

¿ESTUDIOS SOCIALES DE MEMORIA?

APUNTES SOBRE LA FORMACIÓN DEL CAMPO ACADÉMICO CON UN OBJETO QUE SUENA POSMODERNO PERO NO LO ES

Daniel Badenes

Universidad Nacional de Quilmes / Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

dbadenes@unq.edu.ar

Resumen

La *memoria* es objeto de reflexiones y de ejercicios intelectuales desde la Grecia antigua. Muchos de los procesos con los que suele caracterizarse un reciente “boom” memorialista ocurrieron en el siglo XIX. La creación de museos, la formación de archivos y la práctica del coleccionismo caracterizan a toda la modernidad occidental. Lo propio de nuestra época es, en todo caso, el desarrollo de estudios socio-históricos sobre la memoria, con una nueva sensibilidad crítica hacia las representaciones sobre el pasado, forjadas en batallas simbólicas entre sujetos sociales con recursos desiguales. En ese marco, hablar de *memorias*, *identidades* y *patrimonio* puede ser un modo de preguntarse una vez más por el poder, la cohesión social y las disputas del espacio urbano.

Palabras clave: memoria, identidad, patrimonio, estudios socio-históricos.

“Los teóricos de la posmodernidad a menudo conceden a la memoria un papel central en sus estudios, pero con frecuencia se trata de un concepto ahistórico (...) por lo que perfilan pronunciadas discontinuidades entre los estados de la memoria modernos y posmodernos” (Jeffrey Olick)

Diversos movimientos, dentro y fuera de la academia, han colocado a la memoria (como proceso, como producto, como forma de abordaje) en el centro de la escena. Seguramente hay cierta condición de época que acompaña esa aparición en el campo intelectual. Como apunta Cuesta (1993: 41), “el término ha sido aceptado no sólo por la historiografía, sino también en la vida cotidiana”. Huyssen (2001: 13) señala que

“uno de los fenómenos culturales y políticos más sorprendentes de los últimos años es el surgimiento de la memoria como una preocupación central de la cultura y de la política de las sociedades occidentales, un giro hacia el pasado que contrasta de manera notable con la tendencia a privilegiar el futuro, tan característica de las primeras décadas de la modernidad del siglo XX”.

En fin, son varios los autores que han tematizado una *obsesión de proporciones monumentales* sobre el pasado, una *explosión, inflación o culto* de la memoria, una *ola memorialista que alcanza al mundo*, una *nostalgia que se traga el pasado entero*; o han hablado de una época de *memorias sobreabundantes* o *saturadas*, que multiplicó las iniciativas de preservación y acumulación de archivos tanto en el nivel público como en el privado-familiar.

Ese culto a la memoria se expresa de diferentes formas: los discursos *patrimonialistas*, el éxito editorial de biografías y relatos de vida, la multiplicación de las conmemoraciones, un entusiasmo por las genealogías, múltiples búsquedas de las *raíces* y otras formas rituales de la reminiscencia (Candau, 2002: 6, 68). “Vivimos en una era de coleccionistas”, escribe Jelin (2002: 9), usando un vocablo que podemos asociar a Walter Benjamín, quien en su inconclusa *Obra de los pasajes* planteaba que *el arte de coleccionar es una forma práctica de recordar*.

Benjamin hablaba del siglo XIX, tiempo en que la burguesía hizo propio el gusto por reunir objetos-representantes del pasado, que hasta entonces era distintivo de la aristocracia. El coleccionismo tenía larga data. Ya en el siglo XV existían “mecenas deseosos de apoderarse de la historia”. Con la archivística, surgieron “especialistas” que lo convirtieron en una empresa “expansionista y conquistadora”: “El coleccionista se convierte en actor dentro de la cadena de una *historia que está por hacerse* (o por *rehacerse*), según las nuevas pertinencias intelectuales y sociales...” (De Certeau, 1993: 86-88). Los conceptos de museo y colecciones se redefinieron, a finales del siglo XVIII, como resultado del colonialismo.

Desde ese siglo se hizo notoria la preocupación, entre los núcleos intelectuales y de poder en Europa, por preservar “tradiciones, cuentos, narraciones, poemas, ‘del pueblo’, concepción que por entonces sólo incluía a los grupos populares campesinos” (Cattaruzza, 2007: 88). Esas iniciativas –que al *adaptar* y *traducir*, perdieron o quebraron ciertos sentidos– fueron acompañadas por la fundación de diversas asociaciones, como la Academia de Anticuarios Franceses. En tanto, la forma moderna del *museo* emergió en la época de la Revolución Francesa para ofrecer coordenadas básicas a la construcción de una nueva legitimidad cultural (Huyssen, 2007: 41).

En ese sentido objetamos a quienes circunscriben la época de las colecciones al último siglo. La *era de coleccionistas* no es el

siglo XX sino la modernidad misma. De hecho, muchas invenciones técnicas respondieron a la inquietud por el recuerdo y la conservación material. La fotografía –habitualmente estudiada en las historias de los medios de comunicación– es un buen ejemplo. Por eso John Berger (1987: 53) estima, ante la pregunta de qué cosa *hacía las veces de la fotografía antes de la invención de la cámara*, que la respuesta más atinada es *la memoria*. No el grabado, el dibujo o la pintura: la memoria. La lista de ejemplos sigue: los intentos que condujeron a la grabación de sonidos se orientaban al mismo *proyecto*: “conservar el recuerdo de lo que ha desaparecido” (Flichy, 1991: 90).

En un plano distinto, Olick ha propuesto un profundo ejercicio retrospectivo que también coloca a la memoria como una preocupación de siglos atrás. La cuestión puede rastrearse en el Renacimiento, en la cultura medieval, incluso en la antigua Grecia.

Tengamos en cuenta, en primer lugar, que la función de la memoria está caracterizada ya en los relatos míticos, donde *Mnemosine* es su divinidad (1). Candau (2002) reconoce en la antigüedad griega cuatro corrientes de pensamiento filosófico sobre la memoria comenzando por Homero y Hesíodo. La última de ellas corresponde a Aristóteles y anunciaría el pasaje de las formas arcaicas a las concepciones modernas de memoria, donde puede ya ubicarse el pensamiento de San Agustín.

La definición de la memoria como “el presente del pasado”, repetida una y otra vez en escritos recientes, corresponde precisamente a ese pensador. Para el autor de las *Confesiones*, hay tres presentes: el presente del pasado, que es la *memoria*; el presente del futuro, que es la *espera*; el presente del presente, que es la *visión*, la *intuición* o la *atención*; planteo que sería retomado más adelante –con otros énfasis– por Heidegger. Asimismo, San Agustín señalaba que sólo accedemos al pasado a través de *vestigia* –imágenes, huellas– presente en el alma (Ricœur, 2008: 451-456) y diferenciaba tres tipos de memoria: la memoria de los sentidos, la memoria intelectual y la memoria de los sentimientos...” (Candau, 2002: 26).

Establecer una relación entre esas modalidades iniciales y las interpretaciones contemporáneas nos advierte que *la memoria tiene una historia*:

“...no hay una sola memoria, sino muchas. Al aceptar que la memoria tiene su propia historia evitamos interpretar el uso que de ella se ha hecho en anteriores sociedades a través de nuestros propios prismas y considerar nuestro propio enfoque como universal o ‘lo natural’” (Olick, en Cuesta 1998: 121-122).

Un autor que trabajó en la recuperación de las formas antiguas de la memoria –a partir de fuentes latinas– fue Frances A. Yates, quien publicó en 1975 *El arte de la memoria*, considerado por Ricœur (2008: 87) “un clásico de la materia”. La memoria se inscribía en el campo de la retórica: era la quinta de sus operaciones. Después de la *inventio* (encontrar qué decir), la *dispositio* (ponerlo en orden), la *elocutio* (“adornarlo” con palabras e imágenes) y la *actio* (recitar el discurso con dicción y gestos), era el momento de recurrir a la *memoria* (Le Goff, 1991: 149).

Le Goff, quien en distintos pasajes habla de una “ciencia mnemónica clásica” o una “teoría clásica de la memoria”, apunta que ésta se formó en esa antigüedad grecorromana y fue modificada por la escolástica. En efecto, desde finales del siglo XII y pese a la expansión de la escritura, el sistema universitario consideraba a la *memorización* un aspecto clave del ejercicio intelectual.

Con el tiempo, el desarrollo de la escritura facilitó el trabajo. En ese sentido es que André Leroi-Gourhan caracteriza una *extensión de la memoria*. También podemos hablar de una *mediatización*. De hecho, los hitos comúnmente señalados en la historia de los sistemas de comunicación conforman, también, una historia de los medios de memoria. En palabras de Candau (2001: 207), “hay por un lado una pérdida de autonomía y por otro un cambio de las modalidades de transmisión: mientras en las sociedades tradicionales ésta se hace sin mediaciones, a través de ‘un contacto vivido con las personas’, en las sociedades modernas la transmisión de una parte creciente de la memoria está mediatizada...” (Candau, 2001: 107).

Un testimonio de la expansión de la memoria en esta etapa es la ampliación y multiplicación de su campo semántico, bien repasado por Le Goff (1991: 167) en el caso de la lengua francesa. El medioevo ya había introducido el vocablo central, *mémoire* (siglo XI). En el siglo XIII se agrega *mémorial* –relativo a las cuentas financieras– y a comienzos del siguiente, el masculino *mémoire*, que designa un expediente administrativo. Durante el apogeo del arte de la memoria y el refloreamiento de la literatura antigua, en el siglo XV, surge lo *mémorable*. Y en el siglo XVI, al tiempo que nace la historia y se afirma el individuo, aparecen los *mémoires* escritos por un personaje en general de relieve.

El repaso sigue con el *mémorialiste*, el *memorandum* y el *mémoire* periodístico y diplomático (siglo XVIII). Ya en el siglo XIX se producen varios nuevos términos: *amnésie* (1803), introducido por la ciencia médica, *mnémonique* (1900), *mnémotechnie* (1823), *mnémotechnique* (1836), *mémorisation* (1847) y finalmente *aide-mémoire* (1853), estos últimos asociados a avances de la enseñanza.

Siguiendo a Ian Hacking, Olick plantea que la diferencia crucial entre el *ars memoriae* y la reflexión que comienza en el siglo XIX “es que mientras la primera se ocupa del *cómo*, las segundas indagan en el *qué*”.

Aunque entonces no haya recibido ese nombre, indudablemente hubo un *culto a la memoria* decimonónico. Desde ese siglo, como bien describe Phillipe Ariès, el crecimiento cuanti y cualitativo de las prácticas conmemorativas funerarias también señala la necesidad de preservar el pasado. Por otra parte,

“...los expertos en literatura destacan la expansión de la novela y de la autobiografía como vehículos de expresión de un creciente individualismo (...) Bakhtin, por ejemplo, defiende que el sentido prosaico del tiempo en la novela del siglo XIX la convierte en el primer género literario capaz de transmitir el mundo de una forma verdaderamente histórica” (Olick, en Cuesta 1998: 137).

Puestos en términos generales, muchos procesos que suelen interpretarse como una “explosión” reciente, ocurrieron en el siglo XIX:

- 1) La proliferación de investigaciones sobre la memoria,
- 2) El interés por conservar o transmitir (cierto) pasado, y
- 3) El auge de los archivos y los registros institucionales (que acompañó la profesionalización de la historiografía).

Olick sigue la lista: “las conmemoraciones políticas, el interés por la genealogía, los cementerios de la clase media y el psicoanálisis” (en Cuesta, 1998: 141). Se hizo popular el género autobiográfico, además de consolidarse el sentido *histórico* del tiempo en la novela. No sólo Freud sino también otros intelectuales de la época se interesaron y escribieron sobre la memoria: Proust, Svevo y en especial Bergson. En tanto, la construcción de Estados-nación necesitó de la historiografía, las celebraciones y los monumentos para “inventar” tradiciones que reforzaran su legitimidad (2).

Los tiempos que vivimos no plantean, entonces, una novedad tan radical como la que suponen algunas lecturas de moda. Lo que sucedió en las últimas décadas fue una expansión de ese interés por preservar y crear representaciones sobre épocas pretéritas. Cada vez más, “el pasado resulta una reserva inagotable de datos, acciones, personajes, lugares, objetos, que presentan un cierto *valor de ancianidad* y son por lo tanto *conmemorables*. Así se va entrando en la era de la conmemoración/celebración perpetua” (Brossat, 2006: 19).

Como plantea Enzo Traverso,

“la memoria parece hoy invadir el espacio público de las sociedades occidentales, gracias a una proliferación de museos, conmemoraciones, premios literarios, películas, series televisivas y otras manifestaciones culturales (...) el pasado acompaña nuestro presente y se instala en el imaginario colectivo hasta suscitar lo que ciertos comentaristas han llamado una ‘obsesión conmemorativa’ poderosamente amplificadas por los medios de comunicación” (en Franco y Levín, 2007: 67).

Esto ha influido en las agendas de investigación académica, que se abrieron a la historia oral, los estudios sobre el pasado reciente, etcétera. Como en la “crisis de memoria” del fin de siglo XIX, la coyuntura reciente habilita un campo de reflexiones cada vez más fértil. Lo más propio de nuestra época sería entonces la aproximación socio-histórica: en los últimos treinta años ha habido una eclosión del tema en las ciencias sociales de todas las latitudes; una “moda de la memoria”, en términos de Paolo Rossi (1992).

En ese contexto, a menudo ha circulado un (pre)juicio que califica a las investigaciones sobre memoria como *posmodernistas*. Quizá el hecho de adoptar como objeto de estudio a la “memoria” en lugar de la “historia” haga ver, a la distancia y sin voluntad de acercarse demasiado, el fantasma de Fukuyama y sus anuncios. Sin embargo, si la exposición anterior ya dejó en claro que la preocupación por “la memoria” ha atravesado un largo proceso desde la Grecia antigua, un repaso panorámico sobre la formación del “campo de estudios sociales sobre la memoria” termina de aclarar el asunto.

En verdad, la desmentida con la que “juega” el título de este artículo podría resumirse en una formulación de lógica básica: *que los teóricos de la posmodernidad se interesen por la memoria no significa que quienes se interesan por la memoria sean posmodernos*. Por el contrario, en las indagaciones fundantes sobre el tema encontraremos preocupaciones propias de la sociología clásica, enfoques innovadores de la historia, preguntas antropológicas sobre la identidad, y múltiples cruces y fusiones disciplinares conducidas por interrogaciones propias de una ciencia moderna. Proponer estudios socio-históricos sobre la memoria, entonces, no supondría tener una mirada *posmoderna* sobre el pasado, sino desarrollar una mirada crítica que se pregunta por sus diversas representaciones, forjadas en batallas simbólicas entre contendientes con recursos desiguales. Hablar de la memoria, la identidad y el patrimonio –tres palabras claves que, para Pierre Nora, definen la conciencia contemporánea–, y de sus plurales, puede ser un modo de preguntarse una vez más por la circulación del poder, la cohesión social y la ciudad como espacio de disputa. Una nueva puerta de entrada, más que un salida escapista.

Los estudios sociales y la memoria

La memoria es un objeto de estudio multidisciplinar (3). O mejor dicho, es un término que alude a múltiples objetos de estudios, abordados por diversas disciplinas entrecruzadamente. Los primeros abordajes pueden rastrearse entre la psicología, la neurofisiología, la biología, la psiquiatría y la etnología (Cuesta, 1993: 48); con una gran complejidad: probablemente, la actividad cerebral sea todavía hoy el objeto más opaco e incógnito para las ciencias biológicas.

La cuestión de la memoria se introdujo en la agenda de ciertas ciencias humanas casi al final del siglo XIX, y se desarrolló recién en el XX. La obra de Bergson, *Materia y memoria*, data de 1896. Freud publicó *La interpretación de los sueños*, en 1900. El surrealismo dio un lugar específico a la *teoría de la memoria educable* en su Manifiesto de 1922. Ya en esa década fechamos el origen de una “sociología de la memoria”, fundada con *Los cuadros sociales de la memoria*, obra que Maurice Halbwachs publicó en 1925. Para Gerard Namer –uno de sus principales divulgadores e intérpretes– abordar tal temática en ese tiempo significó “coronar un movimiento cultural que caracteriza a toda Europa desde fines del siglo XIX” (en Cuesta 1998: 36). También de esos años datan la obras de Blondel (1928) y Bartlett (1932), próximas en su objeto de estudio, que configurarían una “psicología social de la memoria”.

Los repastos más difundidos de la producción intelectual en torno la memoria coinciden en arrancar en el encuadre filosófico de Bergson (1888), innovador para su época, que tuvo derivaciones críticas en la sociología y la historia (4). El mayor interés de este autor fue “el antiguo problema de las relaciones del alma y del cuerpo”, y por ello se le ha cuestionado un enfoque excesivamente dualista.

Emerge a partir de entonces una problemática de la subjetividad y la pregunta por *quién* se acuerda, que no había preocupado a los pensadores antiguos (Ricœur, 2008: 126). Si Bergson representa un enfoque abocado a la memoria individual, es la sociología de la memoria de Halbwachs la que introduce la pregunta por lo colectivo.

Discípulo de Bergson durante siete años, Halbwachs se interesó por su distinción entre una *memoria pura* y una *memoria-hábito* –mucho más práctica–. Así, aunque discrepando de la idea de una única memoria y señalando su carácter social, retomó el concepto operativo de la *memoria-hábito* y planteó la idea de que re-emergencia de acontecimientos del pasado –la aparición del *recuerdo*– tiene que ver con las percepciones del presente. La influencia de Durkheim y *L'École sociologique* –a la que se integra en 1905– le permitieron llevar sus esbozos filosóficos a una aplicación empírica.

En *Los cuadros sociales...* presenta su perspectiva sociológica. Allí concluye la existencia de “marcos sociales de la memoria”, generales –el espacio, el tiempo y el lenguaje– y específicos –anclados en grupos sociales: la familia, la clase, la pertenencia religiosa–. Más problemática es su noción de *memoria colectiva* (5), que atraviesa el mismo riesgo de nociones análogas –como *identidad colectiva* o *conciencia colectiva*–. Halbwachs no sólo afirma la existencia de una memoria colectiva, sino también su preeminencia (en otros momentos plantea una relación recíproca, interactiva, entre la memoria individual y la memoria colectiva).

Antes de seguir el repaso panorámico, rescatemos su distinción de tres niveles: 1) los recuerdos individuales, vinculados a experiencias vividas, 2) la memoria colectiva, de los que integran un grupo y tienen cierta experiencia común, y 3) la *tradición*, transmitida a través de ritos, mitos, conmemoraciones, relatos colectivos.

Esta última emergería cuando los actores de los acontecimientos ya no están presentes. Y bien podríamos vincular esa noción a la que planteó en 1977 Raymond Williams, con una sensibilidad muy próxima a la del campo de estudios que estamos caracterizando:

“...Siempre es algo más que un segmento histórico inerte; es en realidad el medio de incorporación práctico más poderoso. Lo que debemos comprender no es precisamente ‘una tradición’, sino una *tradición selectiva*: una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social (...) La tradición, como el ‘pasado significativo’ (...) constituye un aspecto de la organización social y cultural *contemporánea* del interés de la dominación de una clase específica. Es una versión del pasado que se pretende conectar con el presente y ratificar (...) El sentido hegemónico de la tradición es siempre el más activo: un proceso deliberadamente selectivo y conectivo que ofrece una ratificación cultural e histórica de un orden contemporáneo” (Williams, 2000: 137-138).

Esa distancia entre el segundo y el tercer nivel sería, en otros términos, la distancia que para Halbwachs separaba a la *memoria colectiva* –vívica, oral, normativa, corta y plural– de una *memoria histórica* –que sería una memoria prestada, aprendida, escrita, pragmática, larga y unificada–.

Para pensar esa memoria compartida –que transita de la memoria colectiva a las conmemoraciones– resulta útil la noción de *lugares de memoria*, consagrada en la monumental compilación dirigida por Nora. Con esta referencia introducimos un salto temporal que nos lleva hasta el movimiento intelectual iniciado a mediados de los 70 y especialmente a partir de los 80, en el que –expresado sintéticamente– convergen la historia oral (6), el interés por micro-historias y otros “acercamientos” entre la historia y

la antropología (Augé, 2006: 23), un estudio de períodos recientes que hace usual la coexistencia entre historiadores y protagonistas, y relacionado con ello, un “giro subjetivo” (en términos de Sarlo, 2005) que valorizó el testimonio como fuente esencial.

En ese proceso influyen discursos emergentes de los procesos de descolonización (Huysen, 2007: 14-15) y, sobre todo, es relevante la reflexión pública sobre las *experiencias límite* de los totalitarismos –particularmente el exterminio nazi– que no ocurre en el período inmediatamente posterior sino hacia la década del 70 (7), recién después del juicio a Eichmann en Jerusalén (1961) y de la Guerra de los Seis Días (1967). Según la perspectiva de Huysen, el debate cada vez más amplio –en los 80– “fue desencadenado por la serie televisiva «Holocausto»” (Huysen, 2007: 15). La denominada “querrela de los historiadores” también marca un hito clave en los espacios académicos e incluso fuera de ellos (8).

Algo similar ocurre en América Latina con las post-dictaduras, cuando el pasado “irrumpe imponiendo preguntas, grietas, duelos...” (Franco y Levín, 2007: 32), con la diferencia de que –por lo menos en Argentina– no hay un “período de silencio” equivalente al que invisibilizó al período nazi en los 50. Por supuesto, hay *silencios* en las narrativas que se producen socialmente (véanse, por ejemplo, las reflexiones de Casullo, 2007: 229-237)

En suma, si bien no se agota en esas reflexiones, en ambos continentes la cuestión de la memoria emerge muy asociada a esos “pasados que no pasan”: guerras, masacres, genocidios, dictaduras, transiciones post-coloniales, crisis sociales y otras situaciones que tienden a ser pensadas –trasponiendo un término de la psicología– como procesos *traumáticos*.

En el campo académico de la historia, avanzan las investigaciones que admiten “la posibilidad de análisis histórico de la realidad social vigente, que comporta una relación de coetaneidad entre la historia vivida y la escritura de esa misma historia, entre los actores y testigos de la historia y los propios historiadores” (Cuesta, 1993: 11). Se trata de la corriente de “historia del presente” o “historia del tiempo presente”, conocida con diversas denominaciones que forman una larga lista: “historia inmediata”, “historia próxima”, “historia muy contemporánea”, “historia de nuestros tiempos”, “historia vivida”, “historia actual” (9). El concepto más extendido en este país es “historia reciente” (Franco y Levín, 2007).

Por supuesto, no se trata de algo absolutamente nuevo. La historia escrita por Tucídides ya suponía una historia “muy contemporánea” (Cuesta, 1993: 4). Y los ejemplos proliferan en el siglo XX. El último volumen de la *Historia de Francia* dirigida por Lavisse, publicado en 1922, termina en el relato en el Tratado de Versalles firmado tres años antes. Sin embargo, la historia reciente fue académicamente menospreciada y relegada. Recién en los años 80 cobró relevancia. En 1986, el *Dictionnaire des Sciences Historiques* dirigido por Burguière incorporó como temas a la “historia inmediata”, el “tiempo presente” y la “memoria colectiva”.

El concepto de *memoria* –cuya polisemia revisaremos más adelante– se instala en las ciencias sociales en esos mismos años. Entre los historiadores, más allá de una atención inicial de Bloch hacia la obra de Halbwachs, permaneció ignorado por la Escuela de los *Annales* durante mucho tiempo (10). Ni siquiera aparece en *Hacer la historia*, la renovadora revisión dirigida por Le Goff. Recién se incorpora en ese campo académico con la tercera generación de la Escuela, a la que pertenece Pierre Nora.

En un curso de *Historia del presente* realizado en l'École des Hautes Études en Sciences Sociales desarrollado en 1977-1978, y en su libro *La Nouvelle Histoire* (1978), dicho autor se refiere a la memoria. Para entonces la Enciclopedia Einaudi –con varias ediciones entre 1977 y 1981– incluye el concepto, con un artículo firmado por Nora y Le Goff. Luego, durante diez años Nora dirigió una obra colectiva publicada en varios tomos (1984-1993), en la que participaron 130 historiadores, en su mayoría franceses, que se convirtió en una obra de referencia. Su concepto clave –*lugares de memoria*– apuntó a problematizar “puntos de cristalización” de la herencia nacional francesa y practicar una “historia de la memoria”. Cabe aclarar que

“*lieu de mémoire* no se reduce en absoluto, según mi opinión, a monumentos o a acontecimientos dignos de memoria, o a objetos puramente materiales, físicos, palpables, visibles, a los que tienen tendencia a reducir su utilización la opinión de los poderes públicos. El *lieu de mémoire* es una noción abstracta, puramente simbólica, destinada a desentrañar la dimensión rememoradora de los objetos, que pueden ser materiales, pero sobre todo inmateriales, como fórmulas, divisas, palabras clave...” (Nora, en Cuesta 1998: 32-33).

Atinadamente, Olábarri (1996: 166) evalúa la obra de Nora “más espectacular que fundamental, entre otras razones porque carece de una base teórica sólida”. Ciertamente, en la inmensa compilación, el estudio de *lugares de memoria* abarca “simples memoriales” (monumentos, panteones, santuarios) pero también ceremonias conmemorativas, discursos, emblemas, imágenes o conceptos, instituciones y “hombres-memoria” (Nora, en Cuesta 1998: 20). Tomando palabras de otro autor,

“...todas las marcas que tienen la vocación de ‘fijar’ el pasado (lugares, escritos, conmemoraciones, monumentos, etc.) contribuyen al mantenimiento y a la transmisión del recuerdo de datos fácticos: se está entonces en presencia de ‘pasados formalizados’ que van a limitar las posibilidades de interpretación de lo ocurrido y que, por esta razón, pueden ser constitutivos de una memoria ‘educada’, incluso ‘institucional’ y por lo tanto compartida” (Candau, 2001: 115).

Candau plantea cierta crítica hacia la perspectiva de Nora, quien fundaba su aporte en la idea de que la proliferación de lugares de memoria respondía a una pérdida de recuerdos compartidos, al fin de las “sociedades-memoria”. El retroceso –o la pérdida– de las “grandes memorias organizadoras” es un tema recurrente en la literatura académica. Huyssen, por ejemplo, señala: “No es la conciencia de tradiciones seguras lo que marca los comienzos del museo, sino su pérdida...” (Huyssen, 2007: 44).

Aquí sí podemos reconocer un tono propio de los debates posmodernos. El anunciado agotamiento de las grandes memorias tiene un parecido de familia con el “fin de los grandes relatos” (11). No obstante, según el antropólogo, la divisoria de aguas entre el mundo contemporáneo y el pasado pierde de vista que “si bien desaparecen algunos entornos de memoria, otros emergen, ya sea el movimiento asociativo, como en el deporte (...), la política, el mundo del espectáculo y otros campos de la vida social” (Candau, 2002: 114), memorias “menos extendidas, más particulares, pero a menudo copiosas y espesas” (Candau, 2001: 188) (12).

Con obras como las de este antropólogo, entre otros, la producción académica prosiguió y se consolidó en los 90 (13). Podemos mencionar el trabajo de Henry Rousso junto a Eric Connan, o el aporte de Todorov para pensar “los abusos de la memoria” y distinguir el uso *literal* del *ejemplar*. Rousso inscribe su reflexión sobre la *gestión del pasado* en el campo de estudios denominado “historia de la memoria” –expresión también usada por Hutton en esos años–, del que considera fundacional a *Les lieux de mémoire*, y que define como “un análisis de la evolución de las formas y los usos del pasado sobre un período dado, tal como es llevado por grupos significativos (familiares, partidos políticos, grupos socio-profesionales, naciones, etc.)” (Rousso, 2000: 32).

En tanto, interesado por desarrollar la idea de “una política de la justa memoria” –como preocupación cívica–, la obra filosófica de Ricœur, conocida en 2000, propuso un acercamiento a las problemáticas de la memoria, la historia y el olvido desde distintas perspectivas: intenta dar cuenta de los fenómenos mnemónicos desde una *fenomenología* en términos husserlianos, razona una epistemología de las ciencias históricas y cierra su obra con “una meditación sobre el olvido, [que] se enmarca en la hermenéutica de la condición histórica de los hombres que somos” (Ricœur, 2008: 13). Más allá la forma triádica que segmenta su libro, el autor entiende que “una problemática común recorre la fenomenología de la memoria, la epistemología de la historia y la hermenéutica de la condición histórica: la de la representación del pasado” (Ricœur, 2008: 14).

Hacia finales de década este campo cobra forma a nivel latinoamericano, sobre todo a partir del programa dirigido por la socióloga argentina Elizabeth Jelin, que abarca decenas de investigadores en el Cono Sur.

En síntesis, en los últimas tres décadas, *memoria* se tornó progresivamente una palabra clave, cada vez más utilizada en la historia y otras ciencias sociales. Adquirió también un uso bastante indiscriminado: muchos libros empezaron a utilizar el término en su denominación, pero “analizados más de cerca, los títulos resultan engañosos y, en muchos casos, responden más a una moda que a un contenido” (Cuesta, 1998: 205); lo cual no deja de ser significativo.

Como ya señalamos, se registra socialmente una “irrupción de la memoria en el espacio público” (Franco y Levín, 2007: 39) que notamos en el auge –impulsado y aprovechado comercialmente– de la autobiografía, de los documentales y las novelas históricas, en la *musealización* y la *automusealización* señaladas por Huyssen (2000), procesos algo distintos al “memorialismo” del siglo XIX, en tanto “las convulsiones mnemónicas de nuestra cultura parecen caóticas, fragmentarias y a la deriva” (Olick, en Cuesta 1998: 132).

Ciertamente, la década del 80 se caracterizó por la *museomanía* y la exaltación del *patrimonio*. Como sugiere la cita de Débray, se proyectaron y construyeron cada vez más museos, y ya no tanto como lugares “de conservación elitista, bastión de la tradición y de la alta cultura” sino con una noción del “museo como medio de masas, como marco de la *mise-en-scène* espectacular y la exuberancia operática”. El museo sigue teniendo funciones legitimadoras, pero ahora además se aproxima “al mundo del espectáculo, del parque de atracciones y el entretenimiento de masas” (Huyssen, 2007: 42, 45, 53).

Y si “la museofilia, como toda manifestación de la memoria, sigue siendo olvidadiza y muy selectiva” (Candau, 2002: 99), también lo son las políticas de exaltación y conservación del *patrimonio*, otra palabra clave desde fines de los 70 –y particularmente en 1980, declarado Año del Patrimonio– asumida cada vez más en la agenda de los estados en instancias locales, nacionales y supra-nacionales.

Concluir este panorama inscribiendo el interés patrimonialista entre los trabajos de la memoria no es azaroso ni inocente, sino que apunta a un llamado de atención. En su uso más corriente aquella noción ha quedado delegada exclusivamente en arquitectos, urbanistas o conservadores, cuya formación actual tiende a alejarse cada vez más de las ciencias socio-históricas, en las que debieran referenciarse. Se pierde así la conciencia de que “la protección del patrimonio es, en efecto, una empresa de fabricación de un pasado ideal, a partir de la elaboración de una memoria heroica o monumental que no deja lugar para los aspectos negativos” (Carman, 2006: 211). Es decir: no se trata de *recuperar* la memoria, como algo dado, sino de *construir* sentidos por el pasado, estableciendo un vínculo –siempre selectivo– con ciertas huellas y herencias en detrimento de otras.

La pregunta por el patrimonio –entre otras– debiera ser atendida también en el campo transdisciplinario conformado por el progresivo interés en la historia reciente y los estudios sociales dedicados a los *usos del pasado* o los *trabajos de la memoria*. De

lo contrario –como bien sintetiza Candau– se corre

“el riesgo de favorecer y de valorizar el arcaísmo, la celebración del pasado, el fundamentalismo cultural, los museos cerrados a costa de los museos abiertos, el mito de la autenticidad y el fantasma de la pureza, las representaciones estereotipadas de la pertenencia, la reificación de las diferencias, las complacencias comunitarias, un relativismo patrimonial sin límites y, por lo tanto, las múltiples formas de nostalgia y de crispación identitaria que conocen nuestras sociedades” (Candau, 2001: 157).

Entonces, ¿de qué hablamos?

El texto de Jelin, fundante de esta línea de estudios en nuestra región, tiene un capítulo cuyo título advierte la polisemia del término: “¿de qué hablamos cuando hablamos de memorias?”. No es una pregunta insignificante. Usado y abusado, re-usado y rehusado, el término aparece en los discursos de la psicología y la sociología, pero también en la producción tecnológica de *memorias artificiales* que son capaces de un almacenamiento prácticamente inagotable. Es un vocablo del análisis de la historia, pero también una bandera de la movilización política que reclama “verdad, memoria y justicia”. Así, está cargado de una fuerte polisemia.

En la perspectiva que planteamos, cuando hablamos de memoria nos referiremos a memorias socialmente construidas. Descartamos –sin desconocer su existencia– la idea simple de la memoria como capacidad de retener datos o ideas (*se acuerda los teléfonos de memoria*), la memoria tecnológica (la de *los chips de memoria*), como así también la reivindicación política o imperativo moral (*recordar para que no se repita*), y los enfoques psicológicos estrictamente centrados en el individuo (las formas subjetivas-privadas de relacionarse con el pasado). Recurrimos al término para nombrar un proceso activo de elaboración, reelaboración y circulación de sentidos sobre el pasado, en una dimensión colectiva o pública, y por lo tanto socialmente condicionada. Pero aun así, restringiendo el concepto de memoria a un abordaje socio-histórico, no se termina la polisemia del término. En distintos textos, aparece nombrando:

1) Tanto la memoria de experiencias vividas como de pasados **aprendidos**, transmitidos por otros; pues como apuntara Vezzetti (2003: 17), “hay memoria de lo que no se vivió, incluso de lo que no sucedió...”. Claro que la separación entre lo que deviene de la experiencia y lo que no, se establece con un límite lábil, difícil de reconocer. Huyssen, quien planteó una oposición entre las memorias “vividas” y las “imaginadas” –reconociendo allí una deuda hacia la noción de “nostalgia imaginada” de Appadurai–, admitía que “la noción es problemática en el sentido de que toda memoria es imaginada”. No obstante, conservó la clasificación para “distinguir entre las memorias basadas en experiencias de vida de aquéllas robadas del archivo y la comercialización a escala masiva para su rápido consumo” (Huyssen, 2001: 22). Agreguemos que el pasado aprendido, el recuerdo de lo no-vivido, va más allá de esa *historicidad mediática* y archivística. En este plano ubicaríamos por ejemplo lo que Hirsch (1996) intenta conceptualizar con la noción de “post-memoria”, desarrollada originalmente en relación con hijos de sobrevivientes del Holocausto. Útil para describir la memoria de segundas generaciones de experiencias traumáticas, “de aquellos que crecieron dominados por narrativas que precedieron a su nacimiento”, señala casos significativos donde un componente clave de la memoria es no-experiencial: “La post-memoria es una forma poderosa de memoria precisamente porque su conexión con su objeto o fuentes está mediada no a través del recuerdo, sino a través de un esfuerzo creativo y de imaginación” (Hirsch, 1996: 420) (14).

2) Tanto algo no controlado por los sujetos como una acción racional, discutida, planificada. En otras palabras: tanto una reminiscencia como la construcción de un memorial.

O podríamos decir: lo involuntario y lo voluntario. Aquí también debemos admitir que la frontera es porosa: “los trabajos más recientes de los neurobiólogos muestran que pasión (emociones, sentimientos) y razón no pueden pensarse como términos mutuamente excluyentes” (Candau, 2002: 35) y por lo tanto no sería correcto “seguir oponiendo una memoria pasional a una memoria racional; una memoria involuntaria a una memoria voluntaria”. No obstante, aclara Candau, “podemos querer distinguir por razones de método las formas espontáneas de la memoria (una memoria profunda, bruta, afectiva, estética en el sentido etimológico del término) de sus manifestaciones deliberadas (la memoria clara, razonada, controlada)”.

Aristóteles diferenciaba *mneme* y *anamnesis*, es decir, la simple evocación y el acto de rememoración que implica una búsqueda, un ejercicio. Ambas quedan usualmente incluidas en la polisémica *memoria*: “la ambición veritativa de la memoria, bajo el signo de la fidelidad epistémica del recuerdo respecto a lo que sucedió realmente, y la del uso de la memoria, considerada como práctica, incluso como técnica de memorización”, dice Ricœur (2008: 119).

Claro que desde los estudios sociales –dice Candau, *para la antropología*– “es evidentemente mucho más fácil trabajar sobre las expresiones organizadas, ritualizadas o institucionalizadas y, por lo tanto, voluntarias de la memoria, que sobre sus expresiones espontáneas” (Candau, 2002: 35).

3) Tanto el proceso de construcción social de sentidos, como su resultado (15). Es decir, las disputas, con las tácticas y estrategias de los actores involucrados, y las modalidades de su puesta en discurso, por un lado, pero también las narrativas resultantes, a las que tendemos a clasificar: “memoria militar”, “memoria militante”, “memoria ciudadana”, etcétera.

Por último, notemos que la forma de abordarla también expande el abanico. Hasta aquí, hablamos de una narrativa que es resultado de un proceso y supone una elaboración del pasado. Ese pasado puede ser vivido o transmitido. Y aquel proceso –que es activo, tiene agentes, implica trabajos y disputas– puede ser *mnémico* o una *política de memoria*. Ahora bien: esa narrativa puede considerarse una *fuentes*, o ser un *objeto de estudio en sí mismo*.

Cuando hablamos de la memoria como fuente nos referimos a “la materia prima de la historia”, en términos de Le Goff. Es el *testimonio* que recoge el historiador, producido en una interacción en la que se ponen en juego diferencias de clase, género y generación, y donde esas *fuentes* “nos dicen no sólo lo que hizo la gente sino lo que deseaba hacer, lo que creían estar haciendo y lo que ahora piensan que hicieron” (Portelli, 1991: 42).

Pero la memoria también emerge como un objeto de estudio, nuevo, pujante (Cuesta, 1993: 41), estudiado por la historia desde los 80 y también en aproximaciones sociológicas o antropológicas. El objeto no es sólo aquello rememorado sino también “los agentes de elaboración, de transformación y de transmisión, los autores y los transmisores de estos recuerdos” (Valensi, en Cuesta 1998: 57). Su abordaje tiene la complejidad y la multiplicidad de texturas involucradas:

“...desde los procesos personales de sobrevivientes (el testimonio, los silencios) hasta las representaciones y *performances* simbólicas y culturales, pasando por el lugar de las prácticas institucionales estatales –juicios, reparaciones económicas, monumentos, conmemoraciones oficiales o nueva legislación–” (Jelin, en Franco y Levín, 2007: 307).

De este modo, la historia –y las ciencias sociales en general– ha comenzado a estudiar los *usos del pasado* o los *trabajos de la memoria* en la sociedad. De lo que se trata es de cómo se construyen sentidos en torno a un pasado: así, entrarían en el análisis la propia disciplina histórica y sus operaciones.

En ese plano reconocemos cierto campo de estudios sobre la memoria, ya sea situado en las orillas de la historia o como una subdisciplina sociológica, en el cual el término *memoria* no tiene una definición a priori, sino que es usado con esos múltiples significados. Más que rescatarla de los problemas de la polisemia, la conformación de ese *campo de la memoria* nombra una sensibilidad, una nueva mirada sobre objetos que no son nuevos ni eran desconocidos. Este enfoque se propone “no tanto identificar una tradición sino la manera en la que se transmite; no tanto analizar el desarrollo del pasado de una forma unívoca y lineal como identificar y definir las modalidades de su reutilización” (Cuesta, 1998: 221). Avanzamos entonces con la sensibilidad analítica de una suerte de *historia en segundo grado*,

“que se interesa menos por los determinantes que por sus efectos; menos por las acciones memorizadas e incluso conmemoradas que por el rastro de estas acciones y por el juego de estas conmemoraciones; que se interesa menos por los acontecimientos en sí mismos que por su construcción en el tiempo, por su desaparición y por el surgir de sus significaciones; menos por el pasado como ha acontecido que por su reutilización, sus malos usos, su impronta sobre los sucesivos presentes; menos por la tradición que por la manera en la que ha sido formulada y transmitida. En síntesis, una historia (...) que no se interesa por la memoria como recuerdo, sino como economía general del pasado en el presente” (Nora, en Cuesta 1998: 25-26).

Notas

(1) Hay una amplia mitología griega sobre la reminiscencia, cuya recuperación se operó antes de lo que comúnmente se señala como el inicio del “auge académico” de la memoria, es decir, los años 80. Cabe señalar el texto de Jean-Pierre Vernant, ‘Aspects mythiques de la mémoire’, en *Mythe et pensée chez les Grecs*, publicado en 1965.

(2) El libro de Hobsbawm y Ranger, *La invención de la tradición*, estudia justamente esos esfuerzos del Estado –desde la segunda mitad del siglo XIX– por apuntar su legitimidad construyendo una suerte de “religión civil”.

(3) Patrick Hutton afirmó que “la memoria es la quintaesencia de los intereses interdisciplinarios”. Quien profundiza este aspecto es Ignacio Olabarri (1996: 147).

(4) Cierta excepción es la obra de Candau, quien reconoce que “a menudo se cita (a Bergson) en todos los trabajos sobre la memoria”, pero prefiere dedicarse a la obra de Bachelard: “...la memoria bachelardiana es una respuesta a los interrogantes de Aristóteles o de San Agustín sobre el pasado que dejó de serlo, el futuro que todavía no es y el presente que muere en el momento mismo en que nace” (Candau, 2002: 31-32).

(5) Para un examen crítico de esta noción, se sugiere la lectura de Candau. Tras una interesante exposición sobre las “retóricas holistas” –que “forman parte de la herencia de nuestras disciplinas” (Candau, 2001: 26)–, el antropólogo concluye que “los fundamentos teóricos de la noción de memoria colectiva parecen poco sólidos, contrariamente a los de los marcos sociales de la memoria. Si una teoría es un enunciado que tiene cierto valor explicativo de la realidad, no podemos hablar realmente de la teoría de la memoria colectiva” (Candau, 2002: 67).

(6) También denominada, en términos más afines a los profesionales europeos, como *historia con fuentes orales*. Pensemos por ejemplo en el trabajo de

Thompson (1978), traducido como *La voz del pasado. Historia oral*. En tanto, en la década de 1980 aparecen textos fundamentales de Luisa Passerini, Ronald Fraser, Alessandro Portelli y otros. En cierto sentido, la recuperación del testimonio oral no hace más que volver a los orígenes: Heródoto, Tucídides y, en general, los historiadores clásicos solían valerse de las fuentes orales, despreciadas luego por la “historia positivista” del siglo XIX y la “historia científica” del XX.

(7) Después de la Segunda Guerra Mundial, los alemanes –en especial los del sector occidental– desarrollaron una *política de olvido*: “se preocuparon por desmantelar o por reconvertir los lugares de memoria, en un afán por distanciarse de un pasado nacional-socialista que había dejado huellas por doquier. Después de una primera etapa de olvido y rechazo se abrió camino el recuerdo, aunque ambos con notables diferencias entre las dos Alemanias”. Recién en los 70 emerge un interés por la memoria y “la reactualización del pasado lejano es presa de una euforia organizada que intenta recuperar los lugares olvidados y descuidados...” (Cuesta 1998: 89-90). Al respecto es interesante el ejemplo que plantea Lvovich (en Franco y Levín, 2007: 99-101) siguiendo las trayectorias de la producción intelectual de Levi, Jaspers y Hilberg.

(8) Traverso señala “cuatro grandes debates” que marcaron a las décadas del 80 y 90: esa polémica –conocida como *Historikerstreit*–, en 1986-1987; la correspondencia entre Martín Broszat y Saul Friedländer, en 1988; la querrela en torno del libro de Daniel J. Goldhagen sobre los “verdugos voluntarios de Hitler”, a partir de 1996, y las polémicas, “esta vez internas a la disciplina histórica y puramente ‘germano-alemanas’”, suscitadas por el Historikertag de 1998” (Traverso, 2003: 82). En el primer caso, la tesis de Nolte –cuya intervención es recordada por su expresiva fórmula sobre “el pasado que no pasa” o “el pasado que no quiere pasar”– sostenía una interpretación del nazismo como reacción a la revolución bolchevique y consideraba al genocidio judío como una copia del “genocidio de clase” perpetrado en la guerra civil posterior a aquella. Abrió una polémica con fuerte componente filosófico, al discutir las relaciones entre el juicio historiográfico y el juicio moral, jurídico o político.

(9) En nuestro país, la editorial independiente *Marea* lanzó una colección que introduce otro término, semánticamente próximo a aquellos: *Historia urgente*.

(10) Esto pese a que el propio Halbwachs fue miembro del Consejo de Redacción de los primeros *Annales* (Olábarri, 1996: 160).

(11) Esta proximidad entre la propuesta de Nora y los *discursos de ruptura* también ha sido tratada por Augé (2006: 44-59), quien igualmente pregunta si se trata de una desaparición o más bien de un desplazamiento. No obstante, sobre *Los lugares de memoria*, reconoce luego que se trata de una obra “fascinante” en su conjunto y con contribuciones “de una calidad excepcional”.

(12) El autor recuerda “ya en 1912, Durkheim hablaba en *Les formes élémentaires de la vie religieuse* de una forma de desencanto del mundo que puede compararse con la desaparición de los entornos de memoria. Pero nada excluye que un cierto desencanto sea concomitante con un nuevo encantamiento, como señala Marc Augé” (Candau, 2002: 114). En ese sentido, “no debería hablarse tanto de la *desaparición* de los medios de memoria como de su *transformación*” (Candau, 2001: 188). Allí radica una tarea de la *antropología de la memoria*: “hacer el inventario de las nuevas formas que revisten las memorias cambiantes, móviles, electivas, menos grandes y menos fuertes que antaño pero siempre vivas” (Candau, 2001: 189).

(13) Un estado de la cuestión europeo y norteamericano muy completo –a su fecha de elaboración– puede hallarse en el artículo del investigador de la Universidad de Navarra Ignacio Olábarri (1996). Las abundantes citas dan cuenta de una serie de producciones prácticamente desconocidas en nuestra región, por supuesto no traducidas y usualmente inaccesibles. También amplía el panorama, sobre todo de la tradición intelectual francesa, la lectura de Ibarra (2007), que incluye los aportes de Jean-Pierre Rioux, Dominick La Capra, Maurice Agulhon, Pierre Vidal Naquet, François Sirinelly y Le Roy Ladourie, entre otros.

(14) Tomo la traducción de Gilda Waldman M., a quien agradezco también la referencia al concepto de *post-memoria*.

(15) A pesar de este último nivel de la polisemia, podría decirse que estamos dejando cuestiones afuera. En muchos textos, “memoria” no refiere a un proceso –y menos al resultado– sino a la capacidad de llevarlo a cabo. Señala por ejemplo Ricœur: “La memoria está en singular, como capacidad y como efectuación; los recuerdos están en plural: se tienen recuerdos (¡se dice maliciosamente que las personas mayores tienen más recuerdos que los jóvenes, pero menos memoria!)” (Ricœur, 2008: 42). Cabe apuntarlo aquí, aunque no aludimos a la memoria como facultad. En gran medida esa acepción nos remite a la neurología y la psicología. También Le Goff enfoca la memoria como capacidad, lo que lo lleva a abarcar en su objeto las memorias artificiales, es decir, tecnologías sociales que funcionan como extensiones de la memoria (Le Goff, 1991: 131-134). Al interesarnos por una *memoria social* o *colectiva*, resulta dificultoso admitir que la expresión designe una facultad (Candau, 2001: 21-22).

Bibliografía

AUGÉ, Marc (2006). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa, 3ª edición.

BARTLETT, Frederic (1932). *Remembering. A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.

BERGER, John (1987). *Mirar*. Barcelona: Hermann Blume.

BLONDEL, Charles (1966 [1928]). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires, Troquel.

BROSSAT, Alain (2006). “La memoria colectiva: entre la resistencia y la gubernamentalidad”, en *Puentes*, Año 6, Número 19, diciembre.

CANDAU, Joël (2001). *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Del Sol.

CANDAU, Joël (2002). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.

CARMAN, María (2006). *Las trampas de la cultura. Los «intrusos» y los nuevos usos del barrio de Gardel*. Buenos Aires: Paidós.

CASULLO, Nicolás (2007). *Las cuestiones*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

CATTARUZZA, Alejandro (2007). *Los usos del pasado. La historia y la política argentinas en discusión, 1910-1945*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

CUESTA, Josefina (1993). *Historia del presente*. Madrid: Eudema.

CUESTA, Josefina –editora- (1998). *Memoria e historia*. Madrid: Marcial Pons.

- DE CERTEAU, Michel (1993). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- FLICHY, Patrice (1991). *Una historia de la comunicación moderna. Espacio público y vida privada*. Barcelona: Gustavo Gili.
- FRANCO, Marina y LEVÍN, Florencia (2007). *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós.
- HALBWACHS, Maurice (2004 [1925]). *Los cuadros sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- HALBWACHS, Maurice (2005 [1950]). *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- HIRSCH, Marianne (1996). "Past Lives: Postmemories in Exile", en Susan Rubin-Suleiman: *Exile and Creativity*, Tel Aviv, Tel Aviv University.
- HUYSEN, Andreas (2001). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- IBARRA, Ana Carolina (2007). "Entre la historia y la memoria. Memoria colectiva, identidad y experiencia. Discusiones recientes", en AGUILUZ IBARGÜEN, M. y WALDMAN, G. (coord.). *Memorias (in)cógnitas. Contendidas en la historia*. México: UNAM-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- CALVEIRO, Pilar (2007). "Los desafíos de la memoria", en AGUILUZ IBARGÜEN, M. y WALDMAN, G. (coord.). *Memorias (in)cógnitas*, op. cit.
- JELIN, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI, Madrid, España.
- LE GOFF, Jacques (1991). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.
- NORA, Pierre (1984-1993). *Les lieux de la mémoire*. París: Gallimard.
- OLÁBARRI, Ignacio (1996). "La resurrección de Mnemósine: historia, memoria, identidad", en Olábarri, I. y Capistegui, F. La "nueva" historia cultural, la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad. España: Universidad Complutense.
- PORTELLI, Alessandro (1991). "Lo que hace diferente a la historia oral", en SCHWARZSTEIN, Dora (comp.). *La historia oral*. Buenos Aires: CEAL.
- RICŒUR, Paul (2008). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2ª edición.
- ROUSSO, Henry (2000). "El duelo es imposible y necesario", entrevistado por Claudia Feld, en *Puentes*, Año 1, Número 2, diciembre.
- SARLO, Beatriz (2005). *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- TRAVERSO, Enzo (2003). "La 'desaparición'. Los historiadores alemanes y el fascismo", en *Políticas de la Memoria*, Buenos Aires, nº 4, verano 2003/2004, pp. 61-68.
- WILLIAMS, Raymond (2000). *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península, 2ª edición.
- YERUSHALMI, Yosef (2006). "Reflexiones sobre el olvido", en VV.AA. *Usos del olvido*. Comunicaciones al Coloquio de Royaumont. Buenos Aires: Nueva Visión.

DANIEL BADENES

Docente, investigador y extensionista de las universidades nacionales de La Plata y Quilmes. Se desempeña como Jefe de Trabajos Prácticos ordinario de la cátedra II de "Comunicación y Teorías" en la UNLP, donde cursa el Doctorado en Ciencias Sociales. En la UNQ está a cargo de "Historia de los medios y sistemas de comunicación" y es coordinador del área Comunicación Social. Integra el colectivo *La Grieta* y es redactor permanente de *La Pulseada*. También escribe sus apuntes en un blog: www.oficiodeblasfemar.blogspot.com