



Mélanges de la Casa de Velázquez

Nouvelle série

50-1 | 2020

Genre, sexualités et démocratie

La memoria del pasado histórico reciente en la cultura contemporánea

Pedro Ruiz Torres



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/mcv/12892>

DOI: 10.4000/mcv.12892

ISSN: 2173-1306

Editor

Casa de Velázquez

Edición impresa

Fecha de publicación: 15 abril 2020

Paginación: 269-274

ISBN: 978-84-9096-310-4

ISSN: 0076-230X

Referencia electrónica

Pedro Ruiz Torres, « La memoria del pasado histórico reciente en la cultura contemporánea », *Mélanges de la Casa de Velázquez* [En línea], 50-1 | 2020, Publicado el 15 marzo 2020, consultado el 27 marzo 2020. URL : <http://journals.openedition.org/mcv/12892> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/mcv.12892>



La revue *Mélanges de la Casa de Velázquez* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

La memoria del pasado histórico reciente en la cultura contemporánea

Pedro Ruiz Torres
Universidad de Valencia

«*Nous vivons dans le “temps de la mémoire”, c’est-à-dire dans un rapport affectif, sensible, douloureux même, au passé*», opinaba en 1998 Henry Rousso¹. Para Andreas Huyssen se estaba dando un *memory-boom*², con «el surgimiento de la memoria como una preocupación central de la cultura y de la política de las sociedades occidentales». Por su parte, Astrid Erll señalaba en 2005 que la relación entre cultura y memoria se había convertido en el foco de atención de muy diversos saberes y en el punto de encuentro entre las ciencias naturales, las ciencias humanas y las ciencias sociales³. Semejante situación contrastaba con la de los años 1960 y 1970, según Enzo Traverso, cuando la memoria estuvo prácticamente ausente del debate intelectual en las ciencias sociales⁴.

¿A qué se debe este cambio cultural tan manifiesto? Andreas Huyssen dice que en un mundo que «se está musealizando», se estaría dando un «giro hacia el pasado que contrasta de manera notable con la tendencia a privilegiar el futuro, tan característica de las primeras décadas de la modernidad del siglo xx»⁵. Para Enzo Traverso la obsesión por la memoria responde a una crisis de la transmisión de la experiencia, a partir de la Primera Guerra Mundial, en un mundo «*qui a perdu ses repères, défiguré par la violence et atomisé par un système social qui efface les traditions et morcelle les existences*»⁶. Por su parte, Pierre Nora menciona «*ce moment historique habité par l’obsession commémorative*», estrechamente relacionado con una forma nueva de conciencia, no

269

¹ ROUSSO, Henry (1998), *La hantise du passé*, París, Textuel, p. 12.

² HUYSSSEN, Andreas (1995), *Twilight Memories. Marking Time in Culture of Amnesia*, Nueva York, Routledge, y Id. (2002), *En busca de futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 13-40.

³ ERL, Astrid (2005), *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. Eine Einführung*, Stuttgart, J. B. Metzlerche Verlagsbuchhandlung und Carl Erns Poeschel Verlag GmbH; cito por la edición en inglés, de 2011, con otro título: *Memory in Culture*, Nueva York, Palgrave Macmillan.

⁴ TRAVERSO, Enzo (2005), *Le passé, modes d’emploi. Histoire, mémoire, politique*, París, La Fabrique, p. 10.

⁵ HUYSSSEN, 2007, *op. cit.*, p. 22.

⁶ TRAVERSO, 2005, *op. cit.*, p. 14.

de carácter puramente histórico, sino de tipo social, que ha dejado de pensar la nación como el personaje principal de una historia activa con proyecto de futuro, en la que el pasado garantizaba el porvenir⁷.

Otros factores pueden ponerse en relación con el cambio cultural, entre ellos los de tipo político. En especial desde 1989, dice Huysen, las temáticas de la memoria y del olvido se han convertido en preocupación dominante en «los países poscomunistas» de la Europa del Este y de la antigua Unión Soviética, siguen siendo claves en la política del Medio Oriente, en la Sudáfrica *posapartheid*, con su Comisión por la Verdad y la Reconciliación, en Ruanda y en Nigeria, en Australia, con la cuestión de la «generación robada», en las relaciones entre el Japón, China y Corea o en el debate en torno a los desaparecidos y sus hijos en las sociedades posdictatoriales de América Latina⁸. Para Astrid Erll, esta actualidad transnacional se debe a tres factores. El primero son los «procesos históricos de transformación», en especial la desaparición de la generación que presenció el Holocausto y la Segunda Guerra Mundial, el final de la Guerra Fría y la creciente multiculturalidad a consecuencia de la descolonización y de los movimientos migratorios, en los que la memoria se esboza como un fenómeno político. El otro factor sería la «transformación de las tecnologías de los medios de comunicación y el efecto de los medios». El tercero, «la dimensión en las letras y las ciencias» de un discurso sobre la memoria y el recuerdo que trajeron la filosofía posmoderna de la historia y el postestructuralismo, con la toma de conciencia del carácter moldeable y narrativo de la historia escrita, el «fin de los grandes relatos» y la puesta en cuestión de la historia como singular colectivo monolítico, de la representación de lo objetivamente dado y del proceso a modo de progresión teleológica⁹.

Del anterior resumen es fácil inferir que surgen asuntos inconexos y dudosos. ¿La memoria es una preocupación central de nuestra cultura que la singulariza? En todo caso, parece más bien que estamos ante una forma nueva de concebir, valorar y hacer uso público de cierto tipo de memoria. ¿Hay que irse muy atrás en el tiempo, hasta la Segunda Guerra Mundial e incluso hasta la Gran Guerra, y poner nuestro «momento-memoria» en el contexto del proceso de sustitución de una conciencia del tiempo que con anterioridad buscaba asegurar el futuro y ahora, en cambio, experimenta un giro hacia el pasado? También cabe centrar el análisis en las últimas décadas y considerar que lo propio del «tiempo presente» es la aparición de unos discursos de la memoria de nuevo cuño, relacionados con un pasado histórico reciente y «traumático».

Resulta significativo que desde finales de los años setenta el interés de los historiadores por la memoria se haya desplazado en el siguiente sentido. Primero se convirtió la memoria en objeto de estudio, dentro del terreno

⁷ NORA, Pierre (dir.) [1997], *Les Lieux de mémoire*, t. III: *Les Frances*, vol. 3, París, Gallimard, pp. 4687-4719 [1ª ed. 1992].

⁸ HUYSEN, 2002, *op. cit.*, pp. 19-21.

⁹ ERLI, 2011, *op. cit.*, pp. 4-6.

de la llamada «historia de las mentalidades», y se planteó el problema de las relaciones entre historia y memoria de un modo convencional. La obra de Jacques Le Goff sobre historia y memoria¹⁰ y el trabajo colectivo dirigido por Pierre Nora sobre los «lugares de memoria» son buenos ejemplos de ello. Más tarde pasó al primer plano el «rasgo de época» o de «coyuntura»: el «momento memoria» dentro de la «era de la conmemoración»; la «obsesión por el pasado» a que hacía referencia en 1998 Henry Rousso; la primacía del presente y el entretreído de palabras clave como «memoria», «identidad», «genocidio», «testigo», «responsabilidad», en compañía de una intensificación del «uso público del pasado», según François Hartog y Jacques Revel en 2002¹¹. Aquello que llamaba la atención de los historiadores como Enzo Traverso, en el cambio de siglo, era la impresionante y amplia difusión de la palabra «memoria» tanto en las ciencias sociales como en el espacio público.

Sin embargo, Sébastien Ledoux ha puesto de relieve que en Francia, a partir de los años sesenta, antes de que entraran en escena los historiadores, la palabra «memoria» se enriqueció con nuevos enunciados y sentidos. A ello contribuyó la televisión al hacerse eco y vector de la percepción de mundos en vías de desaparición: tradiciones rurales, culturas regionales, antiguos barrios urbanos, obreros de la revolución industrial del siglo XIX, etc. La conciencia de una cesura fue evocada en emisiones televisivas por el vocablo memoria y le proporcionó un nuevo sentido en el que se conjugaron las nociones de identidad y de patrimonio. Por medio de esos nuevos usos, «memoria» dejó de significar únicamente el efecto de la facultad de acordarse, o si se prefiere de traer el pasado al presente, para convertirse también en una forma de acción del presente y sobre el presente con el fin de conservar y proteger el pasado, con una sensibilidad parecida a la que empezaba a tenerse con el medio ambiente¹².

Asimismo, «memoria» comenzó a significar un nuevo modo de transmisión de la historia a partir de lo vivido por la gente común y corriente, de sus testimonios; una historia que cambiaba de lugar y se «democratizaba», al concebirse como «memoria colectiva», «memoria obrera», «memoria popular» etc., al margen de toda referencia nacional-estatal y fuera del medio de los historiadores profesionales. Estos dieron en la década de 1970 dos tipos de respuestas. La favorable hizo posible una nueva historia social

¹⁰ Véanse las voces «Storia» y «Memoria» de Jacques LE GOFF, en la *Enciclopedia Einaudi*, dirigida por Ruggiero ROMANO, 16 vols., Turín, Giulio Einaudi Editore, 1977-1984; y la contribución de Pierre NORA, «Mémoire collective» (1978), a la obra coordinada por Jacques LE GOFF, Roger CHARTIER y Jacques REVEL, *La nouvelle histoire*, París, Retz, pp. 363-369.

¹¹ HARTOG, François, REVEL, Jacques, «Historians and the Present Conjecture» (2002), en Jacques REVEL y Giovanni LEVI (eds.), *Political Uses of the Past. The Recent Mediterranean Experience*, Londres, Frank Cass, pp. 1-12.

¹² LEDOUX, Sébastien (2016), *Le devoir de mémoire. Une formule et son histoire*, París, CNRS Éditions, pp. 23-42.

a partir de los testimonios y relatos de los olvidados por la historia académica convencional, al tiempo que se diferenciaba de la historia económica y social inclinada a la cuantificación. La otra respuesta, por el contrario, fue crítica y denunció la fragmentación y la consiguiente pérdida de la identidad nacional y profesional en el caso de los historiadores, lo que en la década de los ochenta dio pie en Francia a la reformulación de la historia desde las ciencias políticas, a los *lieux de mémoire* de Pierre Nora y a la entrada de ese tipo de «historia-memoria» en la política del pasado, tras la llegada de François Mitterrand a la presidencia de la República.

272

Así pues, la emergencia de un nuevo «vocabulario de la memoria», acaecida en las décadas de 1960 y 1970, amplió el campo semántico de la palabra «memoria», además de poner de manifiesto una nueva actitud en relación con el pasado. De ese nuevo vocabulario salieron los discursos sobre el pasado histórico reciente, en mi opinión los principales causantes del vuelco que ha ido dándose desde los años ochenta en las relaciones entre cultura, memoria e historia. Los nuevos discursos de la memoria, según Huyssen, surgieron en Occidente después de la década de 1960, como consecuencia de la descolonización y de los nuevos movimientos sociales, pero se intensificaron en Europa y en los Estados Unidos a comienzos de la década de 1980, como consecuencia del debate sobre el Holocausto y la Segunda Guerra Mundial. Más tarde llegó «la controversia de los historiadores» en 1986, la caída del Muro de Berlín en 1989 y la reunificación alemana en 1990. Pronto alcanzaron una dimensión mundial, tras la recurrencia de las políticas genocidas en Ruanda, Bosnia y Kosovo en la década de 1990¹³.

Tal como Sébastien Ledoux ha señalado, la trayectoria en Francia del *devoir de mémoire*, desde los años sesenta hasta comienzos de los años noventa, muestra también un cambio en el mismo sentido. Primero la expresión se inserta en el nuevo vocabulario de la memoria, luego se une a la acción pública en la rememoración colectiva de las dos guerras mundiales y sobre todo en el horizonte social, político y ético de la memoria de la Shoah. A partir de la conmemoración en 1995 de Vel'd'hiv, se convierte en fórmula asociada a un discurso de desvelamiento de la verdad sobre los crímenes cometidos por el régimen de Vichy, con la subsiguiente responsabilidad colectiva. Más tarde se generaliza a otros pasados históricos recientes, como el de la guerra de Argelia. En dicho contexto y de un modo tardío, ese mismo fenómeno se manifiesta en España, a partir de principios del siglo XXI, con la fórmula y los discursos de «la recuperación de la memoria histórica», es decir, de la memoria del pasado histórico reciente de la Guerra Civil y de la dictadura de Franco¹⁴.

¹³ HUYSSSEN, 2002, *op. cit.*, pp. 15-18.

¹⁴ RUIZ TORRES, Pedro (2007), «Los discursos de la memoria histórica en España», *Hispania Nova*, 7, [disponible en línea].

La pregunta que se nos plantea es cómo concebir el proceso del que estamos hablando. No se trata solo de una memoria enriquecida con otro sentido, sino de una memoria cultural distinta, que se supone capaz de mantener en cada presente, de un modo colectivo y con efectos supuestamente beneficiosos, la experiencia de lo vivido por aquellos cuya condición humana fue destrozada por ciertas ideologías y regímenes políticos que surgieron y tuvieron éxito durante la mayor parte del siglo xx. Por ello, hay que esperar también a la década de 1980 para que culturalmente se perfile el fenómeno del testigo, no sólo como portador de memoria, sino sobre todo de un tipo de memoria cuyo valor cultural se agranda, por cuanto lleva consigo un modo diferente de conocimiento del pasado, así como un compromiso ético y político en el presente. No son los testigos, sino cierta clase de testigos, en primer lugar, aquellos que han sobrevivido a la catástrofe, como sucede en la Shoah, o si se prefiere el testigo en tanto que víctima o descendiente de una víctima, aquello que ha ido imponiéndose en nuestro espacio público, desde la indiferencia de la inmediata posguerra hasta el inicio de su presencia a finales de los años setenta y su irrupción a partir de la década de 1980.

273

Semejante testimonio y la importancia que ha adquirido en nuestra cultura llevan en las últimas décadas a la obsesión por su pérdida y a hacer frente al problema de cómo mantener vivo el recuerdo de las víctimas a medida que estas desaparecen. Dicha cuestión está en el origen de la necesidad de acuñar un término nuevo para describir una relación diferente con el pasado. En palabras de Marianne Hirsch, el problema es cómo mantener y perpetuar ese «sentido de conexión viva», ahora que la generación de supervivientes ha dejado de estar entre nosotros. De ahí su propuesta de utilizar el término posmemoria para hacer referencia a «la relación de la ‘generación de después’ con el trauma personal, colectivo y cultural de la generación anterior, es decir, su relación con las experiencias que ‘recuerdan’ a través de los relatos, imágenes y comportamientos en medio de los que crecieron»¹⁵. Con otras connotaciones, a ese otro tipo de memoria Henry Rousso la denomina «la memoria contemporánea»¹⁶.

¿Por qué seguir llamando «memoria» a lo que en definitiva es el resultado de un tipo de discurso? En primer lugar, porque la memoria, como nos dice Rousso, define el lazo afectivo que existe entre los muertos y los vivos, funda la transmisión entre generaciones, estructura la filiación, el vínculo familiar y social, inscribe al sujeto en un colectivo y al colectivo en un tiempo que no se limita al presente y se convierte en un elemento determinante de la afirmación de las identidades colectivas, y la posmemoria o la «memoria contemporánea» pretende hacer eso mismo. Ciertamente es que los significados y los valores atribuidos a cada una de ellas se construyen y se transmiten de un

¹⁵ HIRSCH, Marianne (2015), *La generación de la posmemoria. Escritura y cultura visual después del Holocausto*, Madrid, Editorial Carpe Noctem, pp. 13 y 19.

¹⁶ ROUSSO, Henri (2016), *Face au passé. Essais sur la mémoire contemporaine*, Paris, Belin.

modo discursivo, pero lo mismo sucede en cualquier otro tipo de memoria cultural. Por último, al igual que se manifiesta en las memorias culturales de otras épocas, la nuestra tiene un contenido mítico. En las sociedades democráticas actuales se piensa con efectos beneficiosos, casi taumatúrgicos, que evitarán la repetición de las catástrofes de la historia reciente, una creencia infundada que pertenece al terreno del mito. Lo cual no debe llevarnos a considerar la «memoria contemporánea» como si se tratara de un puro invento o de una ideología política en forma de discurso.

Todas las culturas necesitan de una memoria social que vaya más allá de la biológica y haga posible compartir, comunicar y diseminar la información obtenida y la experiencia acumulada. Nuestra cultura produce una nueva forma de memoria en la que cierto pasado reciente adquiere la doble condición de pasado histórico y de pasado presente. No hace mucho, el primero se consideraba propio de la historia y el segundo de la memoria y se contraponían, pero hoy no tiene por qué ser así. Ser conscientes de ello nos puede llevar a pensar la historia de una manera más acorde con el cambio en la memoria y en la cultura durante las últimas décadas.