

Els historiadors i la memòria. Els fruits d'una relació problemàtica

FRANCISCO ERICE SEBARES

Universidad de Oviedo

L'OBERTURA D'UN NOU CAMP

No hauria d'estranyar a ningú que molts historiadors, en particular els formats en tradicions racionalistes-materialistes i deutors dels vells paradigmes de la Història social, manifestin una desconfiança palesa, o simplement mostrin una explicable incomoditat amb l'actual auge d'estudis sobre la memòria, en les seves derivacions terminològiques de *memòria col·lectiva* o *memòria històrica*. Motius no en falten, com tindrem ocasió d'argumentar. Segurament cada investigador té les seves raons, però n'hi ha algunes que, per ser compartides per un sector important dels professionals del nostre gremi, potser mereixen una atenció especial.

El primer fonament d'aquest recel a què hem al·ludit sembla que rau en l'allau de treballs d'investigació, síntesis, assaigs i productes intel·lectuals diversos que s'emparen sota unes categories conceptuals radicalment amfibològiques. Coneguts tractadistes i experts en el tema ens parlen, consegüentment, de «boom de la memòria», «culte a la memòria» i fins i tot de «saturació» o «atipada de memòria»; fenomen que ha assolit un nivell en què —segons un d'aquests qualificats especialistes, John R. Gillis— els excessos en la utilització del terme han fet que aquest perdés gradualment significat precís «en proporció al seu creixent poder retòric».¹ És evident que algunes modes (també les historiogràfiques) generen oportunitats i obren vies interessants, però fóra neci ignorar, a la vegada,

¹ Hi ha referències diverses en aquest sentit, per exemple a Ignacio Peiró Martín: «La consagración de la memoria: una mirada panorámica a la historiografía contemporánea», *Ayer*, 53 (2004), pp. 179-205. John R. Gillis: «Memory and Identity: the History of a Relationship», dins J. R. Gillis (ed.): *Commemoration: The Politics of National Identity*, Princeton University Press, Princeton (New Jersey), 1994, p. 3.

els eventuals efectes perversos d'aquestes. No sé si els historiadors, en la nostra particular adaptació darwiniana al medi, hem arribat tard a l'ús habitual del màrqueting, almenys si ens comparem amb altres científics socials; a la vista de la realitat actual, no hi ha dubte que alguns en concret ja són capaços de descendir, amb els seus treballs, fins als detalls més mínims del *merchandising*. El problema podria ser si, com deia la coneguda advertència de Pierre Vilar, moguts per les exigències del mercat, correm el risc de «fer passar la novetat per la innovació»; o si, segons el que assegurava Vovelle a propòsit de la Història de les mentalitats, i que podria fer-se extensiu en certa manera a la Història cultural actual, ens trobem en la tessitura de convertir el camp d'anàlisi de la memòria en una nova «disciplina bulímica» disposada a annexar sense complexos «blocs sencers de la història».²

Un altre possible motiu de desconfiança, el trobem en l'origen i els desenvolupaments dominants del concepte de *memòria col·lectiva*, que, si bé no esgoten les seves potencialitats, sí que condicionen i han delimitat, en certa manera, el seu ús i l'àmbit de ressonàncies. Em refereixo, és clar, a la seva vinculació inicial a la tradició funcionalista de l'escola de Durkheim (en concret, amb l'obra de Halbwachs) i, posteriorment, a la seva incorporació al patrimoni teòric dels historiadors —però sobretot la seva popularització— en temps postmoderns de vol lliure de relativismes, de *girs* lingüístics i subjectius que a molts ens susciten seriosos dubtes en més d'un dels seus aspectes.³ Altrament dit, alguns podrien interpretar-ho com un ingredient més del «desafiament a la raó» de què parlava Hobsbawm no fa molt de temps, en un repàs polèmic a determinats productes historiogràfics recents.⁴

Un tercer argument de certa profunditat que aconsella mantenir la cautela en aquest relliscós terreny rau en els usos *directament* polítics —sovint sense l'imprescindible filtre crític— del concepte de memòria col·lectiva, sobretot sota la variant sinonímica —o considerada com a tal— de *memòria històrica*, i associats a l'imperatiu eticopolític de l'anomenat *deure de memòria*. Entesa així, la noció pot suscitar legítimament el rebuig dels qui en qüestionen el valor analític perquè atribueixen la seva utilització a meres intencions políticopartidàries; o fins i tot entre aquells que n'al·leguen la inoportunitat en aquest

² Pierre Vilar: *Historia marxista, historia en construcción. Ensayo de diálogo con Althusser*, Anagrama, Barcelona, 1974, p. 7. Michel Vovelle: *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985, p. 13.

³ Sobre la formulació del concepte de memòria col·lectiva i la seva acceptació o incorporació per part dels historiadors, em remet a Francisco Erice: «Combates por el pasado y apologías de la memoria, a propósito de la represión franquista», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 6 (2006), <<http://hispanianova.rediris.es>>.

⁴ Vegeu Eric J. Hobsbawm: «Manifiesto para la renovación de la Historia», *Le Monde Diplomatique* (ed. espanyola), 110 (2004). Cal recordar, però, que en el text de Hobsbawm, que ha estat publicat també en altres llocs, s'hi exclouen significativament d'algunes de les crítiques més fortes treballs relacionats amb el «boom de la memòria», com els de Jay Winter i Pierre Nora, que són qualificats de «desenvolupaments històrics inèdits i summament interessants en el camp dels estudis culturals».

mateix àmbit extraacadèmic, bé perquè consideren que serveix per reobrir innecessàriament ferides del passat sense més profit, o bé perquè, parafrasejant el vell Marx, pensen que contribueix a nodrir inoportunament un «culte reaccionari del passat».⁵

Tanmateix, i malgrat totes aquestes prevencions legítimes, la noció de memòria col·lectiva i els estudis que s'hi associen han anat configurant un corrent d'investigacions ampli i sòlid, per bé que —s'ha de reconèixer— no sempre s'hagi assentat en una aplicació ponderada del concepte, i sovint es mostri propens als abusos terminològics. Aquesta tradició, com és ben sabut, parteix de la Sociologia de Halbwachs o de la Psicologia de Bartlett i altres en les dècades de 1920 i 1930; després d'alguna presència en l'Antropologia (Roger Bastide), s'assenta des dels anys seixanta i setanta novament en la Sociologia i la Psicologia social i cognitiva i —deixant de banda precedents sobre les formes comunicatives de les societats àgrafes o sobre l'anomenada *Història oral*— cristal·litza en la historiografia dels vuitanta. En aquesta última dècada apareixen els treballs fonamentals de Yerushalmi sobre la memòria jueva, de Namer sobre les commemoracions a França, de Maier sobre l'Holocaust i la identitat nacional alemanya o de Rousso sobre la *síndrome de Vichy*, al mateix temps que s'inicia el projecte dels *llocs de memòria*, impulsat i coordinat per Pierre Nora. Tot això sense oblidar altres desenvolupaments *laterals* o pròxims a l'assumpte, alguns una mica anteriors, de G. L. Mosse sobre els mecanismes de socialització política a l'Alemanya contemporània, d'A. Prost sobre la memòria dels excombatents francesos o d'Agulhon entorn de la simbologia republicana, així com els nous plantejaments en relació amb els nacionalismes com a *comunitats imaginades* (Benedict Anderson) o l'anomenada —en una expressió destinada a fer fortuna— *invenció de les tradicions* (Hobsbawm i Ranger). La consolidació d'aquesta línia d'investigacions interdisciplinàries i de difícil classificació (entre altres coses, per la seva diversitat), però vinculada especialment, a més de a la Sociologia o l'Antropologia, a les noves evolucions de la Història política o cultural, es produeix de manera clara en la dècada dels noranta (Gillis, Lavabre, Winter, Schudson, etc.) i ha continuat amb vigor en els primers anys del nou segle, alhora que ha generat reflexions interessants d'historiadors, sociòlegs o filòsofs (Robin, Ricoeur, Todorov, Traverso, etc.). A Espanya, la incorporació a aquest corrent gairebé anorreador s'ha produït tard, però de manera relativament intensa, després de l'estudi pioner de Paloma Aguilar sobre el paper de la memòria de la Guerra civil en la transició postfranquista.

Tot això és més o menys conegut entre els professionals de la Història i d'altres ciències socials, fins al punt que podem estalviar-nos —en nom de la breve-

⁵ L'expressió de Marx correspon a una carta a César de Paepe, el 1870 (recollida a Jean Chesneaux: *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y los historiadores*, Siglo XXI, Madrid, 1981, 3a ed., p. 208). «El drama dels francesos —afirma Marx—, així com dels obrers, són els *grans records*. És necessari que els esdeveniments donen fi d'una vegada per sempre a tot aquest *culte reaccionari del passat*».

tat— les referències bibliogràfiques de rigor.⁶ Però convé recordar-ho per situar-nos al centre d'altres debats, com el de la hipotètica fertilitat o la consistència historiogràfica del planter temàtic encetat. Un camp que —no ho oblidem— es relaciona amb les estratègies del poder (*polítiques de memòria*, cerimònies, festes, commemoracions, *religions cíviqves*, mecanismes de socialització política...), però també amb les formes de resistència, identitat i acció grupal o col·lectiva; que recorre transversalment la Història social, política i cultural, en aspectes múltiples i desenvolupaments variats. No cal subscriure la idea que tot allò existent és *necessari* o que tot allò real és racional per dedicar l'atenció que mereix a un fenomen que està provocant tan gran impacte en la historiografia i les ciències socials en general, i reflexionar, encara que sigui succintament, sobre els avatars del seu creixement torrencial i les causes de l'interès que ha suscitat.

LES COMPLEXITATS D'UN CONCEPTE ÚTIL I NECESSARI

Pel que fa a la categoria de memòria col·lectiva, podem convenir amb Paul Ricoeur que no resulta *fàcil* —potser tampoc *convenient*— prescindir-ne, «per moltes dificultats epistemològiques que això planteja».⁷ Se m'acuden múltiples raons que poden avalar una afirmació com aquesta que, lògicament, dista de ser axiomàtica. Abans de tot, l'acceptació de moltes de les crítiques que s'han fet a l'ús del terme no invalida necessàriament la seva utilització raonable. A més a més, la noció de memòria col·lectiva és susceptible de ser incorporada a visions de la història diferents de les que en van marcar l'origen i gran part dels desenvolupaments, i pot oferir així mateix, des d'aquestes altres posicions, perspectives d'anàlisi fructíferes. Podem argumentar també la major adequació del concepte, enfront d'altres alternatius, per designar les realitats a què s'ha aplicat o s'aplica. Finalment, *last but not least*, la noció de memòria col·lectiva afecta dimensions civopolítiques d'importància indubtable, que en justifiquen l'ús acadèmic i crític com a resposta a una certa *demanda social*.

El primer argument em sembla clau. Les dues objeccions fonamentals al concepte de memòria col·lectiva són, probablement, la que subratlla el caràcter intrínsecament individual de la facultat de la memòria i la que emfatitza les diferències entre memòria i Història, de manera que qüestiona la identificació que pot produir-se entre les dues amb el recurs a nocions com la de memòria històrica. Recordem-ho amb paraules de Todorov («la memòria és biogràfica i individual»; «l'anomenada memòria col·lectiva no és una memòria, sinó

⁶ Algunes de las referències més significatives apareixen citades a Francisco Erice: «En nombre de las generaciones vencidas. Memoria colectiva, trauma, represión y deber de memoria», dins I. Antognazzi i L. A. Lobato (comp.): *Historia y memoria colectiva. Dos polos de una unidad*, Universidad Nacional de Rosario, Rosario (Argentina), 2006, pp. 9-12.

⁷ Paul Ricoeur: *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, Arrecife, Madrid, 1998, p. 17.

un discurs que es mou en l'espai públic»), d'un historiador com Santos Juliá (en el concepte de memòria col·lectiva «s'insinua alguna cosa més que el regust d'una concepció organicismista de la societat»), o d'un filòsof com Gustavo Bueno («el que es designa amb el nom de *memòria històrica*, si és Història, no és memòria, i si és memòria, no és Història».⁸ Plantejaments com aquests es poden respondre amb un reconeixement de principi: fer una translació dels mecanismes propis de la memòria individual al funcionament d'un col·lectiu social incorre seriosament en el risc (o més que risc) d'organicisme. Un perill que, per cert, ja en els moments mateixos en què neix el concepte, percebia amb claredat un Marc Bloch temorós d'una «antropomorfització» de la societat que portés a qualificar com a memòria col·lectiva «les mateixes realitats que es comprenen dins de la memòria individual»; o que entreveia, així mateix, el psicòleg experimental Bartlett, quan admetia la determinació social dels records individuals (memòria *en el grup*), però mostrava dubtes sobre la capacitat de les comunitats per recordar (memòria *del grup*).⁹ Tanmateix, la categoria d'anàlisi en qüestió no està ineluctablement abocada, com veurem, a aquestes identifications. Admetre la possibilitat d'una memòria *col·lectiva* no sembla, en aquest sentit, gaire diferent de parlar de consciència, mentalitat o representacions també *col·lectives*; nocions amb les quals, per cert, la de memòria comparteix nissaga i fins i tot algunes circumstàncies que contribueixen al seu naixement. O és que potser la consciència o les representacions mentals no remetent al cervell dels individus? Una pruija nominalista extrema, per descomptat, ens deixaria els historiadors amb una panòplia conceptual bastant minvada.

Quant a les possibilitats de confusió memòria-història, la veritat és que creixen de manera exponencial quan s'empra la dubtosa categoria de memòria històrica. Traslladar aquesta crítica a altres adjectivacions de la memòria que alludeixen al seu caràcter supraindividual (col·lectiva, social, cultural) és si més no abusiu, per més que molts activistes o *emprenedors de la memòria* actuals i no pocs historiadors operen o hagin jugat amb l'equívoc. El mateix Santos Juliá, sempre rigorós en el judici a les opinions alienes, ho fa a la seva manera quan admet la definició que proporciona María Inés Mudrovcic *de la memòria col·lectiva...*, però atribuint-la a *la memòria històrica*.¹⁰

Els desacords en aquesta qüestió, certament, configuren un ampli espectre d'usos de la noció de memòria, que discorren entre posicions extremes, com ara

⁸ Entrevista a Todorov, a Enrique Moradiellos: *La persistencia del pasado. Escritos sobre la historia*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2004, p. 75. Santos Juliá: «Presentación» al llibre col·lectiu dirigit per ell mateix: *Memoria de la Guerra y del Franquismo*, Fundación Pablo Iglesias / Taurus, Madrid, 2006, p. 18. Gustavo Bueno: *Zapatero y el Pensamiento Alicia. Un Presidente en el País de las Maravillas*, Temas de Hoy, Madrid, 2006, p. 217.

⁹ Marc Bloch: *Historia e historiadores*, Akal, Madrid, 1999, pp. 223-232, especialment 227-228. Frederic C. Bartlett: *Recordar. Estudio de psicología experimental y social*, Alianza, Madrid, 1995, p. 370.

¹⁰ Santos Juliá: «De nuestras memorias y de nuestras miserias», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 7 (2007), <<http://hispanianova.rediris.es>>.

són l'estricta negació de qualsevol sentit supraindividual d'aquesta, o —contràriament— la seva identificació amb qualsevol tipus de representació del passat compartida.¹¹ Mudrovcic, que distingeix diverses accepcions del que s'ha denominat memòria col·lectiva i, per tant, reconeix aquesta pluralitat *real* en els maneigs del terme, avança una definició que pot servir-nos de punt de partida i tal vegada pot aclarir alguns equívocs: la memòria col·lectiva seria el relat o representació que un grup posseeix del seu passat, que per a alguns dels membres s'estén més enllà de la memòria individual, i que intenta donar sentit a esdeveniments o experiències pretèrites rellevants; constituïria una cosa així com «la narrativització social de records comuns».¹² Si s'aprofundeix en aquesta línia i s'hi afegeixen altres matisos significatius, es podria caracteritzar com una *narració* del passat grupal (o de moments especialment importants d'aquest) construïda des del present amb fins d'interpretació d'aquest passat, a partir de criteris normatius i valoratius, seleccionant per la seva significació els records de fets viscuts o rebuts per transmissió social i intergeneracional, i que serveix per configurar les identitats d'una col·lectivitat humana, la seva ideologia i la seva visió del món, i projectar-les al mateix temps en la pugna per la pròpia afirmació i per l'hegemonia enfront d'altres col·lectius. Una definició d'aquesta mena inclou diversos elements fonamentals: no s'identifica amb la suma de memòries individuals o la mera remembrança compartida, encara que impliqui l'ús dels records com un ingredient fonamental (a tall d'element de verificació o validació), sinó que suposa una *construcció* social del passat *funcional* d'un grup de referència que actua, en major o menor mesura, com a *comunitat de memòria*, encara que es tracti d'una *comunitat imaginària* o que interaccioni amb altres grups.¹³ La memòria col·lectiva, com aquí s'entén, forma part de les ideologies o visions del món (en les quals la representació comuna del passat és un ingredient fonamental), amb el que això significa d'implicació en els conflictes socials i lluites pel poder. Atès que les societats històricament existents estan escindides en sectors, identitats i interessos distints o contraposats, no hi ha una sola memòria-construcció del passat, sinó múltiples, en litigi més o menys permanent, que reproduceix o projecta enfrontaments d'un altre ordre.

Podem admetre, amb Enrique Moradiellos, que parlar de «memòria de la societat actual sobre el Neolític» constitueix un clar abús, encara que pugui te-

¹¹ Justo Beramendi i María Jesús Baz: «Memoria, tradición e identidades», dins J. Beramendi i M. J. Baz: *Identidades y memoria imaginada*, Universitat de València, València, 2008, p. 14.

¹² María Inés Mudrovcic: «Memoria y narración», dins M. Cruz i D. Brauer: *La comprensión del pasado. Escritos sobre filosofía de la historia*, Herder, Barcelona, 2005, pp. 139-140.

¹³ Robert N. Bellah i altres (*Hábitos del corazón*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 203-206) defineixen les *comunitats de memòria* com aquelles que no obliden el seu passat i per fer-ho compten amb una «narrativa constitutiva» i amb exemples que encarnen i il·lustren el sentit de la comunitat: «la gent que creix en comunitats de memòria no sols escolta les històries que narren l'origen i el desenvolupament de la comunitat, els temors i les esperances, i l'exemplificació dels seus ideals en homes i dones destacats; també participa en les pràctiques —rituals, estètiques i ètiques— que defineixen la comunitat com una manera de viure».

nir significat —mitològic— en relació amb una concepció de les nacions com a comunitats històriques que enfonsen les seves arrels en la nit dels temps, cosa que permet parlar, per exemple, de «memòria d'Espanya» per retolar una sèrie historicodocumental televisiva que s'inicia precisament en la prehistòria o la protohistòria del que després s'anomenarà *Espanya*. Però la inadequació d'aquests enfocaments, que afegeixen l'anacronisme a l'imaginari propi de les nacions, no invalida qualsevol ús de la noció de memòria col·lectiva. Les de *consciència històrica* o *coneixement històric* que proposa Moradiellos no solucionen els escrúpols nominalistes més estrictes; a més, referides a etapes més recents en què la memòria individual s'interfereix amb les representacions mnemòniques compartides pel grup i amb el coneixement històric pròpiament dit, tenen l'inconvenient d'obviar els nexes entre records-vivències i visió-reconstrucció del passat, i deixar en segon pla el paper mistificador de la memòria enfront dels components aparentment més asèptics o objectius de la *consciència* i, per descomptat, del *coneixement*.¹⁴

La segona de les raons apuntades que avalaria la conveniència de no prescindir d'aquesta categoria conceptual entra en conflicte amb l'argument que la noció de memòria col·lectiva arrossega, pels seus orígens en la tradició durkheimiana, cert regust funcionalista (per a Halbwachs, recordar és reforçar el vincle social), no gaire adient si volem moure'ns en camps com el dels *usos socials* o ideològics de la memòria i el seu paper en els conflictes o les pugnes pel poder i l'hegemonia. Però els mateixos desenvolupaments i aplicacions posteriors demostren la versatilitat del terme, la possibilitat d'utilitzacions alternatives; és a dir, que el concepte no ha de ser formulat *necessàriament* en termes legitimadors de la cohesió social. És cert, així mateix, que el *boom* actual de la memòria destil·la una certa aroma postmoderna; moltes de les concepcions de la memòria des de les noves o novíssimes perspectives historiogràfiques la revaloren com a resultat de l'accentuació del paper de la subjectivitat (el *gir subjectiu*)¹⁵ o la narrativitat (el *retorn de la narrativa*), o bé, sobretot, pel *relativisme* aplicat als distints tipus de relat (científics o de ficció..., històrics o mnemònics). Òbviament, des d'una posició no postmoderna, la memòria no ha de ser vista com una via peculiar d'accés al coneixement, i encara menys atorgar-li un rang idèntic o semblant al de la Història (de fet, tota aproximació rigorosa al passat ha de superar el tamís de la Història), sinó com un fenomen social significatiu; no com a *mètode* d'aproximació a la realitat pretèrita, sinó com a objecte d'estudi per als historiadors en tant que denotatiu de processos col·lectius importants, revelador dels mecanismes de la construcció social de la subjectivitat i, en tot cas, relacionat amb qüestions tan rellevants com l'aprehensió i els maneigs del passat.

¹⁴ E. Moradiellos: *La persistencia del pasado...*, cit., p. 76.

¹⁵ El terme *gir subjectiu*, a Beatriz Sarlo: *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2005, pp. 17-22.

Un altre dels motius que invocàvem més amunt per defensar l'ús de la noció de memòria col·lectiva rau en la seva hipotètica superioritat o la major adequació a l'objecte de què es tracta, enfront de la que ofereixen conceptes o categories alternatives. És cert que una part rellevant dels aspectes que solen encloure's sota aquesta rúbrica podrien encaixar o s'han inserit històricament —en la mesura que hagin estat abordats— en altres, com mentalitats, psicologies o representacions col·lectives. El de mentalitat, de fet, sembla haver funcionat, en certa manera, com un concepte que, com que cobreix camps afins, ha exercit un paper inhibitor entre els historiadors de cara a l'adopció, com a línia de treball específica i diferenciada, de la que plantejà Halbwachs en la seva aproximació pionera.¹⁶ No per casualitat, el primer suggeriment rellevant d'incorporar a la Història el camp temàtic de la memòria col·lectiva parteix precisament d'Alphonse Dupront, especialista en Història de les mentalitats i les psicologies col·lectives.¹⁷ Quan Pierre Nora, quasi vint anys més tard (el 1978), formalitza i concreta més aquesta proposta, s'apressa a comparar la noció de memòria col·lectiva amb la de mentalitat, al·ludint a la seva vaguetat i ambigüitat, que permeten —afirma— al nou mot (nou per als historiadors) «una utilització estratègica» que resulti «fecunda per a la renovació de la historiografia»; l'historiador francès fins i tot planteja «fer que la 'memòria col·lectiva' representi per a la història contemporània el paper que, per a la història moderna, ha tingut l'anomenada història de les mentalitats». Entre els coneixedors del tema, no resulta inusual relacionar la història de la memòria amb «les diversificacions de la història de les mentalitats»¹⁸ i, particularment, de les «representacions del passat», camps amb què el concepte de memòria col·lectiva mantindria interseccions en més d'un punt.¹⁹

En tot cas, enfront d'aquestes categories pròximes, la de memòria col·lectiva té connotacions específiques que s'ajusten millor a l'objecte que pretenen designar (la construcció, pels col·lectius humans, de narracions, representacions o percepcions compartides del seu passat) i hi afegeixen, a més, la idea de l'elaboració social del patrimoni mnemònic o remetent als mecanismes de socialització (ideològics) dels records des de la perspectiva de l'experiència *viscuda* o rebuda per transmissió, incloent aquells absorbits per contacte intergeneracional o el que s'ha denominat *postmemòria* o *memòria vicària*.²⁰ Com es pot considerar *memòria* pròpia, si no, la rememoració que el psicòleg Charles Blondel esbossa de les nar-

¹⁶ E Erice: «Combates por el pasado...», cit.

¹⁷ Alphonse Dupront: «Problèmes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective», *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations*, 1 (1961), pp. 3-11.

¹⁸ Versió espanyola a Pierre Nora, «Memoria colectiva», dins J. le Goff i altres: *La Nueva Historia*, Mensajero, Bilbao, 1988, pp. 455-459.

¹⁹ Christian Delacroix i altres: *Les courants historiques en France 19^e-20^e siècle*, Armand Colin, París, 1999, p. 262. Per ventura no encaixa la idea i el sentit de la memòria col·lectiva dins del que Chartier qualifica de «representacions, contradictòries i enfrontades, per les quals els individus i els grups [donen] sentit al món que els és propi?» (Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Gedisa, Barcelona, 2005, p. 49).

racions que el seu pare li contava, en la seva infantesa, del retorn de les cendres de Napoleó; o els relats que el mateix Halbwachs, sobre la guerra de 1870, la Comuna, el Segon Imperi o la República, també en la seva edat infantil, va escoltar de llavis d'una vella assistenta, i que tanta influència van exercir —segons la seva confessió— sobre la seva visió d'aquests esdeveniments, configurant «el primer marc històric de [la seva] infantesa»?²¹

El concepte de memòria col·lectiva tampoc és exactament equivalent al de *tradicció*, encara que puguin mantenir inequívokes afinitats. Per descomptat, aquesta darrera també «selecciona» el passat (com deia Raymond Williams, representa una continuïtat no necessària, sinó *desitjada*) i es relaciona amb la cohesió i les identitats socials (grupals). Pot discutir-se si les *polítiques de memòria* operen sobretot com a «focus de tradicions» (en paraules de Halbwachs). En tot cas, hi ha algunes diferències entre ambdues categories. D'una banda, la tradició incorpora la idea de fixesa, invariabilitat i repetició (encara que en la pràctica sigui objecte d'*invenció* o no resulti tan estable com sol plantejar-se habitualment); per això, s'assemblaria més, si de cas, a algun tipus de memòria-hàbit a la manera de Bergson, encara que òbviament no són la mateixa cosa. A més, la tradició sembla tenir una relació molt més remota amb els records pròpiament dits, encara que es vinculi a la transmissió intergeneracional de relats, ritus, símbols o valors.²²

Finalment, la memòria col·lectiva pot ser analitzada com a part integrant dels continguts genèrics emparats sota altres nocions; altrament dit, per exemple, els ingredients de les memòries col·lectives formarien part, sense esgotar-les, de les cultures polítiques i les ideologies. Així, en el concepte de cultura política tal com ens el presenta Serge Berstein, s'inclou, entre altres elements, una certa visió del món i una lectura significativa del passat històric del grup. La història proporcionaria a la cultura política una reserva de dades claus i exemples de grans homes, textos fundacionals i elements simbòlics, però la realitat pretèrita es reconstrueix, a aquests efectes, mitjançant una «memòria selectiva». Per a Berstein, la cultura política apareix com «el producte d'una història revisada i corregida, fundadora de tradicions», o com una «construcció de la memòria col·lectiva».²³

²⁰ Sobre *postmemòria*, vegeu Beatriz Sarlo: *Tiempo pasado...*, cit., pp. 125 i ss. Sobre memòria col·lectiva *vicaria*, vegeu per exemple Samuel Hynes: «Personal narratives and commemoration», dins J. Winter i M. Sivan (ed.): *War and Remembrance in the Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 206-208.

²¹ Charles Blondel: *Introduction à la Psychologie collective*, Librairie Armand Colin, París, 1964, 6a ed., p. 138. Maurice Halbwachs: *La memoria colectiva*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Saragossa, 2004, pp. 64-65.

²² Justo Beramendi i María Jesús Baz: *Identidades y memoria imaginada*, cit., pp. 15-17. Maurice Halbwachs: *La memoria colectiva*, cit., pp. 84-88. Paolo Montesperelli: *Sociología de la memoria*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2004, pp. 37 i ss. Eric J. Hobsbawm i Terence Ranger (eds.): *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona, 2002. Un altre assumpte diferent és el de la noció benjaminiana de tradició, lligada a la memòria com a mecanisme d'emancipació (deslliurar la tradició del «seu conformisme»); vegeu per exemple Reyes Mate: *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de Historia»*, Trotta, Madrid, 2006, pp. 113-128.

Pel que fa a les ideologies, no és habitual vincular-les amb la memòria col·lectiva, encara que sí que ho han fet alguns autors.²⁴ Però sobretot el concepte d'ideologia forma part important de la tradició marxista, si bé el seu ús dins d'aquesta no deixa de ser força variable. En el marxisme, els continguts mateixos de la ideologia, les funcions que exerceix i els mecanismes a través dels quals es transmet, apareixen ben sovint en relació amb la memòria, poden connectar-s'hi o estan en condicions d'integrar-la. Marx mateix inclou en la noció d'ideologia els «sentiments, il·lusions, maneres de pensar i concepcions de la vida diversos» que la classe «crea i plasma», i dels quals l'individu s'imbueix per tradició i educació. Voloshinov defineix el que denomina *ideologia quotidiana* o *comportamental* com «tot un conjunt d'experiències vivencials i de les expressions relacionades directament amb aquestes». Althusser, per la seva banda, identifica la ideologia amb un sistema de representacions (imatges, mites, idees o conceptes) d'existència *necessària* en totes les societats (és com la *respiració* i la *vida històrica* d'aquestes).²⁵ Podrien invocar-se altres plantejaments semblants de Lukács, Gramsci o Raymond Williams sobre el particular. El concepte, lligat a la noció d'ideologia així formulada o reformulada (que suposa vivències i experiències, concepcions de la vida i representacions col·lectives), podria alliberar-se, almenys en part, de connotacions funcionalistes o postmodernes, i ser relacionat més estretament amb les manifestacions del conflicte social, la legitimació dels poders establerts i les resistències enfront d'aquests.

LA DEMANDA SOCIAL I LA TASCA DE L'HISTORIADOR

Pel que fa a la memòria col·lectiva existeix —i és l'última de les raons esgrimides més amunt— una demanda social que es manifesta en tot el món, que deriva de causes i motivacions diverses i que —com assenyala Huyssen— es desplega en els seus variats usos polítics, més o menys legítims i per descomptat ideològicament molt dispers.²⁶ A Espanya, més enllà de les pràctiques des del poder, es palesa sobretot en els anomenats «moviments per la recuperació de la

²³ Serge Berstein: «L'historien et la culture politique», *Vingtième Siècle*, 35 (1982), pp. 67-77.

²⁴ Elena Hernández Sandoica: *Tendencias historiográficas actuales. Escribir historia hoy*, Akal, Madrid, 2004, pp. 544-545. Michael Billig: «Memoria colectiva, ideología y familia real británica», dins D. Middleton i D. Edwards (comps.), *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 77-96.

²⁵ Karl Marx: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, dins *Obras Escogidas de Marx y Engels*, Fundamentos, Barcelona, 1975, t. I, p. 276. Valentín N. Voloshinov: *El marxismo y la filosofía del lenguaje (Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje)*, Alianza, Madrid, 1992, pp. 127-130. Louis Althusser: *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, Mèxic, 1974, 12a ed., pp. 191-195. Algunes observacions sobre aquest particular a Francisco Erice: «Combates...», cit.

²⁶ Andreas Huyssen: *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, 2002, pp. 20-21.

memòria», centrats en el record de la repressió de la Guerra Civil i el Franquisme. No importa ara si aquest afany renaixent de memòria és *induït* (en certa manera sempre ho és) o *espontani* (els historiadors, com els experts en protocol, solem desconfiar de l'*espontaneïtat*); si procedeix d'incitacions externes *des de dalt* o de la *societat civil*. El que sembla obvi és que no es deriva d'una set de coneixement erudit de la història, sinó d'estímuls polítics i ideològics que al seu torn ens remetent a opcions en el present i projectes de futur, per a la qual cosa l'ús del passat és i sempre ha estat rellevant. Aquest interès social per la memòria té, com assenyalem, almenys alguns elements susceptibles de generar rebuig entre els historiadors: les dimensions polítiques i *morals* que s'atorguen al concepte; l'ús habitual de la problemàtica noció de memòria històrica; o el recurs al mite i la deformació partidista.

És cert que la invocació de la memòria des de plataformes i moviments cívics s'acompanya, com no podia ser d'altra manera, d'aspectes valoratius, incorporant magnituds ètiques i polítiques. Aquests components cristal·litzen entorn del denominat *deure de memòria*, que identifica el record col·lectiu amb una obligació moral respecte de les víctimes o els *derrotats* de la història. La memòria col·lectiva deixa de ser així un fenomen social d'espectre ampli i múltiples derivacions per convertir-se en patrimoni exclusiu *dels de baix* o dels qui exerceixen, a través d'ella, la solidaritat amb els vençuts en les múltiples guerres i episodis traumàtics del passat. L'esdeveniment que va venir a consagrar aquesta dimensió de la memòria és la complexa construcció de la memòria de la *Shoah* (l'Holocaust jueu); dins de l'imperatiu categòric de pensar i orientar l'acció perquè Auschwitz no es repeteixi (Adorno) hi ha també la hipervaloració del paper del testimoni-supervivent (Agamben), que deté, com a tal, un deure de memòria al qual no pot sostreure's (Wieviorka); la negativa a oblidar significa també impedir que «la mort tingui l'última paraula sobre unes vides que haurien de continuar existint» (Steiner).²⁷ Un altre vessant d'aquest *deure*, que resulta una mica menys *moral* i més *política*, es correspon amb els arguments de Walter Benjamin i la seva reivindicació del paper emancipador de la memòria.²⁸

Vindicació de les víctimes o identificació amb els vençuts, el moviment per la *recuperació* de la memòria en el nostre país posseeix un alt component —conscient o inconscient— benjaminiana. És, en aquest sentit, *partidista*, basat en la identificació dels seus impulsors amb els republicans derrotats i els ideals que els van

²⁷ Peter Novick: *Judíos, ¿vergüenza o victimismo? El Holocausto en la vida americana*, Marcial Pons, Madrid, 2008. Theodor W. Adorno: *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1975, pp. 365-367. Giorgio Agamben: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Pre-Textos, València, 2005, especialment pp. 15-16. Annette Wieviorka: *L'ère du témoin*, Hachette, París, 1998, p. 160. Reyes Mate: *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*, Trotta, Madrid, 2003, p. 9. George Steiner: *Pruebas y Tres parábolas*, Destino, Barcelona, 1993, p. 106.

²⁸ Reyes Mate: *Medianoche...*, cit. Michael Löwy: *Walter Benjamin: aviso de incendio. Una lectura de las tesis «Sobre el concepto de historia»*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, 2002.

mour, i en el desig (implícit o explícit) de recuperar-los per al present i el futur; això no li resta legitimitat d'una altra mena, encara que, és clar, no pot restar-se amb la capa de l'objectivitat històrica.²⁹

Quan els més crítics o escèptics al·ludeixen a aquest tipus d'iniciatives cíviques, un dels aspectes en què incideixen és en el maneig habitual que es fa de la polèmica noció de *memòria històrica*, emprada segurament amb la intenció de donar aparença de rigor científic a les reivindicacions *polítiques* que s'hi plantegen. La qual cosa no impedeix (o fins i tot reforça) que, sovint, els esmentats *recuperadors* censuren la Història *oficial* o acadèmica, i l'acusen de complicitat amb el poder o almenys d'indiferència davant el tema. Amb això, més enllà de la veracitat d'aquests retrets i de la major o menor justícia de la seva generalització, reproduïxen de passada, en certa manera, amb una altra terminologia, la vella distinció entre Història-feta-pels-vencedors i memòria-dels-vençuts, i rebaixen així, inconscientment, el rang de les visions del passat pròpies dels segons.³⁰

Per descomptat, podem admetre que el concepte de *memòria històrica* és clarament inadequat, ja que barreja realitats diverses i fins i tot contraposades, com ja van argumentar Halbwachs, Rousso, Nora i molts altres, i hauria de ser considerat un autèntic oxímoron.³¹ La qual cosa —repetim-ho una vegada més— no invalida la justícia, la utilitat o l'oportunitat política de tot allò que s'empara sota el seu ús.

També és cert que determinades reivindicacions cíviques de la memòria resulten, en la pràctica, difícilment dissociables de la llegenda, el caire interessat o la deformació significativa del passat, per més que se sustenten, paral·lelament, en contribucions i avanços de la investigació històrica. En aquesta situació, no ha d'estranyar-nos que a molts historiadors els sembli especialment delicat avalar, fins i tot per via indirecta, qualsevol contaminació a-racional en la visió col·lectiva del passat. Per exemple, és ben palesa, en aquest ordre de coses, la incomoditat d'algú com Vidal-Naquet, entestat a cercar un estatut raonable de la memòria en la nostra relació amb la Història, i que, després de referir-se la versió dominant israeliana de l'episodi de Masada, acaba preguntant-se si algun dia «es podrà obeir el manament *zajor* ('record'), sense quedar atrapat pel mite». ³² La preocupació genèrica esdevé deontologia professional si pensem, amb Hobsbawm, que els historiadors som «els principals productors de la matèria primera que

²⁹ Gustavo Bueno: *Zapatero y el Pensamiento Alicia...*, cit., pp. 225-235.

³⁰ J. M. Halbwachs (*La memoria...*, cit., pp. 64-65) es referia a una forma de transmissió específica dels sectors populars, un «rumor confús que és com el remolí de la història que es propaga en els entorns de camperols, obrers i les classes més baixes». Danilo Kis (*La Enciclopedia de los muertos*, Alfaguara, Madrid, 1987, p. 141) ho resumeix així, literàriament, en termes lapidaris: «la història està escrita pels vencedors», mentre que «el poble teixeix llegendes».

³¹ Javier Rodrigo: «La Guerra civil: 'memoria', 'olvido', 'recuperación' e instrumentación», *Hispania Nova. Revista de Historia Contemporánea*, 7 (2007), <<http://hispanianova.rediris.es>>.

³² Pierre Vidal-Naquet: *Los judíos, la memoria y el presente*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, 1996, p. 107.

es transforma en propaganda i mitologia». ³³ Però també es projecta en l'àmbit estricte de l'acció política, òbviament per a aquells historiadors que consideren la seva activitat lligada a un cert compromís en aquest terreny, perquè remet al dilema que ja plantejaren, de maneres contraposades, Marx i Benjamin, sobre el caràcter, *necessari* o no, dels components mitològics en els moviments emancipadors. El primer concebia la revolució del futur (a diferència de la burgesa) precisament com un alliberament de les llegendes i les deformacions històriques, com un exorcisme dels dimonis i els fantasmes del passat. En canvi, podríem dir que, de manera semblant a com la literatura s'alimenta de la carronya humana (Cortázar *dixit*), per a Benjamin el mite és inseparable de la misèria («continuarà existint mentre existeixi un sol captaire»). ³⁴

Sigui com sigui, tots aquests motius de recel o crides a la cautela, fins i tot alguns altres que podrien afegir-s'hi, no semblen suficients per induir-nos a rebutjar contundentment el concepte de memòria col·lectiva. No estan, de fet, totes les nocions que empen o han emprat els historiadors, sotmeses al risc de *contaminació* ideològica que la necessària *implantació política* de la Història comporta? És evident que la conceptualització sobre la memòria col·lectiva ens submergeix en *batalles pel passat* que són al mateix temps el correlat (encara que no lineal ni exacte) de les lluites de classes, dels conflictes socials, de les pugnes de poder. O és que potser les visions més oposades als moviments de reivindicació de la memòria popular (republicana, antifeixista), les que se sustenten en l'anomenat *revisióisme* historiogràfic, constitueixen precisament un intent asèptic de despolitització? ³⁵ Ni tan sols els qui defensen posicions més *centrades* (els qui parlen d'*amnisties* enfront d'*amnèsies* en el cas d'Espanya, per dir-ho de manera ràpida) estan segurament exempts de les seves pròpies valoracions i judicis polítics, sobre una Transició que consideren, si no modèlica, sí almenys positiva en els paràmetres bàsics.

Les relacions entre usos civico-polítics i usos científics de les idees i les categories intel·lectuals són quasi sempre fonamentals. Em sembla suggeridor, en aquest ordre de coses, la distinció del conegut filòsof Gustavo Bueno entre allò acadèmic i allò *mundà*. Segons aquest, els sabers acadèmics brollen del material social, històricament donat; l'Acadèmia representa «abans de tot, el mecanisme d'emancipació d'aquestes determinacions mundanes, empíriques, mitjançant la disciplina crítica». Però la saviesa *mundana* és més que *precientífica* o *vulgar* (encara que estigui més a prop dels mites i de l'enfosquiment de les connexions

³³ Eric J. Hobsbawm: *Sobre la Historia*, Barcelona, Crítica, 1998, p. 275.

³⁴ Frase de Benjamin, citada a Terry Eagleton: *Ideologia. Una introducció*, Paidós, Barcelona, 2005, p. 246.

³⁵ Sobre el revisióisme historiogràfic, vegeu l'interessant treball de Domenico Losurdo: *El revisionismo storico. Problemi i miti*, Laterza, Roma, 2002, 5a ed. Sens dubte, per Espanya, Alberto Reig Tapia (*Anti Moa. La subversión neofanquista de la Historia de España*, ediciones B, Barcelona, 2006) o diversos treballs de Francisco Espinosa (com *El fenómeno revisionista o los fantasmas de la derecha española*, Los Libros del Oeste, Badajoz, 2005).

objectives), ja que és aquí on s'elaboren «les grans idees objectives que nodriran la vida de la mateixa Acadèmia».³⁶ Per traduir-ho als nostres compromisos gremials, direm que la Història acadèmica ha de recuperar les preocupacions civicosocials, per bé que els ha de donar, òbviament, un tractament crític; en el cas que ens ocupa, això implicaria, entre altres coses, acceptar el que Antoine Prost recomana als historiadors: «transformar en història les demandes de memòria dels seus contemporanis».³⁷

L'autor d'aquestes línies es troba especialment còmode entre els qui pensen que no s'han de soterrar sense més els vells paradigmes de la Història social després d'agrair-los precipitadament els serveis prestats; fins i tot s'identifica amb els qui creuen que resulta necessari, contra els excessos de les recents modes i el relativisme postmodern, crear una espècie de *front de la raó*. Però davant els canvis historiogràfics, avui i segurament sempre, s'hi poden adoptar diverses opcions que les actituds concretes davant camps nous, com la Història de la memòria, serveixen per exemplificar: acceptar-los de manera entusiasta i acrítica, contribuint així a la seva expansió immoderada; refugiar-nos a la torre d'ivori de la suposada asèpsia acadèmica per evitar *contaminacions ideològiques*, pensant que això és possible i desitjable, i, per tant, rebutjar nocions *partidistes* que ens allunyen del sagrat cultiu d'un saber imparcial; o també —com a solució més sensata— no donar necessàriament per esgotats els vells paradigmes, però al mateix temps depurar-los, sotmetre'ls a revisió i enriquir-los amb conceptes i camps nous, com per exemple el de la memòria. En tot cas, és aquesta última posició la que em sembla més sòlida, i també la més pròxima —si se'm permet una cita molt estimada— als qui comparteixen l'esperit d'un intel·lectual profundament vinculat a allò *mundà* i que sempre ha intentat tamisar-ho i incorporar-ho críticament a les seves reflexions, tancat entre els murs d'una presó però sense encastellar-se a la torre d'ivori del *pensament pur*: «en la discussió científica —afirmava Gramsci— es mostra més *avançat* qui es col·loca en el punt de vista segons el qual l'adversari pot expressar una exigència que ha de ser incorporada, encara que sigui com a moment subordinat, a la construcció pròpia».³⁸

³⁶ Gustavo Bueno: *Ensayos materialistas*, Taurus, Madrid, 1972, pp. 35-44.

³⁷ Antoine Prost: *Doce lecciones sobre la historia*, Frónesis, Madrid, 2001, p. 302.

³⁸ Antonio Gramsci: *Cuadernos de la Cárcel*, Era, Mèxic, 1986, t. 4, p. 157.