

universitarias y creó su propia academia, un espacio donde investigar, enseñar y acumular el conocimiento histórico de todos los tiempos y de las culturas más diversas.

MEMORIA E HISTORIA

DESDE tiempos antiguos memoria e historia tejieron lazos comunes. Quienes se han ocupado de esa relación coinciden en señalar que la memoria es el almacigo de la historia. "Lo dijo Aristóteles, lo volvió a decir con más fuerza [san] Agustín: la memoria es del pasado".¹ Lo confirma Jacques Le Goff en su estudio sobre la memoria y la historia: "La memoria es la materia prima de la historia, el vivero en el que se nutren los historiadores". Paul Ricœur, el estudioso contemporáneo de esa relación, decía que su último libro "es un alegato a favor de la memoria como matriz de la historia, en la medida que sigue siendo el guardián de la problemática de la relación representativa del presente con el pasado".² En esta alquimia entre memoria e historia la memoria es una relación viva del presente con el pasado, mientras que la historia es "una representación del pasado".³ Así interpreta esta relación Hayden White, quien observa que la memoria es más cercana a la naturaleza humana, pues está cargada de imágenes emocionales, mientras que la historia tiene que ver más con la

¹ Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 128-129.

² Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, pp. 10-11; Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 119.

³ Pierre Nora, cit. por Ricœur, p. 526.

cultura, y por eso dice que esta última es "memoria cultivada".⁴

En los inicios de esta inquisición el estudio de la memoria se concentró en los recuerdos individuales, como es el caso de las *Confesiones* de san Agustín, que es una reflexión "del hombre interior que se acuerda de sí mismo".⁵ Sin embargo, el sociólogo francés Maurice Halbwachs argumentó que la memoria no era una creación individual, sino un producto social, un lenguaje, y en tanto tal, una creación colectiva.⁶ Contra las concepciones deterministas que afirmaban que la memoria era algo heredado genéticamente, Halbwachs enfatizó la influencia de la familia, la religión y los grupos sociales en la formación de la memoria. Desafió también la tesis del filósofo Henri Bergson, para quien la memoria era una colección de imágenes fundadas en experiencias individuales. Halbwachs sostuvo que la memoria era una reconstrucción del pasado elaborada por la conciencia del grupo. En páginas ahora muy citadas, Halbwachs propuso una nueva interpretación de los orígenes de la memoria:

Es dentro de la sociedad donde normalmente el hombre adquiere sus recuerdos, donde los manifiesta y, como se suele decir, los reconoce y los sitúa [...] Es en este sentido que existe una memoria colectiva [...] No es suficiente, sin

⁴ Hayden White, "Guilty of History? The *Longue durée* of Paul Ricœur", pp. 235 y 237-238.

⁵ Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 128-134; Koselleck, *Futuro pasado*, p. 135.

⁶ Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*.

embargo, decir que los individuos, cuando recuerdan, lo hacen empleando un marco social. [Debe subrayarse que] es en la perspectiva del grupo o de los grupos donde es preciso ubicar el recuerdo [...]. Se puede decir que el individuo recuerda cuando está inmerso en el punto de vista del grupo, y que la memoria del grupo se realiza y se manifiesta en las memorias individuales.⁷

Como se verá adelante, otros autores continuarán la reflexión sobre los fundamentos de la memoria colectiva, y apoyándose en las obras de Halbwachs y Bergson enriquecieron la interpretación sobre los orígenes e importancia de la memoria colectiva.

LA RUPTURA ENTRE LA MEMORIA Y LA HISTORIA

La memoria, sea individual o colectiva, se forma a través de la percepción sensorial. El oído, la vista y la imaginación son los receptores que captan el mundo exterior y lo introducen en la memoria. Los individuos que tuvieron a su cargo la tarea de conservar los recuerdos del grupo crearon métodos ingeniosos para recoger esas impresiones en su memoria, e idearon medios eficaces para transmitirlos de una generación a la siguiente. En la Antigüedad y hasta el medievo estas técnicas recibieron el nombre de arte de

⁷ *Ibid.*, caps. VI-VIII. Véanse también los comentarios de Namer en el posfacio de esta obra, pp. 317-318. En una obra póstuma, Halbwachs subrayó el carácter colectivo de la memoria: *La mémoire collective*.

la memoria (*ars memorativa*).⁸ Antes de la invención de la imprenta en la década de 1450, en los pueblos de tradición oral y aun en los que manejaban la escritura, el conocimiento almacenado en la memoria fue el medio utilizado para transmitir los legados del pasado a las nuevas generaciones. Como dice Walter Ong, "en una cultura oral, la experiencia es intelectualizada mnemotécnicamente".⁹ La memoria oral cumplía la función social de almacenar el conocimiento y las tradiciones de los antepasados. Los practicantes de esta labor conservadora crearon métodos mnemotécnicos asombrosos, apenas creíbles o imaginados en los días actuales, basados en la identificación de un lugar y de una imagen inolvidable, dos requisitos esenciales para conservar la memoria de los hechos pasados.¹⁰

Con estos instrumentos la memoria oral cumplía la función social de comunicar al otro una información sobre acontecimientos o personajes ya desaparecidos, sobre algo que no estaba más presente.¹¹ No sorprende entonces que los griegos de la época arcaica hicieran de la memoria una diosa, Mnemosine, la madre de las nueve musas. La diosa de la memoria recordaba a los seres humanos las hazañas de los hé-

⁸ Frances A. Yates, *The Art of Memory*. Hay traducción española, *El arte de la memoria* (2005).

⁹ Walter J. Ong, *Oralidad y escritura*, p. 42.

¹⁰ Sobre las técnicas de conservación de la memoria oral véase la obra ya citada de Yates; y Eric A. Havelock, *The Muse Learns to Write*; del mismo autor, *Preface to Plato*; Albert B. Lord, *The Singer of Tales*; y Jan Vansina, *Oral Tradition as History*.

¹¹ Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, p. 107.

ros y presidía la poesía lírica. El poeta era pues el conocedor del pasado, el "testigo inspirado de los tiempos antiguos, de la edad heroica, y por esa vía, de la edad de los orígenes".¹² No por azar las nueve musas que Hesíodo describe en su *Teogonía* son musas de la cultura oral, visual y auditiva: Calíope (poesía épica); Clío (historia); Erato (poesía lírica); Euterpe (música); Melpómene (tragedia); Polinmia (mímica); Talía (comedia); Terpsícore (danza); Urania (astronomía).¹³

La aparición de la escritura alfabética, y más tarde de la imprenta, modificaron radicalmente las técnicas de almacenar y transmitir la memoria oral y precipitaron el establecimiento de la memoria escrita. La memoria oral, por su carácter sensorial y fugitivo, no podía retener el recuerdo sino a fuerza de repetirlo una y otra vez, por medio del lenguaje oral o visual. El rito, el ancestral conductor de la memoria antigua, combinaba de modo feliz la palabra con el gesto, y a ambos con la danza, la música y la escenografía. Siguiendo esa tradición, el canto homérico conjugó la expresión oral con su representación corporal, y por eso dice Eric Havelock que su función era doble. Por un lado era un canto que atraía y embelesaba por su cadencia melódica; y por otro cumplía una función didáctica, era la enciclopedia que contenía la tradición cultural de su tiempo, el saber acumulado de los ancestros. El lenguaje de Homero, dice Havelock, es

¹² *Ibid.*, pp. 124-125.

¹³ Havelock, *The Muse Learns to Write*, pp. 20-21. Hesíodo, *Obras y fragmentos*, pp. 72-73.

lenguaje almacenado en forma oral con el propósito de asegurar la sobrevivencia del grupo.¹⁴

La aparición de la escritura en Sumeria hacia el año 3500 a.C., que algunos autores califican de “la más trascendental de todas las invenciones tecnológicas humanas”, cambió esas formas de transmitir el pasado e impuso la autoridad del texto sobre el lenguaje oral.¹⁵ El tránsito de la oralidad a la escritura hizo del texto un objeto autónomo, independiente de su creador, que podía ser leído, interpretado y comunicado por otros. Comenzó entonces una nueva relación entre el autor, sus creaciones y las de sus antepasados. Podía leer ahora las historias de otros y trabajar en soledad, con apuntes, o esbozar un relato antes de escribirlo. Se hizo dueño de la libertad de releer lo que había escrito, de reconsiderarlo, revisarlo y hacer manipulaciones gramaticales y de sintaxis antes inimaginables.¹⁶

¹⁴ Havelock, *The Muse Learns to Write*, pp. 58-59 y 70-78. En este sentido, Jan Vansina dice (*Oral Tradition as History*, p. 147): “... oral traditions consist of information existing in memory [...] This information forms a vast pool, one that encompasses the whole of inherited culture —for culture is what is in the mind. It is a pool that is essential to the continuity of culture and the reproduction of society from generation to generation”.

¹⁵ Ong, *Oralidad y escritura*, p. 97.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 144-145. En *La travesía de la escritura*, dice Sergio Pérez Cortés que en los siglos XIV y XV, cuando en los monasterios cristianos se impuso la lectura en silencio, la lectura personal del libro, se desarrolló también “una interioridad personal”, se estableció entonces “una asociación entre recogimiento, soledad y lectura” [...] “El libro se había convertido en el compañero de la soledad”. Por su parte, “el autor tenía ahora todo el proceso bajo su control, haciendo de la escritura de manera explícita una práctica íntima, por eso se consideró a sí mismo como escritor y compilador, y observó con orgullo las obras surgidas de su cáamo: “la pluma fue considerada

Esta conquista fue seguida siglos más tarde por la revolución impulsada por el libro impreso (1440-1450). La imprenta multiplicó la producción de libros, los dispersó por los continentes y los dio a conocer en diversas lenguas, una iniciativa que produjo a su vez una expansión del público lector y de las fronteras del conocimiento.¹⁷ En lo que concierne a la memoria y el estudio del pasado, el libro impreso trajo aparejada la virtud de “registrar versiones permanentes del pasado”. Esta característica, y la posibilidad de comparar los datos de un libro con los publicados en otros, convirtió el relato histórico en un testimonio sujeto a la confrontación crítica y la verificación. El texto, junto con el mapa, las tablas, las figuras y los diagramas que le acompañaron se convirtieron en testimonios fuertes, en pruebas que sólo podían ser refutadas por documentos similares. Hacia 1500, medio siglo después de la propagación de la imprenta, se podía decir, “con cierta seguridad, que la edad de los escribas había terminado y comenzaba la de los impresores”.¹⁸

como un implemento que permitía la expresión de sus emociones y pensamientos”, pp. 199-203.

¹⁷ Véanse los diversos efectos provocados por la imprenta en el precioso libro de Elizabeth L. Eisenstein, *The Printing Revolution in Early Modern Europe*. Este libro es una edición abreviada de su obra mayor, *The Printing Press as an Agent of Change*.

¹⁸ *Ibid.*, p. 114. El impacto de la palabra impresa corrió paralelo al de la reproducción de símbolos, signos y códigos en las páginas del libro. Algunos autores incluso afirmaron que el empuje decisivo que entonces experimentó la ciencia no provino tanto de la palabra impresa como de la imagen (*Ibid.*, p. 38): las cartas astronómicas, los mapas geográficos, la codificación

Al unirse el texto escrito con la fuerza multiplicadora del libro impreso, el testimonio letrado adquirió las cualidades de la permanencia y de la veracidad. Contra las veleidades, olvidos y fugas de la memoria sensorial, el texto grabó su rendición de los hechos en el pergamino, el papel, la piedra o el libro, y estos documentos se convirtieron en pruebas en las instituciones religiosas y en las públicas, incluido "el tribunal de la historia". La formación del Estado nacional en los siglos XVII, XVIII y XIX, con sus extensas burocracias administrativas, consolidó la proliferación de los archivos, que en su mayor parte eran "archivos de papel", como lo eran también las bibliotecas.¹⁹ Por primera vez la reconstrucción del pasado no dependió más de la memoria oral de las personas o de los recuerdos acumulados por la memoria colectiva. El documento escrito o impreso fue el instrumento que al ser fechado, autenticado, descifrado y comparado con otros vestigios, se impuso como última prueba de lo verosíblemente acaecido. La disposición de este rico acervo de documentos escritos e impresos liberó al historiador de su dependencia de la memoria oral e hizo de la historia un saber fundado en testimonios capaces de ser verificados y sometidos a diferentes pruebas de autenticidad.²⁰

La diferencia entre los modos de preservación del pasado de la memoria oral con los desarrollados por

de las cronologías, los catálogos de plantas, las compilaciones de leyes y bibliografías, etcétera (pp. 75-91 y caps. 5-7).

¹⁹ Pomian, *Sur l'histoire*, pp. 311-312, 314-316.

²⁰ *Ibid.*, pp. 320-321.

la memoria escrita abrió un foso cada vez más ancho entre ambas. El tránsito de la memoria oral a la escrita no sólo significó la imposición de la última sobre la primera, sino el ascenso del relato individual del cronista o del historiador sobre la memoria colectiva. La escritura de la historia de los siglos XVI al XVIII da cuenta de esa transformación. De las crónicas basadas en fuentes memoriosas transmitidas de generación en generación se pasó a los relatos fundados en su mayor parte en fuentes escritas. En este tránsito la historia dejó de ser considerada una rama de las artes. Al ingresar en los siglos XVIII y XIX en los recintos universitarios, adquirió el rango de un saber regido por normas de investigación rigurosas, pasó a ser oficio de eruditos antes que de literatos. Al tiempo que la historia tomó distancia de la memoria oral, se alejó de la crónica literaria y depositó su confianza en los documentos, preferentemente en los acumulados en los archivos, que parecían más libres de la intencionalidad de los testigos.²¹

La memoria colectiva, por su parte, sufrió transformaciones que cambiaron su antigua fisonomía. Los trastornos políticos y las guerras, el paso de la agricultura a la era industrial, el ascenso de la mecanización y la electrónica, el incremento de la urbanización y la escolaridad, modificaron las costumbres cotidianas, la vida familiar, las relaciones entre las generaciones y los sexos, las creencias colectivas, la religión y la memoria. En su esfuerzo por fortalecer la

²¹ En su obra citada, Pomian da cuenta de estos cambios en las páginas 316-321.

unidad y la identidad de la nación, en los dos últimos siglos el Estado se apropió de la enseñanza, las ceremonias públicas, las conmemoraciones, los monumentos históricos, los museos y del calendario cívico, los instrumentos conductores de la memoria colectiva en esos años.²² De este modo, la preeminencia del documento como fuente principal del conocimiento histórico, y la presencia del Estado en los espacios antes reservados a la memoria étnica, grupal, religiosa, ceremonial y local, desplazaron la memoria colectiva del lugar que antes tenía como transmisora del pasado.

El rompimiento entre la memoria colectiva tradicional y la recuperación del pasado desarrollada por los historiadores (basada en los archivos, la verificación de los datos y la explicación razonada),²³ alcanzó su punto de mayor tensión en libros que la hicieron explícita. En *La muerte del pasado*, el historiador inglés J. H. Plumb identificó el pasado con la memoria. Esa memoria, decía, no puede ser identificada con la crítica histórica. "La verdadera historia, afirmaba, es básicamente destructiva", combate y critica las memorias acumuladas por nuestros antepasados.²⁴ En *Zakhor*, el notable libro sobre la memoria colectiva del pueblo judío, Yosef Hayim Yerushalmi rompe lanzas con la tradición historiográfica occidental.²⁵ Denuncia la brecha abierta por los historiadores occidentales, a quienes atribuye la separación entre la memoria

²² *Ibid.*, pp. 337-342.

²³ Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 515-525 y ss.

²⁴ J. H. Plumb, *La muerte del pasado*.

²⁵ Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor. Jewish History and Jewish Memory*.

colectiva y la historiografía, y advierte que en la tradición judía "la memoria del grupo nunca dependió de los historiadores". Esa historiografía, dice Yerushalmi, "no es un intento por restaurar la memoria sino que representa un género realmente nuevo de memoria".²⁶ Por eso afirma que "sólo en la era moderna encontramos, por primera vez, una historiografía judía divorciada de la memoria colectiva judía, y en aspectos cruciales, totalmente contraria a ésta".²⁷

Junto a la memoria oral, la memoria escrita y la memoria archivo, aparecen en los siglos XIX y XX los *lugares de memoria*, ejemplarmente registrados en el caso de Francia por Pierre Nora: el calendario republicano, la bandera tricolor, las bibliotecas, los diccionarios, los museos, las conmemoraciones, el Arco del Triunfo, etc. Son estos los lugares donde ahora "se cristaliza y refugia la memoria".²⁸ Pero lo que importa, como dice Nora, es que no estamos más ante una memoria plena, sino ante una memoria desgarrada. "Los lugares de memoria son, en primer lugar, restos." Los *lugares de memoria* son otros síntomas del desplazamiento de la memoria, pues como arguye el mismo Nora, "si viviésemos todavía en nuestra memoria, no necesitaríamos consagrarle lugares".²⁸

En sucesivos análisis sobre el desarrollo y las características que asumen los lugares de memoria, Nora muestra cómo éstos se van convirtiendo en el centro de la recuperación histórica, mientras que la historia

²⁶ Citado por Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 524.

²⁷ Yerushalmi, *Zakhor*, p. 93.

²⁸ Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, I. *La République*, pp. XVII-XLII, especialmente pp. XVII-XXI.

deja de ser comprendida como un proceso que se desenvuelve en el tiempo para tornarse en rígido presente sacralizado, en conmemoración que suplanta y subvierte la historia. Una de las consecuencias derivadas de este proceso fue la supresión del marco unitario del Estado nacional, desplazado por el ascenso de las memorias locales, regionales, étnicas o de género, y por la proliferación de los lugares de memoria y la entronización de la conmemoración.²⁹ Nora confiesa que al comenzar a preparar los *lieux de mémoire* su propósito era que tuvieran un sentido contra-conmemorativo. La paradoja es que resultaron ser propulsores y lugar obligado de referencia de la obsesión conmemorativa que se ha apoderado de los estudios históricos. La memoria del pasado se ha vuelto "rememoración, memorización y conmemoración", un "frenesí contemporáneo de ritos y mitos, ordinariamente vinculados a los acontecimientos fundadores".³⁰

²⁹ Véanse *Les lieux de mémoire*, II, pp. 647-658; *Les lieux de mémoire*, III, pp. 931-971; *Les lieux de mémoire*, III, pp. 974-1007. Véanse también las consideraciones de Ricœur sobre la obra de Nora, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 525-537. Nora señala estas diferencias entre la historia y la memoria (*Les lieux de mémoire*, I. *La République*, pp. XIX-XX): Mientras la memoria "es afectiva y mágica [...] y se nutre de recuerdos imprecisos [...], globales o flotantes, particulares o simbólicos [...] La historia, en tanto operación intelectual [...] apela al análisis y el discurso crítico". Siguiendo estas ideas, Antoine Prost (*Doce lecciones sobre la historia*, p. 302), sostiene que la memoria basa su fuerza en "los sentimientos que ella moviliza", mientras que la historia "exige razones y pruebas". Por eso dice que "la historia representa un progreso", pues más "vale que la humanidad se conduzca por razones que por sentimientos".

³⁰ Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 117.

El afán celebratorio de los lugares de memoria produjo excesos en el uso y el abuso de la memoria, al punto de que el acto memorial pareció sustituir la tarea analítica de la historia. Como dice Pierre Nora, "se invirtió la propia dinámica de la conmemoración, el modelo memorial prevaleció sobre el histórico y, con él, un uso totalmente distinto del pasado, imprevisible, caprichoso".³¹ La obsesión por crear museos e instituciones almacenadoras de la memoria se volvió una moda que saltó todas las barreras y suscitó alarma más allá de los recintos del historiador. Tzvetan Todorov, el pensador francés, publicó *Les abus de la mémoire*, un librito donde criticaba el culto a la memoria y la manía conmemorativa.³² Estas polémicas y los alegatos que afirmaban la pretendida superioridad de la historia sobre la memoria, o de ésta sobre aquella, profundizaron la brecha entre ambas.

Afortunadamente, la aparición del luminoso libro de Paul Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, al imponer en sus páginas el análisis riguroso y la ponderación equilibrada, hizo que las aguas volvieran a su cauce, beneficiadas con la gracia de la sabiduría. En lugar de oponer la memoria a la historia, Ricœur se esfuerza por explicar la naturaleza de una y otra, y por comprender sus modos de relación. Lo que distingue a la memoria, dice, es su pretensión "de ser fiel al pasado". Nuestra referencia al pasado es la memoria misma. "Para decirlo sin miramientos, no tenemos nada mejor que la memoria para significar que

³¹ Citado por Ricœur, p. 123.

³² Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*.

algo tuvo lugar, sucedió, ocurrió *antes* de que declaramos que nos acordamos de ello".³³ El testimonio de la memoria es "el acto fundador del discurso histórico": "¡Yo estaba allí. Creedme o no! ¡Y si no me creéis, preguntad a cualquier otro! Confiado en el crédito del otro, el testimonio transmite a la historia la energía de la memoria".³⁴ Por eso reitera Ricœur que "la memoria es la matriz de la historia", y asocia el deber de memoria con la deuda con nuestros antecesores, puesto que "Debemos a los que nos precedieron una parte de lo que somos".³⁵

Así definida la memoria, podemos percibir con mayor claridad sus diferencias con la historia. El testimonio, la piedra angular que sustenta la memoria, es claramente distinto del documento, la pieza que sostiene las operaciones del historiador. "La historia es, de principio a fin, escritura", documento, texto.³⁶ En la historia la credibilidad del testigo "es reemplazada por el ejercicio crítico, que somete al régimen de lo verdadero y de lo falso, de lo refutable y lo verificable, a las huellas del pasado". "A la inmediata fidelidad (o supuesta fidelidad) de la memoria se opone la intención de verdad de la historia, basada en el procesamiento de los documentos, que son huellas del pasado, y en los modelos de inteligibilidad que construyen su interpretación."³⁷

³³ Ricœur, *La memoria, la historia, el olvido*, pp. 40-41.

³⁴ *Ibid.*, p. 647.

³⁵ *Ibid.*, p. 121.

³⁶ *Ibid.*, p. 311.

³⁷ Roger Chartier, *La historia o la lectura del tiempo*, pp. 34-36.

CARACTERÍSTICAS DE LA MEMORIA COLECTIVA

En contraste con los autores que separan tajantemente la memoria individual de la colectiva, Jeffrey Blustein afirma que si existe "una cosa como la memoria colectiva, ésta reside en las mentes de los individuos, no en alguna misteriosa entidad independiente de las mentes individuales". Considera que "la memoria colectiva es reducible a la memoria individual y que ésta no se distingue en nada de aquélla".³⁸ Pero advierte que las relaciones entre la memoria individual y la social son complejas. Si la memoria colectiva está presente en la memoria de los individuos, no es un agregado de memorias individuales. Observa que aún cuando las memorias individuales son personales, también están modeladas por interpretaciones colectivas del pasado.³⁹

Al tocar el tema de la memoria colectiva Blustein destaca la diferencia entre ésta y el relato histórico conducido por la investigación y la búsqueda de la verdad. La primera, dice, tiene funciones diferentes a las de la investigación histórica, pues no está gobernada por las normas del análisis histórico.⁴⁰ Observa que la diferencia entre la memoria colectiva y la investigación histórica radica en aquellas cualidades que frecuentemente se asocian con los mitos de creación

³⁸ Blustein, *The Moral Demands of Memory*, p. 182.

³⁹ *Ibid.*, pp. 186-187.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 188.

o mitos fundacionales estudiados por Mircea Eliade. En las sociedades antiguas y en algunas de las presentes, dice Eliade, "el mito tiene —o ha tenido hasta estos últimos tiempos— 'vida', en el sentido de proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia". Los mitos fundacionales relatan acontecimientos que ocurrieron en el tiempo primordial, cuentan cómo, gracias a la intervención de fuerzas sobrenaturales, "una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución".⁴¹

Siguiendo las interpretaciones de Eliade, Blustein dice que aun cuando los mitos fundacionales no presentan un relato apegado a la realidad de los hechos históricos, preservan el significado del acontecimiento para las generaciones futuras. Por ello equipara el relato fundacional con la memoria colectiva. Dice que esta última no sólo está comprometida en preservar los acontecimientos verdaderamente ocurridos, pues con frecuencia mezcla éstos con sus significados simbólicos y con las aspiraciones sociales, éticas o políticas que alientan a las agrupaciones colectivas. La memoria colectiva abreva de la historia pero está cargada de las creencias y aspiraciones que alientan a los miembros del grupo y son parte del legado que se transmite a las siguientes generaciones.⁴²

⁴¹ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, pp. 8 y 12-13.

⁴² Blustein, *The Moral Demands of Memory*, pp. 190-203.

LA MEMORIA Y LA RESPONSABILIDAD CON EL PASADO

A las inquisiciones de los historiadores acerca de la memoria se ha sumado en los últimos años el interés de filósofos,⁴³ antropólogos⁴⁴ y expertos en otras disciplinas. Entre los primeros, Paul Ricoeur, Avishai Margalit y Jeffrey Blustein han hecho contribuciones importantes sobre la memoria y su relación con la responsabilidad moral con el pasado. Con respecto a esta última, Blustein se refiere tanto al individuo que toma responsabilidad por su pasado *personal*, como a los miembros de un grupo que toman responsabilidad por su pasado *colectivo*. En ambos casos la memoria juega un papel decisivo porque nos liga con el pasado, pues ni "el individuo ni la colectividad podrían tomar responsabilidad de su pasado si la memoria no fuera parte de su conciencia".⁴⁵ Puesto que los planteamientos de Jeffrey Blustein son centrales para explicar la relación de la memoria con el pasado que adopto aquí, trataré de resumirlos en los párrafos que siguen.

Tomar o aceptar responsabilidades frente el pasado, en un sentido moral, implica reconocer los errores

⁴³ Véase, por ejemplo, Avishai Margalit, *The Ethics of Memory*; y Jeffrey Blustein, *The Moral Demands of Memory*.

⁴⁴ Los estudios de los antropólogos son numerosos. Cito una obra que reúne una bibliografía amplia: Jacob J. Climo y María G. Cattel (eds.), *Social Memory and History*. Otros enfoques sobre la memoria pueden verse en Michael Rossington y Anne Whitehead (eds.), *Theories of Memory. A Reader*.

⁴⁵ Blustein, *The Moral Demands of Memory*, p. 38.

cometidos antes, responder por ellos y hacer las reparaciones del caso a las víctimas y a sus descendientes. Implica, asimismo, respetar y reconocer los acuerdos, pactos y compromisos hechos en el pasado por nuestros antecesores. Estas tareas le dan a la memoria significación moral, puesto que no se puede ser responsable del pasado si no se recuerda ese pasado y se le mantiene vivo en la memoria. De ahí se sigue que quienes son responsables por los errores del pasado tienen la obligación de recordarlos, así como es obligatorio recordar los acuerdos establecidos por nuestros antepasados y reconocerlos como tales.⁴⁶

Tomar responsabilidades personales por los acontecimientos ocurridos en el pasado no es sólo lógico en sí mismo, sino algo que *debe* hacerse. La noción de deber con uno mismo es capital, pues no se pueden tomar responsabilidades personales si no se acepta la responsabilidad con el propio pasado. Quien no acepta la responsabilidad de su pasado, de aquellos aspectos que han modelado su ser e identidad, carecerá de fortaleza y autodeterminación para enfrentar los desafíos de su presente. Trasladado a la memoria, el imperativo kantiano podría expresarse así:

Tomar responsabilidad personal por el pasado es expresar la intención de aprender de él en un sentido moral, e interpretarlo en modos que pueden ser diferentes a como se le interpretó anteriormente. Lo que antes me pudo parecer moralmente inocente, puede ser entendido más tarde como cruel o insensible.

⁴⁶ *Id.*

Vemos entonces que la apertura a la reflexión sobre el significado moral de las propias acciones es esencial para el desarrollo de una actitud responsable. La memoria, podría decirse, es el medio a través del cual es posible un cierto tipo de progreso moral, pues al considerar como se recuerda y como se modela la propia memoria, se aprecia qué tipo de agente moral es uno. En suma, si es un deber responsabilizarse del propio pasado, y si éste deber se concibe como un deber hacia uno mismo, entonces resulta un imperativo, puesto que es mediante la memoria como nuestro pasado, tanto individual como colectivo, se vuelve accesible, propio.⁴⁷

LA MEMORIA COMO IMPERATIVO MORAL

En *Temps et récit* Paul Ricoeur decía que la relación del historiador con el pasado establecía un deber con lo ocurrido en otro tiempo: “una deuda con el pasado, una deuda de reconocimiento con respecto a los muertos”.⁴⁸ En su último libro, *La memoria, la historia, el olvido*, refrendó la convicción de que los contemporáneos, y particularmente los historiadores, tienen una deuda con sus antecesores por el hecho de que “debemos a los que nos precedieron una parte de lo que somos”.⁴⁹ En el mismo sentido se pronunciaba Yosef Yerushalmi, quien se refiere a “la dignidad especial de la vocación histórica” y “su imperativo

⁴⁷ Blustein, *The Moral Demands of Memory*, pp. 40-41.

⁴⁸ Paul Ricoeur, *Temps et récit*, III. *Le temps raconté*, pp. 203-204.

⁴⁹ Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 121.

moral”, un imperativo que “es ahora más urgente que nunca [...] contra los agentes del olvido, los trituradores de documentos, los asesinos de la memoria [...], los conspiradores del silencio”.⁵⁰

Jeffrey Blustein, por su parte, afirma que entre los deberes morales que nos obligan con los demás uno de los más exigentes es discernir la verdad de los acontecimientos ocurridos en el pasado. El imperativo moral nos obliga a hacer justicia al pasado, justicia que sólo puede hacerse con la luz de la verdad. En esta tarea la investigación histórica juega un papel crítico porque la verdad es su objetivo supremo.⁵¹ El imperativo moral al que se refieren estos autores no se restringe a la obligación de recordar vidas, colectividades o acontecimientos pasados. Unida a ese imperativo está la vocación del historiador, “su específica obligación de recordar con exactitud y transmitir la verdad acerca del pasado sin distorsión ni ofuscación”.⁵² La obligación moral de recordar lo hecho por nuestros antecesores está centrada en la intención de preservar la verdad sobre el pasado y transmitirla incólume, si esto es posible, a las generaciones futuras. Pero de todos estos deberes del historiador

⁵⁰ Yerushalmi, *Zakhor*, p. 116.

⁵¹ Blustein, *The Moral Demands of Memory*, p. 212. Es éste, como sabemos, un objetivo perseguido desde los tiempos más antiguos. Ya Luciano de Samosata decía: “El único deber del historiador es narrar con verdad los hechos [...] La historia no busca lo fabuloso; deja a la posteridad un relato de hechos verídicos con la mira de que si en el porvenir sobrevienen acontecimientos parecidos, se pueda, viendo los pasados, proceder con acierto en los presentes”. Citado por Luis González, *El oficio de historiar*, p. 129.

⁵² Blustein, *The Moral Demands of Memory*, p. 213.

no es el objetivo que se persigue
deber

con el pasado estimo como el más alto el que David Harlan resume con estas palabras:

El único modo en que nosotros, como historiadores, podemos llenar nuestra responsabilidad con los muertos es asegurarnos de que sus obras no se pierdan en el pasado —en otras palabras, levantarlas del cementerio de los contextos muertos y ayudarlas a tener nueva vida entre los vivos—. El mejor modo de respetar a los muertos es ayudarlos a hablar con los vivos.⁵³

En la división del trabajo que se establece en cualquier sociedad organizada, corresponde al cronista y al historiador rescatar, recordar y transmitir el pasado. Apoyado en las técnicas de la investigación forjadas por sus antecesores y coetáneos, el historiador participa en modelar la memoria colectiva de su tiempo, y al empeñarse en esa tarea se vuelve el almacigo memoriioso de su comunidad, el conservador y difusor de la memoria del pueblo, el grupo o la nación.⁵⁴ Se trata de un deber de memoria que nos concierne a cada uno y nos obliga con los otros en virtud de nuestra común pertenencia a la humanidad. Pero como no todos pueden asumir cabalmente ese deber, corresponde a quienes ejercen el oficio de historiador cumplir con ese mandato social, conforme a las reglas establecidas por ese arte.

⁵³ David Harlan, *The Degradation of American History*, pp. xxxii-xxxiii. Sobre este tema véase el libro fundamental de James M. Banner Jr., *Being a Historian*, especialmente el cap. 8.

⁵⁴ *Ibid.*, pp. 615-616.