

La cultura de la memoria

María Cruz Romeo Mateo

María Cruz Romeo Mateo es profesora de Historia Contemporánea en la Universitat de València. Ha centrado sus investigaciones en la historia política y social del siglo XIX y, especialmente, en el liberalismo español. Es autora del libro *Entre el orden y la revolución* (Alicante, 1993).

Conocido es el relato de Jorge Luis Borges, «Funes el memorioso». Tras sufrir un accidente, Ireneo Funes descubrió que «su percepción y su memoria eran infalibles». El vértigo y el peso de la memoria le impedían narrar, pensar, porque pensar —expone el narrador— «es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos». Poco tiempo después, Funes, el hombre de implacable memoria, moría de una congestión pulmonar ①. Más de sesenta años han transcurrido desde que Borges escribiera esta breve pieza. Su evocación, sin embargo, resulta plenamente actual a la luz de unas determinadas políticas de gestión de la memoria desplegadas por recientes procesos de transición a la democracia en el mundo y de unas prácticas culturales que rinden culto al pasado, así como a la luz de los ensayos publicados en los últimos años en torno a la dialéctica de la memoria y el olvido.

Las conmemoraciones, las celebraciones y los monumentos del recuerdo han jalonado las últimas décadas del siglo XX en Europa y fuera del continente, impulsados algunos de ellos por la exigencia de dar una respuesta social a los crímenes contra la humanidad acaecidos en el pasado y en el presente. Un pasado, en muchos casos absolutamente vivo y actuante, que exige un trabajo de memoria y de duelo mediante el cual las sociedades puedan reconstituirse. Así, las nuevas democracias se enfrentan a un doble reto: por un lado, la construcción de un futuro; por otro, la gestión de un pasado de sombras. No hay un modelo único y universal a este respecto. La «terapia colectiva» puede demandar el silencio, el «volver página» o «no abrir heridas», en nombre de la reconciliación nacional; o puede hablar en nombre de las víctimas y reclamar justicia; o, en fin, puede buscar un compromiso entre la paz social y la búsqueda de la verdad. Las experiencias de la Europa del Este, de América Latina o de Suráfrica son, en este sentido, diversas y particulares ②. No obstante, todas ellas obligan a la ciudadanía a pensar y debatir sobre unos temas, los de la memoria, el olvido, la justicia, la injusticia, la amnistía, el sufrimiento o el duelo, que, en palabras del escritor y Premio Nobel de la Paz Elie Wiesel, «inflaman los espíritus cuando se les asocia a las tragedias de este siglo».

El «elogio de la memoria» como deber de todos los hombres y de las mujeres no tiene dispensas para este escritor cuando, con tal título, concluye una reflexión de múltiples voces acerca de la memoria y el olvido, la historia y la justicia, auspiciada por la Academia Universal de las Culturas, creada en 1992, y publicada con el rotundo título de *¿Por qué recordar?* El problema, claro está, es qué, cómo y hasta cuándo recordar el pasado. En los últimos años se han formulado críticas, más o menos fundadas, sobre lo que para algunos es una verdadera obsesión por la memoria del pasado que puede incapacitar toda acción de futuro. ¿Es la memoria una enfermedad que conduce a la muerte y el olvido la condición del pensamiento y de la vida? Borges, pues, de nuevo. Esta es la preocupación, en este caso muy francesa, que envuelve la obra dirigida por el periodista Thomas Ferenczi *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?* Ambos libros son el resultado de dos seminarios celebrados en Francia en 1998 y 2001, respectivamente, que reunieron a prestigiosos filósofos,

① Jorge Luis Borges, *Prosa completa*. Bruguera, Barcelona, 1980, vol. I, págs. 477-484.

② En general, A. Barahona, P. Aguilar y C. González (dirs.): *Las políticas hacia el pasado. Juicios, depuraciones, perdón y olvido en las nuevas democracias*, Istmo, Madrid, 2002.

historiadores, escritores, juristas, periodistas o científicos. Si el objeto del debate no se ha modificado entre ambas fechas, las voces críticas respecto a «los abusos de la memoria» –por utilizar la expresión de Tzvetan Todorov– han crecido en los últimos años hasta el punto de abrir la discusión en 2001 con una inquietante pregunta: ¿está Francia enferma de su memoria, como el personaje de Borges? Algunos denuncian «la manía francesa» de las conmemoraciones; al fin y al cabo la sociedad ha celebrado y dolido suficientemente su pasado más cercano –el de las guerras del siglo xx o Vichy–, y para ciertos críticos el recuerdo de la Shoah, en particular, comienza a ser fastidioso. Se impone de esta manera «el derecho al olvido».

En realidad, no se está muy lejos del movimiento de oscilación que en su día protagonizara el historiador francés Pierre Nora cuando, tras haber dirigido desde 1984 la inmensa obra *Les lieux de mémoire*, que quería ser «una historia de tipo contra-conmemorativo», expresó en el artículo final del último tomo publicado en 1992 una clara irritación suscitada por la pasión de la conmemoración «y la tiranía de la memoria» a la que se había abocado la sociedad entre ambas fechas –desde el tricentenario de la revocación del edicto de Nantes hasta el centenario del nacimiento del general De Gaulle, pasando por el vigésimo aniversario de Mayo de 1968 y el bicentenario de la Revolución francesa–^③. Más allá de críticas y lamentos concretos, parece apuntarse una tendencia que el filósofo francés Paul Ricoeur resume en el preámbulo a su magna obra *La memoria, la historia, el olvido*, al señalar que «me quedo perplejo por el inquietante espectáculo que dan el exceso de memoria aquí, el exceso de olvido allá, por no hablar de la influencia de las conmemoraciones y de los abusos de memoria –y de olvido–. En este sentido, la idea de una política de la justa memoria es uno de mis temas cívicos reconocidos»^④.

Ciertamente, hay mucho de espectáculo, ya que el recuerdo del pasado no se limita al ámbito estricto de lo político-social –la conmemoración de determinados hechos históricos considerados esenciales en la construcción de las identidades nacionales o grupales–, sino que impregna la propia cultura del final del siglo xx, desde el cine hasta la pintura neoexpresionista, desde el éxito de los museos hasta los proyectos de la ciudad como imagen y como espectáculo. Como indica el crítico alemán Andreas Huyssen en la obra *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, «uno de los fenómenos culturales y políticos más sorprendentes de los últimos años es el surgimiento de la memoria como una preocupación central de la cultura y de la política de las sociedades occidentales». El giro hacia el pasado, que la obra de Huyssen analiza desde una perspectiva cultural, se ha convertido en pasión, a veces banal, a finales de una centuria, la del xx, que se había iniciado, sin embargo, con el acicate de la expectativa de futuro.

Aunque con perspectivas diversas e internamente plurales, los ensayos recopilados por la Academia Universal de las Culturas, Thomas Ferenczi y Andreas Huyssen constituyen una vía para explorar las motivaciones, las luces y las sombras de este fenómeno cultural y político que es la pasión por la memoria ^⑤. Una exploración que tiene, desde mi punto de vista, tres núcleos centrales. En primer lugar, podemos adentrarnos con la pregunta que da título a uno de los libros, ¿por qué recordar y por qué la memoria en este inicio de siglo? En segundo lugar, la relación entre historia y memoria y, más concretamente, la manera de distinguir el conocimiento histórico de otras formas de relacionar el pasado y el presente, como el recuerdo o la conmemoración. Por último, el problema de la justa memoria.

Como resume Umberto Eco en su contribución a *¿Por qué recordar?*, «es la memoria del pasado la que nos dice por qué nosotros somos lo que somos y nos confiere nuestra identidad». Precisamente por eso, asumir el pasado, indica la socióloga Dominique Schnapper, «forma parte de las condicio-

③ Pierre Nora: «L'ère de la commémoration», en Pierre Nora (dir.): *Les lieux de mémoire*, t. III, *Les Français*, vol. 3 *De l'archive à l'emblème*, Gallimard, París, 1992, págs. 977-1.012.

④ Paul Ricoeur: *La memoria, la historia, el olvido*, Trotta, Madrid, 2003, pág. 13.

⑤ Academia Universal de las Culturas, *¿Por qué recordar?*, Granica, Barcelona, 2002; Thomas Ferenczi (dir.): *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?*, Éditions Complexe, Bruselas, 2002 y Andreas Huyssen: *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Goethe Institut/Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

nes que posibilitan la práctica democrática». De esta manera, lo individual y lo colectivo, lo político y lo moral se cruzan y entrecruzan cuando hablamos de la memoria. Pero la reflexión más sugerente sobre las razones de «la obsesión por el pasado» en los albores de una nueva centuria es la que ofrece Huyssen al vincular esa obsesión con el problema de la temporalidad. El deseo del pasado en las sociedades de consumo contemporáneas no obedece, como sostienen ciertos estudiosos, a un intento de compensar la amnesia histórica generada o inducida por los medios de comunicación o por las maquinaciones de la industria cultural. Para Huyssen la causa es más profunda y responde a «una transformación lenta pero tangible de la temporalidad que tiene lugar en nuestras vidas». «El giro hacia la memoria recibe un impulso subliminal del deseo de anclarnos en un mundo caracterizado por una creciente inestabilidad del tiempo y por la fracturación del espacio en el que vivimos». La memoria se ve afectada por esta nueva estructura de la temporalidad, generada por la marcha del mundo material y la aceleración de las imágenes. La velocidad destruye el espacio y borra la distancia temporal. El sentido de continuidad/discontinuidad histórica cede el lugar a la simultaneidad de tiempos y espacios accesibles en el presente. La cultura de la memoria cumple así una función en la actual transformación de la experiencia temporal: la memoria y la práctica de la «musealización» (aspecto central de la nueva sensibilidad temporal) «son invocadas para que se constituyan en baluarte que nos defienda del miedo a que las cosas devengan obsoletas y desaparezcan, un baluarte que nos proteja de la profunda angustia que nos generan la velocidad del cambio y los horizontes de tiempo y de espacio cada vez más estrechos».

A lo largo del siglo xx se ha producido un desplazamiento en la experiencia y en la percepción del tiempo que ha conducido de los futuros presentes a los pretéritos presentes. La fascinación cultural por el pasado, la memoria y el recuerdo total que, según Huyssen, caracteriza los discursos desde la década de 1980 obedece, más allá de causas específicas y locales, a una crisis fundamental de la temporalidad que había definido la modernidad, la crisis de la fe en el progreso, en el desarrollo, en el universalismo. La naturaleza específica de la nueva cultura de la memoria se relaciona de este modo con el convencimiento del fracaso del proyecto ilustrado, del fracaso de «la ilusión del porvenir» del que también habla Jorge Semprún en *¿Por qué recordar?* De este modo, las prácticas de la memoria, surgidas de las necesidades culturales no satisfechas en el mundo globalizado y posmoderno, expresan la necesidad social de un anclaje en el tiempo en un momento en que la relación entre pasado, presente y futuro se ha transformado. Son, en fin, el síntoma de la crisis occidental en la fe en la modernidad como panacea, del escepticismo respecto a la idea de progreso y a las ideologías del progreso.

Este planteamiento general subyace en los análisis socioculturales que Huyssen realiza del proyecto pictórico de Anselm Kiefer y su uso de iconos del nazismo, las representaciones del Holocausto, la seducción de lo monumental, los proyectos urbanísticos para Berlín, las transformaciones del espacio de Times Square en Nueva York y los discursos públicos en Alemania y Estados Unidos en torno a la memoria de 1968. El autor se muestra igualmente crítico con aquellas interpretaciones de la cultura de la memoria centradas en la idea compensatoria como con las procedentes del postestructuralismo y la idea de simulación. Las tesis que explican las prácticas culturales como compensación de la pérdida de estabilidad y de identidad nacional o comunitaria –caso, por ejemplo de los lugares de la memoria de Pierre Nora– son, además de profundamente conservadoras, incapaces de dar cuenta de los cambios en las experiencias del tiempo y del espacio: al fin y al cabo, la propia seguridad que pueda ofrecer el pasado está siendo desestabilizada por los media y por la propia industria cultural musealizadora.

Los ensayos de Huyssen permiten comprobar, por otra parte, cómo las prácticas de la memoria trascienden y desbordan el discurso histórico. Por ello mismo son muchas las voces que se han inquietado ante el paradójico desplazamiento de la historia en una época de culto a la memoria o ante la equiparación entre ambas. Para algunos historiadores, lo último que se debe hacer es abandonar el campo a otros comunicadores del pasado. Así, Eric Hobsbawm, en una reciente entrevista comentó que lo que pueden aportar los historiadores al siglo XXI es, primero, memoria porque «la gente olvida con facilidad» y, en segundo lugar, «corregir, porque saben lo que ocurrió en el pasado. En este momento vivimos una época en que la historia tiene un papel más grande. Estamos viviendo en países con muchos años y cada uno tiene la intención de reconstruir un pasado que no tiene nada que ver con su verdadera historia. El interés público sobre el pasado está aumentando y por eso también es muy importante que los historiadores hagan su trabajo, su oficio: recordar lo que ha pasado de verdad. La crítica de la retórica de los mitos históricos es una tarea de los historiadores de hoy, sobre todo en casos donde hay nacionalismos» ⑥.

⑥ *El País*, 12 de abril de 2003.

El desasosiego de Hobsbawm es compartido por otros historiadores. Henry Rousso en *¿Por qué recordar?* soslaya los problemas que implica la categoría de verdad y se adentra en las diferencias entre la memoria y la historia. La primera es «la presencia viva del pasado», mientras que la segunda es «la narración del devenir colectivo». La finalidad del trabajo histórico consiste en «dar a conocer e interpretar un pasado que ha permanecido ignorado, y que, por tal razón, es preciso descubrir y reconstruir». La relación con el pasado no es, pues, patrimonio de la memoria, ya que la dialéctica pasado/presente no se expresa sólo en función de recuerdos y olvidos, puesto que no se puede recordar ni olvidar lo que no se conoce. René Rémond se expresa con mayor contundencia en *Devoir de mémoire, droit à l'oubli?* De entrada pone en duda la idea de «deber» en el sentido de constituir un imperativo moral para la colectividad. Y aunque reconoce la legitimidad de tales preocupaciones, el peligro que corre la disciplina es grande: su instrumentalización. El deber primordial del historiador es poner a disposición de la sociedad un saber verdadero. Y si bien asume que la verdad absoluta es inaccesible —en *¿Por qué recordar?* afirmaba la necesidad del «establecimiento de la verdad»—, sostiene que la manera de concebir y de practicar «el deber de memoria» tiene poco que ver con el trabajo del historiador por varios motivos. Ese deber es suscitado por grupos de presión con unos intereses específicos que, al priorizar las «páginas oscuras de nuestra historia», deforman la imagen del tiempo. Para Rémond, el historiador no aísla unos determinados acontecimientos, sino que los inscribe en una perspectiva más global que permite subrayar las relaciones de sucesión y de causalidad, la complejidad, en fin, de los procesos. La responsabilidad primera del historiador es comprender, no juzgar. Precisamente por razón de las exigencias deontológicas del historiador, René Rémond nunca participó como experto en los tribunales que en la década de 1990 juzgaron a algunos colaboradores del régimen de Vichy, como tampoco lo hizo Henry Rousso en nombre, en este caso, de la cohesión social.

Estamos, pues, ante las paradojas de ciertos historiadores e intelectuales. El culto al pasado no les satisface plenamente. Coincido con ellos, pero me temo que los motivos que esgrimen no resultan del todo convincentes. En unos casos, establecen una contraposición irreconciliable entre historia y memoria. Habría que recordar que lo memorial y lo histórico están vinculados por fuertes dependencias, sin que ello signifique la identificación de dos lógicas de gestión del pasado. Si la memoria sola no puede reemplazar a la historia, ésta no puede ignorar a aquélla. De las relaciones entre ambas ha hablado Paul Ricoeur en *¿Por qué recordar?* El parentesco esencial se funda-

menta en una aporía común a la que la historia y la memoria se enfrentan: «a la presencia de una cosa que está ausente». Y como desarrolla más extensamente en su obra capital, la memoria es «matriz de la historia» en la medida en que es «guardiana de la problemática de la relación del presente con el pasado». En otros casos, los historiadores parecen presentarse como «los guardianes de la verdad», cuando la plaza fortificada que querrían que fuera la historia hace tiempo que ha sido asaltada desde dentro y desde fuera. Como ha escrito Pedro Ruiz, no se trata de negar los peligros implícitos y explícitos en el desplazamiento de la historia por la memoria, pero tampoco de abrazar, sin más, un realismo y un empirismo ingenuos por caducos ⑦. Reconocer que los historiadores no tienen el monopolio del discurso del pasado podría ser el primer paso para avanzar en una reflexión seria sobre los criterios de validación aplicables a la «operación historiográfica», es decir, las condiciones que permiten considerar un discurso histórico como representación e interpretación adecuadas del pasado; para avanzar, en fin, en lo que Régine Robin denomina, sin profundizar, la historia-memoria crítica.

En general, la polémica de raíz francesa entre deber de memoria, o como insiste Ricoeur el trabajo de memoria, y derecho al olvido se desenvuelve en diversos planos. Para algunos intelectuales, la incomodidad obedece no tanto a la recuperación de la memoria como al uso que se hace de ella ⑧. Las requisitorias contra «el elogio incondicional de la memoria», en palabras de Todorov, soslayan, sin embargo, los usos positivos de la misma y el esfuerzo por pensarlos desde unos postulados que no son los de los regímenes totalitarios, los de la manipulación o los del abuso de un pasado que no pasa. De ahí la política de la justa memoria de la que habla Ricoeur en *¿Por qué recordar? y Dévoir de mémoire...* Una política que implica el uso ético del olvido ⑨ y permite salir de la parálisis provocada por el exceso de memoria, por el frenesí contemporáneo de las conmemoraciones. El pasado recordado con intensidad se puede volver obstáculo para las necesidades del presente.

Sin embargo, ¿quién decide lo que es una justa memoria?, ¿y quién lo que es justo en materia memorial? Ambas cuestiones deben ser exploradas considerando la importancia de la construcción de la memoria colectiva para las diferentes identidades y formas cambiantes de ciudadanía. Como individuos y como sociedades necesitamos del pasado para construir nuestras identidades, internamente plurales y en tensión, y para alimentar una visión de futuro. Sin memoria no puede haber reconocimiento de las diferencias, ni tolerancia de la complejidad de las identidades personales, políticas y culturales. Por ello mismo habría que preguntarse hasta qué punto se puede hablar de una memoria social y colectiva compacta y homogénea. En el mejor de los casos, ésta se ha elaborado mediante una variedad de discursos y de niveles de representación en competencia. De ahí también que el problema no debería ser enfocado exclusivamente a partir de la prioridad concedida a la representación del pasado –las imposturas o los anacronismos que, con razón, originan las críticas de los historiadores–, sino que habría que introducir como esencial la recepción y la transmisión de las imágenes del pasado, es decir, la intermediación de unos individuos a su vez inmersos en universos simbólicos ⑩. Por último, la memoria, las memorias interactuantes, son contingentes e inestables, están siempre sujetas a negociación en el seno de una sociedad, a su vez, cambiante. Por eso mismo tampoco está de más recordar, en la época de la musealización, lo que un día escribiera Robert Musil: «Nada hay tan invisible en el mundo como los monumentos». Al fin y al cabo, las memorias se configuran, a veces «a paso de cangrejo», y se deconstruyen en espacios públicos dialógicos ⑪.

⑦ Pedro Ruiz: «La historia en nuestro paradójico tiempo presente», *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, 9, (2002), pág. 24.

⑧ Tzvetan Todorov: *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Península, Barcelona, 2002, págs. 193-211 y *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona, 2002.

⑨ Cf. Paul Ricoeur: *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Arrecife/Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1999.

⑩ Cf. Alon Confino: «Collective memory and Cultural History: Problems of Method», *American Historical Review* (1997), págs. 1.386-1.403.

⑪ La novela de Günter Grass, *A paso de cangrejo*, Alfaguara, Madrid, 2003 arranca con un interrogante: «¿Por qué no hasta ahora?» para narrar, y arrancar del olvido, el hundimiento de un barco alemán en enero de 1945 que causó la muerte de miles de refugiados civiles que huían del avance soviético.