

LA MEMORIA FRAGMENTADA. ¿SE PUEDE INFLUENCIAR LA MEMORIA?*

MARIE-CLAIRE LAVABRE*

Recibido: 15 de Septiembre de 2009

Aprobado: 14 de octubre de 2009

Artículo de Reflexión

* Este artículo ha sido publicado con el título “La mémoire fragmenté. Peut-on agir sus la mémoire?”, in *Cahiers français*, La Documentation française, No. 303: 8-13, 2001. Traducción, Jesús García-Ruiz, Doctor en Antropología, Director de Investigaciones en el Centre National de la Recherche Scientifique, CNRS, (Francia). E-mail: Jesus.grancia-ruiz@wanadoo.fr

** Directora de investigaciones en el CNRS (CEVIPOF/FNSP).

Resumen

¿Qué es la memoria? ¿Se puede influir y cómo? Después de recordarnos la complejidad de la noción de memoria, Marie-Clair Lavabre señala el interés de la distinción entre memoria colectiva, tal como el sociólogo Maurice Halbwachs fue el primero en conceptualizarla, y la memoria tal como los usos de los historiadores la han definido. Es ciertamente posible incidir sobre la memoria –y esta voluntad se expresa con una fuerza particular en las situaciones en las que el pasado no ha pasado–, en el marco de ciertos límites y de ciertas condiciones.

Palabras clave: memoria colectiva, memoria histórica, política.

FRAGMENTED MEMORY. CAN MEMORY BE INFLUENCED?

Abstract

What is memory? Can it be influenced, and how? After reminding us of the complexity of the notion of memory, Marie-Clair Lavabre points out the interest of the distinction between collective memory, as initially conceptualized by the sociologist Maurice Halbwachs, and memory, as defined by the uses given to it by historians. It is possible to act upon memory—and this will be expressed with a particular force in the situations in which past hasn't past—, within certain limits and conditions.

Key words: collective memory, historical memory, politics.

La memoria como historia de las representaciones y uso político del pasado

La “memoria”, tal como se la distingue habitualmente de la historia (de los historiadores), es una noción que ya no plantea problemas. Un uso común se ha impuesto, sobre todo en Francia desde mediados de la década de 1970, con los primeros trabajos de los historiadores de la memoria, los cuales, tomando la memoria como objeto, han generado un “divorcio liberador y decisivo” (Nora, 1978: 400). Entre historia y memoria. De esta manera, la “memoria” no designa ya más únicamente la capacidad de un individuo a fijar, a conservar, a recordar el pasado: evoca, en desorden, todas las formas de presencia de un pasado que no tienen que ver *stricto sensu* la historia como operación

intelectual que se esfuerza por establecer los hechos del pasado y de hacer que sean inteligibles. Conmemoración y monumentos, manuales de enseñanza y didáctica de la historia, usos políticos del pasado y representaciones estéticas, movilizaciones públicas por el reconocimiento o las reparaciones jurídicas de los daños y prejuicios de que se ha sido objeto: todo es memoria desde el momento en que la relación con el pasado compromete a la identidad de los grupos sociales, –Estados, Naciones, Iglesias, partidos, asociaciones–, más que el conocimiento del pasado como tal. La historia y la memoria no difieren, por lo tanto, de manera estrechamente positiva, como lo “verdadero” diferiría de lo “falso”, del error, del mito, de la leyenda o de la falsificación histórica. Pero el uso contemporáneo, no obstante, concuerda intuitivamente sobre la distinción de sus fines relativos. En otros términos aún, la “memoria” es presencia viva de una historia aún caliente, “historizar” es una operación que consiste en dar al pasado su estatuto de pasado, el cual tendrá que ser comprendido más que ser juzgado¹. Aunque haya que considerar que no hay historia que no esté encuadrada, como precedente o como proceso posterior, por la memoria², o que la frontera entre historia y memoria es suficientemente fluida³ para que el mismo historiador sea, según los lugares en que interviene, productor de conocimiento sobre el pasado o proveedor de memoria⁴.

La memoria colectiva como condición de posibilidad de recuerdos Individuales

En cambio, la noción de “memoria colectiva”, asociada frecuentemente al uso de la noción de memoria continúa, ha planteando problema. ¿Es necesario entender por “memoria colectiva” la memoria de un grupo en tanto que grupo? El desplazamiento de la noción de “memoria”, tal como es aceptada comúnmente hoy, a la noción de “memoria colectiva” es, evidentemente, autorizada: las “políticas de la memoria” y otros usos del pasado que llevan a cabo los grupos sociales, conscientes de la identidad que es la suya, constituiría entonces los contenidos de las memorias colectivas, o incluso la memoria colectiva llamada aún “memoria nacional”. ¿Hay que entender por memoria colectiva las representaciones sociales compartidas del pasado, los recuerdos de la experiencia vividos o transmitidos tal y como los individuos y los grupos de individuos son portadores? La alternativa formulada de esta

¹ Si la idea según la cual el rol del historiador es el de “comprender” y no el de “juzgar” (Lucien Febre, in *Combats pour l'histoire*, Paris, Armand Colin, 1953) se ha convertido en un lugar común de la posición de los historiadores, sobre todo cuando la “historización” es pretexto a rechazo de todo juicio. Ver la querrela de los historiadores alemanes y, particularmente Christian Meier (1988). Ver también Jean-Clément Martin, “La démarche historique face à la vérité judiciaire. Juges et historiens”, *Droit et société*, n° 38, 1998.

² Ver sobre este tema Lucette Valensi (1992).

³ Ver sobre este tema Krzysztof Pomian (1999).

⁴ Ver Mantin (1996).

manera no es pura retórica. Según que se ponga el acento sobre las “políticas de la memoria” y las formas más institucionalizadas de la memoria llamada “colectiva” o sobre los “recuerdos” de que los individuos sean portadores, serán comprometidas concepciones de la memoria que pueden aparecer, a primera vista, como inconciliables. La primera destaca que la memoria es, en primer lugar, un efecto del presente, que es una opción del pasado y que, por ello, da forma al pasado, o incluso autoriza la manipulación de la historia en función de imperativos del presente. La segunda, inversamente, invita a pensar la memoria como un efecto del pasado, una huella de la experiencia y, en consecuencia, una eventual capacidad de resistencia a las “políticas de la memoria” llamadas “memorias oficiales”.

La memoria colectiva según Maurice Halbwachs

Para tener un eco inmediato en la actualidad y en la historia, sobre todo la de las tentativas totalitarias⁵, el problema planteado encuentra su fundamento en la teoría de la memoria colectiva, tal como Maurice Halbwachs lo ha desarrollado. En *Les cadres sociaux de la mémoire* (Halbwachs, 1925), la definición de la memoria colectiva es tomada entre una demostración que destaca que, siendo el individuo aislado una ficción, los marcos sociales de la memoria constituyen la condición de posibilidad de los recuerdos individuales y una representación reificada que pone el acento sobre el grupo en tanto que grupo, lógicamente y cronológicamente anterior al individuo, constituyendo por lo tanto la única realidad de la memoria no como conservación sino como construcción del pasado. Marc Bloch (1925) formulará, en relación con *Les cadres sociaux de la mémoire*, un cierto número de críticas. Ponía, particularmente, en tela de juicio el uso, por parte de Halbwachs, de un vocabulario estrechamente durkheimiano y las formulaciones “finalistas” y “antropomorfistas” para finalmente sugerir el término de “memoria colectiva” que no implica tal vez sino hechos de “comunicación entre individuos”. Se puede plantear la hipótesis de que esas críticas, al igual que la toma en cuenta por Halbwachs de la cuestión de la “memoria involuntaria” señalada por Proust⁶, se encuentran, –al menos en parte–, en el origen de la evolución de la teoría de la memoria colectiva entre *Les cadres sociaux de la mémoire* (Halbwachs : 1925/1994) y los textos más tardíos que constituirán *La mémoire collective* (Halbwachs :1968). La noción de “memoria colectiva” adquiere, en efecto, una significación sensiblemente diferente en el sentido en que la oposición de lo individual y lo colectivo –que dominaba *Les cadres sociaux de la mémoire*– se resuelve en beneficio de la intuición de una interpretación de las conciencias

⁵ Conforme Youri Afanassiev (1989).

⁶ Sobre este tema ver Gérard Namer (1977).

(Bastide, 1970). Y Halbwachs nos hace pasar, según la expresión de Georges Gurvitch, de la “transcendencia” a la “inmanencia” de la memoria⁷, de poner el acento en el hecho de que, en definitiva, son siempre los individuos los que se recuerdan. O de implementar una crítica de la noción de memoria nacional con el motivo de que entre la historia de la Nación y la historia de un individuo hay pocos puntos de contacto para que la memoria de éste se encuentre influenciada. La “memoria prestada” designa entonces esta forma de recuerdo fundado sobre la historia vivida –que constituye finalmente la única verdad de la memoria–.

Memoria colectiva / memoria histórica

Ese rápido recorrido de la sociología de la memoria⁸ invita a considerar que la noción de “memoria”, tal como el uso “historiador” la ha definido, no puede ser confundida con la noción de “historia colectiva”, fuertemente connotada por el recuerdo y la huella de la experiencia vivida. Sin embargo, la “memoria colectiva” no se reduce a la suma de recuerdos conservados por los individuos. Es trabajo, trabajo socializado de reducción de la diversidad de las representaciones posibles, homogeneización de recuerdos, interacción entre las políticas de la memoria tal como los grupos –es decir los voceros, testigos autorizados, notables o empresarios de memoria– las formulan, y recuerdos de la experiencia vivida⁹. Esta definición de la “memoria colectiva” se fundamenta esencialmente sobre las reflexiones de Mauricio Halbwachs y de Roger Bastide, pero toma también en consideración los avances de la historia de la memoria, en la medida en que ésta ha puesto en evidencia las formas institucionalizadas de la presencia del pasado¹⁰, que Maurice Halbwachs –exceptuando su libro sobre *La topographie légendaire des Évangiles* (1971)–, había descuidado finalmente. Si admitimos esto, la cuestión importante de la sociología de la memoria consiste en interrogar las modalidades de esta interacción entre políticas de la memoria y memoria viva o recuerdos. En otros términos, es necesario preguntarse cuál es la influencia de las políticas de la memoria sobre las representaciones compartidas del pasado o, más precisamente aún, en qué medida las políticas de la memoria, fácilmente identificables y observables, son susceptibles de actuar sobre los recuerdos de la experiencia vivida o transmitida.

⁷ Citado por Bastide (1970).

⁸ Para mayor desarrollo, ver Marie-Claire Lavabre (1998).

⁹ Ver también sobre este tema la ilustración aportada por Michael Pollak (1990).

¹⁰ Ver Henry Rousso (1987).

La memoria como lo que está en juego a nivel político

¿Se puede influenciar la memoria? Se adivina fácilmente lo que está en juego en tal pregunta, sobre todo cuando los conflictos pasados hipotecan el presente y el futuro. Confianza y desconfianza son sentimientos, representaciones subjetivas determinadas en parte por el pasado tal como pasó, evidentemente, pero más eficazmente sin duda, por las representaciones que se tienen de ese pasado, es decir, por la memoria. Ahora bien, confianza como desconfianza tienen un peso sobre la decisión y sobre las acciones presentes, las cuales comprometen en futuro. Más allá de la crítica de los regímenes autoritarios, la ficción de Orwell, *1984*, destaca justamente que es porque la memoria actúa en el mundo presente que la cuestión de nuestra capacidad de influenciar la memoria, se plantea: “Quien comanda el pasado, comanda el futuro”.

Pasado e identidad

El encadenamiento así esbozado, que va del pasado al futuro pasando por la representación subjetiva y la memoria, no adquiere –no obstante– su significado, su espesor social, que si se le adjunta la identidad. La reflexión de Anselm Strauss sobre la manera como las identidades individuales están estrechamente asociadas a las identidades colectivas es, en este sentido, sugestiva. En *Miroirs et masques* (Strauss, 1992), publicado por primera vez en 1959 y reeditado poco antes del conflicto que ha desgarrado a la ex Yugoslavia, es una cita larga de un informe de 1940 sobre Yugoslavia que viene oportunamente a apoyar la demostración. La discusión apasionada entre Valetta el croata y Constantin el serbio, tal como la presenta el autor de ese informe, se encuentra alimentada por referencias al pasado, las cuales son tantos argumentos que justifican sus percepciones políticas presentes y la desconfianza que les habita. Ese texto, que Anselm Strauss eligió como ilustración de su desarrollo y que lo considera como “maravillosamente sensible”, ilustra particularmente bien cómo los hechos del pasado, tal y como Valetta y Constantin se los “arrojan a la cara”, contribuyen a alimentar la imagen se sí mismo como la del otro. Y de hecho, la ex Yugoslavia, pero también la de Ruanda y muchos otros ejemplos, entre los cuales los de África del Sur o de Chile¹¹, ponen en evidencia la importancia de la cuestión planteada: ¿se puede influenciar la memoria? ¿Cuál es la capacidad de influencia de las políticas de la memoria, conmemoraciones, monumentos, enseñanza, usos e, incluso, instrumentalizaciones del pasado? ¿Se puede actuar sobre las identidades sociales y políticas tal y como se fundamentan sobre el pasado vivido y sobre las representaciones de dicho pasado? Si lo que está en juego,

¹¹ Conforme Antonia García (2001).

y que es lo que motiva la pregunta, tienen un carácter de evidencia, se estará también de acuerdo en pensar que la respuesta no es simple, no obstante. Pues cuando la pregunta puede aparecer como esencialmente práctica, conlleva dimensiones éticas y plantea problemas teóricos. Dos comentarios sucintos queremos hacer notar sobre los aspectos propiamente pragmáticos y éticos de la cuestión antes de volver a la dimensión teórica puesta ya en perspectiva con la referencia a las tesis de Halbwachs, los atributos de la memoria, que es necesario plantear antes de aportar una tentativa de respuesta.

¿Cómo actuar en el presente?

En tanto que cuestión pragmática –¿se puede influenciar la memoria?– implica interrogarse sobre cómo actuar en el presente, restablecer la confianza, garantizar la paz civil o la reconciliación cuando se sabe que el pasado tiene su cortejo de dramas, de muertos, de conflictividad o de injusticias que pesan sobre el presente¹². La cuestión encierra, en consecuencia, una cierta forma de paradoja. De la misma manera que el llamado a luchar contra el olvido del pasado no puede ser formulado, por definición, que a condición de que el pasado no haya sido ya olvidado¹³, la voluntad de influir sobre la memoria, de estabilizar los conflictos nacidos del pasado, se expresan de manera privilegiada en las situaciones en las que, por definición, el pasado no ha pasado. El caso de Argentina, donde todas las situaciones políticas y jurídicas –reconocimiento del crimen, condenaciones y amnistías– dan la impresión de haber sido experimentadas es, en este sentido ejemplar. La exigencia de las madres de los desaparecidos: “Devuélvannoslos”, testimonia simbólicamente de que el pasado –para ellas al menos– no ha pasado y no pasará. Ya que, y esta será la segunda observación, por ser una cuestión pragmática, la cuestión planteada tiene dimensiones éticas. El “olvido”, decretado frecuentemente, es raramente una solución aceptable para todos y la noción misma de “deber de memoria” se encuentra ahí para subrayar tanto la violencia del recuerdo como su imperiosa presencia. Decretar el “olvido”, no es sino decretar el ocultarlo, organizar el silencio, prohibir la evocación del crimen por aquellos que se consideran víctimas.

La memoria como objeto de las políticas de la memoria

Pero una vez hecha esta constatación, otras cuestiones con dimensiones esenciales surgen. ¿Puede el olvido decidir que el recuerdo sea objeto de una

¹² Ver Valérie-Barbara Rosoux (2001).

¹³ Ver Jean-Clément Martin, 1996.

voluntad? Y la memoria, –selectiva por esencia y, al mismo tiempo recuerdo y olvido–, connotada fuertemente por la subjetividad y la emoción, ¿puede someterse a la razón política? En este sentido, las figuras aparentemente opuestas que son el “deber de memoria” y los “abusos de la memoria”¹⁴, tienen que ver con el mismo registro y con la misma concepción, que podríamos llamarla “estrategia”¹⁵ de la memoria”.

Recordamos, a título de ilustración, las palabras de Henrique IV con motivo de la promulgación del Edicto de Nantes, tal y como fueron citadas en la Asamblea Nacional en 1668 por el ponente de uno de los proyectos de la ley de amnistía concerniente a la guerra de Argelia: *“Que la memoria de todas las cosas pasadas desde marzo de 1585 al igual que todos los disturbios precedentes permanezcan apagados y suavizados como una cosa no conveniente (...) Prohibimos a nuestros sujetos de cualquier estado y calidad que sean de renovar la memoria, de atacarse, de injuriarse, de provocarse uno al otro en relación con lo que pasó, sea por lo que sea, de discutir, contestar o querellarse, sino que tienen que contenerse y vivir juntos como hermanos, amigos y ciudadanos”*. El texto es suficientemente claro y no necesita comentario: no se trata de reconocer el pasado, de interpretarlo, sino de hacer de tal manera que el pasado y la memoria sean cosas “no ADVENUS”.

Cierto, la decisión política que consiste en prohibir la evocación del pasado tiene también su efecto. Roger Bastide (1960), en relación con las religiones de Brasil, ha señalado la pérdida de recuerdos debido a la ausencia de transmisión, debido al secreto, a la jerarquía y a las reglas del poder. Por otra parte, las políticas de la memoria, sean las que sean, son objeto de particular atención como para que se pueda hacer razonablemente la hipótesis de que no sirven para nada. Su implementación testimonia, en todo caso, de la creencia en sus efectos. La movilización espectacular de referencias históricas cuando el conflicto yugoslavo se acercaba, lo testimonia. En un contexto menos trágico ¿no vimos, en Francia, al Presidente de la República, recusar al Primer ministro el derecho de reintegrar “en nuestra memoria colectiva nacional”¹⁶ los fusilados de la Primera Guerra Mundial? Sea cual sea el análisis de los historiadores del período sobre el carácter históricamente fundado de tal o cual argumento¹⁷, la definición de los contenidos supuestamente de la “memoria nacional” constituye sin duda un tema político.

¹⁴ Ver Tzvetan Todorov (1998).

¹⁵ Ver la reflexión de Sarah Gensburger (2002: 291-322) sobre el “paradigma de la memoria estratégica”.

¹⁶ Discurso de Lionel Jospin en Craonne, 5 de noviembre de 1998, *Le Monde*, 7.11.1998.

¹⁷ Cf. Stéohane Audoin-Rouzeau, “Présence de la Grande Guerre”, texto mimeografiado; ver también Annette Becker (2001: 48-55).

Tal acontecimiento del pasado que no es evocado, cesa de existir en el presente. Tal otro repetido, se convierte en verdad presente, aún cuando no haya sido realidad pasada. La ocultación del pasado dificulta la transmisión, mientras que el culto conmemorativo empobrece la realidad del pasado. Volvamos un instante a Orwell. Sin duda, la idea según la cual “el control del pasado depende sobre todo de la disciplina de la memoria” tiene valor de intuición, pero la fuerza de convicción de la ficción hace que se tienda a concluir en la disciplina de la memoria cuando no se hace sino observar tentativas de control del pasado. ¿La experiencia de los regímenes totalitarios no indica igualmente la capacidad de resistencia de la memoria¹⁸? Eso que es llamado “memoria” es, al mismo tiempo, control del pasado y resistencia a dicho control. ¿Se habla de la misma cosa y se trata –en los dos casos– de la misma memoria?

La memoria como interacción entre los usos políticos del pasado y los recuerdos

La pregunta ¿“se puede influenciar la memoria”? es decididamente compleja porque la misma noción de memoria es compleja. Dos dificultades deber ser nuevamente señaladas. La primera es que eso a lo que se llama “memoria” reenvía –lo hemos visto– tanto a los recuerdos de una experiencia vivida o transmitida, o a representaciones del pasado de los que los individuos son portadores. O a la manera como las sociedades administran visiblemente su propia historia, por la conmemoración o los monumentos, o aún a todos los acercamientos al pasado que no es definido sino por la distinción que se hace de memoria y de historia: la memoria puede no ser sino leyenda (Nora, 1978), mito fundador, invención de la tradición. Y todo eso, evidentemente, es memoria: aunque es necesario ponerse de acuerdo sobre qué es lo que hace posible pensar conjuntamente todas esas formas de la presencia del pasado. Es necesario, igualmente, pensar la relación entre políticas de la memoria, tal como las hemos percibido, y las representaciones del pasado compartido.

El pasado, ¿origen del presente?

La cuestión del conflicto plantea directamente la segunda dificultad porque nos encontramos, precisamente, en una configuración ante la cual no se puede satisfacer con una concepción de la memoria como pura interpretación del pasado, reconstrucción, imposición retroactiva de sentido. Evocar la memoria de guerras o de masacres es, en efecto comprometer la cuestión de los efectos

¹⁸ Cf. Marie-Claire Lavabre (2002).

y de las trazas en la memoria –y sobre todo de los individuos concernidos– del pasado tal como ha pasado, acontecimientos que son caracterizados como “marcantes” o fundantes (Lavabre, 1996). ¿El pasado debe ser entonces pensado como origen del presente? ¿O es necesario, no obstante, considerar que es el presente que da rostro al pasado, que es el sentido-significado y no el hecho que constituye el acontecimiento como tal? En el primer caso, se considerará que la memoria, traza del pasado tal como pasó, es resistencia a toda tentativa de instrumentalización o incluso de reinterpretación del pasado. En la segunda, se insistirá sobre el hecho de que la memoria, reconstrucción permanente del pasado, no es sino traducción y re-traducción del pasado, hecho de comunicación y, en tanto que tal, susceptible de ser influenciada. En otros términos: ¿Cuándo se habla de “memoria” se debe poner el acento sobre el peso del pasado o sobre la opción del pasado? Esas dos dificultades, que parecen lógicamente distintas, están ligadas.

San Agustín define de esta manera la memoria: *“La impresión que las cosas pasando trabajan en ti y permanecen después de su pasaje, y es ella que yo mido, cuando está presente, no esas cosas que han pasado para producirla”*¹⁹. La memoria es “presente del pasado”. En ese sentido, es traza y evocación del pasado. Pero la traza del pasado, nos dice San Agustín, no es sino la huella de una impresión. Captar la memoria, no es captar todo o una parte del pasado tal y como ha pasado sino captar la presencia –siempre incierta– de la impresión de que pasando “esas cosas que han pasado”, han dejado. La huella, cuando está presente, no existe sino como impresión reorganizada siempre por el presente. En este sentido, la memoria es más efecto del presente que efecto del pasado. ¿Se puede concluir que podemos incidir sobre la memoria? A este nivel del análisis, ciertamente. La primera dificultad, no obstante, sigue permaneciendo entera. Si es cierto que las políticas de la memoria encuentran su razón en el presente y producen interacciones en el pasado, capaces de legitimizar la acción presente. Si es igualmente cierto que los individuos no conservan del pasado sino una impresión modificada y no evocan el pasado sino “para asemejarse a su semejanza”, según la bella expresión de Gusdorff, no resulta –a pesar de todo– que la selectividad de esas memorias a las cuales llamaremos ahora “oficiales” o “históricas”, para distinguirlas mejor de los recuerdos de la experiencia vivida o transmitida.

¹⁹ San Agustín, *Les confessions*, citado por Paul Ricœur (1983: 37).

Interacción

La noción de memoria colectiva, tal como Maurice Halbwachs la ha elaborado o tal como Anselm Strauss la pone en acción en su análisis de las relaciones entre identidad personal e identidad colectiva, permite proseguir la reflexión. La memoria colectiva no se reduce a la voluntad política de organizar la memoria que expresan los partidos, las instituciones, las Iglesias o los Estados. Pero porque el individuo aislado es una ficción, la memoria colectiva no es tampoco –lo hemos visto– suma de memorias individuales y solitarias. A pesar de los límites que son los suyos, –se pensará sobre todo en la ausencia, por una parte de una teoría de la identificación y, por otra, de los “fallos” de la memoria²⁰, Mauricio Halbwachs esboza una teoría de la interpretación de las conciencias que permite pensar la interacción entre políticas de la memoria y recuerdos compartidos. La memoria colectiva es la condición de los recuerdos de que los individuos son portadores porque ella es “hechos de comunicación” entre individuos. A su vez, son bien los individuos que realizan la memoria colectiva. En este sentido, los recuerdos de la experiencia vivida o transmitida de que son portadores encuentran su sentido en el marco de interpretaciones que producen las instituciones, asociaciones, partidos, Iglesias, Naciones y Estados. Pero es necesario que esas interpretaciones encuentren la memoria vida, el recuerdo eventual del asesinato y de la masacre, del terror y de los factores políticos o sociales.

¿Se puede influir la memoria?

Decididamente sí, en ciertos límites y en ciertas condiciones. La primera es que la interpretación del pasado que producen los poderes, o incluso los voceros, los notables o los empresarios de la memoria no entre en contradicción con la experiencia vivida de la comunidad social concernida, es decir, con “la impresión que las cosas han dejado al ocurrir”. La segunda, que se desprende directamente, es que el pasado no puede ser simplemente ocultado, excepto, –lo hemos visto– si se corre el riesgo de que la memoria resista. La tercera es de otra naturaleza. Si es cierto que la memoria colectiva puede, en definitiva, ser pensada como resultado de una interacción entre experiencia vivida o transmitida y elaboraciones institucionales, oficiales o históricas, si la realidad es ser un movimiento, un trabajo, trabajo de reducción de la diversidad de los recuerdos, trabajo de homogeneización y de interpretaciones del pasado, entonces la memoria colectiva se sitúa en la articulación de lo síquico y de lo social. Por otra parte, no es sorprendente que las mutaciones de percepción

²⁰ Cf. Roger Bastide (1960).

del pasado no se operen en la mayor parte de los casos sino con la renovación de las generaciones... hasta el punto en que, como lo escribe el mismo Halbwachs, la memoria como marco de "semejanzas" entre el pasado y el presente –lo que vale tanto para los individuos como para los grupos²¹ se apaga para dejar el espacio a la historia "como marco de cambios entre el pasado y el presente" (halbwachs:1968).

Bibliografía

- AFANASSIEV, Youri. (1989). "Mémoire". In: Youri AFANASSIEV y Michel FERRO (dir.). *Dictionnaire de la Glastnost*. Paris: Payot / Editions Progress.
- BASTIDE, Roger. (1960). *Les religions africaines au Brésil*. Paris: PUF.
- _____. (1970). "Mémoire collective et sociologie de bricolage". *Année sociologique*.
- BECKER, Annette (2001). "La Grande Guerre, entre mémoire et oubli". Yves Léonard (dir.). *La mémoire, entre histoire et politique*. La Documentation française, No. 303: 48-55.
- BLOCH, Marc. (1925). "Mémoire collective, tradition et coutume. A propos d'un livre récent". *Revue de synthèse historique*, X, nueva serie, XVI.
- GARCÍA, Antonia. (2001). *Où sont-ils ? La permanence des disparus dans le champ politique chilien: enjeux mémoriels. Enjeux de pouvoir*. Thèse pour le doctorat en sociologie de l'EHESS.
- GENSBURGER, Sarah. (2002). "Les figures du Juste et du Résistant et l'évolution de la mémoire historique française de l'Occupation". *Revue Française de Science Politique*, No. 2: 291-322.
- HALBWACHS, Maurice. (1971). *La topographie légendaire des Évangiles*. Paris: PUF.
- _____. (1968). *La mémoire collective*. Paris: PUF (1a Edición1971).
- _____. (1925/1994). *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Alcan. Paris: Albin Michel.
- LAVABRE, Marie-Claire. (1996). "Entre histoire et mémoire. A la recherche d'une méthode". In: Jean Clément Martin (dir.). *La guerre civile entre histoire et mémoire*. Nantes: Ouest-Editions.
- _____. (1998). "Maurice Halbwachs et la sociologie de la mémoire". *Raison présente*, No. 128.
- _____. (2002). "Cadres de la mémoire communiste et mémoire du communisme". In: Bernard Pudal y Claude Pernetier (dir.). *Autobiographies, biographies aveux, dans l'univers communiste*. Berlin.

²¹ Esta caracterización de la memoria colectiva por Halbwachs recibiría el aval por parte del psicoanálisis. Halbwachs, que conocía los trabajos de Freud, citado en relación con el sueño en los *Cadres sociaux de la mémoire*, da la impresión que posteriormente evitó toda referencia al psicoanálisis deliberadamente.

- MARTIN, Jean-Clément. (1998) "La démarche historique face à la vérité judiciaire. Juges et historiens". *Droit et société*, No. 38. Paris.
- _____. (1996). "Histoire, mémoire, oubli. Pour un autre régime d'historicité".
Texto presentado en una primera versión en las Jornadas de Siquiatría del Oeste, octubre 1996.
- MEIER, Christian. (1988). "Condamner et comprendre". In: *Devant l'histoire. Les documents de la controverse sur la singularité de l'extermination des Juifs par le système nazi*. Paris: Cerf.
- NAMER, Gérard. (1977). "Postface". In: Maurice Halbwachs. *La mémoire collective*. Nueva edición establecida por Gérard Namer, Paris, Albin Michel (1ª edición 1950).
- NORA, Pierre. (1978). "Mémoire collective". In: Jacques LE GOFF (e.a. dir.). *La nouvelle histoire*. Paris: Retz. p. 400.
- POLLAK, Michael. (1990). *L'expérience concentrationnaire. Essai sur le maintien de l'identité social*. Paris: A. M. Métailie.
- POMIAN, Krzystof. (1999). *Sur l'histoire*. Paris : Gallimard.
- RICCEUR, Paul. (1983). *Temps et récit*. T. I. Paris: Le Seuil.
- ROSOUX, Valérie-Barbara. (2001). *Les usages de la mémoire dans les relations internationales*. Bruselas: Bruylant.
- ROUSSO, Henry. (1987). *Le syndrome de Vichy*. Paris: Seuil.
- STRAUSS, Amselm. (1992/1989). *Miroirs et masques*. Paris: A. M. Métailié.
- TODOROV, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris: Arlea, 1998.
- VALENSI, Lucette. (1992). *Les fables de la mémoire. La glorieuse bataille des trois rois*. Paris: Seuil.