia originaria a otro campo, el de la retórica. El eco despertado y las publicaciones dedicadas al alcance y operatividad del concepto son exponente de sus múltiples dimensiones, desde la retórica originaria a su alcance literario, sin olvidar sus bases filosóficas y su dimensión sociológica. Es incuestionable cómo hunde sus raíces en la problemática y en la condensación de la memoria, tan cultivada por los sociólogos. Su dimensión antropológica ha sido puesta de relieve en los penetrantes análisis de Marc Augé sobre las relaciones entre el método histórico de *los lugares de la memoria* y el antropológico y sobre las mutuas relaciones entre historia y antropología en esta encrucijada que no carece de ecos etnológicos. Su dimensión psicológica, recordada en el inicio por Pierre Nora, está especialmente referida a la problemática de la memoria, que exige postular la adecuación y las relaciones entre lo personal y lo colectivo y aporta, a tientas, al campo de lo social nociones originarias del análisis psicológico individual -inconsciente, simbolización, censura o transfer-. Su dimensión de historia política y cultural ha sido la más resaltada por todos los analistas y como historia simbólica le cabe el honor de acometer la historización del símbolo, arriesgada operación, según la opinión de Levillain, «*puesto que el símbolo es por definición intemporal y universal*». Una historia hecha de desciframientos de símbolos, corrobora M. Ozouf. Una historia de las representaciones modesta y ambiciosa, tradicional y muy nueva a la vez, como la define el propio creador, que realiza una exploración selectiva y sabia de la herencia colectiva, diferente de la historia nacional positivista del siglo pasado, de la que recupera los centros de atención, y de la historia de las mentalidades, de la que hereda el interés por una verdad puramente simbólica. Esta clara concepción de Nora ha sido matizada, sin embargo, por las tesis que la vinculan a una historia de las mentalidades, o a una nueva historia de las ideas, o a una nueva historia nacional. Todas estas adscripciones ha recibido, aunque su autor no deja de ser consciente de la innovación metodológica que supone, como lo expresa en este número. Incluso llega a preguntarse si no podría suponerse también

la renovación de una filología histórica mediante el análisis de la memoria.

6.3. «Guardar *la memoria*,jundar *la memoria*»

Se ha apuntado como aportación de este método su concentración sobre el presente. La elección, el interés y la focalización del presente avalan la especificidad de los lugares de la memoria. Una memoria que se diferencia de la cronología y que, desde la perspectiva de la historia del presente, supone una diferenciación de conceptos como lejano/cercano, próximo/lejano, borrando los límites y las diferencias claras entre los conceptos. Por ejemplo la memoria puede dar pátina de inmemorial a un invento relativamente reciente, en palabras de Mona Ozouf, pues aquélla es indiferente al desarrollo lineal del tiempo.

Entre sus aportaciones se cuenta, además de la reflexión epistemológica, el haber incorporado a la historia un nuevo interrogante ¿qué lugar conceden los vivos a los muertos? ¿Qué utilización hacen de ellos en su propio presente? Posibilita la disección de un presente, obsesionado por la previsión tanto como por la conservación, y en el que la historiografía, esa «edad historiográfica» de la que habla Nora, cumple un importante papel e impulsa al historiador a roturar nuevos caminos hacia el pasado o a recorrer con nueva mirada los caminos ya existentes. Pero pone en guardia también sobre las amenazas de la memoria: no sólo la erosión del olvido, sino también la violencia, el exilio, la colonización que ejerce, capaz de contribuir a formular sólo una historia de los vencedores, incapaz de detenerse en los lapsus, los agujeros y los «no lugares» de la memoria. Objetivos muy diversos y que alejan el riesgo de confusión entre historia y necrología.

Su objeto, su método o su interés son, según Lequin, no tanto el análisis de los hechos y de su memorización, sino de la huella que dejan; escrutar no tanto el acontecimiento como su construcción en el tiempo; no tanto identificar los determinantes como sus efectos; no tanto identificar una tradición sino la manera en la que se transmite; no tanto analizar el desarrollo del pasado de forma unívoca y lineal como identificar y definir las modalidades de su reutilización ¹⁴. Desde la perspectiva de *los lugares de la memoria* otros conceptos se consolidan

¹⁴ Y. LEQUIN, «Une rupture épistémologique», en *Magazine littéraire*, op. cit., p. 26.

con una nueva dimensión y son objeto de bibliografía creciente: conmemoración, identidad, patrimonio; cada uno de ellos podría ser objeto de disección también, en la amplísima bibliografía que han originado.

6.4. *Los lugares de la memoria hacen fortuna*

Desde la apanCIOn del primer volumen de la obra de Nora, *La République*, el concepto y el método empezaron a aplicarse en otras latitudes. Su explicación y la discusión de diferentes aplicaciones en el Seminario dirigido por P. Nora en la EHESS facilitaban su difusión. Con la edición de los tres últimos volúmenes se produjo un balance de los caminos seguidos por el nuevo concepto, que corrobora su plasticidad más allá del espacio francés y las posibilidades y dificultades de su empleo; en síntesis, su capacidad de exportación. El hecho no era banal, pues de ello derivaba el inicio de la comparación y la posibilidad o facilidad de una historia comparada en el ámbito de la memoria con las diferencias, semejanzas, especificidades y la problemática que revela. Facilitaba su aplicación dilatada la ola memorialística en todas las latitudes, pues desde los años setenta-ochenta se afirma por doquier el imperio, el empeño y la empresa de la memoria. La universalidad del fenómeno abarcaba a todo tipo de regímenes políticos. En las últimas décadas se ha producido una verdadera fiebre de actividad de memorialización y de museización y la necesidad de salvaguardar un conjunto de bienes. A pesar de la diferencia de los contextos, de las palabras, de los procedimientos, de los objetos y de los ritmos, los distintos conjuntos humanos se han ocupado en salvaguardar su patrimonio material o inmaterial, de la lengua a las creencias, a las artes y tradiciones populares o a la creación artística e intelectual. «Todos los países tienen razones para remontar el pasado, pero no todo el pasado por igual, ni todas las razones a la vez», afirma Nora, que considera que este ansia memorial tiene su máxima expansión en la Europa del Este y especialmente en países que han vivido una cierta experiencia histórica traumática ¹⁵.

La comparación se ha convertido, en este caso, en una cuestión académica, que iniciada en *Le Débat* llega hasta estas páginas. Nora

¹⁵ P. NORA, «La loi de la mémoire», en *Le débat*, núm. 78, enero-febrero, 1994, p. 190. Número monográfico dedicado a «mémoires comparées».

hace balance en este mismo número y ofrece un saldo académico del recorrido mundial del concepto que él acuñó hace ya veinte años.

6.5. *Los estudios sobre lugares de **la** memoria, en España*

En el Congreso sobre *Historia y memoria de la Guerra Civil*, celebrado en 1988, un equipo de Salamanca, al que se refiere P. Nora en sus publicaciones, presentaba sus primeros trabajos con la aplicación de este concepto a Castilla en la época franquista (J. I. Madalena Calvo, Ma C. Escudero, A. Prieto Altamira, J. F. Reguillo). Éste y otros trabajos serían debatidos en el propio seminario de P. Nora, que seguía, aquilatando el concepto, cuando él preparaba una nueva definición para la *Enciclopedia Universalis* a comienzos de los años noventa. De este seminario salió la convicción de que los *lugares* que habíamos analizado en el franquismo, aplicando su metodología, no cumplían todas las condiciones propuestas en la definición del concepto: entre otros, su supervivencia más allá del propio tiempo que los crea, de ahí que en posteriores publicaciones se empleara el concepto de «depósitos de memoria» (J. Cuesta, I. I. Madalena y otros), para diferenciarlos del concepto de *los lugares*, bien definido y acuñado. Mientras, una primera aproximación a las relaciones entre memoria e historia y a los mecanismos y usos de la memoria, marco teórico y conceptual que debe mucho al propio Namer, pretendía abrir camino a este nuevo campo historiográfico en España (J. Cuesta, 1993).

Entrados los años noventa empezaron a aparecer estudios de este tipo en España, cuando el equipo dirigido por P. Nora aún no había rematado su obra colectiva. En 1994 el propio grupo de Salamanca publicaba en París un estudio que, al método propuesto por P. Nora sumaba el de el análisis de las conmemoraciones, experimentado con gran fortuna y claridad por Gérard Namer. También en Francia aparecía, ese mismo año, un artículo que aplicaba la metodología de P. Nora, «Un lieu de mémoire barcelonais: le monument au docteur Robert» de Stéphane Michonneau, ejemplo del análisis de un monumento como lugar de memoria. Mientras, algunas tesis doctorales se amasaban en el silencio. Paloma Aguilar fue pionera con su estudio sobre *La memoria histórica de la Guerra Civil española (1936-1939): Un proceso de aprendizaje político*. A la novedad, unía el rigor y un planteamiento conceptual y metodológico, desde la perspectiva sociológica, de obligada consulta.

C. Calvo analizaba las relaciones entre memoria, socialización y consenso político en el País Vasco, durante el primer Franquismo, y J. J. Alonso Carballés escribía sobre la historia y la memoria de los niños vascos exiliados en la guerra civil, un trabajo que aunaba la historia de este grupo infantil con la inquietud metodológica del análisis de la construcción de la memoria, con gran acopio de fuentes orales.

Es inexcusable, en este terreno, referirnos a la revista *Historia, Antropología y Fuente Oral*¹⁶, pues su propia temática se sitúa en el corazón de los problemas de la memoria y muchos de sus artículos se refieren a sus relaciones mutuas. No es ésta la ocasión de hacer un balance exhaustivo, sino de apuntar algunos hitos de esta historia de la memoria que ha arraigado con fuerza y rigor en España en esta década y que tiene ante sí un horizonte prometedor. Nuestro presente democrático, cargado de historia, se presenta también como campo avaro de memoria, bien en la «invención de la tradición», para aquellos fenómenos nacientes que buscan el troquel de la legitimidad en el pasado (M. Suárez Cortina) y en la necesidad de raíces históricas de realidades centenarias, o bien en la invención y apropiación de lugares, en la celebración de conmemoraciones, en la política del patrimonio o en el acuerdo tácito de cierto silencio en aras de la transición y de la convivencia democrática.

Referencias bibliográficas

- AAVV: *Usages de l'oubli* (Actes du colloque de Royaumont), Paris, Seuil, 1988.
- ABERCROMBIE, T. A.: *Pathways of memory and power: ethnography and history among an Andean people*, Madison, WI, University of Wisconsin Press, 1997.
- AGUILAR FERNÁNDEZ, P.: *La memoria histórica de la guerra civil española (1936-1939); Un proceso de aprendizaje político*, Madrid, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones, 1995.
- AGUILAR, P.: «Agency, Memory, and the lessons of the Pass: Associations of Spanish Civil War Veterans and Disabled Soldiers», en WINTER, J., y SIVAN, E. (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- «Aproximaciones teóricas y analíticas al concepto de memoria histórica: Breves reflexiones sobre la memoria histórica en la Guerra Civil española

¹⁶ Dirigida por M. VILANOVA y publicada por la Universitat de Barcelona en colaboración con el Arxiu Històric de la Ciutat, se publica desde los años ochenta. Remitimos especialmente al núm. 1] (1994) sobre *Identidad y memoria*, que figura en la bibliografía.

- (1936-1939)>>, en BARROS, C. (ed.), *La historia a debate*, Santiago de Compostela, Historia a Debate, 1995.
- «Consensos y controversias de la Guerra civil y su memoria», en *Libre Pensamiento*, núm. 23, enero 1997, pp. 28-30.
- : «La amnesia y la memoria. Las movilizaciones por la amnistía en la transición a la democracia», en CRUZ, R., Y PÉREZ LEDESMA, M. (eds.), *Cultura y movilización en la España contemporánea*, Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- «La amnistía y la memoria histórica en la transición», en TUSELL, J., y otros, *Historia de la transición y consolidación democrática en España*, Madrid, UNED, 1995.
- «La memoria de la guerra civil en la transició espanyola», en *L'Avenç*, núm. 207, octubre 1996, pp. 44-47.
- «La memoria de la guerra civil y el Contubernio de Munich», en VVAA, *II Encuentro de Investigadores del Franquismo*, Alicante, Institut de cultura «Juan Gil Albert», 1995.
- «La memoria, el olvido y la tergiversación histórica en el discurso nacionalista», en UCARTE, J. (ed.), *La transición española*, Vitoria, Universidad del País Vasco, 1998 (en prensa).
- «Los Lugares de la memoria en la Guerra Civil española. El Valle de los Caídos: la ambigüedad calculada», en TUSELL, J., y otros (eds.), *El Régimen de Franco (1936-1975)*, Madrid, UNED, 1993.
- : *Memoria y olvido de la Guerra Civil (1936-1939)*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- AGULHON, M., y otros: *La République*, Paris, Gallimard, 1984.
- ALESSI, J., y MILLER, I.: *Once upon a memory: your family tales and treasures*, White Hall, Va., Betterway Publications, 1987.
- ALONSO CARBALLES, I. J.: *Historia y memoria de un éxodo infantil. La memoria colectiva de los niños vascos refugiados en Francia y Bélgica, 1936-1940*, Tesis doctoral, Universidad de Salamanca, 1998. Publicada bajo el título: *Niños vascos evacuados a Francia y Bélgica. Historia y memoria de un éxodo infantil, 1936-1940*, Bilbao, Asociación de Niños Evacuados del 37, 1998.
- ALTED VICIL, A.: *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1995.
- AMPHOLK, R., y DUCRET, A.: «La mémoire des lieux», *Cahiers internationaux de sociologie*, Paris, 1985, vol. 79, pp. 197-202.
- ANTOINE, R.: *Rama & the bards: epic memory in the Ramayana*, Calcutta, Writers Workshop [1975].
- ARASSE, D.: «Frances A. Yates ou les labyrinthes de l'histoire occulte», *Le débat*, núm. 22, noviembre 1992, pp. 41-59.
- ARÓSTECUI, I. (coord.): *Historia y memoria de la guerra civil*, Encuentro en Castilla y León, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1988 (3. vols).
- ASCHIERI, L.: *Le passé recomposé, mémoire d'une communauté provençale*, Marseille, P. Tacussel, 1985.

- ASSMANN, A., Y HARTH, D. (dirs.), *Mnemosine: Formen und Funktionem der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Ver!., 1991.
- ASSMANN, I.: *Das kulturelle Gedachtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identitat in fruhen Hochkulturen*, Múnich, C. H. Beck, 1992.
- ARCHITY, K. J.: *Homer's /liad: the shield of memory*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1978.
- AucÉ, M.: *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.
- AucÉ, M.: «Les lieux de mémoire du point de vue de l'ethnologue», *Gradhiva*, Paris, 1989, núm. 6, pp. 3-12.
- AURIAT, N.: «Who forgets? An Analysis of memory effects in a prospective survey on migration history», *European Journal of Population*, núm. 7.
- BACZKO, B.: *Les imaginaires sociaux. Mémoires et espoirs collectives*, Paris, Payot, 1984.
- BANDELIER, A.: «Mémoire collective et histoire: la Reforme luthérienne dans la Seigneurie de Franquemont», en *Le Pays de Montbéliard et l'ancien évêché de Bâle dans l'histoire*, Montbéliard, Soco de émulation de Montbéliard, 1984, pp. 141-159.
- BANCE, C. I.: *Die zuruckgewiesene Faszination: Zeit, Tod und Gedachtnis als Erfahrungskategorien bei Baudelaire, Benjamin und Marguerite Duras*, Weinheim, Beltz, 1987.
- BANU, G. (ed.): *Opera, théâtre: une mémoire imaginaire*, Paris, Ed. de la Heme, 1990.
- BARTER, M.: *Far above battle: the experience and memory of Australian soldiers in war 1939-1945*, St Leonards, NSW, Allen & Unwin, 1994.
- BASTIAN, T.: *Auschwitz und die «Auschwitz-Lüge»: Marsenmord und Geschichtsf Ischung*, Munchen, C. H. Beck, 1994.
- BASTIDE, R.: «Mémoire collective et sociologie du bricolage», en *L'Année Sociologique*, núm. 21, 1970, pp. 65-108.
- BATTAGLIA, D.: «At play in the fields (and borders) of the imaginary: Melanesian transformations of forgetting», *Cultural anthropologJ*, Washington, 1993, vol. 8, núm. 4, pp. 430-442.
- BAWIN-LECROS, B.: *La dinamyquefamiliale et les constructions sociales du temps*, Liege, Université de Liege, 1987.
- BEASLEY, F. E.: *Revising memory: women's fiction and memoirs in seveneenth-centurJ France*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1990.
- BECKER, J. I.: «La mémoire, objet d'histoire», en *Écrire l'histoire du temps présent. En hommage à François Bédarida*, Paris, CNRS Edits., 1993, pp. 115-122.
- BEDOUCHA-AL BERCONI, G.: «La mémoire et l'oubli: l'enjeu du nom dans une société oasiénne», en *Annales, ESC*, 3-4 (1980), pp. 730-747.
- BELAVAL, Y.: *Le souci de sincérité*, Paris, Gallimard, 1944.

- BELLOIN, G.: *Entendez-vous dans nos mémoires... ? Les Français et leur Révolution*, Paris, 1988.
- BENSOUSSAN, G.: *Génocide pour mémoire*, Paris, Éditions du Félin, 1989.
- BERGER, R. I.: *Constructing a collective memory of the Holocaust: a life history of two brothers' survival*, Niwot, Colo., University Press of Colorado, 1995.
- BERGSON, H.: *Matière et Mémoire*, Paris, PUF, 1990.
- : *Memoria y vida*, Madrid, Alianza, 1987.
- BERNS, I. J., y NEUBER, W. (dirs.), *Ars memorativa: zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedachtniskunst 1400-1750*, Tübinga, Niemeyer, 1993.
- BERRY, M. F., y BLASSINGAME, J. W.: *Long memory: the Black experience in America*, Nueva York, Oxford University Press, 1982.
- BERTAUX, D., y THOMPSON, P. (eds.): *Between generations: family models, myths and memories*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1993.
- BERTRAND, P.: *L'oubli: révolution ou mort de l'histoire*, Paris, PUF, 1975.
- BICALHO CANEDO, L.: «Camino de la memoria: parentesco y poder», en *Historia y Fuente oral*, núm. 12, 1994, pp. 91-113.
- BLAIR BOLLES, E.: *Remembering and Forgetting: An Inquiry into the Nature of memory*, Nueva York, Walker and Co., 1988.
- BLOCH, M.: «Mémoire collective, tradition et coutumes», *Revue de Synthèse historique*, núms. 118-120, pp. 73-83.
- BODEI, R.: *Libro della memoria e della speranza*, Bologna, Il Mulino, 1996.
- BODEMANN, Y. M. (ed.): *Jews, Germans, memory: reconstructions of Jewish life in Germany*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996.
- BODNAR, I. E.: «Power and Memory in Oral-History. Workers and Managers at Studebaker», en *Journal of American History*, 1989, vol. 75, Iss 4, pp. 1201-1221.
- BODNAR, I.: *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1992.
- BOER, P. DEN, y FRIJHOFF, W. (réd.): *Lieux de mémoire et identités nationales*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 1993.
- BOER, P. DEN, *The art of memory and its mnemotechnical traditions*, Amsterdam, North-Holland Pub. Co., 1986.
- BOESCHOTEN, R. VAN: *From armatolik to people's rule: investigation into the collective memory of rural Greece, 1750-1949*, Amsterdam, A. M. Hakkelt, 1991.
- BOGART, B. A., y MONTELL, W. L.: *From memory to history: using oral sources in local historical research*, Nashville, Tenn., American Association for State and Local History, 1981.
- BOLZONI, L., y CORSI, P.: *La Cultura della memoria*, Bologna, Il Mulino, 1992.
- : *Il teatro della memoria. Studi su Giulio Camillo*, Padova, Liviana, 1984.
- BORGES, J. L.: «Funes el memorioso», en *Ficciones*, Madrid, Alianza, 1971, pp. 121-132.
- BORIES-SAWALA, H.: «Mémoires des Iravailleurs français prisonniers ou requis pour l'Allemagne nazie: hypotheses à partir de témoignages oraux», en

- FLEURY, A., y FRANK, R. (comps.), *Le rôle des guerres dans la mémoire des européens. Leur effet sur la conscience d'être européen*, Berne, Peter Lang, 1997, pp. 83-94.
- BUSI, E.: *Memória e sociedade: lembranças de velhos*, São Paulo, T. A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1987.
- BOCRDIN, A.: «La force du passé. Le dépôt sacré», en *Cahiers internationaux de Sociologie*, núm. LXXXI (1986), pp. 197-216.
- BOURGUET, M. N.; VALENSI, L., y WACHTEL, N. (eds.): *Between memory and history*, Chur, Harwood Academic Publishers, 1990.
- BOUVIER, J. Cl.: «La mémoire partagée», en *Le monde alpin et rhodanien*, 1980, núm. 1-2.
- BOVET, D.; FESSARD, A., y otros: *La mémoire*, Paris, PUF, 1970.
- BUYARIN, I.: *Remapping Memory: The Politics of Time Space*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.
- BREWER, R.: *The persistence of memory: New Mexico's churches*, Santa Fe, Museum of New Mexico Press, 1990.
- BROMLEY, R.: *Lost narratives: popular jictions, politics and recent history*, Londres-Nueva York, Routledge, 1988.
- BRUSSAT, A., y otros: *En el Este, la Memoria recuperada*, Valencia, Edicions Alfons el Magnímic, 1992. Existe traducción francesa e italiana, BROSSAT, A.; COMBE, S.; PÔTEL, J. Y., y SZUREK, J. Ch. (dirs.): *À l'Est, la mémoire retrouvée*, Paris, La Découverte, 1990. *A Est, la memoria ritrovata*, Turín, Einaudi, 1991.
- BROSSAT, A. (dir.): *Libération, fête folle: 6 juin 1944-8 mai 1945: mythes et rites, ou le grand theatre des passions populaires*, Paris, Autrement, 1994 (Série Mémoires).
- BROSSAT, A.: *Ozerlag 1937-1964. Le système du Goulag: traces perdues, mémoires reveillés d'un camp sibérien*, Paris, Autrement, 1991. (Rev. Autrement, col. Mémoires, núm. 11).
- BUTLER, T. (ed.): *Memory: history, culture, and the mind*, Oxford, UK, B. Blackwell, 1989.
- CALVO, C.: *Poder y consenso en Guipúzcoa durante el Franquismo (1936-1951)*, Tesis doctoral, Salamanca 1994.
«Franquismo y política de la memoria en Guipúzcoa. La búsqueda del consenso carlista (1936-1951)>>, en ALTED VIGIL, A., *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1995, pp. 163-182.
- CAMPBELL, J.: *Les héros sont éternels*, Paris, Seghers, 1987.
- CARLES, I. L.: «Nuestra memoria sonora: importancia de los archivos sonoros», en *Historia y Fuente oral*, núm. 7, 1992, pp. 189-191.
- CARROLL, P. N.: *Keeping time: memory, nostalgia, and the art of history*, Athens, University of Georgia Press, 1990.
- CARRUTHERS, M. I.: *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1990 y 1992.

- CASSOU, I.: *la mémoire courte*, Paris, Minuit, 1953.
- CASTRONUVU, R.: *Fathering the Nation: American Genealogies of Slavery and Freedom*, Berkeley, University of California Press, 1995.
- CATANI, M.: «"Si lo contásemos, no nos creerían". La lección de método de Primo Levi», en *Historia y Fuente oral*, núm. 9, 1993, sección «Memoria y Biografía», pp. 137-162.
- CICIONI, M.: *Primo Levi: Bridges of Knowledge*, Oxford-Whashington D. C., Berg Publishers, 1995.
- CUSURC ORAL HISTORY GRUUP: *Drawn from memory: images of Coburg* [Coburg], Coburg City Council, 1986.
- CUENEN-HUTHER, J.: *La mémoire familiale: un travail de reconstruction du passé*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- : *La place de la mémoire collective dans le fonctionnement des groupes: le cas de la famille* (Tesis doctoral), Geneve, Université de Geneve, 1993.
- CUMMUNAUTE DE RECHERCHE INTERDISCIPLINAIRE SUR L'EDUCATION ET L'ENFANCE, GENÈVE (ed.): *Les cahiers au feu...: usages des souvenirs d'école*, Geneve, (Imp. Roulet).
- CUMPACNON, A., y SEEBACHER, J. (eds.): *L'Esprit de l'Europe*. 1: *Dates et lieux*. 2. *Mots et choses de l'Europe*. 3. *Goûts et manières de l'Europe*, Paris, Flammarion, 1993.
- CUNNERTUN, P.: *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1989.
- CUNTE, G.8.: *The rhetoric of imitation: genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets*, Ithaca, Cornell University Press, 1986.
- CUNTRERAS CUNTRERAS, J.: «Linajes y cambio social: la manipulación de la memoria», en *Historia social*, núm. 21, 1995,1, pp. 105-124.
- CUUK, P. (Ed.): *Philosophical imagination and cultural memory: appropriating historical traditions*, Durham, Duke University Press, 1993.
- BUUFFARTIQUE, P.; CURNU, R.; DECENNE, A.; DUPLEX, J., y GARNIER, I. C.: *Du chantier naval à la ville: la mémoire ouvrière de Port-de-Bouc*, Aix-en-Provence, Laboratoire d'économie et de sociologie du travail, 1984.
- CRESSY, D.: *Bonfires and bells: national memory and the Protestant calendar in Elizabethan and Stuart England*, Berkeley, University of California Press, 1989.
- eroire la mémoire?, approches critiques de la mémoire orale*, Ouart, Musumeci, 1988. (Rencontres internationales «Saint Pierre», organisées par l'Association valdôtaine des Archives sonores, le Centre Alpin et rhodanien d'ethnologie et le Centre de recherches méditerranéennes sur les ethnotextes, l'histoire orale et les parlers régionaux.)
- CRU, J. N.: *Du témoignage*, Paris, I. J. Pauvert, 1966 (La ed., Gallimard, 1930).
- CRUBELIER, M.: *La mémoire des Français: recherches d'histoire culturelle*, Paris, H. Veyrier, 1991.
- CUESTA, I.: «De la memoria a la historia», en ALTED VICIL, A., *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1995, pp. 55-92.

- CUESTA, J.: *Historia del presente*, Madrid, Eudema, 1993.
- CUESTA, J.; MADALENA, J. I., y otros: «La economía de la Memoria. Los homenajes a los vivos y funerales por los muertos: Castilla 1936-1939», en *Castilles*, núm. 2 de *Ibérica*, París, Université de Paris-Sorbonne, UFR d'Etudes Ibériques, 1994, pp. 143-156.
- CULLEY, M.: *American women's autobiography: fea(s)ts of memory*, Madison, Wis., University Press.
- CHARLE, Ch.: «La mémoire des lieux», en *Sociétés contemporaines*, núm. 28, octubre 1997, pp. 103-110.
- CHAUNU, P.: *La mémoire et le sacré*, Paris, Calmann-Levy, 1978.
- CHAWLA, L.: *In the first country of places: nature, poetry and childhood*, Albany, State University of New York Press, 1994.
- CHELBI, M.: *Culture et mémoire collective au Magreb*, Nanterre, Académie Européenne du Livre, 1989.
- CHODOROW, M. S., y MANNINC, S. K.: «Cognition and Memory. A Bibliographic Essay on the History and Issues», en *Teaching of Psychology*, 1983, vol. 10, núm. 3, pp. 163-167.
- DACHINI, G., y cols.: *Le temps de l'urbain. Journées d'études du 21-XI-1986*, Fédération de Lausanne. Département de Sociologie. Lausanne, IREC-EPFL, 1987. También aparece bajo el título de *Mémoire collective et urbanisation*, Geneve, CREPU, Lausanne, IREC, 1987-88 (2 vols.).
- DACHINI, G.; DUCRET, A., y VALQUER, N.: «Figures de la mémoire», *Sociographie*, Zürich, Jg 6, núm. 6 (1993) pp. 57-76.
- DAKHLIA, J.: *L'oubli de la cité: la mémoire collective à l'épreuve du lignage dans le Jerid Tunisien*, Paris, La Découverte, 1990.
- : «Histoire est dans l'attente», *Cahiers d'Études Africaines*, 119, xxx-3, 1990, pp. 251-278.
- DAHIAN-SMITH, K., y HAMILTON, P. (eds.): *Memory and history in twentieth-century Australia*, Melbourne, Oxford University Press, 1994.
- DAVALLON, J.; DUJARDIN, Ph., y SABATIER, G. (dirs.): *Politique de la mémoire. Commémorer la Révolution*, Paris, Presses Universitaires de Lyon, 1993.
- DAVIS, P. J.: «Gender differences in autobiographical memory for childhood emotional experiences», Comunicación presentada a la Conferencia de la OTAN sobre la Memoria autobiográfica, Grange-over-sand, Gran Bretagne.
- DAYAN-HERZBRUN, S.: *Mythes et mémoire du mouvement ouvrier. Le cas de Ferdinand Lassalle*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- DECAN, J.: *The irony of exile: memory and the experience of childhood*, Nueva York, P. Lang, 1997.
- DENICII, B.: «Dismembering Yugoslavia: nationalist ideologies and the symbolic revival of genocide», *American ethnologist*, Arlington, 1994, vol. 21, núm. 2, pp. 367-390.
- DEOTTE, J. L.: *Gubliez: les ruines, l'Europe, le musée*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- DICKSON, K.: *Nestor: poetic memory in Greek epic*, Nueva York, Garland Pub., 1995.

- DOSSE, F.: *L'Empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1997.
- DOUMANIS, N.: *Myth and memory in the Mediterranean: remembering fascism's empire*, Nueva York, St. Martin's Press, 1997.
- DURM, F. H., y POUJOL, L. (dirs.): *La France protestante: histoire et lieux de mémoire*, Montpellier, M. Chaleil, 1992.
- DUCRELI, M. E.: «The Memory of Prague -National Conscience and Intelligence in Czech and Slovak History», en *Annales-Enomies Sociétés Civilisations*, 1988, vol. 43, Iss 1, pp. 201-202.
- Écrire l'histoire du temps présent. En hommage à François Bédarida*, Paris, CNRS Edits., 1993.
- Échos de la mémoire. Les. Tabous et enseignement de la II Guerre Mondiale*, Paris, Edil. Le Monde, 1991 (Cfr. KANTIN).
- EGIDO, A.: «Eslabones del Quinto Regimiento: las milicias regionales. Experiencias y reflexiones de un capitán del "Batallón segoviano"», en ALTED VIGIL, A., *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1995, pp. 105-134.
- EJLILIL, Stéphane: *Apprentissage et mémoire chez l'homme*, Paris, PGF, 1975.
- ENGEL, V.: *Pourquoi parler d'Auschwitz?*, Bruxelles, Les éperonniers, 1992.
- ENGEL, W. E.: *Mapping mortality: the persistence of memory and melancholy in early modern England*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1995.
- FABRE, G., y O'MEALLY, R. (eds.): *History and memory in African-American culture*, Nueva York, Oxford University Press, 1994.
- FAVRET-SAADA, L.: «Sale histoire», *Gratidia*, núm. 10 (1991) pp. :3-11.
- FEIJOO, M. D.C., «Our Memory, Our Future. Women and History. Latin-America and the Caribbean-Spanish», en *Desarrollo Económico*, 1990, vol. 30, Iss 118, pp. 290-298.
- FEINGOLD, H. L.: *Lest memory cease: finding meaning in the American Jewish past*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1996.
- FENTRESS, J., y WICKHAM, C.: *Social memory*, Oxford: Cambridge, Blackwell, 1992.
- FERNÁNDEZ DELGADO, J., y otros: *La Memoria Impuesta. Estudio y Catálogo de los Monumentos Conmemorativos de Madrid (1939-1980)*, Madrid, Ayuntamiento, 1982.
- FINKELKRAUT, A.: *La mémoire vaine. Du crâne contre l'humanité*, Paris, Gallimard, 1989.
- FIVUSH, R.: «The social construction of autobiographical memory», Comunicación presentada a la Conferencia de la OTAN sobre la Memoria autobiográfica, Grange-over-sand, Gran Bretagne.
- FILANDRIN, J. L. y M.: «La circulation du livre dans la société du 18e siècle: un sondage á travers de quelques sources», en *Livre et société dans la France du XVIIIe Siecle*, Paris-La Haya, Mouton, 1965-1970, pp. 39-72.

- FLEISCHNER, J.: *Mastering slavery: memory, family, and identity in women's slave narratives*, Nueva York, New York University Press, 1996.
- FLEURY, A., y FRANK, R. (comps.): *Le rôle des guerres dans la mémoire des européens, Leur effet sur la conscience d'être européen*, Beme, Peter Lang, 1997.
- FLORESCANO, E.: *Memoria mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica, 1821*, México, Joaquín Moriz, 1987.
- : *Memory, myth, and time in Mexico: from the Aztecs to Independence*, Austin, University of Texas Press, 1994.
- FOHNI, M.: *Storie familiari e storie di proprietà*, Torino, Rosenberg e Selier, 1987.
- FRANK, R.: «La mémoire et l'histoire», en WOLDMAN, D. (dir.), *La bouche de la vérité? La recherche historique et les sources orales*, núm. 21, monográfico, de *Cahiers de l'JHTP*, noviembre 1992.
- FREEMAN, M. P.: *Rewriting the self: history, memory, narrative*, Londres, Routledge, 1993.
- FRIEDLANDER, S.: *Histoire et psychanalyse. Essai sur les possibilités et les limites de la psychohistoire*, Paris, Seuil, 1975.
- : *Memory, history, and the extennination of the Jews of Europe*, Bloomington, Indiana University Press, 1993.
- : *Reflets du nazisme*, Paris, Le Seuil, 1982.
- FRISCH, M.: «American-History and the Structures of Collective Memory. A Modest Exercise in Empirical Iconography», en *Journal of American History*, 1989, vol. 75, núm. 4, pp. 1130-1155.
- FURET, F. (dir): *Livre et société dans la France du 18e siècle*, Paris, Mouton, 1965 (ver especialmente pp. 3-32 Yss.).
- FUSSELL, P.: *The Great War and modern memory*, Nueva York, Oxford University Press, 1975.
- : «Games and Stakes of Memory and of History», en *Revue française de Psychanalyse*, 1985, vol. 49, Iss 4, pp. 1029-1052.
- GEARY, P. J.: *Phantoms of remembrance: memory and oblivion at the end of the first millennium*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1994.
- : *Le mémoire et l'oubli à la fin du premier millénaire*, Paris, Aubier, 1996.
- GILDEA, R.: *The past in French history*, New Haven-Londres, Yale Univ. Press, 1994.
- GILLET, M. (dir): «Sociabilité et mémoire collective», en *Revue du Nord*, abril-junio 1982.
- GILLIS, J. R. (ed.): *Commemorations: the politics of national identity*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1994.
- GIORDANO, Ch.: *Die Betrogenen der Geschichte: Überlagerungs-mentalität und Überlagerungs-rationalität in Mittelalterlichen Gesellschaften*, Frankfurt, Nueva York, Campus copo 1992.
- GÓMEZ DE LIAÑO, I.: *El idioma de la imaginación. Ensayos sobre la memoria, la imaginación y el tiempo*, Madrid, 1992.

- GREGORY, A.: *The silence of memory: Armistice Day, 1919-1946*, Oxford; Berg, 1994.
- GRELE, R. I.: «From Memory to History. Using Oral Sources in Local Historical Research», por ALLEN, B., y MONTELL, W. L., en *Journal of American History*, 1982, vol. 69, Iss 1, pp. 222-224.
- GROSSER, A.: *Le crime et la mémoire*, Paris, Flammarion, 1989 (edición alemana Munchen-Wien, C. Hanser, 1990).
- GUIDIERI, R.: *Chronique du neutre et de l'aureole: sur le musée et ses fetiches*, Paris, La Diference, 1992.
- GULLAUME, M.: *La politique du Patrimoine*, Paris, Galilée, 1980.
- GUHLON, I. M.: «La mémoire résistante, apports et limites», en *Les guerres du XXe siècle à travers les témoignages oraux*, Coloquio, Niza, dic. 1990.
- GUSDORF, G.: *Mémoire et personne*, Paris, PUF, 1950, 2 vols.
- GUTERMAN, S.: *Le Livre retrouvé*, traduit du yiddish par Aby Wieviorka, édité et présenté par Nicole Lapiere, Paris, Plon, 1991.
- HACKING, Y.: *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1995.
- HALBWACHS, M.: *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950 (reed. 1968 y en 1997 por Albin Michel, Édition critique établie por G. Namer).
- : *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective*, Paris, PUF, 1971 (2^e ed.; 1941, 1.^a).
- : *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Alean, 1935 (reed., Paris, PUF, 1992, YAlbin Michel, 1994 con un postfacio de G. Namer).
- HALTER, P. (ed.): *Histoire et Mémoire des crimes et génocides nazis*, Actes du Congrès International, Bruxelles, 23-27 novembre 1992. Número monográfico de *Auschwitz, Bulletin trimestriel de la Fondation Auschwitz*, Centre d'Études et de Documentation, núm. 52, 1996.
- HANLEY, L.: *Writing war: fiction, gender, and memory*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1991.
- HEALY, C.: *From the ruins of colonialism: history as social memory*, Nueva York, Cambridge University Press, 1997.
- HELWIC, D. (ed.): *Back then: voices of memory, 1915-45* [Ottawa], Oberon Press, 1993.
- HERBERICH-MARX, G., y RAPHAJ, F.: «Le travail de la mémoire chez un ouvrier et un artisan alsacien», *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, 1983, núms. 12 y 12 bis, pp. 97-123.
- HERFMAN, D.I.: «The semantic-Episodic Distinction and the History of Long-Term-Memory Typologies», en *Bulletin of The Psychonomic Society*, 1982, vol. 20, núm. 4, pp. 207-210.
- HJCIISMITI, C. M. LANDPHAJR: *The Library of Congress: America's memory*, Golden, Colo., Fulcrum Pub., 1994.
- Histoire, mémoire, identité, expériences des sociétés francophones*, Coloquio Internacional, Quebec, Université de Laval, octubre 1987.

- History and memory*, vol. 1, núm. 1 (spring/summer 1989 y ss.) Frankfurt am Main, Athenäum, Semianual. Bloomington, IN, Indiana University Press, 1990 y ss.
- History and Memory. Studies in Representation of the Past*, Athenäum/Tel Aviv University, 1, 1989.
- HOBSBAWM, E., y RANCER, T.: *The Invention of Tradition*, Past and Present publications, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 y 1987.
- HOBSBAWM, E.: «The social function of the Past: Some questions», *Past & Present*, núm. 55, may, pp. 3-17.
- HOGAN, M. I.: *Hiroshima in history and memory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- HORD, F. L.: *Reconstructing memory: Black literary criticism*, Chicago, Third World Press, 1991.
- HORN, Maurycy: «Thirty five years of the Jewish Historical Institute in Poland (1944-1979)>>, *Trzydzięci lat działalności żydowskiego instytutu historycznego w polsce ludowej*, Varsovie, 1980.
- HOFOWITZ, S. R.: *Voicing the void: muteness and memory in Holocaust fiction*, Albany, NY, State University of New York, 1997.
- HUTWYN, P. H.: *History as an Art of Memory* [Burlington, Vt.], University of Vermont, 1993.
- HUYSEN, A.: *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*, Nueva York, Routledge, 1995.
- IIITP: *La mémoire des Français. Quarante ans de commémoration de la Seconde Guerre Mondiale*, Paris, Ed. du CNRS, 1986.
- IHWIN-ZARECKA, W.: *Frames of remembrance: the dynamics of collective memory*, Nueva Brunswick [NJ], Transaction Publishers, 1994.
- JANNET, P.: *Le développement de la mémoire et de la notion de temps (1922)*, Paris, A. Chaline, 1928.
- JEDLOWSKI, P., y RAMPAZZI, M. (dirs.): *Il senso del passato: per una sociologia della memoria*, Milán, Angeli cop., 1991.
- JEDLOWSKI, P.: *Memoria, esperienza e modernità*, Milán, Angeli cop., 1989.
- JEFFREY, I., y EDWALL, C. (eds.): *Memory and history: essays on recalling and interpreting experience*, Lanham, University Press of America, 1994.
- JUDY, H. P.: *Mémoires du social*, Paris, PUF, 1986.
- JEWSIEWICKI, B., y MONTAL, F. (dirs.): *Récits de vie et mémoires: vers une anthropologie historique du souvenir*, Paris, L'Harmattan, 1987 (Quebec, Safi, 1987).
- JOHNSON, O. V.: «The Memory of Prague-National Conscience and the Intelligentsia in Czech and Slovak History», en *American Historical Review*, 1988, vol. 93, núm. 4, pp. 1082-1083.
- JOHNSON, T. J.: *The rehabilitation of Richard Nixon: the media's effect on collective memory*, Nueva York, Carland, 1995.
- JOHNSON, W. M.: *Post-modernisme et bimillénaire: le culte des anniversaires dans la culture contemporaine*, Paris, PUF, 1992.

- JONKER, G.: *The topography of remembrance: the dead, tradition and collective memory in Mesopotamia*, Leiden, E. J. Brill, 1995.
- JOUHEC, P.: *Mémoire et conscience*, Paris, PUF, 1993.
- JUUTARD, Ph.: «La Mémoire et l'oubli», *Communications*, 49, 1989, pp. 7 Yss.
- : *Ces voix qui viennent du passé*, Paris, Hachette, 1983.
- : *La légende des Camisards, une sensibilité au passé*, Paris, Gallimard, 1977.
- KACIUN, M. A.: *The Faith that the Dark Past has taught us: African-american Commemorations in the North and West and the Construction of a usable Past, 1808-1915 (emancipation celebrations, african methodist episcopal)*, Tesis, Cornell University, 1997.
- KALELA, J.: «Memory Research, Oral-History and the History Movement», en *Sociologisk Forskning*, 1984, vol. 21, núms. 3-4, pp. 47-67.
- KAMMEN, M.: *Mystic Chords of Memory. The Transformation of Tradition in American Culture*, Nueva York, Alfred Knopf ed., 1991.
- KANTIN, G., Y MANCERUN, G. (eds.): *Les échos de la mémoire: tabous et enseignement de la Seconde Guerre Mondiale*, Paris, Le Monde ed., 1991.
- KAPP, W. (ed.): *Les lieux de mémoire et la fabrique de l'oeuvre*, Actes du 1er. Colloque du Centre International de rencontres sur le XVII^e siècle (Kiel 29 juin-1er juillet 1993), Paris, Seale, Papaers on French sevenLeenLh CenLury Literature, 1993.
- Keeping the memory: fifteen eyewitness accounts of Victoria Holocaust survivors.* [Vancouver], Vancouver Holocaust Centre Society for Education and Remembrance, [1991?].
- KEIN-ZULTY, M., y RAPHAEL, F.: «Contes et mémoire collective chez les juifs maghébins en Alsace», *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1981, núm. 10, pp. 65-83.
- KILANI, M.: *La construction de la mémoire: le lignage et la sainteté dans l'oasis d'El Ksar*, Genève, Labor et Fides, 1992.
- KLARSFELD, S.: *Le Mémorial de la Déportation des juifs de France*, Paris, B. y S. Klarsfeld, 1978.
- KLIER, C.: *Die Krankheit des Vergessens im spanischen Gegenwartsroman*, Köln, Bohlau, 1995.
- KOGAN, Y.: *The Cry of Mute Children: A Psychoanalytic Perspective of the Second Generation of the Holocaust*, Londres-Nueva York, Free Association Books, 1995.
- KRELL, O. F.: *Of memory, reminiscence, and writing: on the verge*, Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- KRIECEL, A.: «Les intermiUences de la mémoire: de l'histoire immédiate à l'Histoire», «Penser Auschwitz», *Pardes*, núm. 9-10, 1989.
- KROCH, S.: «Entrevistando a los niños», en *Historia, Antropología y Fuente oral*, núm. 15, 1996 (segunda época), pp. 177-192.
- KUBERSKI, Ph.: *The persistence of memory: organism, myth, text*, Berkeley, University of California Press, 1992.

- KUCHLER, S., Y MELIÖN, W. (eds.): *Images of memory: on remembering and representation*, Washington, D. C., Smithsonian Institution Press, 1991.
- La memoria y el olvido*. Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, México, D. F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección de Estudios Históricos, 1985.
- LABORIE, P.: «Histoire et Résistance: des historiens trouble-mémoire», en *Écrire l'histoire du temps présent. En hommage à François Bédarida*, Paris, CNRS Edits., 1993, pp. 133-145.
- «La Bataille de la mémoire», número monográfico de *Projet*, núm. 248, 1998.
- LANGER, L. L.: *Holocaust testimonies: the ruins of memory*, New Haven, Yale University Press, 1991.
- LANGEVIN, A.: «Le dit et le non dit de la mémoire filiale: le salariat maternel dans les récits des frères et sœurs», en BAWIN-LEGROS, B., y KELLERHALS, J., *Rélations intergénérationnelles. Parenté, Transmission, Mémoire*, Geneve, Univ. de Geneve, 1991 (Association Internationale des Sociologues de langue Française et Ass. des Sociol. Belges de Langue Française), pp. 211-223.
- LAPIERRE, N.: «Dialectique de la mémoire et de l'oubli», *Communications*, núm. 49, pp. 5-10.
- : *Le silence de la mémoire: à la recherche des Juifs de Plock*, Paris, Plon, 1989.
- LASSALLE, Y. M.: *The Limits of memory and Modernity: The Cultural Politics and political Cultures of three Generations of Andalusians (Spain)*, Tesis doctoral, City University of New York, 1997.
- LASKY, D. G.: *History and ideology-critique: a theological study of human historicity and the role of cultural memory in the definition and critique of ideology*, Tesis en microficha (Ph. D.), University of Chicago, 1972.
- LASSNER, J.: *Islamic revolution and historical memory: an inquiry into the art of Abbasid apologetics*, New Haven, Conn., American Oriental Society, 1986.
- LAVABRE, M. C.: *Lefil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, PFNSP, 1994.
- : «Temoignage oral et mémoire», en *Éxils et émigrations hispaniques au XXe. siècle*, Paris, Université Paris 7, s. a., pp. 128-137.
- : *Histoire, mémoire et politique: le cas du Parti communiste français*, Paris, Institut d'études politiques, 1992, 2 vols. (Tesis doctoral publicada bajo el título: *Le Fil rouge*).
- «Mémoire et politique: pour une sociologie de la mémoire collective», en *Psychanalyse et sciences sociales*, Coloquio, MIRE, Moscú, abril 1992, 17 pp. (mecanografiado).
- LE GOFF, J.: «Documento/Monumento», en *Enciclopedia Einaudi*, Turín, Einaudi, 1979, vol. 5, pp. 38-48.
- «Memoria», en *Enciclopedia Einaudi*, Turín, Einaudi, 1979, vol. 8, pp. 1068-1109.

- El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Paidós, 1991 (traducción española de *Storia e memoria*, Turín, Einaudi, 1977 y ss.)
- : *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988 (especialmente las pp. 105-174).
- : *History and memory*, Nueva York, Columbia University Press, 1992.
- : *Storia e memoria*, Turín, Einaudi, 1977 (La ed.).
- LE VITA, B.: «La mémoire familiale des Parisiens appartenant aux classes moyennes», *Ethnologie Française*, XIV (1984) 1, pp. 57-66.
- : *Ni vue, ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*, Paris, Eds. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988.
- LECUINTE, J.: *L'idéal et la différence: la perception de la personnalité littéraire à la Renaissance*, Génova, Droz, 1993.
- LEMOIGNE, I. L., y PASCOT, D. (dirs.): *Les processus collectifs de mémorisation (mémoire et organisation)*. Actes du Colloque d'Aix-en-Provence, CRAScE-Faculté d'Economie appliquée (junio 1979), Aix-en-Provence, Librerie de l'Université, 1979.
- LENIAUD, I. M.: *L'utopie française: essai sur le patrimoine*, Paris, Menges, 1992.
- Les Échos de la Mémoire. Tabous et enseignement de la Seconde Guerre mondiale*, textes réunis et présentés par G. KANTIN et G. MANCERUN, préface de Claude Julien, Paris, Le Monde éditions, 1991.
- Les Juifs entre la mémoire et l'oubli*, présenté par Foulek RINGELHEIM, Bruselas, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1987.
- LETOURNEAU, I.: «Le Québec d'après-guerre et mémoire collective de la Technocratie», en *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. xc, 1991, pp. 67-87.
- LEYDESORFF, S.; PASSERINI, L., y THOMPSON, P. (eds.): *Gender and memory*, Oxford, Oxford University Press, 1988.
- LIPSITZ, G.: *Time passages: collective memory and American popular culture*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1990.
- LIPSTADT, D. E.: *Denying the Holocaust: the growing assault on truth and memory*, Nueva York, Free Press, 1993.
- LORAUX, N.: «De l'amnistie et de son contraire», en AAVV, *Usages de l'oubli* (Actes du colloque de Royaumont), Paris, Seuil, 1988, pp. 23-48.
- LOWENTHAL, D.: «Memory and Counter-Memory», *Representations*, núm. 26. *Mémoire et Histoire. Données et débats*, Paris, Denoël, 1986 (Actes du XXVe colloque des intellectuels juifs de langue française).
- The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- LURIA, A. R.: *The Mind of a mnemonist: a little book about a vast memory*, Cambridge MA, Londres, Harvard University Press, 1987.
- MACCORMACK, G., y NELSON, H.: *The Burma-Thailand Railway: memory and history*, Chiang Mai, Thailand, Silkworm Books, 1993.
- MADALENA CALVO, J. I.; CARMEN ESCUDERO, M.; PRIETO ALTAMIRA, A., y REGUILLO J. F.: «Los lugares de memoria de la Guerra Civil en un centro de poder:

- Salamanca 1936-1939», en J. ARÓSTECUI (coord.), *Historia y memoria de la Guerra Civil*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1988, t. 11, pp. 487-549.
- MADALENA, I. I., y Grupo Salamanca: «La memoria y el poder: los cambios en la denominación de las calles de Valladolid, Salamanca y León», en A. ALTEO VICIL (coord.), *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1996, pp. 143-162.
- MALET, E. (dir.): *Résistance et mémoire: d'Auschwitz à Sarajevo*, Paris, Hachette, 1993.
- MANACORDA, G.: *Il movimento reale e la coscienza inquieta. L'Italia liberale e il socialismo e altri seriti tra storia e memoria* (a cargo de C. Natoli, L. Rapone, B. Tobia), Milán, 1992.
- MARÉS, A.: «Ruptures y continuités de la mémoire tchèque», *Vingtième siècle*, núm. 36, oct.-dic. 1992, pp. 71-80.
- MARIENSTRAS, E., y ROSSICNOL, M.1. (dir.): *Mémoire privée, mémoire collective, dans l'Amerique pre-industrielle*, Paris, Berg international, 1994.
- MARKOWITSCH, H. J.: *Intellectual functions and the brain: an historical perspective*, Seattle, Hogrefe & Huber Publishers, 1992.
- MARTIN, I. C.: *La Vendée de la mémoire, 1800-1980*, Paris, 1980 (Prefacio de E. Le Roy Ladurie).
- MARTY, E.: «A propos de "La Porte étroite". Répétition et remémoration: "Le Nouvel Abailard"», *Revue de Sciences humaines. André Cuide*, núm. 199, 1985, pp. 79-105.
- MARY, B.: *La photo sur la cheminée: naissance d'un culte moderne*, Paris, Métailie, 1993.
- MATEOS, A.: «La contemporaneidad de las izquierdas españolas y las fuentes de la memoria», en ALTEO VICIL, A., *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1995, pp. 93-104.
- MATSUDA, M. K.: *The memory of the modern*, Nueva York, Oxford University Press, 1996.
- MAYER, A. C.: «Anthropological Memories», en *Man*, núm. 2, 1989, pp. 203-218.
- MCLAUCHLIN, H. R.: *Cayman yesterdays: an album of childhood memories*, George Town, Grand Cayman Island, Cayman Islands National Archive, 1991.
- Mémoire déchiffrée, La*, en *Sicences humaines*, Auxerre, núm. 43 (1994), pp. 16-35.
- «Memory and Counter-Memory», en *Representations*, 26, 1, 1989.
- Mémoire et creation dans le monde anglo-americain aux XVIIe et XVIIIe siècles.* Actes du colloque tenu a Paris les 21 et 22 octobre 1983. [Strasbourg], Université de Strasbourg 11 [1984].
- Mémoire et Histoire. Données et débats*, Paris, Denoel, 1986 (Actes du XXVe colloque des intellectuels juifs de langue française).
- Méllwires, Histoires, Identités*, núms. 107-108, 109, monográficos de *Cahiers d'études africaines*, XVII (3-4) y XVIII (1), Paris, Ed. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1987 y 1988.

- «La Mémoire et l'oubli», Número monográfico de *Communications*, 49, 1989.
- «Mémoire et Histoire: un procès réciproque», número monográfico de *Raison Présente*, núm. 128, 4.º trimestre 199B.
- «La Mémoire populaire: gadget culturel ou ancrage des luttes?», en *Les Cahiers de FORUM-HISTOIRE*, núm. 10, nov. 1978.
- Mémoires collectives: Actes du colloque des 15 et 16 octobre 1982*, Bruselas, Edits. de la Univ. de Bruxelles, 1984.
- MERLAND, A. M.: «Tirages et vente de livres à la fin du XVIII^e siècle: des documents chiffrés», *Revue française de l'histoire du livre*, t. III, núm. 5 (1973), pp. 87-113.
- MERNISSI, F.: *Women's rebellion and Islamic memory*, Atlantic Highlands, NJ, Zed Books, 1996.
- MEYERSON, I.: «Le temps, la mémoire, l'histoire», en *Journal de psychologie*, 53 (1956), pp. 333-54.
- MIDDELTON, D., y EDWARDS, D. (comp.): *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido*, Barcelona, Paidós, 1992.
- MIDDLETON, D., y EDWARDS, D.: *Collective remembering*, Londres, Neubury Park, Sage, 1990.
- MILNER, J. C.: «Le MaLériel de l'oubli», en AAVV, *Usages de l'oubli* (Actes du colloque de Royaumont), Paris, Seuil, 1988, pp. 63-76.
- MILQ, D.: «La rencontre, insolite mais édifiante, du quantitatif et du culturel», en *Histoire & Mesure*, 1987, 11-2, 7-38.
- MILLEH, J.: *One, by One, by One. Facing the Holocaust*, Londres, Weidenfeld, 1990.
- MITSCHERLICH, A. M.: *Fundamentos del comportamiento colectivo. La incapacidad de sentir duelo*, Madrid, Alianza Universidad, 1973.
- MOMMSEN, H.: «Le Troisième Reich dans la mémoire des Allemands», en AAVV, *Usages de l'oubli* (Actes du colloque de Royaumont), Paris, Seuil, 1988, pp. 49-62.
- MONIOT, H. (ed.): *Enseigner l'histoire. Des manuels à la mémoire*, Berne, P. Lang, 1984.
- MORALES MUÑOZ, M.: *Málaga, la memoria perdida. Los primeros militantes obreros*, Málaga, 1989.
- MOSCOVITZ, I. J.: *D'où vient les parents?: essai sur la mémoire brisée*, Paris, A. Colin, 1991.
- MOSSER, M., y NYS, Ph. (eds.): *Le jardin, art et lieu de mémoire*, Besançon, Editions de l'imprimeur, 1995.
- «Musées, archéologie, archives: politiques du patrimoine», Dossier de *Le débat*, núm. 99, mars-avril, 1998, pp. 94-163.
- NAMEH, G.: «Une mémoire collective européenne est-elle possible?», *Revue suisse de sociologie*, Zurich, vol. 19 (1993), núm. 1, pp. 25-32.
- : *Batailles pour la mémoire. La Commémoration en France de 1945 à nos jours*, Paris, Papyrus, 1983.

- : *La commémoration en France de 1945 à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 1987.
- : *Mémoire et projet du mouvement lycéen-étudiant de 1986-1988*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- : *Mémoire et société*, Paris, Meridiens Klincksieck, 1987.
- Memorie d'Europa: identita europea e memoria collettiva*, Joveria Nannelli: Rubbettino, 1993 (Postfaeio: Marita Rampazi; revision de Paolo Jedlowski e Roberto Cipparrone).
- NELSON, C.: *Repression and recovery: modern American poetry and the politics of cultural memory, 1910-1945*, Madison, Univ. of Wisconsin Press, 1989.
- NERONE, I.: «Professional History and Social Memory», en *Communication*, 1989, vol. 11, núm. 2, pp. 89-104.
- NOIRIEL, G.: «Le pont et la porte. Les enjeux de la mémoire collective», *Traverses*, 36, janvier 1986, pp. 98-102.
- NORA, P. (dir.), *Les Lieux de mémoire*, t. I, *La République*, t. II, *La Nation*, 3 volumes, t. III, *Le(s) France(s)*, 3 vols., Paris, Gallimard, 1984-1992.
 - «Entre mémoire et histoire», in NORA Pierre (dir.), *Les Lieux de mémoire*, t. I; *La République*, Paris, Gallimard, 1984, pp. XVII-XLII.
 - «La nouvelle Histoire de France: Les lieux de mémoire», *Magazine Littéraire*, núm. 307, février (1993), pp. 16-57.
- : «Mémoire collective», en LE GOFF, L.; CHARTIER, R., y REVEL, J. (dirs), *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, 1978 (aunque esta voz no ha sido recogida en la reedición de esta obra realizada por Complexe diez años después).
- : «Mémoires comparées: les lieux, la commémoration, le patrimoine», *Le Débat*, núm. 78, Paris, Gallimard, 1991.
 - «Histoire-mémoire», en AFFANASSIEV, Y., y FERRO, M., *Dictionnaire de la Glasnost*, Paris-Moscou, Payot-Progreso, 1991, pp. 416-417.
 - «Politiques de l'oubli», en *Le Genre humain*, núm. 18, Paris, Le Seuil, 1988, pp. 233 Y ss.
- : «La loi de la mémoire», en *Le débat*, núm. 78, enero-febrero, 1994, p. 190 (número monográfico dedicado a «mémoires comparées»).
- ORY, P.: *Une nation pour mémoire: 1889, 1939, 1989: trois jubilés révolutionnaires*, Paris, PFNSP, 1992.
- ONS, L.: *Organic memory: history and the body in the late nineteenth & early twentieth centuries*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1994.
- PALAZZO, E.: «Le livre dans les trésors du Moyen Âge. Contribution à l'histoire de la mémoire médiévale», en *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 52 année, janvier-février 1997, pp. 93-118.
- PALMER, N. D.: «History and Memory. A Statesman's Perceptions of the 20th-Century», por YOST, C. W., en *Annals of the American academy of Political and Social Science*, 1981, vol. 455, Iss May, pp. 176-176.
- PASSERINI, L.: «Memory and History. Mussolini Visit to the Fiat Factory at Mirafiori», en *Mouvement Social*, 1984, núm. 126, pp. 53-81.

- : *Torino operaia e fascismo: una historia orale*, Roma-Bari, Lalerza, 1984.
- : *Memory and totalitarianism*, Oxford, Oxford University Press, 1992.
- Fascism in popular memory: the cultural experience of the Turin working class*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1987 (existe edición francesa también de *Torino operaia e Fascismo*, del mismo año).
- PEARLMAN, M. (ed.): *American women writing fiction: memory, identity, family, space*, Lexington, Ky., University Press of Kentucky, 1989.
- PEARLMAN, M.: *Imaginal memory and the place of Hiroshima*, Albany, State University of New York Press, 1988.
- PERKS, R.: *Oral history: an annotated bibliography*, Londres, British Library, 1990.
- PESCE, A.: «La familia mazzadrile en Emilia Romagna», en *Historia y Fuente oral*, núm. 6, 1991, pp. 43-56.
- PEYRAS, I.: *Les Monuments et la mémoire. Textes* [St-Denis], Centre de recherches littéraires et historiques de l'Université de La Réunion, 1993.
- PEYHOT, B.: *La memoria valdese fra oralità e scrittura*, Torre Felice, Società di studi valdesi, 1992.
- : *La roecia dove Dio chiama. Viaggio nella memoria valdese fra oralità e scrittura*, Bolonia, Fomi, 1990.
- PIEHLER, G. K.: *Remembering war the American way*, Washington, D. C., Smithsonian Institution Press, 1995.
- PLANTIN, Christian (ed.): *Lieux communs: topoï, stéréotypes, clichés*, Paris, Kimé, 1993.
- PU:NEL, E.: *La Part d'ombre*, Paris, Stock, 1992 (contiene un capítulo dedicado a «Le trou de mémoire»).
- poids de la mémoire, Le. Comment transmettre le souvenir? Le pardon dans l'histoire*. número monográfico de *Esprit*, núm. 7, julio 1993.
- «Politiques de l'oubli», *Le Genre humain*, otoño, 1988.
- POLLAK, M.: «Mémoire, oubli, silence», *Une identité blessée*, París, Métailié, 1983.
- POMIAN, K.: «Les avatars de l'identité historique», en *Le débat*, 3, julio-agosto, 1980, pp. 114-118.
- : *L'Ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984.
- : «De l'Histoire, partie de la mémoire, à la mémoire objet d'histoire», *Revue de métaphysique et de morale*, 1998, núm. 1, pp. 82 ss.
- PRESTON, P.: *Revenge and Reconciliation: The Spanish Civil War and Historical Memory*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University, 1986.
- RAGON, M.: «La mémoire des petites gens», en *Magazine littéraire*, núm. 150, juillet 1979, pp. 17-19.
- RAPHAEL, F., y HERBECH-MARX, G.: «Construction de la mémoire en milieu ouvrier», *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, Strasbourg, 1985, núm. 14, pp. 25-37.
- «La construction de l'oubli dans la France contemporaine», *Revue des Sciences sociales de la France de l'Est*, núm. 17, 1989-1990, pp. 192-219.

- : *Mémoire plurielle de l'Alsace. Grandeurs et seroitudes d'un pays des marges*, Strasbourg, Pubs. de la Société Savante d'Alsace et des Régions de l'Est, 1991.
- RAPHAEL, F.: «Le travail de la mémoire et les limites de l'histoire orale», *Annales ESC*, janvier-février, 1980, pp. 127-145.
- RAY, R.: *Memory and the intelligibility oI historical time*, Allahabad, Govind Ballabh Pant Social Science Institute, 1988.
- REICHEL, P.: *L'Allemagne et sa mémoire*, Paris, Éd. Üdile Jacob, 1998 (1.a ed. en alemán: *Politik mit der Erinnerung*, München Wien, Carl Hanser Verlag, 1995).
- RICOEUR, R.: «Histoire, mémoire, oubli», Centre Beaubourg, *Les revues parlées*, 24 janvier, 1996.
- : «Entre Mémoire et histoire», *Projet*, 1996, núm. 248, pp. 10 ss.
- RIOUX, I. P.: «La Déesse mémoire», *Le Monde*, 18-11-1993.
- RIOUX, I. P., Y otros: «Notre mémoire populaire», *Les Nouvelles Littéraires*, 26 janvier 1978, pp. 15-22.
- «Rites, mémoire et prophéties dans les sociétés médiévales», Dossier de *Annales. Histoire, Ciencias sociales*, 52 année, janvier-février 1997, pp. 63-156.
- ROACH, I. R.: *Cities oI the dead: circum-Atlantic performance*, Nueva York, Columbia University Press, 1996.
- ROBERTI-CUÉNET, A.: «Mémoire collective des hommes: les musées ont la cote», *Reflets*, Lausanne, 1991, núm. 3, pp. 20-25.
- ROBIN, R.: *Le Roman méThoriel*, Montréal, les Éditions du Préambule, 1989.
- ROCHE, D.: «Un savant et sa bibliotheque au XVIII siècle: les livres de Jean-Jacques Dortus de Mairan», en *Dix-huitieme siecie*, núm. 1 (1969), pp. 47-88.
- ROSENZVAIG, E.: «Iconografía industrial y memoria oral», en *Historia y Fuente oral*, núm. 8, 1992, pp. 95-106.
- ROSKIES, D. G.: «La Bibliotheque de la catastrophe juive», *Pardes*, núm. 9/10, 1989, pp. 199-210.
- : *Against the Apocalypse: responses to Catastrophe in Moderns Jewish Culture*, Cambrigde Mass., Harvard University Press, 1984.
- ROSSI, P. (ed.): *Memorie del sapere*, Bari, Laterza, 1988.
- : *Clavis universalis: arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bolonia, Il Mulino.
- ROTH, M. S.: *The ironist's cage: memory, trauma, and the construction oI history*, Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- Rousso, H.: «La mémoire n'est plus ce qu'elle était», en *Écrire l'histoire du temps présent. En hommage à François Bédarida*, Paris, CNRS Edits., 1993, pp. 105-114.
- : *Le Syndrome de Vichy, de 1944 à nos jours*, Paris, Le Seuil, 1990 (1.a ed., 1987).
- «La Seconde guerre mondiale dans la mémoire des droites» en SIRINELLI, J. F. (dir), *Histoire des droites en France, T. 2: Cultures*, Paris, Gallimard, 1992.

- RUBIN, D. C.: *Memory in oral traditions: the cognitive psychology of epic, ballads, and counting-out rhymes*, Nueva York, Oxford University Press, 1995.
- RUPPERT, W. (ed.): *Erinnerungsarbeit: geschichte und denkwkratische Identit at in Deutschland*, Opladen, Leske Verlag + Sudrich, 1982.
- SCHACTER, D. L.: «Implicit Memory. History and Current Status», en *Journal of Experimental Psychology-learning Memory and Cognition*, 1987, vol. 13, núm. 3, pp. 501-518.
- SCHNAPPER, D.: *Mémoire familiale et mémoire historique chez les Juifs français*, Paris, Pubs. de la Sorbonne, 1986.
- SeHoNEN, S. DE, *La mémoire, connaissance active du passé*, Paris-La Haye, Mouton, 1974.
- SCHUDSON, M.: *Watergate in American Memory. How we Remember, Forget an Reconstruct the Past*, Nueva York, Sasic Sooks, 1992.
- SCHUMAN, H., y Seorr, I.: «Generations and Collective Memories», en *American Sociological Review*, June, vol. 54, núm. 3, pp. 359-81.
- SCHWARTZ, B.: «The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory», en *Social Forces* (1982), vol. 61, pp. 374-402.
- «Social Change and Collective Memory: the Democratization of George Washington», en *American Sociological Review* (1991), vol. 56, núm. 2, abril, pp. 221-236.
- SEBTI, A.; DAKHLIA, J., y oLros: «Magreb, récits, traces, oublis», *Cahiers d'études africaines*, Paris, 1990, 1. 30, núm. 119, pp. 235-363.
- SEYMOUR, A., y NILE, R. (eds.): *Anzac: meaning, memory, and myth*, Londres, University of London (Institute of Commonwealth Studies), 1991.
- SHIELDRAKE, R.: *The presence oI the past: morphic resonance and the habits of nature*, Londres, Collins, 1988 (edición francesa: *La mémoire de l'univers*, Monaco, Ed. du Rocher, 1989, Hay ed. alemana, Scherz, 1990).
- SIMONDON, M.: *La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'a la fin du Ve siècle avant J.-C.: psychologie archaïque, mythes et doctrines*, Paris, Selles Lettres, 1982.
- SINGH, A.; SKERRETT, I. T., Y HOGAN, R. T. (eds.): *Memory, narrative, and identity: new essays in ethnic American literatures*, Soston, Northeastern University Press, 1994.
- «Sociabilité et mémoire collective», *Revue du Nord*, LXIV, 253, abril-junio 1982.
- STEINLAUF, M.: *Bondage to the dead: Poland and the memory oI the Holocaust*, Syracuse, NY, Syracuse University Press, 1997.
- STORA, S.: *La gangrene et l'oubli: la mémoire de la guerre d'Algerie*, Paris, La Découverte, 1992.
- STÜRKEN, M.: *Tangled memories: the Vietnam War, the AIDS epidemic, and the politics of remembering*, Serkeley, University of California Press, 1997.
- Temps de l'urbain*, Le, Lausanne, IREC-EPFL, 1987.
- TEN DVKE, E. A.: *Dresden: Paradoxes of Memory in History (Germany)*, Tesis doctoral, City University of New York, 1997.

- TERDIMAN, R.: *The Presence of the Past: Modernity and the Memory Crisis*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- Théâtres de la mémoire*, Paris, Centre national d'art et culture Georges Pompidou, 1987.
- THELEN, D. (ed.): *Memory and American History*, Bloomington, Indiana University Press, 1990.
- : «Memory and American-History», en *Journal of American History*, 1989, vol. 75, núm. 4, pp. 1117-1129.
- THOMPSON, P.: *La voz del pasado. Historia oral*, Valencia, Eds. Alfonso el Magnánim, 1988.
- : *The voice of the past*, Oxford, 1978.
- TILLARD, J. M. R.: «Autorité et mémoire dans l'Eglise», en *Irenikon*, núm. 3, 1988.
- TODOROV, T.: *Les abus de la mémoire*, Paris, Arlea, 1995.
- TRAVERSO, E.: *The Jews & Germany: from the Judeo-German symbiosis to the memory of Auschwitz*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1995.
- TURIM, M. Ch.: *Flashbacks in film: memory & history*, Nueva York, Routledge, 1989.
- VAIENSI, L., y otros: «Présence du passé, lenteur de l'histoire: Vichy, l'Occupation, les Juifs», en *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, Paris, vol. 48, núm. 3, (mayo-junio 1993), pp. 491-514.
- VAIENSI, L., y WACHTEL, N.: *Mémoires juives*, Paris, Gallimard: Julliard, 1986 (1991 ed. inglesa).
- VAIENSI, L.: *Fables de la mémoire: la glorieuse bataille des trois rois*, Paris, Seuil, 1992.
- VANBINSBERGEN, W.: «Likota-Lya-Bankoya, Memory, Myth and History», en *Cahiers d'Études Africaines*, 1987, vol. 27, Iss 3-4, pp. 359-392.
- VATTIMO, G.: «L'impossible oubli», en AAVV, *Usages de l'oubli* (Actes du colloque de Royaumont), Paris, Seuil, 1988, pp. 77-89.
- VERDÉS-LE ROUX, V. J.: «La mémoire indestructible», *Le Genre humain*, núm. 9, 1983.
- VEHRET, M.: «Mémoire ouvrière, mémoire communiste», *Revue française de science politique*, XXXIV, 3, junio 1984, pp. 413-427.
- VIDAL-NAQUET, P.: *Les Assassins de la mémoire. Un «Eichmann de papier» et autres essais sur le révisionnisme*, Paris, La Découverte, 1987.
- : *Les Juifs, la Mémoire et le Présent, II*, Paris, La Découverte, 1991.
- : *Les Juifs, la Mémoire et le Présent*, Paris, Maspero, 1981; La Découverte, 1991.
- : *The Jews: history, memory, and the present*, Nueva York, Columbia University Press, 1996.
- VOVELLE, M.: *De la cave au grenier*, Québec, Fleury, 1980.
- : *Ideologies et mentalités*, Paris, Maspero, 1982.

- VROMEN, S.: «Maurice Halbwachs and the Concept of Nostalgia», en *Knowledge and Society: Studies in the Sociology of Culture, Past and Present*, 1986, vol. 6, pp. 55-66.
- VVAA: *Identidad y Memoria*, núm. 11, monográfico de *Historia y fuente oral*, 1, 11, 1994, Barcelona, Pub. Universitat de Barcelona.
- WACNER-PACIFICI, R., y SCHWARTZ, B.: «The Vietnam Memorial: Commemorating a Difficult Past», en *American Journal of Sociology* (1991) septiembre, vol. 97, núm. 2, pp. 376-420.
- WAHL, A. (dir.): *Mémoire de la Seconde Guerre mondiale. Actes du colloque de Metz*, 6-8 octobre 1983, Metz, Centre de recherche d'histoire et civilisation de l'Université de Metz, 1984.
- WALSALA, W. E.: *To Bring forth a note of one's own: contested Memory and the labor literature of the haymarket tragedy, the triangle fire, and joe hill (triangle shirtwaist factory fire, international workers of the world, labor, memorials, working-class*, Tesis, New York University, 1997.
- WATRIS y ZAMORA, L. (eds.): *Image and memory: Latin American photography, 1865-1992*, Houston, Rice University Press, 1994.
- WATSON, R. S. (ed.): *Memory, history, and opposition under state socialism*, Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1994.
- WERNER, M.: «Mnemosyne as Program -History, Memory and Prayer in the Work of Usener, Warburg and Benjamin-», en *Annales, Economies Sociétés Civilisations*, 1988, vol. 43, núm. 4, pp. 932-934.
- WIEVIORKA, A., y NIBORSKI, I.: *Les livres du souvenir: mémoires des juifs de Pologne*, Paris, Gallimard-Lulliard, 1983.
- WIEVIORKA, A.: «Un lieu de mémoire et d'histoire: le mémorial du martyr juif inconnu», *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1987/1-2, pp. 107-132.
- : *Déportation et génocide: entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Plon, 1992, Hachette, 1995.
- : *Le Procès Eichmann*, Bruselas, Éditions Complexe, 1989.
- WILSON, K.: *Forging the collective memory: government and international historians through two World Wars*, Providence, Berghahn Books, 1996.
- WINTER, I. M.: *Sites of memory, sites of mourning: the Great War in European cultural history*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- WOLTON, D., y otros: *Espaces publics, traditions et communautés*, Paris, CNRS, 1992.
- YALOM, M.: *Blood sisters: the French Revolution in women's memory*, Nueva York, Basic Books, 1993.
- YATES, F. A.: *L'Art de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1975 (1966). ed. inglesa).
- : *The art of memory*, Londres, Pimlico, 1992.
- YEHUSHALMI, Y. H.: *Zakhor: Jewish history and Jewish memory*, Seattle, University of Washington Press, 1996.
- : *Zakhor, mémoire et histoire juive*, Paris, La Découverte, 1984 y 1991. «Réflexions sur l'oubli», en AAVV, *Usages de l'oubli* (Actes du colloque de Royaumont), Paris, Seuil, 1988, pp. 7-22.

- ZELIZER, B.: *Covering the body: The Kennedy assassination, the media and the shaping of collective memory*, Chicago-Londres, Univ. of Chicago Press, 1992.
- ZERUBAVEL, Y.: *Recovered mots: collective memory and the making of Israeli national tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1995.
- ZONABEND, F.: *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Paris, PUF, 1980.
- : *The enduring memory: time and history in a French village*, Manchester, UK, Manchester University Press, 1985.
- ZUCKERMAN, Y.: *A surplus of memory: chronicle of the Warsaw Ghetto uprising*, Berkeley, University of California Press, 1993.

NÚMEROS PUBLICADOS

1. Miguel Artola, *Las Cortes de Cádiz*.
2. Borja de Riquer, *La historia en el 90*.
3. Javier Tusell, *El sufragio universal*.
4. Franeesc Bonamusa, *La Huelga general*.
5. J. J. Carreras, *El estado alemán (1870-1992)*.
6. Antonio Morales, *La historia en el 91*.
7. José M. López Piñero, *La ciencia en la España del siglo XIX*.
8. J. L. Soberanes Fernández, *El primer constitucionalismo iberoamericano*.
9. Germán Rueda, *La desamortización en la Península Ibérica*.
10. Juan Pablo Fusi, *La historia en el 92*.
11. Manuel González de Molina y Juan Martínez Alíer, *Historia y ecología*.
12. Pedro Ruiz Torres, *La historiografía*.
13. Julio Aróstegui, *Violencia y política en España*.
14. Manuel Pérez Ledesma, *La Historia en el 93*.
15. Manuel Redero San Román, *La transición a la democracia en España*.
16. Alfonso Botti, *Italia, 1945-94*.
17. Guadalupe Gómez-Ferrer Morant, *Las relaciones de género*.
18. Ramón Villares, *La Historia en el 94*.
19. Luis Castells, *La Historia de la vida cotidiana*.
20. Santos Juliá, *Política en la Segunda República*.
21. Pedro Tedde de Lorca, *El Estado y la modernización económica*.
22. Enrie Ueelay-Da Cal, *La historia en el 95*.
23. Carlos Sambrieio, *La historia urbana*.
24. Mario P. Díaz Barrado, *Imagen e historia*.
25. Mariano Esteban de Vega, *Pobreza, beneficencia y política social*.
26. Celso Almuiña, *La Historia en el 96*.
27. Rafael Cruz, *El anticlericalismo*.
28. Teresa Carnero Arbat, *El reinado de Alfonso XIII*.
29. Isabel Burdiel, *La política en el reinado de Isabel II*.
30. José María Ortiz de Orruño, *Historia y sistema educativo*.
31. Ismael Saz, *España: la mirada del otro*.

DE PRÓXIMA APARICIÓN

Glicerio Sánchez Recio (ed.), *El primer franquismo*.

Rafael Flaguer Montegui (ed.), *Derechos y Constitución*.

Hipólito de la Ton-e (ed.), *Portugal/España. Una historia comparada*.

CONDICIONES DE SUSCRIPCIÓN

Marcial Pons edita y distribuye *Ayer* en los meses de enero, abril, junio y octubre de cada año. Cada volumen tiene en torno a 200 páginas con un formato de 13,5 por 21 cm. Los precios de suscripción, incluido IVA Y gastos de envío, son:

Precios España:

suscripción anual: 8.000 ptas.

Precios extranjero:

suscripción anual: 9.000 ptas.

La correspondencia relativa a la Asociación de Historia Contemporánea y sus publicaciones deben dirigirse a la Secretaría de AHC, Departamento de Historia Contemporánea, Universidad Complutense de Madrid, Ciudad Universitaria, 28040 MADRID.

Todas las peticiones, tanto de suscripciones como de ejemplares sueltos, han de dirigirse a:

Marcial Pons
Agencia de suscripciones
San Sotero, 6
Tel. 91 3043303 - Fax 91 3272367
28037 MADRID

Correo electrónico: revistas@marcialpons.es

