

El orden de la desmemoria. La condición social de la memoria fragmentada, las memorias combativas y la ignorancia de nuestro tiempo pasado

JÓSEAN LARRIÓN CARTUJO

El presente estudio muestra la lógica social de la memoria y el olvido. El trabajo se centra así en el examen de los procesos sociales específicos asociados a la memoria rota y fragmentada, las memorias enfrentadas y combativas y la ignorancia y la desmemoria de nuestro tiempo pasado. A partir de la exploración de los principales géneros, órdenes o regímenes sociales de la memoria y el olvido, por tanto, se documenta cómo proceden los distintos colectivos humanos cuando encaran el desafío permanente de recordar su pasado, interpretar y valorar su presente e imaginar y luchar para el logro de un mundo futuro alternativo de vida en sociedad.

Palabras clave: memoria y olvido, ignorancia y desmemoria, memoria colectiva y memoria histórica, tiempo y sociedad, tradición, modernidad y posmodernidad.

Introducción

El objetivo general de este trabajo es contribuir a esclarecer la lógica social del recuerdo y el olvido. Se trata así de explicitar los heterogéneos retos asociados a una gestión más consciente y reflexiva de la memoria social. En particular, sabiendo por supuesto que estamos ante un tema muy amplio, complejo y debatido, se busca dilucidar los procesos sociales específicos que posibilitan y refuerzan las lógicas internas a la memoria rota y fragmentada, las memorias enfrentadas y combativas y la ignorancia y la desmemoria de nuestro propio tiempo pasado. Más en concreto, mediante la propuesta de los principales géneros, órdenes o regímenes sociales de la memoria y el olvido, se persigue tornar más transparente la relación de correspondencia que se genera y mantiene entre los diversos modos de ser y hacer sociedad y las desiguales formas de afrontar la ineludible cuestión de la memoria y el olvido. Con arreglo a esta finalidad prioritaria y tras realizar unas necesarias observaciones preliminares que subrayan la irreductible condición social de la memoria y el olvido, se procura ayudar a responder a la pregunta fundamental acerca de cómo proceden los distintos colectivos humanos cuando encaran el desafío permanente de recordar su pasado, interpretar y valorar su presente e imaginar y luchar para el logro de un mundo futuro alternativo de vida en sociedad.

En un primer momento, debido a que recordar es en principio traer a la conciencia del presente una realidad que procede del pasado, parece que la pregunta cardinal acerca de la dialéctica existente entre la memoria y el olvido remite con facilidad a la realidad previa y de fondo asociada al concepto de tiempo. Es plausible pensar así que el tiempo es ese gran escenario de realidad que posibilita la distinción esencial entre el pasado, el presente y el futuro. De aquí que el pasado y el futuro ejerzan una función similar a la desempeñada por los más inasibles horizontes, pues son las fuerzas que desbordan por abajo y por arriba a todo cuanto acontece en el tiempo presente. La coherencia de la metáfora espacial aplicada a lo temporal muestra que los horizontes no

pueden alcanzarse o sobrepasarse, motivo por el cual podría pensarse que el pasado pasó para siempre y que el futuro no puede empezar nunca. Así, el tiempo sería una magnitud física cargada de realidad en la medida en que permite ordenar tanto la materia recordada de los eventos ya ocurridos como la materia proyectada de los sucesos todavía por sobrevenir. Por consiguiente, según ya se muestra por ejemplo en las conocidas reflexiones agustinianas sobre la triple condición del tiempo presente, puede resolverse que el presente del pasado sería el recuerdo y la memoria, que el presente del presente se referiría empero a la atención y la visión directa y que el presente del futuro se correspondería en cambio con la espera, el aguardo y la expectación.¹

Claro que el concepto en extremo abstracto y general de tiempo se despliega en multitud de tipos, formas o manifestaciones específicas que aluden por ejemplo al tiempo mortal, el tiempo cósmico, el tiempo histórico o el tiempo social. El tiempo mortal es el tiempo vivido y experimentado, tiempo así humanamente subjetivo, relevante y significativo. El tiempo cósmico es el tiempo objetivo e inalterable, tiempo pues indiferente a la propia condición humana. El tiempo histórico es quizá el tiempo más propio de las sociedades occidentales actuales. Es tiempo lineal, continuo y secuencial, pero es tiempo que también permite el cambio, la apertura y la transformación. Dentro de éste, el tiempo de calendario permite gestionar con facilidad la distinción básica entre el pasado, el presente y el futuro, pues posibilita la datación de los acontecimientos del tiempo mortal dentro del tiempo cósmico. A su vez, la sucesión de las generaciones se refiere a una temporalidad que también admite apuntalar el tiempo biológico en el tiempo astrofísico, pues concede pensar en términos de predecesores, contemporáneos y descendientes. El concepto de tiempo tiene por tanto muy distintas acepciones y dimensiones, si bien para las ciencias sociales lo más relevante tal vez sea que no existiría un tiempo único, abstracto y universal que se imponga por necesidad a todos los grupos sino tantos tiempos sociales como colectivos existen en cada una de las sociedades contemporáneas.

Es sabido no obstante que la memoria ha sido y sigue siendo estudiada desde el punto de vista de diferentes corrientes, disciplinas y tradiciones interpretativas. Según la orientación habitual en psicología, por ejemplo, la memoria sería una facultad psíquica esencialmente interna, personal e individual. Por ello, la inteligencia y la capacidad de observación personal serían elementos centrales para la génesis, el desarrollo y la evocación de los múltiples recuerdos. La memoria sería pues tanto el dispositivo psíquico general como el conjunto de los recuerdos específicos sobre el pasado que estaría alojado en el interior de cada uno de los cerebros. De modo que los recuerdos de los saberes retenidos y de las experiencias vividas permanecerían almacenados enteramente y de forma acabada en las memorias personales de los individuos. En consecuencia, como se sostiene por ejemplo en la relevante propuesta interpretativa bergsoniana, el cerebro sería pues el medio físico y material principal que gestiona la evocación de los recuerdos personales y colectivos, tanto para hacerlos posibles como para impedirlos, limitarlos o restringirlos.²

A diferencia de estas concepciones, los estudios sociales de la memoria se esfuerzan en evidenciar que la memoria no pertenece en exclusiva al dominio de lo interno, lo personal o lo individual. Es revisado entonces el problema medular de la atribución final de la memoria, es decir, la cuestión clave acerca de la identidad del sujeto central del recuerdo y el olvido. Se propone así que las imágenes y los conceptos que constituyen la materia prima de los recuerdos no se encuentran establemente forjados y alojados en el interior de cada uno de los cerebros. En contraste, el individuo que recuerda se hallaría siempre vinculado a un grupo social e incluso los recuerdos más íntimos existirían con frecuencia

1. San Agustín (1986), *Las confesiones*, Barcelona, Juventud, Libro XI, Capítulo 20, pp. 258-259.

2. Henri Bergson (1921), *Materia y memoria*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, pp. 301-335.

en relación con unos contextos sociales espaciales, temporales y lingüísticos. El cardinal argumento de la constitución mutua y convergente de ambas memorias explicita por tanto que entre lo individual y lo colectivo no existiría pues una nítida y simple tensión dicotómica sino una mucho más sutil y compleja solución de continuidad y entrelazamiento. Según establece por ejemplo la pionera e influyente propuesta sociológica halbwachiana, la manifestación, la permanencia y la transformación de los recuerdos no dependería tanto de los caracteres internos de los cerebros individuales como de las propiedades contextuales relativas a los múltiples colectivos sociales. Por consiguiente, la memoria no se referiría sólo a la afloración de una experiencia vivida por el individuo en su pasado más propio y singular, sino también y sobre todo a la específica reconstrucción que desde cada grupo social se haría de ese pasado en común.³

Para la perspectiva filosófica tradicional, en cambio, el recuerdo sería un producto de la conciencia personal y estaría condicionado fuertemente por las capacidades humanas de observación, abstracción, inteligencia y pensamiento. En sintonía con los textos platónicos, se ha sugerido también que el recuerdo podría ser la forma a veces degradada que adopta un conocimiento previo, perfecto y verdadero cuando retorna a la conciencia de los individuos en su presente más terrenal y menos espiritual. El olvido de la verdad esencial es lo que provocaría aquí a los humanos menos virtuosos la necesidad de ejercitar los dispositivos del recuerdo o la reminiscencia.⁴ Con todo, según se desprende asimismo de la significativa aportación kantiana, la tradición filosófica más habitual y asentada parece coincidir en subrayar que el conocimiento humano estaría posibilitado y limitado por determinadas ideas generales, nociones abstractas y categorías de pensamiento que serían en gran medida previas a la experiencia vital de los distintos sujetos cognoscentes.

Sin embargo, la mirada sociológica matiza que los recuerdos no dependen por necesidad de la manifestación en el presente de un conjunto de saberes previos, inmutables e indeterminados. El argumento central explicitado muestra que los recuerdos estarían posibilitados antes bien por la continua reconstrucción de las imágenes y las representaciones concretas y específicas acerca de lo ya en principio sucedido y superado. Ante una memoria en exceso individual y abstracta se contraponen pues una memoria esencialmente colectiva y concreta. La potente tradición durkheimiana sugeriría por ejemplo en virtud del concepto clave de representaciones colectivas que la memoria podría ser una realidad social analizable preferentemente desde la propia perspectiva sociológica. Los ritos religiosos de carácter conmemorativo serían entonces los medios por los cuales el grupo social se reúne y reafirma, pues éstos permitirían sobre todo vincular al presente con el pasado y al individuo con la colectividad.⁵ Claro que ante el riesgo de incurrir en perniciosos extremismos, se precisará después que la memoria tampoco debería entenderse como resultado en exclusiva de la imposición de una conciencia colectiva plenamente abstracta, externa y coercitiva.

En coherencia, los estudios sociales indican que la memoria colectiva no surge sólo de las vivencias individuales sino que siempre se forja también en relación con unos marcos sociales más amplios, estables y estructurados. Estos marcos serían los sólidos entramados que unifican las ideas, los pensamientos y las visiones del mundo de los distintos grupos sociales. Justamente, el marco social constituye un sistema de percepción que nutre y condiciona las formas tanto de pensamiento como de valoración de las memorias colectivas propias de cada una de las agrupaciones. Éste sería social en tanto

3. Cfr. Halbwichs, Maurice (1997), «Mémoire individuelle et mémoire collective», en Maurice Halbwichs (1997), *La mémoire collective*, París, Albin Michel, pp. 51-96.

4. Platón (2002), *Fedón*, Madrid, CSIC, 72e-77a, pp. 113-124.

5. Émile Durkheim (1992), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal, pp. 345-361.

que no pertenece en rigor a las conciencias individuales sino a los colectivos donde las personas encuentran y fortalecen los medios que posibilitan el recuerdo de su tiempo pasado. Lo cual conduce a proponer la conocida hipótesis sustantiva de que recordar es sobre todo recordar en sociedad. Los principales marcos sociales de la memoria colectiva serían, según ya anticipé, los temporales, los espaciales y los lingüísticos. Así, cada recuerdo se refiere a un tiempo concreto ligado por ejemplo a la infancia, la juventud o la vejez, a un espacio específico vinculado a ciertos lugares o territorios y a una realidad lingüística significativa asociada a un idioma, un vocabulario o unas expresiones particulares. Mas los marcos sociales de la memoria no están formados por esquemas totalmente fijos, cerrados o estáticos, sino por estructuras en gran medida abiertas, cambiantes y dinámicas que abarcan además tanto las ideas, lo abstracto, los conceptos y lo consciente como lo sensible, lo concreto, las imágenes y lo preconsciente.⁶

Otra de las cuestiones centrales a tener en cuenta en el debate general sobre la memoria y el olvido es sin ninguna duda la distinción medular que la ciencia social establece entre la memoria colectiva y la memoria histórica.⁷ Según quedó indicado, la memoria colectiva trasciende siempre la mera suma de las memorias individuales. Se trata pues de una memoria grupal que se manifiesta y constituye en cada una de las memorias privadas y personales. Es por tanto una memoria que se construye, mantiene y transforma socialmente. Los recuerdos se transmiten aquí usualmente por vía oral, personal e informal y en ellos se alude a un pasado que fue en cierto sentido vivido y experimentado. El pasado del grupo es de continuo evocado, transmitido y reinterpretado y su contenido es claramente local, íntimo y subjetivo. Por consiguiente, dicho pasado tiene un significado en gran medida parcial y personal puesto que habla de personas que conocimos y comprendimos, de objetos que observamos y distinguimos y de sucesos en los que estuvimos implicados o involucrados.

En contraposición a la parcialidad y la diversidad de las memorias colectivas, la memoria histórica perseguiría en cambio conquistar un relato mucho más objetivo, unitario y coherente acerca de lo sucedido en el tiempo pasado. Se trata así de un relato especial que adopta el signo de la presencia, lo mismo y lo idéntico, es decir, de una narración propiamente científica que aspira a conocer lo que antes aconteció y debe ser ahora fielmente mostrado y reestablecido. Sus principales referentes no son pues la comprensión y el compromiso sino la racionalidad, la explicación y el distanciamiento. Por ende, la memoria histórica se interesa por un pasado en gran medida frío e inerte que se encontraría ya fuertemente desvinculado de las trayectorias vitales de quienes habitan en el tiempo presente. La brillante obra halbwachiana subraya de hecho que la memoria histórica se ubicaría sobre todo allí donde no llega o se desvanece la memoria colectiva distintiva de los grupos sociales. Lo más propio de una es ser vivida, sentida y experimentada. Lo más característico de la otra en cambio es ser escrita, enseñada y aprendida. En lo que atañe a esta distinción cardinal, parece claro por tanto que la memoria colectiva es más sensible y comprometida con el presente pero también menos rigurosa, objetiva e imparcial, mientras que la memoria histórica es más neutral y distante pero también menos útil, interesante y valiosa para guiar nuestras acciones y afrontar nuestros desafíos.⁸

Sin embargo, según muestra con claridad por ejemplo una renovada y fecunda sociología del conocimiento científico, sabemos que una cosa es lo que los científicos

6. Maurice Halbwichs (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, pp. 105-138.

7. Cfr. Halbwichs, Maurice (1997), «Mémoire collective et mémoire historique», en Maurice Halbwichs (1997), *La mémoire collective*, París, Albin Michel, pp. 97-142.

8. Cfr. Ramón Ramos Torre (1989), «Maurice Halbwichs y la memoria colectiva», en *Revista de Occidente* 100, pp. 63-81.

piensan, otra lo que los científicos dicen en público que piensan y otra lo que los científicos realmente consiguen hacer, producir o elaborar.⁹ Por consiguiente, sin descuidar por supuesto las mencionadas diferencias sustantivas entre la memoria colectiva y la memoria histórica en tanto que dos lecturas singulares de nuestro tiempo pasado, las observaciones siguientes persiguen esclarecer asimismo que la historia relatada se produce también dentro y no fuera de la propia historia acontecida y que la memoria histórica germina y prospera igualmente bajo el condicionamiento más o menos férreo de las distintas memorias colectivas que en ocasiones tensamente conviven y forcejean.

1. Memoria unificada y unificadora

En lo que se refiere a los usos sociales de la memoria, lo más propio de la tradición es quizá que vivir en sociedad implique en rigor recordar juntos. Por ende, resulta plausible indicar que la memoria social de la premodernidad es una y la misma para todos los miembros de la sociedad. Igualmente, los marcos sociales que posibilitan y refuerzan dicha memoria no son plurales y frágiles sino esencialmente únicos, estables y robustos. El pasado grandioso es tomado aquí como referente supremo e incuestionable, de modo que el recuerdo grupal es perpetuamente recuperado, reactivado y restituido. La tradición actúa así como una presión casi sagrada e irresistible que el pasado de los muertos parece ejercer sobre el presente y el futuro de los vivos. Claro que, siendo aún más precisos, la memoria del pasado no requiere ser recuperada en sentido estricto pues ésta nunca habría sido realmente perdida o abandonada. En este caso, los grupos sociales dominantes en el presente son quienes se encargan de fundar, gestionar e imponer una memoria unificada fiel a su singular lectura del tiempo pasado. Por consiguiente, la memoria oficial es estable y unificada a la vez que estabilizadora y unificadora, pues ésta se genera y consolida con el fin esencial de perpetuar un particular orden social y de unificar un colectivo que inicialmente pudo ser muy diverso, múltiple o heterogéneo.

En este contexto, la religión se dedica aquí a la eterna conmemoración de lo sucedido en un pasado remoto. La memoria religiosa relata así el origen mítico de los colectivos, de modo que el destino de cada grupo social estaría ligado a la reproducción fiel y permanente de ese origen mítico. Guiada por tales pretensiones, la religión produce y difunde verdades absolutas e inmutables, claro que éstas se obtienen más por medio de la revelación que por medio de la razón o la experiencia. Precisamente, quienes padecen fuerte angustia, ansiedad o depresión buscan a veces en las religiones ese conjunto de respuestas claras e inequívocas que les permita ayudar a resolver sus principales miedos e incertidumbres. En contraste así con otras memorias colectivas, la memoria religiosa es más proclive a poner el acento en la ortodoxia, la diferencia y la exclusividad cognitiva y normativa. Es por tanto uno de los fenómenos que mejor ilustra la posible violenta confrontación entre las diferentes memorias colectivas. De hecho, un rasgo central de esta memoria es su decidida voluntad de diferenciarse con claridad de la memoria nacional o la memoria de otras religiosas. Así, tenemos el caso de la difícil relación entre el catolicismo y el protestantismo en las guerras de religión en Europa. La naturaleza impositiva de la memoria religiosa se muestra pues en que busca la unificación forzada del resto de las memorias colectivas con arreglo a los supuestos que les son propios o afines. En consecuencia, siendo posibles también aquí los procesos sociales de inclusión e integración, parece indudable empero que la memoria religiosa persigue sobre todo convertirse en la memoria dominante que relegue a las demás memorias colectivas a un

9. Bruno Latour (1992), *Ciencia en acción*, Barcelona, Labor, pp. 263-264.

rango de inferioridad, motivo por el cual demanda a éstas que se diluyan, renuncien a sus aspiraciones medulares y se adapten a sus principales concepciones del mundo.¹⁰

Lo que domina entonces es un régimen social de imposición donde se muestra con mucha claridad que recordar es preservar y que preservar es ser. Es coherente así que la sociedad tradicional sea proclive a forjar ficciones y relatos a veces inverosímiles para legitimar y fortalecer la identidad grupal y hacer más honrosos y venerables sus distintos espacios, tiempos y lenguajes. Lo que prevalece por tanto es el uso del pasado y la invención de la tradición.¹¹ Por ende, la memoria oficial se encarga de la gestión social de la memoria y el olvido, de manera que el lado menos noble y glorioso del pasado es aquí cuidadosamente falseado, justificado y reinterpretado. La imposición y la asimilación operan pues como medios que aseguran la reproducción del orden establecido en la medida en que controlan el contenido de las conciencias de las actuales y las nuevas generaciones. En este caso, el poder vigente determina pues sin apenas hallar oposición los criterios inamovibles según los cuales los múltiples fragmentos del pasado deben ser, o bien conservados, o bien falseados, o bien borrados y abandonados. En nombre por tanto de la voluntad de los dioses, la naturaleza o los más remotos antepasados, la memoria establecida no se guía por el respeto, el diálogo y la interacción armoniosa entre las posibles memorias colectivas alternativas sino por la intolerancia, la confrontación y una violencia narrativa y simbólica claramente hegemónica e incontestable.

El saber oficial es aquí tremendamente sólido, acrílico y dogmático, motivo por el cual el poder establecido se enfrenta a escasos y endeble focos de disidencia y resistencia. En coherencia, para procurar seguir perpetuando ese mismo orden cognitivo y existencial, prevalecen robustos mecanismos de censura y represión. Lo habitual es además que la población civil carezca de educación, de pensamiento crítico y de fuentes alternativas de información y conocimiento. Así, cuando del tiempo religioso nos trasladamos por ejemplo al tiempo histórico, la memoria oficial festeja la recta y perfecta evolución seguida a partir de la solemnidad de los orígenes. Es bien sabido asimismo que la ausencia de un conocimiento histórico solvente y generalizado puede suponer un factor esencial para la creación de ciertos relatos míticos en torno al origen de los pueblos, las patrias y las naciones.¹² Con todo, se trata de un adoctrinamiento colectivo que no opera tanto en el dominio de lo racional, la conciencia y lo intelectual como en el dominio de lo afectivo, lo pasional, lo expresivo y lo emocional. Siendo a la vez causa y consecuencia de semejante opacidad, la propia relación de dominación que se mantiene entre los distintos grupos es además presentada y asumida socialmente como el resultado lógico y legítimo de una diferencia cualitativa definida por su supuesta esencialidad, naturalidad y universalidad.¹³

La memoria homogénea propia de la sociedad tradicional muestra por tanto que el tiempo que en principio ya se fue puede ser continuamente retornado y reestablecido. En este caso, se concibe al pasado en su doble vertiente de origen y destino, pues éste es perennemente evocado, fortalecido y transmitido. El proyecto social es regresivo ya que toma al pasado como referente mítico y persigue con firmeza su cíclica y perpetua conservación y reproducción. Así, el presente mantiene una solidaridad férrea y sagrada con el pasado puesto que el poder vigente procura controlar la posible mutabilidad del recuerdo colectivo de dicho pasado. Con todo, la singular realidad del pasado es en gran medida desfigurada y sacralizada, lo cual impide conocerla y obtener de ésta saberes y

10. Maurice Halbwachs (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, pp. 211-260.

11. Eric Hobsbawm (2002), «La fabricación en serie de tradiciones: Europa, 1870-1914», en E. Hobsbawm y T. Ranger (Eds.), (2002), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica, pp. 273-318.

12. Ernest Renan (1983), *¿Qué es una nación?*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 14-15.

13. Pierre Bourdieu (2000), *La distinción*, Madrid, Taurus, pp. 61-94.

lecciones generales aplicables a otros tiempos y lugares. De modo que el pasado no pertenece en rigor al pasado mismo sino a las continuas y contingentes actualizaciones que gestionan aquí los grupos mejor situados y posicionados. En consecuencia, la perenne pero necesaria reconstrucción que desde el presente se hace del pasado dependería en este caso sobre todo de los saberes y los conocimientos ya instituidos y de los intereses y los valores afines a los colectivos dominantes en dicho tiempo presente.

2. Memoria rota y fragmentada

Si la tradición se contrapone con frecuencia a la modernidad, también podemos pensar en una modernidad perdedora y humillada enfrentada en multitud de dimensiones con una modernidad ganadora y triunfante. En cuanto a los usos sociales de la memoria, asumiendo por supuesto que la memoria no es un rasgo exclusivo de las sociedades tradicionales, lo más propio de la modernidad victoriosa es su esfuerzo por encubrir la existencia de esas otras memorias colectivas disidentes y discrepantes. Así, puesto que cada grupo social ha vivido y sigue viviendo los variados lances de la modernidad de una forma parcial y sesgada, vivir en sociedad significa entonces disentir y discrepar juntos. La memoria social se encuentra aquí rota y dividida, de modo que la gestión del pasado no obedece a la voluntad general de todos los miembros de la comunidad sino sólo a la voluntad de unos sobre otros. Por ende, los marcos sociales de la memoria no son ahora robustos y homogéneos sino esencialmente endebles y heterogéneos. La historia rememorada ya no es asimismo una historia universalmente compartida sino un relato parcial y sesgado que sólo encuentra reconocimiento entre quienes participan de los intereses y los valores de los grupos dominantes. Por consiguiente, a pesar de los consabidos esfuerzos para hacer valer justo lo contrario, cualquier narración acerca de ese pasado en común tenso y conflictivo resulta incapaz de engendrar tanto un significado mental único como una solidaridad afectiva e identitaria sólida entre todos los miembros de dicha comunidad global.

La modernidad triunfante denuncia esa memoria excesiva que reproduciría perniciosamente el elevado clima de tensión del tiempo pasado. Igualmente, critica esa otra memoria insuficiente que se desprende también para mal de cualquier lazo cognitivo y existencial con dicho pasado. Se entiende pues que la memoria plena de lo sucedido en el ayer no es siempre buena, admirable o liberadora y que el olvido tampoco es por necesidad una maldición total y absoluta. En respuesta a los riesgos de sendos extremos, por tanto, la modernidad ganadora defiende la virtud de una memoria supuestamente justa, positiva y equitativa. En este caso, las posibles virtudes de la desmemoria son percibidas y resaltadas, pues se considera que el olvido bien gestionado permite tanto abandonar los recuerdos más paralizantes y desagradables como posibilitar la generación de nuevas identidades y memorias colectivas. La idea clave es que los sucesos del pasado deben ser a veces evocados y rememorados, pero sólo con la finalidad central de aprender de ellos cuanto nos permita fundar renovados escenarios para la garantía de una convivencia más pacífica y equilibrada. Se reconoce que el olvido dificulta el conocimiento de las responsabilidades y la asunción moral de las culpas, pero también se subraya que éste fomenta por ejemplo la formación de una nueva identidad nacional forjada sobre los óptimos pilares del consenso, la reconciliación o la modernización. En consecuencia, si bien en unos casos sería bueno y positivo saber, en otras ocasiones no lo sería tanto querer saber demasiado. Lo esencial aquí no sería pues desvelar los detalles más delicados y escabrosos del ayer sino procurar que con nuestras a veces desmedidas ansias de verdad no contribuyamos a reproducir el contexto de exaltada violencia física y simbólica que dominó en ese pasado que precisamente deberíamos aprender a arrinconar y abandonar.

La memoria familiar podría entenderse en este contexto como un modelo de interacción armoniosa y equilibrada para las distintas memorias colectivas. Se muestra en este caso que un pensamiento grupal puede prolongarse profunda y pacíficamente en cada una de las conciencias individuales. El vínculo de filiación familiar sería por tanto el referente utópico para esa modernidad gloriosa y triunfante que concede un lugar privilegiado a los principios de la afectividad, la solidaridad y la reconciliación. De hecho, puesto que la memoria individual se gesta y apoya en el pensamiento y la comunicación de los grupos, parece razonable pensar que cada persona refuerza sus propios recuerdos en la medida en que los demás miembros familiares también los conocen y los rememoran. En consecuencia, si bien aquí son posibles también la exclusión y el conflicto, la memoria colectiva familiar supondría un modelo ejemplar para la realización plena de todas las memorias colectivas en función de su condición habitual, normativa, universal, preexistente y delimitadora de gran parte de nuestra identidad personal y grupal.¹⁴

El régimen social de inclusión aquí asentado se declara defensor de principios como el orden, el respeto, el diálogo y el progreso. En este caso, los grupos dominantes declararían anhelar la unificación de la sociedad con arreglo a la defensa de ciertos ideales que se consideran universalmente reconocidos tales como la paz, la libertad, la tolerancia o la democracia. Para ello, se genera con frecuencia una historia oficial en gran medida falsa y sólo en principio aséptica que procurando agradar a todas las partes corre el riesgo de no contentar plenamente a ninguna de éstas. La historia oficial enarbola pues las banderas de la neutralidad, la objetividad y la equidistancia, si bien comete la injusticia cardinal de proclamar la igualación plena de las acciones cometidas por los distintos colectivos durante ese pasado conflictivo. Asimismo, se realizan pactos de silencio acerca del posible drama del pasado en nombre de la armonía, la convivencia o la reconciliación. Se trata pues de forzados y prolongados acuerdos de silencio que además se presentan en público como una exigencia social necesaria, ineludible o imprescindible. Los grupos opresores en el ayer persiguen así no el esclarecimiento de los hechos sucedidos sino el perdón, la disculpa y el olvido paulatino de las posibles injusticias y atrocidades perpetradas. Por ende, quienes escarban en el pasado y descubren las falsedades y las tergiversaciones sobre las cuales se forja la historia oficial son calificados de nostálgicos y melancólicos cuando no de rebeldes y subversivos. En consecuencia y a tenor por ejemplo de consabidos sucesos históricos acaecidos en las últimas décadas dentro y fuera del territorio europeo, parece obvio que el régimen social de inclusión puede resultar a veces útil para favorecer la transición de las dictaduras a las democracias nacientes, claro que éste también puede suponer un obstáculo considerable para los regímenes democráticos maduros y consolidados que demanden ahora sin tanto temor una lectura del pasado más rigurosa y fiel a lo realmente acontecido.

La modernidad ganadora desea liberarse de su pasado más oscuro y escabroso, un pasado por el que siente cierta compasión y que no le despierta en principio un fuerte afán vengativo o justiciero. Con esta actitud se pretende pasar página, mirar hacia delante, arrojar pelillos a la mar y hacer borrón y cuenta nueva. En este contexto, las revisiones de la historia son calificadas de dañinas y negativas puesto que éstas podrían fomentar que la sociedad volviera a enconarse y enfrentarse. El problema esencial es que la realización plena del ideario revisionista sería en parte incierta e inviable, pues el hambre de verdad y justicia podría no ser totalmente saciado o satisfecho. El poder establecido declara que el olvido es el precio de la paz y el progreso, pues la garantía de la futura reconciliación dependería de hacer como si nada trágico y relevante hubiera ocurrido en el pasado. Si bien sabemos que ciertos señores del pasado siguen sacando

14. Maurice Halbwachs (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, pp. 175-210.

pecho y proclamando al mundo que los vencedores nunca piden perdón, lo usual en estos casos es en cambio reclamar la necesidad del perdón para por ejemplo encarrilar mejor la consolidación de los siempre precarios regímenes democráticos. Claro que el perdón requiere de un saber relativo sobre lo sucedido en el ayer, de modo que la difusión de este saber moderado debe ser adecuadamente conducida y gestionada. En sintomía, se justifican y disculpan las responsabilidades personales e institucionales así como se igualan y equiparan las acciones cometidas por los distintos grupos involucrados en el conflicto. Por consiguiente, quienes no quieren ser juzgados por los actos cometidos en el pasado, pues tendrían motivos fuertes para sospechar que podrían ser severamente injusticiados y castigados, acostumbran a desacreditar el propio ideal de justicia terrenal y a sentenciar por tanto que nadie salvo la mismísima divinidad suprema detentaría el auténtico derecho para juzgar las acciones de los siempre falibles seres humanos.

Las narraciones colectivas son propensas a la manipulación y la falsificación. Es habitual así que se enmascaren las complejidades y las contradicciones y se presente como rectilínea, coherente y encadenada una historia repleta de grises, quiebros, embrollos y discontinuidades.¹⁵ Es usual pues que la memoria histórica oficial busque fortalecer la identidad de los colectivos mediante la exposición de quiméricas continuidades, la selección de sucesos y personajes y la omisión de lo que resulte menos coherente con la singular realidad del presente.¹⁶ Por ende, la modernidad triunfante exagera y recarga los sucesos más positivos y constructivos, de forma que el pasado es maquillado y adaptado a las inercias sociales que prevalecen en el presente. En simetría, se tiende a ocultar los dramas históricos, de modo que se minimizan y expurgan los hechos que generan un mayor sentimiento de culpa o malestar. La violencia del pasado se banaliza, justifica y enmascara mediante eufemismos que hacen que las víctimas parezcan consecuencias indeseadas pero inevitables de supuestos procesos de evolución y desarrollo. Los mecanismos de distorsión afectan así a los lugares, las fechas, los textos, los archivos, los documentos y el propio relato histórico en su globalidad. Claro que la imagen del pasado no es moldeable a voluntad, por ello el poder se centra en destruir la pura materialidad de la huella y en ocultar al público lo que ésta simboliza. Los abusos de la memoria ejercida adoptan entonces las variadas formas de la memoria herida e impedida, la memoria manipulada e instrumentalizada o la memoria en exceso forzada, dirigida y obligada.¹⁷ Es obvio empero que la desfiguración se da tanto en la modernidad triunfante como en la modernidad perdedora, si bien en la ganadora quizá ésta sea el resultado de prácticas más organizadas, sistematizadas y consolidadas. Así, cuando un grupo social siente la necesidad de escribir su particular concepción de la historia, este deseo casi vehemente de aclararlo y juzgarlo todo se torna propenso a generar importantes falsificaciones tanto en la exposición de los hechos como en la ulterior interpretación de los significados. En cualquier caso, la falsificación histórica es en menor medida el fruto caprichoso y espontáneo de ciertos locos, forajidos o malhechores que la consecuencia más compleja y organizada de los intereses y los valores asociados a las distintas formas de comprender y explicar la realidad y el sentido de la vida en sociedad.¹⁸

El tiempo de la modernidad victoriosa alude a un presente consciente de sí mismo entendido como la gloriosa culminación de un complejo pero imparable proceso de creciente progreso, evolución y modernización. El proyecto conservador se guía así por los principios del orden, la estabilidad y la conservación. Su pasado es interpretado como el

15. Cfr. Michel Foucault (1992), *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia, Pre-Textos.

16. Gérard Namer (1987), *Mémoire et société*, Paris, Méridiens, Klincksieck, pp. 221-239.

17. Paul Ricoeur (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, pp. 96-124.

18. Julio Caro Baroja (1992), *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)*, Barcelona, Seix-Barral, pp. 198-200.

largo camino que los distintos grupos sociales tuvieron que transitar para el logro de este presente ahora glorioso y triunfante. La memoria crítica sobre lo sucedido en el ayer debe ser serenada y aplacada, pues se considera que remover el pasado sólo conduciría a reabrir las heridas ya cicatrizadas. Asimismo, la memoria dominante persigue reforzar la vinculación identitaria entre las personas que viven ahora en el presente y que en todo caso deberían sentirse orgullosas de un pasado en común merecedor de ser continuamente recordado y ensalzado. La historia oficial es pues reproducida por la clase política establecida, por los foros populares afines, por los medios de comunicación estatales y por los libros, textos y manuales educativos y formativos. El recuerdo dramático del pasado perdura en la mente de quienes lo vivieron y padecieron aunque, puesto que las mentalidades son siempre susceptibles de ser desoídas, silenciadas o amortiguadas, la memoria crítica que camina a contracorriente podrá ser siempre en gran medida controlada y desacreditada, de modo que la imagen oficial del pasado acabará por parecerse mucho a lo que a los grupos dominantes les habría gustado que realmente así hubiera acontecido.

3. Memorias enfrentadas y combativas

El rasgo más distintivo de la modernidad herida es que ésta reconoce la existencia de unas memorias colectivas radicalmente divididas y enfrentadas. La memoria social sigue estando fragmentada, claro que ahora esa fragmentación es claramente excluyente e incompatible. Así, la naturaleza parcial y sesgada de la memoria oficial puede contribuir a fomentar como reacción el surgimiento de una memoria que es antes bien una contramemoria. En este caso, los marcos sociales de la memoria no son sólo diversos o múltiples sino que mantienen entre sí una relación definida en gran medida por la lucha y el conflicto. Por ende, tomando la metáfora que presenta la vida en sociedad como un enorme texto colectivo, la historia humana se asemejaría no tanto a un bello y armonioso cuento de hadas como a una violenta y terrorífica narración. La historia alternativa es pues esa historia oprimida e impedida que fomenta que quienes la anhelan y la reivindicar consideran cometido suyo pasarle un cepillo a contrapelo a esa otra historia que los grupos vencedores han proclamado como real, única y verdadera.¹⁹ La memoria desafiante es por tanto esa memoria herida y humillada que aspira a salir de su clandestinidad también para mostrar en público la identidad de quienes prosperaron en el ayer mediante la impune difusión del horror y la barbarie. En coherencia, resulta muy complejo realizar aquí el proyecto utópico de unificar la pluralidad de las narraciones singulares con arreglo a una única y estable metamemoria. Claro que las relaciones de fuerza que prevalecen en cada sociedad condicionan en gran medida qué relatos están mejor acreditados y autorizados y son por tanto más fácilmente aceptables y reconocibles. La conquista a cargo de las realidades estatales y nacionales reconocidas del monopolio de la violencia física legítima hace entonces que los combates más directos y sangrientos coexistan con esos otros enfrentamientos narrativos y simbólicos donde lo que está en juego es sobre todo el monopolio de las representaciones lingüísticas legítimas de la propia realidad social.²⁰

Ya dije con anterioridad que la memoria de la modernidad perdedora sería en principio una memoria excesiva e inviable. Según el discurso dominante, pues, la memoria por la que luchan los colectivos subversivos y nostálgicos sería así una memoria claramente insana y desmedida. De acuerdo con una imagen muy recurrente, el pasado podría supo-

19. Cfr. Walter Benjamin (1987), «Tesis de filosofía de la historia», en Walter Benjamin (1987), *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, pp. 175-191.

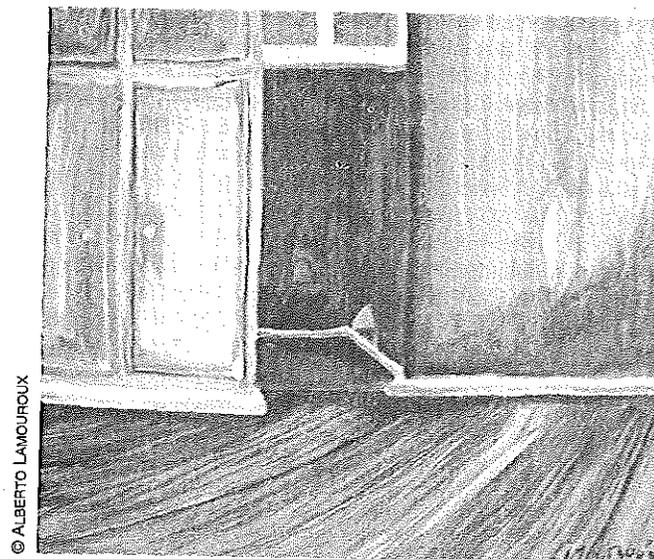
20. Pierre Bourdieu (1985), *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Akal, pp. 17-39.

ner entonces una pesada losa de la que, para poder seguir adelante, quizá fuera necesario liberarse o desprenderse. Se indica por ende que es negativo que las personas y los grupos carguen sobre sus hombros con un exceso de anhelos y rencores que les impida vivir con plenitud su propio tiempo presente. Justamente, más allá pues de los problemas centrales acerca de la validez y la fiabilidad de la memoria histórica, se tiende aquí a rescatar y movilizar los discursos que subrayan que una sobrecarga de conocimiento histórico puede conducir a los distintos colectivos sociales a estados perniciosos y enfermizos para el logro de una experiencia vital decididamente intensa, jubilosa y armoniosa.²¹

Por desgracia, sólo la historia más reciente de la humanidad está ya repleta de ejemplos que muestran la particular naturaleza de las memorias radicalmente divididas y enfrentadas. Entre las memorias más abatidas y doloridas destacan por ejemplo las memorias de los campesinos, la clase obrera, las mujeres, los homosexuales, la comunidad negra esclavizada o los pueblos colonizados, saqueados y explotados. Así, podríamos fijarnos también aquí por supuesto en la guerra civil y el franquismo en España, el fascismo y el nazismo en Europa, el totalitarismo comunista en la URSS y China o las dictaduras militares en América Latina. Son éstas realidades muy enconadas y conflictivas donde en los distintos bandos sociales hubo muchísimas víctimas que padecieron heridas profundas y duraderas. Se comprende así que a la batalla física y material inicial se le sume después la batalla narrativa y simbólica por esclarecer la verdad de lo acontecido. De hecho, la memoria que defienden quienes en el ayer fueron más atrozmente humillados es concebida ya en sí misma como un claro acto de rebeldía y resistencia frente al orden establecido. En consecuencia y como ya sostuve, la guerra inicial contra el enemigo físico convive junto a una guerra ulterior donde los grupos opresores combaten con distintos recursos pero con similar violencia y sistematicidad la memoria alternativa que reivindicaban los supervivientes y los descendientes de quienes en ese pasado fueron brutalmente aplastados y humillados.

El régimen social de exclusión es un régimen de la memoria guiado por los principios de la lucha y el combate. En este caso, se desprecia y persigue lo diferente, de modo que quien no está con nosotros está contra nosotros. Lo que prima es por tanto el lenguaje belicoso y solemne de las banderas, un lenguaje que fomenta las divisiones maniqueas entre buenos y malos, puros e impuros, héroes y villanos, amigos y enemigos. Empero, el grupo social al que se quiere vencer y humillar suele formar parte de la propia comunidad, con lo que éste no se presta con facilidad a ser radicalmente desfigurado y estigmatizado. Con todo, los principales relatos en pugna consiguen deformar en gran parte lo realmente acontecido y en ellos se torna muy complejo reservar un lugar para los matices y la auto-crítica. La difusión de estos relatos exaltados y apasionados genera así mucho odio y resentimiento entre quienes se sienten totalmente excluidos de dichas narraciones. No obstante, siendo difícil casi siempre resolver la ardua cuestión sobre quién provocó primero y quién respondió después, la exclusión narrativa y simbólica que se ejerce puede ser también una reacción a la exclusión narrativa y simbólica que se sufre y padece. En consecuencia, si los vencedores son quienes escriben la historia oficial, los vencidos serían quienes proponen una historia alternativa que por supuesto también corre el riesgo de ser tan parcial y sesgada como esa otra historia que se pretende acallar y sustituir.

La modernidad lacerada quiere que su pasado sea conocido, recordado y denunciado. La meta esencial es reaccionar frente a ese vacío que tras de sí deja la experiencia del dolor y la pérdida. El deseo de saber es aquí deseo de desenmascarar. Se reclama así el derecho a saber y recordar la verdad para que las heridas aún abiertas sean más fácil-



© ALBERTO LAMOUROUX

mente cicatrizadas. Claro que la reclamación cardinal busca que la barbarie nunca amenace con ser fatalmente repetida, pues siempre se teme que lo que ha sucedido pueda volver a suceder.²² Éste será pues el contenido esencial del llamado nuevo imperativo categórico.²³ El indulto y la amnistía encuentran aquí ciertos seguidores, siendo pocos empero quienes resaltan la viabilidad de una amnesia social generalizada. La triple exigencia se resume pues en siempre conocer, sólo quizá perdonar pero jamás olvidar. Los relatos bíblicos más antiguos ya se servían por ejemplo de la palabra hebrea *zajor* para expresar así tanto la obligación de recordar como la prohibición de olvidar.²⁴ De hecho, porque se mantiene con frecuencia una deuda firme con los antepasados que lucharon y padecieron, el olvido es asumido como patología y el recuerdo como terapia preventiva y sanadora. En consecuencia, informar al mundo sobre lo vivido en el ayer sería una eficaz estrategia para combatir las injusticias, pues incluso el hecho de preguntar ya pone en cuestión la validez de la versión oficial, que tan proclive es a dulcificar y maquillar la atroz realidad de lo acontecido. Si bien lo contrario de olvidar no es ajusticiar sino recordar, también se demanda la presencia de legítimos tribunales de justicia y se denuncia que la impunidad de la que gozan ciertas personas es jurídicamente insostenible además de moralmente inaceptable. La aspiración principal es pues que se repare moralmente a los supervivientes y a sus descendientes y que se reconozca en público la nulidad de las sentencias dictadas al calor de los distintos regímenes totalitarios. Asimismo, los descendientes buscan los huesos de sus antepasados enterrados y apilados en fosas comunes para reconocerles en privado y en público la dignidad que les fue violentamente negada y arrebatada. Es ésta pues en esencia una justicia anamnética de naturaleza reparadora y reconstructiva. Claro que lo ideal sería obviamente que todos los

22. Primo Levi (2005), *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, El Aleph, p. 265.

23. Theodor W. Adorno (1989), *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, p. 365.

24. Yosef Yerushalmi (2002), *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, Barcelona, Anthropos, pp. 1-32 y 94-124.

21. Friedrich Nietzsche (2000), *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Madrid, Edaf, pp. 31-34.

grupos sociales implicados adoptaran una razón crítica y vigilante hacia las prácticas más indignas y censurables que en ese periodo se pudieron realizar, apoyar o permitir.

El tiempo más afín a la modernidad reivindicativa es en consecuencia ese tiempo futuro que nunca parece llegar. El sueño consiste por supuesto en que la memoria sirva en esa realidad imaginada no a la servidumbre sino a la proyectada liberación de la humanidad.²⁵ Así, la utopía primordial alude a la conquista futura de una sociedad sin perniciosos marcos de exclusión de las distintas memorias colectivas. Con todo, lo utópico también puede ser víctima de lo abusivo y lo excesivo, pues las sociedades idealizadas igualmente pueden estar fundadas en una voluntad insaciable de exclusión, dominación o revanchismo.²⁶ El abanico de posibilidades muestra además que el futuro mentado puede ser una proyección positiva y mostrar las ilusiones del tiempo presente o una proyección negativa y reflejar así sus principales temores e incertidumbres. No obstante, parece claro que la utopía de los vencidos se alimenta sobre todo tanto del recuerdo de la opresión como de la esperanza en el porvenir. En consecuencia, podría concluirse que el rasgo esencial que define mejor a la memoria herida consiste en que los grupos sociales más oprimidos y desfavorecidos son siempre más proclives a trascender la realidad del orden social establecido soñando despiertos así con no tener que seguir soportando esa misma hostil y adversa condición en un futuro en gran medida utópico, idealizado o imaginado.²⁷

4. Ignorancia y desmemoria

Si existe una memoria colectiva que se sustenta y manifiesta en las memorias individuales, también existe en un sentido casi simétrico un olvido colectivo que se construye, mantiene y transforma socialmente. Se muestra así que vivir en sociedad implica a veces olvidar juntos. Ahora bien, requiere ser precisado aquí que el olvido social se manifiesta por lo general en su doble dimensión pasiva y activa.²⁸ Se alude en el nivel inicial de interpretación, como ya se sugiere en la obra filosófica aristotélica, al fuerte temor que genera el paso inexorable del tiempo como foco devorador y destructor de todo lo existente en general y por ende de las más singulares memorias personales y colectivas.²⁹ En virtud también de esta primera dimensión y aproximación, según muestra por ejemplo la antropología cultural, la amnesia social puede ser una práctica colectiva en gran medida pasiva, inconsciente y estructural.³⁰ Así, según propone igualmente la tradición del psicoanálisis, los terapéuticos trabajos de la rememoración se justificarían pues en la medida en que el recuerdo y el olvido son procesos en gran parte soberanos y autónomos que trascienden el siempre limitado control de la conciencia o la voluntad humana. En consecuencia, es éste inicialmente un olvido pernicioso que aunque no se quiera se sufre y padece, pero es por supuesto además un olvido positivo y liberador que también puede ayudar a las personas a sobrevivir a la trágica experiencia del horror y la barbarie.³¹

Acabo de proponer que el estudio del olvido pasivo debe confrontarse y complementarse con el estudio del olvido activo. Se percibe por consiguiente que el olvido social puede ser asimismo una práctica colectiva consciente, deliberada y planificada.

25. Jacques Le Goff (1991), *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós, pp. 131-183.

26. Tzvetan Todorov (2002), *Memoria del mal, tentación del bien*, Barcelona, Península, pp. 191-211.

27. Karl Mannheim (1987), *Ideología y utopía*, México, FCE, pp. 169-230.

28. Paul Ricoeur (1999), *La lectura del tiempo pasado*, Madrid, Arrecife y UAM, pp. 53-62.

29. Aristóteles (1995), *Física*, Madrid, Gredos, Libro IV, Capítulo 12, 221a30-221b2, p. 140.

30. Mary Douglas (1996), *Cómo piensan las instituciones*, Madrid, Alianza, pp. 103-119

31. Cfr. Jorge Semprún (1995), *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets.

Es éste pues el lenguaje de una amnesia social dirigida, selectiva y obligatoria.³² Justamente, la legislación posterior a multitud de conflictos bélicos prohíbe con frecuencia que se muestre en público la identidad de los responsables de las principales injusticias y atrocidades. El interés esencial de los opresores radica entonces en desacreditar las memorias alternativas que desconfían de la validez de la memoria oficial y luchan para esclarecer lo realmente acontecido en el pasado. En sintonía, sabemos por supuesto que la voluntad de mostrar incluye aquí la voluntad de ocultar, pues cuando los distintos ministerios de la verdad construyen y promueven un tipo de memoria histórica sobre el tiempo pasado, no sólo favorecen esa lectura singular del ayer sino que también dificultan la afloración de otras formas diferentes de lenguaje, conocimiento e interpretación.³³

No obstante, sostengo que en la sociedad llamada con frecuencia posmoderna no aparenta ejercer excesiva fuerza la dialéctica medular existente entre el recuerdo y el olvido. Y esto sería así porque ya inicialmente la memoria más afín a esta sociedad parece aquí notablemente escasa e insuficiente. En particular, si bien la ignorancia es tan natural a lo humano como el conocimiento, en este caso vivir en sociedad implica con mucha frecuencia ignorar y desconocer juntos. La memoria que requiere esta sociedad es por ende una memoria para la reparación y la recomposición. Las tensiones que habitan en lo posmoderno muestran de hecho que si hablamos y escribimos tanto sobre la memoria colectiva quizá sea precisamente porque apenas queda ya nada de ella como una realidad de poderosa vivencia, significación y experimentación.³⁴ Mas entiendo que la clave analítica es que en el régimen social de ignorancia y desmemoria no prevalece ni la voluntad de engañar y mentir ni la voluntad de combatir el engaño y la mentira, pues también para provecho de los grupos aquí dominantes ya han sido desacreditados los fines más positivos asociados a la información y el conocimiento. El problema mayor reside entonces en que si se ignora el pasado se corre el riesgo de desconocer el presente y de renunciar a luchar para el logro de un futuro alternativo de vida en sociedad. Las posturas más catastrofistas denuncian incluso la imposibilidad radical de articular en este contexto de gran disonancia cognitiva y existencial esas memorias que hemos denominado disidentes y desafiantes. Claro que sin tener que aferrarnos por obligación a estos discursos en ocasiones casi apocalípticos, parece razonable pensar que la falta de una memoria social estable y profunda se debe en parte también a la sobrecarga de unos discursos en exceso divididos e inconexos que propician la incoherencia, la desorientación y la desinformación.³⁵

A este respecto, según indica por ejemplo la perspectiva marxista al calor de los conceptos de alienación y falsa conciencia, la clase obrera sería una clase social excluida en gran medida de su propia memoria colectiva.³⁶ Es obvio que la clase obrera posee un pasado y una tradición, por ende sorprende en principio que dicho colectivo carezca de una memoria colectiva sólida y generalizada acerca de ese pasado y esa tradición.³⁷ Ejemplo claro de esta memoria reprimida y atenuada es por cierto que todavía hoy muy probablemente ninguna placa, estatua o monolito señala el lugar donde aquellos obreros fueron ahorcados el primero de mayo de 1886 en la ciudad estadounidense de Chicago.³⁸ La clase dominante tiende por tanto a fomentar una memoria colectiva amansada y dulcificada que busca ser el soporte oficial de la memoria de toda la sociedad. Así, los colectivos privilegiados difunden la idea de una sociedad uniforme y equilibrada

32. Eduardo Galeano (2003), *Patas arriba*, Madrid, Siglo XXI, pp. 207-219.

33. George Orwell (2003), *1984*, Barcelona, Destino, pp. 187-223.

34. Cfr. Pierre Nora (Ed.) (1984-1993), *Les lieux de mémoire*, París, Gallimard.

35. Giovanni Sartori (2005), *Homo videns*, Madrid, Suma de Letras, pp. 107-118.

36. Cfr. K. Marx y F. Engels (1970), *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo.

37. Maurice Halbwachs (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos, pp. 261-316.

38. Eduardo Galeano (2004), *El libro de los abrazos*, Madrid, Siglo XXI, pp. 103-104.

carente de grupos fuertemente divididos y enfrentados. La clase obrera y su memoria colectiva, como muestra también la herencia sociológica francesa, sufren pues un pernicioso estado anómico consecuencia perversa de una presencia desmedida de memorias colectivas múltiples y no unificadas pero también de una vida económica que fomenta en exceso la división, la desigualdad y la desintegración.³⁹ Lo cual me conduce a proponer que quizá toda sociedad acostumbra a encubrir, arrinconar y olvidar los sucesos de su pasado cuya asimilación le resulta más difícil, incómoda y desestabilizadora. Claro que los desarreglos de la memoria social actual no se generan sólo en virtud de la clásica división en clases económicas y sociales. Justamente, el culto falso, abusivo e incondicional a la memoria que fomenta el frenesí conmemorativo de la sociedad de consumo se muestra en que el recuerdo de las grandes guerras pretéritas, conservado en apariencia en un sinnúmero de museos, ceremonias, publicaciones y documentales, puede no repercutir con la necesaria contundencia sobre la concienciación social de las muchas infamias, crímenes e injusticias que actualmente se siguen gestando y perpetrando.⁴⁰

El discurso habitual de la sociedad de consumo sorprende inicialmente cuando parece dar a entender que lo sucedido en el pasado no debe ser ni recordado ni olvidado. La fuerza de nuestro análisis reside aquí en que, como no puede existir retorno sin partida, tampoco puede existir recuerdo u olvido sin conocimiento o experiencia. Los brillantes diálogos platónicos ya nos debieron esclarecer de hecho que se recuerda u olvida sólo en la medida en que antes se ha sabido o experimentado. Se comprende entonces que tanto la voluntad de rememorar y ajusticiar como la voluntad de perdonar y olvidar requieren sendas de unos saberes o unas experiencias precedentes. En contraste, el régimen social de ignorancia y desmemoria aquí dominante muestra sin embargo que los grupos mantienen un gran desinterés hacia toda forma de saber que establezca un lazo firme y comprometido con lo sucedido en el pasado. Asimismo, puesto que la consolidación de este estado social de indiferencia e inconsciencia es el escenario óptimo para el triunfo de la actual sociedad de consumo, resulta obvio que a las grandes empresas transnacionales, señores supremos por supuesto de este nuevo orden estamental, tampoco les interesa escarbar en su pasado y su presente puesto que el conocimiento de sus más opacas prácticas podría desvelar actuaciones infames y despreciables que cuestionarían mucho la supuesta inocencia de sus tan gloriosos índices anuales de crecimiento y prosperidad.

Justamente, esta sociedad es reconocible también por el fácil acomodo que en ella encuentran los postulados del relativismo cognitivo y normativo. En este caso, el conocimiento de la realidad es tomado con frecuencia como simple ilusión y simulacro. Se subraya por ende la imposibilidad de distinguir con mínimas garantías el saber real del saber sólo aparente o quimérico. Así, la sociedad se encontraría sumida en un mar de niebla, suciedad, desconcierto y mezcolanza donde todo saber sería igualmente ilegítimo, desacreditado o desautorizado. No obstante, frente al dominio de semejantes postulados, entiendo que la ciencia social cuando menos debería mantener una cierta coherencia y uniformidad en el seno de estas memorias colectivas tan fragmentadas e inconsistentes. Lo esencial es pues demostrar que existen ciertas reglas de la narración histórica, es decir, que las representaciones que proponen los científicos están fundadas en los hechos realmente acontecidos y no son por tanto fruto en exclusiva de la capacidad inventiva de los investigadores sociales.⁴¹ Es cierto por supuesto que a la ciencia efectiva se le reprocha en muchas ocasiones su relativa falta de validez y fiabilidad, pero si se dirige esta acusación a la ciencia es también en gran medida porque se espera de ella

39. Émile Durkheim (1987), *La división del trabajo social*, Madrid, Akal, pp. 415-438.

40. Tzvetan Todorov (2000), *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, pp. 49-59.

41. Paul Ricoeur (1996), *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI, pp. 365-371.

que sea razonablemente válida y fiable. De hecho, si la ciencia social abandonara este propósito de verdad, que aun siendo a veces desmedido es siempre fundamental, dejaría el campo abierto a todos aquellos para quienes en nada relevante se distinguiría lo falso de lo verdadero y la ignorancia del conocimiento. Igualmente, trayendo a colación un ejemplo bien palpable y significativo, si la memoria histórica renunciara a esta voluntad de verdad, los perniciosos discursos negacionistas podrían sostener incluso que nunca existió tal cosa como el genocidio nazi y que éste fue sólo el relato inventado tras la contienda por los grupos sociales más descontentos y reaccionarios. En consecuencia, parece acertado concluir que la ciencia social debería sobreponerse al escepticismo epistemológico más radical y pernicioso para conservar así su capacidad como práctica cognitiva controlada que cuando menos persigue reconocer y diferenciar lo eventualmente verdadero de lo manifestadamente falso.⁴²

Otro rasgo distintivo de esta sociedad es la preocupante disolución de la propia categoría de tiempo. Más exactamente, lo posmoderno parece habitar en un presente en gran medida inconsciente de sí mismo donde se entiende a todos los efectos que el pasado ya pasó para siempre y que el futuro nunca llegará. Es éste un presente donde domina la banalidad, el hedonismo, la vivencia del instante eterno y el culto desmedido al libre mercado y la sociedad de consumo. Con todo, parece que las nuevas tecnologías de la información y el conocimiento estarían llamadas a desempeñar aquí un papel fundamental. En este sentido, la vigente red de redes sería algo así como una nueva e inmensa memoria de la humanidad donde todo quedaría depositado, registrado y almacenado. Claro que también con la aparición y el desarrollo de medios de comunicación masivos como la televisión o Internet, el más fácil y fugaz acto de ver y oír amenaza cuando menos con dificultar al más costoso pero provechoso acto de pensar y entender.⁴³ Pero ya sostuve antes que la memoria social de la posmodernidad no estaría oprimida y atenazada tanto por la manipulación y la falsificación de la información como por la deslegitimación del propio conocimiento histórico y la sobreabundancia de una información que muta además con frecuencia en perniciosa desinformación. En virtud de lo cual, parece necesario por supuesto reflexionar sobre los soterrados soportes económicos, políticos e ideológicos que sustentan a esta sociedad de consumo y por los cuales el deterioro progresivo de la memoria social resulta tan pertinaz y clamoroso a pesar incluso de los potentes medios tecnológicos que hoy en día muchas personas tienen a su alcance y disposición.⁴⁴

A modo de conclusión y para no prolongar en exceso estas observaciones, quisiera recordar por último que los bellos e inteligentes relatos borgianos ahondan también en la idea cardinal aquí implícita de que recordar todo lo sucedido en el ayer constituye una proeza humana interminable además de en gran medida estéril e infecunda.⁴⁵ En consecuencia, habiendo procurado mostrar que lo social se reinventa y reinstituye distinguiendo de continuo lo relevante, significativo y fundamental de lo superfluo, secundario e intrascendente, el desafío mayor para la ciencia social que se ocupa de los principales regímenes de la memoria rota y fragmentada, las memorias enfrentadas y combativas y la ignorancia y la desmemoria de nuestro propio tiempo pasado sigue siendo preguntarse con valentía y rigurosidad quiénes ganan y pierden en cada uno de los distintos lances narrativos o, lo que es lo mismo, quiénes salen más o menos favorecidos o perjudicados en relación con que ciertos segmentos del pasado sean tan en exceso inflados,

42. Cfr. Roger Chartier (1998), «L'histoire entre récit et connaissance», en Roger Chartier (1998), *Au bord de la falaise*, Paris, Albin Michel, pp. 87-107.

43. Giovanni Sartori (2005), *Homo videns*, Madrid, Suma de Letras, pp. 52-56.

44. Cfr. Francisco Fernández Buey (1998), «Democracia y memoria histórica», en *Ayer* 32, pp. 195-201.

45. Cfr. Jorge Luis Borges (2006), «Funes el memorioso», en Jorge Luis Borges (2006), *Ficciones*, Madrid, Alianza, pp. 132-146.

recuperados y conmemorados mientras que otros muchos fragmentos de ese tiempo son tan sospechosamente reprimidos, silenciados y abandonados.

Bibliografía

- ADORNO, Theodor W. (1989), *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus.
- ARISTÓTELES (1995), *Física*, Madrid, Gredos.
- BENJAMIN, Walter (1987), *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus.
- BERGSON, Henri (1921), *Materia y memoria*, Madrid, Librería de Victoriano Suárez.
- BORGES, Jorge Luis (2006), *Ficciones*, Madrid, Alianza.
- BOURDIEU, Pierre (1985), *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Akal.
- (2000), *La distinción*, Madrid, Taurus.
- CARO BAROJA, Julio (1992), *Las falsificaciones de la historia (en relación con la de España)*, Barcelona, Seix-Barral.
- CHARTIER, Roger (1998), *Au bord de la falaise*, París, Albin Michel.
- DOUGLAS, Mary (1996), *Cómo piensan las instituciones*, Madrid, Alianza.
- DURKHEIM, Émile (1987), *La división del trabajo social*, Madrid, Akal.
- (1992), *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (1998), «Democracia y memoria histórica», en *Ayer* 32, pp. 195-201.
- FOUCAULT, Michel (1992), *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Valencia, Pre-Textos.
- GALEANO, Eduardo (2003), *Patas arriba*, Madrid, Siglo XXI.
- (2004), *El libro de los abrazos*, Madrid, Siglo XXI.
- HALBWACHS, Maurice (1997), *La mémoire collective*, París, Albin Michel.
- (2004), *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Anthropos Editorial.
- HOBBSAWM, E. y RANGER, T. (Eds.) (2002), *La invención de la tradición*, Barcelona, Crítica.
- LATOURET, Bruno (1992), *Ciencia en acción*, Barcelona, Labor.
- LE GOFF, Jacques (1991), *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós.
- LEVI, Primo (2005), *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, El Aleph.
- MANNHEIM, Karl (1987), *Ideología y utopía*, México, FCE.
- MARX, K. y ENGELS, F. (1970), *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo.
- NAMER, Gérard (1987), *Mémoire et société*, París, Méridiens, Klincksieck.
- NIETZSCHE, Friedrich (2000), *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, Madrid, Edaf.
- NORA, Pierre (Ed.) (1984-1993), *Les lieux de mémoire*, París, Gallimard.
- ORWELL, George (2003), *1984*, Barcelona, Destino.
- PLATÓN (2002), *Fedón*, Madrid, CSIC.
- RAMOS TORRE, Ramón (1989), «Maurice Halbwachs y la memoria colectiva», en *Revista de Occidente* 100, pp. 63-81.
- RENAN, Ernest (1983), *¿Qué es una nación?*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- RIEHL, Paul (1996), *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI.
- (1999), *La lectura del tiempo pasado*, Madrid, Arce y UAM.
- (2003), *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta.
- SAN AGUSTÍN (1986), *Las confesiones*, Barcelona, Juventud.
- SARTORI, Giovanni (2005), *Homo videns*, Madrid, Suma de Letras.
- SEMPRÚN, Jorge (1995), *La escritura o la vida*, Barcelona, Tusquets.
- TODOROV, Tzvetan (2000), *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós.
- (2002), *Memoria del mal, tentación del bien*, Barcelona, Península.
- YERUSHALMI, Yosef (2002), *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, Barcelona, Anthropos Editorial.