

ANTROPOLOGÍA SOCIAL Y ESTUDIOS DE MEMORIA: CLAVES DE INTERSECCIÓN Y ENGRANAJE

FRANCISCO FERRÁNDIZ

Instituto de Lengua, Literatura y Antropología-CCHS-CSIC

f.ferrandiz@csic.es

RESUMEN. El planteamiento de base de este artículo explora cómo la antropología social puede intervenir en la conversación que se ha abierto en los últimos años en los llamados «estudios de memoria». Resulta paradójico que la antropología permanece aún en la periferia de esta conversación a pesar de que, como trataré de demostrar a través de algunos ejemplos, se trata en buena parte de una disciplina que ha prestado históricamente —y sigue prestando actualmente— una atención muy minuciosa a las relaciones de los grupos sociales con el pasado y el tiempo, así como a los procesos de memoria. Aunque, quizá, en muchas ocasiones, no lo haga en las claves o anclajes teóricos que actualmente maneja el campo de los *memory studies*.

PALABRAS CLAVE: antropología de la memoria, epistemologías del pasado, fosas comunes, procesos memoriales.

SOCIAL ANTHROPOLOGY AND MEMORY STUDIES: THE KEYS TO INTERSECTION AND FIT

ABSTRACT. The basic premise of this article is that social anthropology can intervene in the dialogue that has been initiated in recent years in what has come to be known as “memory studies”. It is paradoxical that anthropology remains on the periphery of this dialogue even though, as I will try to show with some examples, it is a discipline that has historically paid – and continues to pay today – very close attention to social groups and their relations with the past and time, as well as to memory processes. Although it may often not do so with the theoretical keys and anchors currently used in the field of memory studies.

KEYWORDS: anthropology of memory, epistemologies of the past, mass graves, memorial processes.

Los procesos de memoria son fundamentales para comprender cómo grupos humanos establecen de forma selectiva anclajes con el pasado y en la conformación y transformación de diferentes modalidades de comunidades de pertenencia.¹ Del mismo modo que la memoria está en la base de sentimientos de pertenencia y comunidad, lo está también en procesos paralelos o entrelazados de exclusión, marginación y disputa. Por este motivo, entender desde el punto de vista analítico el despliegue del pasado en los procesos de identidad se ha convertido en un importante desafío para descifrar la naturaleza de la solidaridad y el conflicto en las sociedades contemporáneas.

¿Cuál es la razón por la que las pugnas por el pasado inundan los discursos políticos, impregnan la producción cultural o capturan con tanta facilidad la atención mediática? ¿Por qué hay personajes o hechos del pasado que se activan en una determinada coyuntura histórica, y otros se marginan o silencian? ¿Cómo es posible que el pasado pueda ser interpretado desde el presente de formas tan diferentes, incluso antagónicas, por distintos colectivos sociales? ¿Cómo se rememoran episodios de violencia extrema, pero también de utopía y esperanza? ¿Cuáles son las relaciones dialécticas que se establecen entre memorias hegemónicas y subalternas? ¿Qué formas tomaron las convenciones memoriales en el pasado y cuáles son las que están configurándose en las sociedades contemporáneas? ¿Cuáles son las tensiones y vasos comunicantes entre memoria e historia? ¿Qué actores sociales e instituciones las promocionan y por qué? ¿Cuáles son sus retóricas, sus claves estéticas, sus topografías, sus soportes y sus dispositivos? ¿Qué significan, cómo se originan y cómo evolucionan los monumentos, los nuevos museos memoriales, los aniversarios o las conmemoraciones? ¿Cómo escuchamos e interpretamos a los testigos? ¿Cómo interaccionan los procesos memo-

1 Instituto de Lengua, Literatura y Antropología (ILLA), Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid. <f.ferrandez@csic.es>. ORCID: <<http://orcid.org/0000-0002-4095-6344>>. El artículo forma parte del proyecto de investigación «NECROPOL. Mas allá del subterfio: del giro forense a la necropolítica en las exhumaciones de fosas comunes» (código: PID2019-104418RB-I00), financiado por la Agencia Estatal de Investigación (AEI) del Ministerio de Ciencia e Innovación (España). El texto es una adaptación actualizada de la sección que escribí en el artículo «Memory Worlds: Reframing Time and the Past. An Introduction», firmado por M. Hristova, F. Ferrández y J. Vollmeyer, publicado en 2020 en *Memory studies*, 13 (5), 777-791 (editorial SAGE).

riales con los discursos y prácticas transnacionales de los derechos humanos? ¿Hasta qué punto las nuevas formas de organización política y sociabilidad, y el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, están transformando los modos de relación con el pasado? A la postre, ¿qué es el «pasado», cómo se despliega y actualiza en el presente, y cómo se moviliza para anticipar futuros?

Para responder a estos interrogantes, en los últimos años ha tenido lugar una eclosión de los estudios de memoria en el ámbito académico, a medida que los procesos memoriales se han ido complejizando y diversificando en las sociedades contemporáneas y ha aumentado la necesidad de análisis para entender mejor las razones por las que el supuesto *déficit de pasado* vinculado al vértigo de los procesos globalizadores se puede estar transformando en *superávit* o *saturación memorial*. Se trata de la emergencia de un espacio de investigación genuinamente interdisciplinar en el que, desde distintas metodologías y marcos teóricos, se estudian las relaciones que los diferentes grupos humanos establecen con el pasado, cuyas modalidades incluyen desde el recuerdo individual y familiar hasta las políticas de memoria que cultivan las ideologías nacionalistas o que conforman espacios transnacionales, como la Unión Europea, pasando por todas las instancias intermedias. Entre las disciplinas que contribuyen significativamente a este campo podemos destacar la filosofía, la sociología, la ciencia política, la psicología, los estudios literarios, los estudios religiosos, la neurobiología, la antropología social o la geografía cultural. Un magnífico ejemplo del amplio espectro de temas que se están trabajando en este campo interdisciplinar se encuentra en el programa del III Congreso Internacional de la Memory Studies Association, organizado por el Departamento de Antropología de la UNED, el Departamento de Filología de la UCM y el equipo de investigación «Las políticas de la memoria en la España contemporánea» del Departamento de Antropología del ILLA-CCHS-CSIC, celebrado en Madrid entre el 25 y el 28 de junio de 2019².

² Puede consultarse el programa del congreso en: <https://www.memorystudiesassociation.org/wp-content/uploads/2019/06/MSA2019_FinalProgram_web.pdf>

Las tendencias más contemporáneas en este campo de investigación tienden a concebir cada vez más la memoria social como un proceso fluido, diversificado y flexible que como un objeto estático, aunque no todos los procesos memoriales son igualmente dinámicos. En esta lógica, la memoria emigra, viaja, muta, y se intercambia en el contexto de los procesos globales, adoptando configuraciones transnacionales y circulando a través de las nuevas tecnologías digitales. Así, los especialistas sostienen que la memoria tiene cada vez más cualidades transculturales, transgeneracionales y transmedia, y eso hace especialmente recomendables los estudios interdisciplinarios. Para poder aprehender esta creciente complejidad, interconexión y fluidez de los procesos memoriales, muchos autores contemporáneos han ido progresivamente creando un nuevo vocabulario analítico (Bond *et alii*, 2017: 1-26).

Por colocar cronológicamente algunos ejemplos de este *giro transcultural* —o *conectivo*, según los autores interesados en la intersección de la memoria con las nuevas tecnologías— de los estudios de memoria, disponemos de un amplio repertorio de conceptos como los de *marcos sociales de la memoria* (Halbwachs, 2012), *lugares de memoria* (Nora, 1989; Ferrándiz, 2011), *memoria comunicativa o cultural* (Assman, 2008), *memoria cosmopolita* (Levy y Sznajder, 2005), *memoria multidireccional* (Rothberg, 2009), *memoria viajera* (Erll, 2011), *posmemoria* (Hirsch, 2019), *mediación y remediación memorial* (Erll y Rigney, 2009), *memoria palimpséstica* (Huyssen, 2003), *memoria digital* (Hoskins), *memoria agonística* (Cento y Hansen, 2016), *memoria anticipatoria y ecomemoria* (Craps, 2017, 2020), *memoria sin fronteras* (Bond *et alii*, 2017), etc. Para algunos autores punteros en este campo hay algunos elementos comunes que mantienen alineados conceptos aparentemente tan dispares y que provienen de diferentes disciplinas: la relación de la memoria con la construcción del futuro; los discursos conmemorativos están cada vez más vinculados con los regímenes globales de los derechos humanos; el marco comparativo es clave para entender las intersecciones entre los procesos globales y locales, y el foco de análisis se desplaza de los lugares de memoria estáticos a las dinámicas y tecnologías mediante las cuales se articula la memoria en el mundo contemporáneo³.

3 Estas reflexiones iniciales proceden de la sección introductoria de Ferrándiz *et alii* (2021).

Así, el campo de estudios de la memoria ha crecido exponencialmente como un espacio de análisis y debate interdisciplinar de mucha riqueza y versatilidad, en el que la mirada puede enfocarse, entre otros temas, en sus fundamentos teóricos y filosóficos, sus modos de representación, su relación con las identidades colectivas en sus distintas escalas, sus formas de movilización política, sus modelos institucionales, sus protocolos y rituales, sus expresiones literarias y artísticas, sus tensiones y vasos comunicantes con la historia pública, la historiografía y otros registros memoriales alternativos, sus políticas de olvido, su modulación en situaciones de diáspora y exilio, sus dimensiones espaciales y territoriales, su conexión con el trauma, pero también con la utopía y la esperanza, su intersección con políticas e identidades de género, sus formas de materialidad, su derivación patrimonial, su circulación global y transnacional, sus nuevas expresiones digitales, las nuevas tecnologías e industrias del recuerdo, las memorias de la perpetración, o las epistemologías alternativas de la memoria y el tiempo que desbordan las concepciones occidentales del pasado dominantes, por poner algunos ejemplos (Ferrándiz *et alii*, 2021).

En este contexto, el planteamiento de base de este artículo es cómo la antropología social puede intervenir en una conversación en la que aún permanece en la periferia a pesar de que, como trataré de demostrar a través de algunos ejemplos, se trata en buena parte de una disciplina que ha prestado históricamente y sigue prestando una atención muy minuciosa a las relaciones de los grupos sociales con el pasado y el tiempo, así como a los procesos de memoria aunque, quizá, en muchas ocasiones, no en las claves o anclajes teóricos que actualmente maneja el campo de los *memory studies*.

Es relevante relatar brevemente el origen de este texto para interpretar adecuadamente las presencias que invoca, así como las (múltiples) ausencias que, por la gran amplitud del tema, habrán de subsanarse en el futuro. La finalidad de este texto es simplemente abrir una conversación. En 2017, como consecuencia de mi investigación sobre el proceso de exhumaciones de fosas comunes de la Guerra Civil en la España contemporánea (Ferrándiz, 2014), fui invitado a una mesa redonda plena-

ria de carácter interdisciplinar en el II Congreso de la Memory Studies Association en Copenhague. En mi intervención señalé el peligro de que, aunque el campo fuera relativamente nuevo, se construyera rápidamente una ortodoxia epistemológica con un número relativamente cerrado de referencias obligadas que pudiera coartar su libertad para expandirse y reinventarse continuamente a través de diferentes disciplinas. Para ello era fundamental que la nueva disciplina se abriera a incorporar en su matriz más básicas concepciones no occidentales del «tiempo» y del «pasado», una apertura epistemológica para la que la antropología social podía aportar herramientas analíticas y metodológicas, así como décadas de debate sobre la alteridad y sus políticas de representación⁴.

En Copenhague, Marije Hristova (ahora en la Universidad Radboud, en Holanda) y yo asumimos desde nuestro equipo de investigación del CSIC sobre políticas de la memoria la organización del III Congreso de la Memory Studies Association, que se celebró en Madrid en julio de 2019, ya mencionado. Una de las mesas redondas plenarias que programamos, «Connecting Memory Traditions Around the World», incidía de nuevo en esta conversación sobre los límites de los estudios de memoria y su capacidad para acoger diferentes epistemologías del pasado que fueran más allá de las concepciones del tiempo y el pasado hegemónicas en Occidente. Moderada por la investigadora alemana Astrid Erll, participaron en ella Susannah Radstone (University of South Australia), Iyekiyapiwin Darlene St. Clair (St. Cloud State University), JieHyun Lim (Sogang University), Jocelyn Martin (Ateneo de Manila University) y Ciraj Rassool (University of Western Cape)⁵. Una vez finalizado el congreso, desde el equipo organizador propusimos a la revista *Memory Studies* un número especial titulado *Memory Worlds: Reframing Time and the Past*, que tenía un anclaje claro en esta sesión plenaria y salió publicado en 2020 (Vollmeyer *et alii*, 2020).

Marije Hristova y Johanna Vollmeyer son extraordinarias *memory scholars* que provienen de los estudios literarios y la filología. Para aco-

4 Esta mesa redonda está disponible en internet en: <<https://www.youtube.com/watch?v=8hAq-8vk83YO>>

5 Esta mesa redonda está disponible en internet en: <<https://www.youtube.com/watch?v=bQGB-DkQwQDg>>

modar nuestras perspectivas, dividimos el texto introductorio a este número monográfico de la revista en dos partes. En la primera, escrita por Hristova y Vollmeyer, se cuestionaba un cierto sentido común que predomina en las concepciones de «tiempo» que se manejan en los estudios de memoria, invocando a algunos autores de la física teórica crítica como Carlo Rovelli (2018) y —con una mirada feminista— Karen Barad (2007; 2017). En la segunda, mi tarea consistió en hacer aflorar potenciales aportaciones de la antropología a los estudios de memoria que eran desconocidas para muchos de los autores que se identifican con ellos. El resto de este texto es una adaptación de esta segunda parte del artículo original (Hristova *et alii*, 2020). Dado que se trataba originalmente de un texto en inglés, la mayoría de la bibliografía que usé y reproduzco en esta versión proviene de la antropología anglosajona.

En este debate sobre las epistemologías del tiempo y el pasado, y las estrategias de análisis de los procesos de memoria, mi argumento es que, si la física moderna nos ayuda a relativizar y repensar críticamente las concepciones del tiempo abstracto, y los estudios literarios han desarrollado herramientas analíticas sofisticadas para descifrar la construcción narrativa del tiempo, la antropología social y cultural puede ofrecer ideas igualmente valiosas sobre la enorme riqueza de la miríada de comprensiones del tiempo en diferentes contextos y universos culturales, contribuyendo a una desnaturalización de la historicidad occidental y a una ampliación temática y conceptual del campo. Si, en términos generales, muchas veces inconscientemente, los estudios de la memoria han construido una especie de zona de confort analítica arraigada en epistemologías occidentales del tiempo y el pasado, se puede argumentar que para crecer en riqueza y profundidad es necesario incorporar en su tejido conceptual de una manera más profunda y sistemática «otras» visiones del tiempo, el pasado y la historicidad que habitan «en los márgenes» (Tsing, 1993). No solo es importante reconocer que los conceptos del tiempo y el pasado tienen diferentes contornos y contenidos en diferentes ámbitos culturales, sino que es igualmente crucial explorar sus diferentes ontologías, marcos y lenguajes existentes; sus formas, dispositivos y circuitos de transmisión; su (des)conexión con los dispositivos y prácticas de me-

moria hegemónica y los procesos de reapropiación local; el manejo diferencial de patrimonios culturales que, a su vez, están en constante evolución; o los diferentes tipos de especialistas en memoria, desde chamanes hasta druidas o sociedades secretas, que en gran parte han permanecido fuera del radar de los estudios de memoria convencionales.

Paradójicamente, incluso cuando hoy en día pocos antropólogos se identificarían a sí mismos como académicos de los estudios de la memoria, durante décadas la disciplina ha prestado atención a los diferentes modos de aprehender el tiempo y las conexiones con el pasado. Una paradoja dentro de una paradoja, la antropología consideró durante parte de su historia que los «otros» culturales vivían en entornos sociales atemporales, un dispositivo retórico profundamente arraigado conocido en la disciplina como el *presente etnográfico* (Fabián, 1983: 80-87). La falacia de esta comprensión clásica de los *otros* culturales como si vivieran fuera de sincronía con el momento del *progreso*, como si habitaran limbos atemporales, comenzó a ser desmantelada desde la década de los sesenta por la investigación enfocada en el estudio de la economía política. Este fue el caso del influyente libro de Eric Wolf *Europa y la gente sin historia* (1987), en el que la experiencia de los grupos tribales y campesinos fue debidamente incorporada dentro de la historia más amplia del capitalismo (Marcus y Fisher, 2004).

Reconocer que los otros culturales eran una parte crucial de la historia global, principalmente como víctimas del colonialismo, del progreso y de la expansión del capitalismo depredador, abrió paso a un creciente interés en sus sentidos alternativos de habitar el tiempo y el pasado, en paralelo a la expansión de la influencia de la escuela interpretativa centrada en descifrar el *punto de vista nativo* (Geertz, 1994 [1983]). En su importante revisión sobre la historicidad como percepción cultural del pasado en antropología, Charles Stewart ofrece una descripción general de algunos de los estudios clave sobre las mediaciones culturales de las concepciones y representaciones del pasado. Stewart dibuja una panorámica general que contribuye a superar el supuesto implícito de considerar la «cronología», la «temporalidad lineal» y el «pasado» como universales humanos (2016: 81). En la búsqueda de una genealogía de la articulación entre los

intereses antropológicos y los estudios de memoria que hace Stewart, el autor llama la atención sobre los diferentes y sofisticados regímenes de historicidad (Hartog, 2015) contenidos en muchos de los procesos culturales que la antropología ha estudiado durante mucho tiempo, como pueden ser los rituales, el chamanismo, la posesión espiritual, los sueños, las danzas, los fantasmas, los cuentos de tesoros, las oraciones, etc. La revisión de Stewart de las historicidades y sus cronotopos específicos en un sentido antropológico es muy dinámica, y requiere que, más allá de potenciales visiones románticas o de la aplicación de escalas de «autenticidad», prestemos especial atención a las continuas fricciones, hibridaciones y cruces entre ontologías nativas y hegemónicas del pasado. Esto le lleva a la conclusión de que personas de todo el mundo, incluidos por supuesto los occidentales, «pueden navegar por varias historicidades diferentes en el transcurso de un día, o combinarlas en compuestos novedosos» (*ibid.*: 83-88). Aunque en este caso el foco está en las epistemologías alternas, marginadas o incluso menguantes del pasado, el escenario que dibuja el autor encaja sin excesivas tensiones en conceptos tan conocidos en los estudios de memoria como la *multidireccionalidad* de Rothberg (2009), las *memorias viajeras* de Erll (2011) o los *palimpsestos* de Huyssen (2003).

Analicemos brevemente algunos ejemplos de las formas en que los estudios antropológicos pueden fusionarse y enriquecerse tanto teórica como empíricamente con los estudios de memoria contemporáneos. En algunos aspectos, como el interés por explorar críticamente las tensiones y las conexiones entre los modos hegemónicos y subalternos de estar en el tiempo y las ecologías de la memoria, las conexiones parecen inmediatas.

Dentro del entorno intelectual funcionalista el trabajo clásico de Victor Turner sobre el simbolismo ndembu de Zambia es una ilustración sobresaliente de cómo los rituales tribales pueden interpretarse como sofisticados dispositivos multisensoriales con una alta carga de significación, que en su interpretación exponen contradicciones y fomentan la integración social. En sus términos, los temas simbólicos clave que se muestran en estos *dramas sociales* funcionan a través de operaciones de creación de significado tales como la *multivocalidad*, la *condensación*, la *unificación* y la

polarización, y funcionan parcialmente reorganizando temporalidades y refrescando y reparando conexiones con tiempos pasados y ancestros (1980). En este sentido, podemos argumentar que tales rituales, estudiados obsesivamente por antropólogos de todo el mundo, involucran necesariamente un trabajo significativo sobre la memoria social y sus repertorios expresivos, aunque en estas primeras formulaciones funcionalistas el contexto colonial permaneció invisible y, en general, se mantuvo fuera del análisis.

En este mismo ámbito analítico, libros como *Ofrendas para los dioses*, un estudio simbolista de la vida ritual de los mayas tzotziles en Zinacantán (Chiapas, México), mostraron claramente cómo las secuencias rituales altamente pautadas de alimentar a los dioses ancestrales no solo conectaban a los seres vivos con los fallecidos mediante la comensalidad, sino que replicaban estructuralmente concepciones cíclicas del tiempo y del pasado vigentes en las sociedades mayas contemporáneas (Vogt, 1979; Hernández Castillo, 2022). Los estudios sobre rituales que involucran posesión espiritual y estados alterados de conciencia, un gran subtema en antropología, son otro claro ejemplo de la forma en que los rituales profundamente encarnados también pueden operar como *cápsulas de tiempo sensoriales* donde fragmentos del pasado se reencarnan en médiums y permiten el compromiso directo con selectos antepasados, memorias y procesos sociales e históricos más amplios, como la colonización o marginación y la violencia cotidiana (Stoller, 1995). En mi trabajo sobre el culto espiritista de María Lionza en Venezuela desarrollé una visión de la posesión como una especie de *caleidoscopio corpóreo* —o un *videoclip corpóreo* si las capas temporales que se desplegaban se filtraban en el ritual desde los medios de comunicación y la cultura globalizada—, que colapsaba y remodelaba temporalidades dispares en un espacio ritualizado (Ferrándiz, 2004a; 2004b; 2009). En todos los ejemplos anteriores, el análisis cultural del ritual, y particularmente de la posesión espiritista, demuestra la centralidad del cuerpo como un dispositivo de memoria sensual infinitamente plástico y sofisticado donde, como Stoller describe con respecto al espiritismo hauka entre los songhay en Níger, «las fuerzas, los olores, las texturas, las imágenes,

los sonidos y los sabores [...] desencadenan recuerdos sociales» (Stoller, 1995: 7; véase también Connerton, 1989: 72-104).

En los años ochenta, una serie de conocidas etnografías norteamericanas comenzaron a tratar más específicamente el estudio de las historicidades nativas y se trasladaron más allá de las nociones [ficciones] de lo primitivo atemporal, ajeno a los procesos globalizadores, viviendo fuera de un pretendido reloj universal. Marcus y Fischer (1986: 84-106) destacaron el trabajo innovador de autores como Rosaldo (1980), Todorov (2007 [1982]), Price (1983) y Sahlins (1985), al explorar sentidos supuestamente asincrónicos del tiempo y el pasado. El trabajo de Renato Rosaldo *Ilongot Headhunting, 1883-1974: A Study in Society and History* (1980) es un buen ejemplo de la genealogía establecida por Marcus y Fischer. Su conocido libro sobre los cazadores de cabezas en Filipinas se considera una de las primeras etnografías en abordar este problema de manera directa en la antropología norteamericana.

Aunque Rosaldo estaba inicialmente interesado en el estudio sincrónico del parentesco y la estructura social, durante su trabajo de campo se dio cuenta de que los ilongot tenían un sofisticado sentido de la memoria y nociones igualmente elaboradas del pasado. En palabras de Rosaldo, «el alcance de mi proyecto definitivamente se trasladó más allá de la estructura social para abarcar las formas distintivas en las que la conducta ilongot se modela culturalmente, se fundamenta institucionalmente y se produce históricamente» (*ibid.*: 19). Además, incluso cuando las memorias ilongot tenían escisiones, ritmos y materialidades en gran parte ajenas a las epistemologías y prácticas de la memoria occidental, no se limitaban a recordar un supuesto pasado tribal aislado del mundo, sino que incorporaban acontecimientos históricos vinculados a la colonización. Obras como la de Rosaldo sobre la caza de cabezas en Filipinas reafirmaron la idea de que todos los grupos sociales viven en la historia (la atemporalidad indígena no es más que una ficción etnográfica y colonial) y que construyen y recrean las conexiones con el pasado en sus propios términos. Sin embargo, aunque pionero, el intento de Rosaldo de traer los patrones conmemorativos ilongot al enfoque [occidental] sigue estando un paso por debajo de la equidad epistemológica.

En esa misma época es especialmente interesante el trabajo de Richard Price, reflejado en obras tan influyentes como *First Time: The historical Vision of an African American People* (1983) y *Alabi's World* (1990). En estos libros, Price desvela las formas específicas en que el pueblo saamaka de Surinam ha construido y transmitido la memoria cultural y política de la huida de las plantaciones esclavistas de sus antepasados cimarrones de los siglos XVII y XVIII: un conocimiento oral, transmitido de generación en generación por ciertos miembros de las comunidades, compuesto por canciones, proverbios, relatos genealógicos, oraciones, etc., que denominan *fesiten* (*First-Time*). Este antropólogo explora la ontología, los marcos y los recursos expresivos específicos de este conocimiento sobre el pasado histórico, así como las (des)conexiones con los dispositivos de memoria colonial hegemónica, su evolución en el tiempo, las formas de transmisión y los especialistas en memoria (o «historiadores») que lo preservaron y lo hicieron circular. Esta persistencia a largo plazo del pasado en el presente se expresa en un tiempo lineal de naturaleza muy fragmentada, cuyo contenido varía entre los diferentes clanes de los saamaka. El conocimiento *First-Time* no es una mera reflexión sobre el pasado, sino que actúa sobre el presente, ya sea a través de la reclamación de los clanes sobre determinados territorios, o en forma de espíritus vengativos que tienen la capacidad de incidir en las relaciones causales entre el pasado, el presente, y el futuro. El formato de estos libros es experimental y estimula lecturas abiertas. En *First-Time* el autor transcribe en la parte superior de la página la versión saamaka de sucesos, mientras que en la parte inferior los pone en contexto histórico y en relación con otras fuentes coloniales. En *Alabi's World* encontramos la superposición de cuatro voces, cada una de ellas con un tipo de letra distinto: la de los saamakas, la de los misioneros alemanes, la de los colonos holandeses y la del antropólogo.

History as Sorcery, de Michael Taussig (1984), que más tarde desarrolló en su experimental y muy influyente *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje* (2002), dio un giro novedoso a los estudios anteriores sobre formas indígenas de trabajo de la memoria. Escribiendo con Walter Benjamin en el espejo retrovisor, y basando sus reflexiones en el trabajo de campo etnográfico sobre el chamanismo indígena en el suroeste de Colombia,

Taussig rechaza la noción de que las prácticas indígenas sean un testimonio de la tenacidad de la tradición ante el cambio cultural —por ejemplo, en términos de Turner o Vogt— y pone el foco en las formas en las que el trauma y el terror colonial son ingredientes cruciales de las visiones nativas del mundo y, más concretamente, de las prácticas chamánicas contemporáneas y de la magia asociada con ellas. Así, las prácticas rituales, antes consideradas como supervivencias de valor incalculable, se convirtieron, contra todo pronóstico, en expresión de complejas expresiones del trauma colonial, una especie de apropiación del pasado que es “anárquica y rebelde en su rechazo de la cronología y la precisión histórica”, que requería nuevos fundamentos epistemológicos para ser correctamente descifrada.

Taussig enfatiza la importancia de la técnica de montaje mediante la cual se ensamblan estas memorias coloniales que habitan de manera inestable en la magia nativa contemporánea, donde “conexiones de otro modo ocultas u olvidadas con el pasado” se revelan a través de yuxtaposiciones que operan en un “espacio de muerte” construido colonialmente (2002: 23-59), una versión dinámica, polifónica y perturbadora de la memoria no tan distante de las *hemorragias temporales* que teoriza Karen Barad (2017). Así, durante el proceso de colonización, los conceptos de muerte indígenas, africanos y occidentales se funden como en un crisol en entidades metafísicas como los *vientos malignos de la historia* o ciertos recuerdos de figuras del salvajismo —conectadas con la demonología cristiana— que soplan constante y peligrosamente atravesando temporalidades. Utilizando el *yagé* alucinógeno, los especialistas rituales intervienen en estos dispositivos temporales donde los recuerdos de los vencedores y los vencidos están entrelazados y en tensión, y, por lo tanto, actúan como mediadores en una “zona privilegiada de transformación y metamorfosis” asociada con las creencias y prácticas chamánicas.

Si académicos como Turner o Vogt analizaron implícitamente las temporalidades cruzadas contenidas en formas rituales nativas aparentemente aisladas, y Rosaldo representa una generación de investigadores que resaltan el extraordinario valor y sofisticación de las epistemologías, materialidades y recursos expresivos de la memoria nativa, así como su

capacidad para inyectar elementos y puntos culminantes de la experiencia colonial, Taussig mostró cómo ciertas prácticas rituales contemporáneas solo pueden entenderse como un producto torturado de la colonización, que tienen profundamente inscritos en ellas toda la violencia y el terror del pasado.

Aunque sin llegar tan lejos como las provocativas formulaciones de Taussig sobre el chamanismo, la historia y la memoria, muchos otros antropólogos han seguido sendas semejantes, integrando y remodelando herramientas analíticas derivadas de ámbitos académicos como la historia cultural o los estudios subalternos y poscoloniales. El libro de Jean y John Comaroff *Ethnography and the Historical Imagination* (1992) sobre los tswana sudafricanos es un hito en este sentido. Estos autores reconocen que la mera sustitución del análisis de los regímenes dominantes de historicidad y memoria con el estudio de las «historias de los reprimidos» es menos realista y productivo que analizar las tensiones y entrelazamientos entre ellos (1992: 17). Argumentan que para comprender la «historicidad endógena de los mundos locales» es necesario acabar con «los tropos básicos de la historiografía occidental —fundamentalmente biografía y evento— situando el ser y la acción, comparativamente, en sus contextos culturales concretos» (*ibid.*: 27).

Es decir, en términos cronopolíticos, los tropos occidentales implícitos que se usan analíticamente para recuperar, organizar y analizar lo que entendemos como «el pasado» pueden funcionar como espejos distorsionadores que nos ciegan a la comprensión matizada de las texturas y formatos de otras constelaciones de tiempo ajenas a ellos. Así, muchas veces el análisis occidental de la memoria de los «otros» culturales corre el riesgo de imponer implícitamente no solo su propia epistemología del tiempo, sino también sus cronotopos relevantes, para acceder y dar sentido a concepciones alternativas del pasado. Para interpretar adecuadamente estas constelaciones de memoria, el concepto de «cultura» debería reformularse dinámicamente como un campo semántico fluido, contradictorio y cambiante que no está ni anclado ni tampoco flota libremente, sino que más bien está siempre «empoderado de maneras complejas» (*ibid.*: 30).

Siguiendo los pasos de estos autores, el análisis de las memorias nativas de las violencias coloniales y poscoloniales, así como sus imbricaciones, fracturas y desajustes con las tramas conmemorativas y tecnologías globalizadas de la memoria, ha abierto una ruta productiva con el potencial de promover interesantes entrelazamientos con estudios más convencionales sobre memoria y trauma (Fassin y Rechtman, 2009; Bond y Craps, 2015). Estos estudios antropológicos están en auge y dibujan un amplio arco analítico y espacio de muerte construido colonialmente que va desde aquellos que se centran en analizar los «tropos, repertorios expresivos, narrativas, rituales, disciplina, poder y contexto social» de la violencias y el terror del pasado, según la interpretación local, hasta aquellos que ponen el foco en las condiciones y efectos de la *burocratización o medicalización de la memoria* en entornos institucionales, donde la memoria se individualiza, se biologiza y se convierte finalmente en «la provincia de un reducido grupo de expertos» (Lambeck y Antze, 1996: xiii).

Respecto a la primera tendencia apuntada, libros como el sofisticado estudio de Kwon sobre los fantasmas vietnamitas, representantes de un tiempo descoyuntado que deambula sin rumbo en la estela de las masacres de civiles durante la guerra de 1955-1975, ofrecen un relato matizado de los repertorios expresivos locales sobre cómo lidiar con los recuerdos traumáticos de la guerra y la búsqueda de la justicia social, que en este caso toman forma de apariciones (2008). Estas entidades espectrales sin lugar, específicamente vietnamitas (*co bac*), percibidas localmente como presencias extrañas que se ubican en el polo opuesto de los antepasados (*ong ba*), florecieron en conexión con la proliferación de tumbas y cuerpos de personas ajenas a las redes locales de parentesco enterrados en muchas comunidades, que trastocan el tradicional orden conmemorativo local y habitan en un ambiguo ámbito intermedio, similar al *espacio de muerte* de Taussig (2002). Paradójicamente, al imponerse en este proceso de trauma una epistemología del pasado alternativa a la experimentada por los vivos, se acaba difuminando el trasfondo de guerra del que son fruto estas apariciones (Kwon, 2008: 1-9 y 21-27). Los estudios comparados de fantasmas y apariciones de diversa índole nos permiten acceder a un poderoso lenguaje sobrenatural que se activa con frecuencia para

negociar de manera significativa pasados disruptivos, y proporcionan otra vía fructífera para ampliar el rango intercultural y la diversidad de la forma en que entendemos la memoria social, sus tropos, territorios, actores e instituciones (Gordon, 1997; Winter, 1995).

Con respecto al segundo enfoque, hay un corpus emergente de estudios antropológicos que se centran cada vez más en analizar las disonancias y fricciones entre los operativos vinculados a los derechos humanos, a la acción humanitaria o a la justicia transicional, que se implementan según pautas institucionales o expertas homogéneas y pueden producir efectos no deseados en las poblaciones locales, y las formas e instituciones locales de gestión de la memoria y el trauma que responden al sufrimiento social causado en términos más significativos para las personas afectadas (Wagner, 2008; Rojas-Pérez, 2017). En este contexto, mi trabajo etnográfico sobre las exhumaciones de fosas comunes contemporáneas de la Guerra Civil española (1936-1939) analiza, entre otros aspectos, cómo el impacto de la ciencia forense como trama de memoria dominante en tales desenterramientos en contextos de derechos humanos evoca en un lenguaje muy técnico los actos de represión que originaron las fosas a través de las lógicas y estéticas de la escena de crimen (2014: 237-256). Este predominio de tramas de memoria técnicas puede orillar o dejar en un segundo plano, en ocasiones, otras tramas y dispositivos de memoria alternativos de construir la relación con el pasado traumático. He denominado *militarismo fantasma* a este efecto espejo derivado del perfil forense que adquieren las fosas comunes como escenarios privilegiados de emergencia de la memoria histórica (2019; véase también 2022).

En el libro de la antropóloga médica Kimberly Theidon sobre las políticas de reconciliación en Perú, basado en una investigación etnográfica de largo plazo sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú y las víctimas quechuas del conflicto entre el Estado y Sendero Luminoso, cuestiona críticamente la forma en que algunas patologías biomédicas establecidas científicamente, como el síndrome de estrés postraumático, que a menudo se activan en las intervenciones humanitarias con la llegada de burocracias pacificadoras y grupos de expertos internacionales, entran en conflicto y amenazan con colonizar temporalidades y patrones

de memoria indígenas de la región hasta el punto de ser desplazados o eliminados como creencias exóticas desarticuladas, o «fuera del tiempo», desconectadas de los paradigmas transnacionales dominantes de verdad, justicia y reparación (Theidon, 2012).

Para Theidon, la «alquimia de recordar y olvidar» específica del quechua es muy corpórea, y es más probable que exprese el pasado traumático y las nociones locales de justicia restaurativa en términos de «corazones doloridos» o «úlceras lacerantes» que en síntomas biomédicos que les son culturalmente ajenos. La autora destaca cómo, en el contexto de la posguerra, los quechuas han desarrollado una teoría del tiempo y el pasado que integra aflicciones como el *susto* (pérdida del alma por miedo), o los *llakis* (recuerdos dolorosos que llenan el cuerpo y atormentan el alma) —que deben ser contrarrestados con elementos rituales como *agua del olvido*— o la *mancharisqa ñuñu* (*teta asustada* en español, concepto relacionado con la transferencia intergeneracional de trauma), más adecuados que los síntomas biomédicos para proporcionar anclajes culturalmente significativos con los que negociar recuerdos traumáticos en lenguajes locales de sufrimiento social y reordenamiento del pasado y la memoria. En este contexto, los curanderos o sanadores locales se convierten en los especialistas y gestores de la memoria más influyentes y eficaces. Simultáneamente, algunos elementos derivados de paradigmas médicos cosmopolitas, como *estar traumatado*, también se despliegan localmente de manera resignificada, dando paso a modismos altamente hibridados y complejos para acceder, encarnar e interpretar el pasado traumático y sus secuelas (Theidon, 2012: 12 y 25-53).

Ejemplos como el de la antropóloga mexicana Rosalva Aída Hernández Castillo plantean la necesidad de descolonizar de una manera reflexiva y crítica nuestras propias concepciones del tiempo y del pasado al tiempo que las contrastamos con las de otros entornos culturales en los que se manejan claves temporales diferentes o híbridas. En un texto reciente (2022), la autora se ve obligada a revisar sus propias nociones lineales del tiempo y la historia como fruto de una conversación con el erudito tseltal-maya Xuno López Intzin. Pero el ejercicio descolonizador es doble en este texto. El propio López Intzin, un intelectual indígena

formado en un seminario católico en Jalisco y con estudios en sociología y antropología en la universidad, explica cómo tuvo que replantearse su relación con la temporalidad cuando comenzó un proceso de redescubrimiento de la espiritualidad maya. Para López Inztin, como desarrolla en su conversación con Hernández Castillo, el corazón (*o'tan*) es un concepto fundamental en la espiritualidad maya, y su influencia posibilita que sus claves ontológicas y epistemológicas se anclen más allá del pensamiento racional. Como consecuencia directa, el corazón es también el concepto central en las epistemologías mayas del pasado, evocando sus dimensiones emocional y corporal. Los pueblos mayas entienden la memoria (o la historia) como una forma de devenir, como en el «devenir de la historia» y el «devenir de la vida» como pueblo. En la epistemología cíclica maya del tiempo hay una profunda sensación de que el tiempo volverá. El pasado se encarna, se mantiene como experiencia de vida, en el corazón de las personas que reproducen el pasado.

El diálogo entre estos dos estudiosos nos aporta una reflexión lúcida sobre los efectos del colonialismo sobre los modelos subalternos de concebir y organizar el pasado mediante la imposición de estructuras jerárquicas y de tiempo lineal. También sobre las posibles fórmulas para descodificar y hacer explícito este legado, y su entrelazamiento con epistemologías alternativas. En conjunto, los ejemplos que planteo en este texto —que solo reflejan una pequeña fracción de la riqueza de aportaciones disponible— muestran cómo la antropología puede enriquecer el campo de los estudios de la memoria, ya sea llamando la atención y explorando la amplia gama de diferentes configuraciones del tiempo y el pasado disponibles o analizando los múltiples entrelazamientos —por supuesto desiguales— que se generan entre memorias dominantes y subalternas. Para hacerlo, es imprescindible desaprender crítica y reflexivamente las preconcepciones de lo que son o significan «el tiempo» y «el pasado», descifrar cuáles son las principales claves epistemológicas y dispositivos de circulación y transmisión en cada contexto, y detectar quiénes son sus expertos reconocidos en cada caso.

Para acabar, de vuelta a casa, no puedo dejar de referirme brevemente a una interesante intersección que se está dando en las dos últimas dé-

cadadas entre la antropología social y los estudios de memoria en nuestro país. El escenario de investigación de esta convergencia responde al estudio etnográfico de la emergencia en España a partir del año 2000 de un complejo y cada vez más diversificado proceso de «recuperación de la memoria histórica», muy enfocado en las exhumaciones de fosas de civiles republicanos ejecutados durante la guerra de 1936-1939, y con un importante impacto social y mediático. Ya me he referido antes a alguno de mis trabajos sobre esta temática, que forma parte de un debate mucho más amplio en la disciplina sobre la gestión contemporánea de las fosas comunes derivadas de distintos tipos de violencia (política, delincuen- cial, estructural, vinculada a procesos migratorios) que incluye estudios sobre Bosnia (Wagner, 2008), Perú (Theidon, 2012; Rojas-Pérez, 2017; Robin Acevedo, 2021), Vietnam (Kwon, 2008; Wagner, 2019), Rusia (Anstett, 2014), México (de León, 2015; Hernández Castillo, 2019), Chipre (Sant Cassia, 2005) o Argentina (Robben, 2008).

Lo mismo que en el resto del artículo, no se trata de hacer una revisión exhaustiva de la bibliografía, sino de subrayar algunos textos indicativos de las diferentes aportaciones al análisis de este tema concreto que se han hecho desde la antropología social y cultural o la etnografía, en un sentido amplio. Una contribución temprana relacionada con las conse- cuencias a largo plazo de la Guerra Civil, previa a la eclosión del resca- te de fosas comunes y enfocada en las voces y memorias del exilio, es la investigación de Pazos *et alii* sobre los *niños de Rusia* (2001). El simposio que organizaron José María Valcuende del Río y Susana Narotzky en el congreso de la FAAEE en Sevilla (2005), «Las políticas de la memoria en los sistemas democrático: poder, cultura y mercado», fue un precedente clave en el despegue de la discusión antropológica sobre el impacto de las exhumaciones y del movimiento asociativo asociado a ellas en las políti- cas de la memoria en nuestro país en perspectiva comparada.

A medida que el proceso se extendió, amplificó, y diversificó con el paso de los años, el caso de la Guerra Civil española cobró una visibilidad creciente y, en este marco, investigadores nacionales e internacionales han ido tejiendo un debate con muchas aristas y matices que transita por un amplio espectro de antropologías: jurídica, visual, del cuerpo, de la

memoria, de la muerte, de los derechos humanos, de la violencia, de los rituales y de los movimientos sociales, entre otras, con un anclaje especial —por la dimensión arqueológica y forense de las exhumaciones— en los estudios de ciencia y tecnología.

Algunos autores se han enfocado en la naturaleza de estos procesos en regiones concretas del país (Fernández de Mata, 2016; Aragüete-Toribio, 2017; Martín-Chiappe, 2020), o incluso en el estudio intensivo de exhumaciones concretas (López y Ferrándiz, 2010; Pérez Guirao, 2018; García Hernandorena y Gadea, 2020). Cabe destacar, entre ellos, el equipo de la UNED Mapas de memoria, coordinado por Julián López y María García, enfocado en la recuperación de la memoria y en el análisis de los procesos memoriales en la provincia de Ciudad Real (López *et alii*, 2019; Moreno, 2018; Villalta, 2022)⁶. Otros han utilizado metodologías multisituadas para aprehender el proceso en marcos de análisis más amplios (Leizaola, 2007; Ferrándiz, 2014; Colaert, 2015; Baer y Sznajder, 2015; Rubin, 2018; Ferrándiz y Hristova, 2021).

Desde el punto de vista temático, algunas investigaciones se han enfocado en las características del movimiento memorialista que ha emergido en torno a las exhumaciones (Del Río, 2005; Bevernage y Colaert, 2014); las relaciones de género en el proceso memorial (Martín Chiappe, 2019; Olaso, 2020); el impacto de los procedimientos técnicos sobre los nuevos relatos de memoria, con especial interés en el llamado *giro forense* (Renshaw, 2011; Rubin, 2020; Ferrándiz 2021; Iturriaga, 2022; Aragüete-Toribio, 2022); su impacto jurídico (Ferrándiz, 2010; Montoto, 2022); la vinculación de la búsqueda de fosas con procesos e infraestructuras transnacionales (Baer y Sznajder 2015; Rubin, 2018); los procesos de exhumación que tuvieron lugar durante la transición a la democracia y su impacto contemporáneo —la *memoria de la memoria*— (De Kerangat, 2017); las controversias en torno a lugares de memoria (ortiz, 2013; Capdepon, 2020; Garbero y Palacios, 2022) y patrimonios disonantes (Ferrándiz, 2014, cap. VI; Iniesta, 2017; Roigé, 2022), o la transformación de los archivos que se derivan del proceso memorial (Aragüete-Toribio, 2017; Douglas, 2021).

⁶ Ver <<https://www.mapasdememoria.com/>>.

En conjunto, por su abundancia, calidad y diversidad, estas investigaciones con base etnográfica suponen un punto de inflexión en el entrelazamiento creciente —y consciente— de la antropología con los estudios de memoria en nuestro país. Este número especial del *Arxiu d'Etnografia de Catalunya* es otro importante paso adelante en este proceso.

Bibliografía citada

- ANSTETT, É. (2014). «An Anthropological Approach to Human Remains from the Gulags». En J. M. DREYFUS y É. ANSTETT (eds.). *Human Remains and Violence: Methodological Approaches* (pp. 181-198). Manchester: Manchester University Press.
- ARAGÜETE-TORIBIO, Z. (2017). *Producing History in Spanish Civil War Exhumations: From the Archive to the Grave*. New York: Palgrave Macmillan.
- ARAGÜETE-TORIBIO, Z. (2022). «Anthropologies of Forensic Expertise in the Aftermath of Mass Violence». *Social Anthropology*, 30 (3), 1-18.
- ASSMANN, J. (2008). Communicative and Cultural Memory. En A. ERLI y A. NÜNNING (eds.). *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook* (pp. 109-188). Berlin: De Gruyter.
- BAER, A. y SZNAIDER, N. (2015). «Ghosts of the Holocaust in Franco's Mass Graves: Cosmopolitan Memories and the Politics of 'Never Again'». *Memory Studies*, 8 (3), 328-344.
- BARAD, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham and London: Duke University Press.
- BARAD, K. (2017). «Troubling time/s and ecologies of nothingness: Returning, re-membling, and facing the incalculable». *New Formations*, 92 (92), 56-86.
- BEVERNAGE, B. y COLAERT, L. (2014). «History from the Grave? Politics of Time in Spanish Mass Grave Exhumations». *Memory Studies*, 7 (4), 440-456.
- BOND, L. y CRAPS, S. (2015). *Trauma*. London: Routledge.

- BOND, L., CRAPS, S. y VERMEULEN, P. (2017). «Introduction: Memory on the Move». En L. BOND, S. CRAPS y P. VERMEULEN (eds.). *Memory Unbound: Tracing the Dynamics of Memory Studies* (pp. 1-26). Oxford: Berghahn Books.
- CAPDEPON, U. (2020). «Challenging the Symbolic Representation of the Franco Dictatorship: The Street Name-Controversy in Madrid». *History and Memory*, 32 (1), 100-130.
- CENTO BULL, A. y HANSEN, H. L. (2016). «On Agonistic Memory». *Memory Studies*, 9 (4), 390-404.
- COLAERT, L. (2015). *History from the Grave: Politics of Exhumations of Mass Graves from the Spanish Civil War* (tesis doctoral). Ghent: University of Ghent.
- COMAROFF, J. y COMAROFF, J. (1992). *Ethnography and the Historical Imagination*. San Francisco: Westview Press.
- CONNERTON, P. (1989). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CRAPS, S. (2017). «Climate Change and the Art of Anticipatory Memory». *Parallax*, 23 (4), 479-492.
- CRAPS, S. (2020). «Ecological Grief». *American Imago*, 77 (1), 1-7.
- DE KERANGAT, Z. (2017). «Beyond Local Memories: Exhumations of Francoism's Victims as Counter-Discourse During the Spanish Transition to Democracy». En T. SINDBAEC y B. TÖRNQUIST (eds.). *The Twentieth Century in European Memory: Transcultural Reception and Mediation* (pp. 104-121). Leiden: Brill.
- DE LEÓN, J. (2015). *The Land of the Open Graves: Living and Dying on the Migrant Trail*. Berkeley: University of California Press.
- DEL RÍO, A. (2005). «Los alcances del movimiento social de recuperación de la memoria histórica: apuntes de la experiencia andaluza». En J. M. VALCUENDE y S. NAROTZKY (eds.). *Las políticas de la memoria en los sistemas democráticos: poder, cultura y mercado* (pp. 133-154). Sevilla: FAAEE.
- DEVILLARD, M. J.; PAZOS, A.; CASTILLO, S. y MEDINA, N. (2021). *Los niños españoles en la URSS (1937-1977): narración y memoria*. Barcelona: Ariel.
- DOUGLAS, L. (2021). «Ver como una experta: ciencias forenses subjuntivas y modos compartidos de ver en el archivo forense español». *Huarte de San Juan*, 28, 143-164.

- ERLL, A. (2011). «Travelling memory». *Parallax*, 17 (4), 4-18.
- ERLL, A. y RIGNEY, A. (eds.) (2009). *Mediation, Remediation, and the Dynamics of Cultural Memory*. Berlin: De Gruyter.
- FABIAN, J. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- FASSIN, D. y RECHTMAN, R. (2009). *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton: Princeton University Press.
- FERNÁNDEZ DE MATA, I. (2016). *Lloros vueltos puños. El conflicto de los 'desaparecidos' y vencidos en la Guerra Civil española*. Granada: Comares.
- FERRÁNDIZ, F. (2004a). *Escenarios del cuerpo. Espiritismo y sociedad en Venezuela*. Bilbao: Deusto.
- FERRÁNDIZ, F. (2004b). «The Body as Wound: Possession, Malandros and Everyday Violence in Venezuela». *Critique of Anthropology*, 24 (2), 107-133.
- FERRÁNDIZ, F. (2009). Open veins: Spirits of violence and grief in Venezuela. *Ethnography*, 10 (1), 39-61.
- FERRÁNDIZ, F. (2010). «De las fosas comunes a los derechos humanos: El descubrimiento de las *desapariciones forzadas* en la España contemporánea». *Revista de Antropología Social*, 19, 161-189.
- FERRÁNDIZ, F. (2011). «Lugares de memoria». En R. ESCUDERO (ed.). *Diccionario de la memoria. Conceptos contra el olvido* (pp. 27-33). Madrid: Catarata.
- FERRÁNDIZ, F. (2014). *El pasado bajo tierra. Exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*. Barcelona: Siglo XXI; Anthropos.
- FERRÁNDIZ, F. (2019). «Unburials, Generals, and Phantom Militarism: Engaging with the Spanish Civil War Legacy». *Current Anthropology*, 60 (S19), S62-S76.
- FERRÁNDIZ, F. (2021). «Mass Graves as Crime Scenes: Forensic Operatives and Scenographies in Contemporary Spain». En B. JIRKU y V. SÁNCHEZ-BIOSCA (eds.). *Geographies of Perpetration. Re-Signifying Cultural Narratives of Mass Violence* (pp. 149-169). Berlin: Peter Lang.
- FERRÁNDIZ, F. (2022). «Francisco Franco is Back: The Contested Reemergence of a Fascist Moral Exemplar». *Comparative Studies in Society and History*, 64 (1), 208-237.

- FERRÁNDIZ, F. y HRISTOVA, M. (2021). «The Production of Memory Modes During Mass Grave Exhumations in Contemporary Europe». En S. BERGER y W. KANSTEINER (eds.). *Agonistic Memory and the Legacy of 20th Century Wars in Europe* (pp. 39-68). New York: Palgrave Macmillan.
- FERRÁNDIZ, F. *et alii* (2021). «Mobilized Memories: Deployments of the Past in the Present and the Future.» En E. MOYANO ESTRADA y E. T. GARCÍA AZCÁRATE (eds.). *New Foundations for a Sustainable Global Society* (pp. 374-402). Madrid: CSIC.
- GARBERO, V. y PALACIOS, D. (2022). «Un monumento doliente: el memorial truncado a las víctimas de la violencia franquista en Madrid (2004-2020)». *Hispania Nova*, 20, 555-598.
- GARCÍA HERNANDORENA, M. J. y GADEA, I. (2020). *Etnografía d'una exhumació. El cas de la fossa 100 del cementeri de Paterna*. Valencia: Diputació de València.
- GEERTZ, C. (1994). «'Desde el punto de vista nativo': sobre la naturaleza del conocimiento Antropológico». En *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pp. 73-90). Barcelona: Paidós.
- GORDON, A. F. (1997). *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- HALBWACHS, M. (2012) *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, A. (2019). «La antropología jurídica feminista y sus aportes al trabajo forense con familiares de desaparecidos: alianzas y colaboraciones con 'Las Rastreadores de El Fuerte'». *Revista Abya Yala*, 3 (2), 94-119.
- HERNÁNDEZ CASTILLO, A. (2022). «'Corazonar' la historia y la memoria. Diálogos con el intelectual maya-tseltal, Xuno López Intzin». *Disparidades. Revista de Antropología Social*, 77 (1).
- HIRSCH, M. (2019). *La generación de la Posmemoria*. Madrid: Carpe Noctem.
- HRISTOVA M.; FERRÁNDIZ, F. y VOLLMEYER, J. (2020). «Memory Worlds: Reframing Time and the Past». *Memory Studies*, 13 (5), 777-791.
- HUYSSSEN, A. (2003). *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press.

- INIESTA, M. (2017). «El purgatorio de un dictador: crisis, memoria y narrativas iconoclastas». *Romance Quarterly*, 64 (3), 147-159.
- ITURRIAGA, N. (2022). *Exhuming Violent Histories: Forensics, Memory and Rewriting Spain's Past*. New York: University of Columbia Press.
- KWON, H. (2008). *Ghosts of War in Vietnam*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAMBECK, M. y ANTZE, P. (1996). «Introduction: Forecasting memory». En P. ANTZE y M. LAMBECK (eds.). *Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory* (pp. xi-xxxviii). London: Routledge.
- LEIZAOLA, A. (2007). «La mémoire de la guerre civile espagnole: le poids du silence». *Etnologie Française*, 37 (3), 483-491.
- LEVY, D. y SZNAIDER, N. (2005). *The Holocaust and Memory in the Global Age*. Filadelfia: Temple University Press.
- LÓPEZ, J. y FERRÁNDIZ, F. (2010). *Memoria de carne y hueso: Fontanosas 1941-2006*. Ciudad Real: Diputación de Ciudad Real.
- LÓPEZ, J.; GARCÍA ALONSO, M.; MORENO, J.; VILLALTA, A.; BALLESTEROS, T. y PIZARRO, L. (eds.) (2019). *Para hacerte saber mil cosas nuevas*. Ciudad Real 1939. Madrid: UNED.
- MARCUS, G. y FISHER, M. J. (2004). *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- MARTÍN-CHIAPPE, M. L. (2019). «Fosas comunes de mujeres: narrativas de la(s) violencia(s) y lugares de dignificación». *Kamchatka*, 13, 271-297.
- MARTÍN-CHIAPPE, M. L. (2020). *Micropolíticas del entierro digno: exhumaciones contemporáneas de víctimas del franquismo y culturas memoriales transnacionales en el Valle del Tiétar* (tesis doctoral). Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- MONTOTO, M. (2022). «Cuerpos que hablan: la transmisión testimonial de las víctimas del franquismo dentro de la Querrela Argentina». *Disparidades*, 77 (1), e012.
- MORENO, J. (2018). *El duelo revelado. La vida social de las fotografías de las víctimas del franquismo*. Madrid: CSIC.
- NORA, P. (1989). «Between Memory and History: *Les Lieux de Mémoire*». *Representations*, 26, 7-25.
- OLASO, J. (2020). *A pie de fosa: género y memoria de la represión* [documental].

- ORTIZ, C. (coord.) (2013). *Lugares de represión, paisajes de la memoria: la cárcel de Carabanchel*. Madrid: Catarata.
- PÉREZ GUIRAO, F. J. (2018). «Memoria, historia y escuela: una aproximación etnográfica tras la exhumación de las 17 Rosas de Guillena». *Enseñanza de las Ciencias Sociales*, 17, 61-71.
- PRICE, R. (1983). *First-Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- PRICE, R. (1990). *Alabi's World*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- RENSHAW, L. (2011). *Exhuming Loss: Memory, Materiality and Mass Graves of the Spanish Civil War*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- ROBIN ACEVEDO, V. (2021). *Los silencios de la guerra. Memoria y conflicto armado en Ayacucho-Perú*. Lima: La Siniestra Ensayos.
- ROBBEN, A. C. G. M. (2008). *Pegar donde más duele. Violencia política y trauma social en Argentina*. Barcelona: Anthropos.
- ROIGÉ, X. (2022). «Com museïtzar els patrimonis incòmodes? Els relats orals en els espais de memòria». *Arxiu d'Etnologia de Catalunya*, 24.
- ROJAS-PÉREZ, I. (2017). *Mourning Remains: State Atrocity, Exhumations, and Governing the Disappeared in Peru's Postwar Andes*. Stanford: Stanford University Press.
- ROSALDO, R. (1980). *Ilongot Headhunting, 1883-1974: A Study in Society and History*. Stanford: Stanford University Press.
- ROTHBERG, M. (2009). *Multidirectional Memory*. Stanford: Stanford University Press.
- ROVELLI, C. (2018). *The Order of Time*. New York: Riverhead Books/Penguin.
- RUBIN, J. (2018). «How Francisco Franco Governs from Beyond the Grave: An Infrastructural Approach to Memory Politics in Contemporary Spain». *American Ethnologist*, 45(2), 214-227.
- RUBIN, J. (2020). «Exhuming Dead Persons: Forensic Science and the Making of Post-Fascist Publics in Spain». *Cultural Anthropology*, 5 (3), 345-373.
- SAHLINS, M. (1985). *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.
- SANFORD, V. (2003). *Buried Secrets: Truth and Human Rights in Guatemala*. New York: Palgrave Macmillan.

- SANT CASSIA, P. (2005). *Bodies of Evidence: Burial, Memory and the Recovery of the Missing Persons in Cyprus*. New York: Berghahn.
- STEWART, C. (2016). «Historicity and Anthropology». *Annual Review of Anthropology*, 45, 79-94.
- Stoller, P. (1995). *Embodying Colonial Memories: Spirit Possession, Power and the Hauka in West Africa*. London: Routledge.
- TAUSSIG, M. (1984). «History as Sorcery». *Representations*, 7, 87-109.
- TAUSSIG, M. (2002). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje. Un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma.
- THEIDON, K. (2012). *Intimate Enemies: Violence and Reconciliation in Peru*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- TODOROV, T. (2007). *La conquista de América. El problema del otro*. México DF: Siglo XXI.
- TSING, A. (1993). *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton: Princeton University Press.
- TURNER, V. (1980). *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- VALCUENDE, J. M. y NAROTZKY, S. (eds.) (2005). *Las políticas de la memoria en los sistemas democráticos: poder, cultura y mercado*. Sevilla: FAAEE.
- VILLALTA, A. (2022). *Demonios de papel. Diarios desde un archivo de la represión franquista*. Granada: Comares.
- VOGT, E. Z. (1979). *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- VOLLMAYER, J.; FERRÁNDIZ, F. y HRISTOVA, M. (2020). «Memory Worlds: Reframing Time and the Past». *Memory Studies* (número especial), 13 (5).
- WAGNER, S. (2008). *To Know Where He Lies: DNA Technology and the Search for Srebrenica's Missing*. Berkeley: University of California Press.
- WAGNER, S. (2019). *What Remains: Bringing America's Missing Home from the Vietnam War*. Cambridge: Harvard University Press.
- WINTER, J. (1995). *Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European cultural history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- WOLF, E. (1982). *Europa y la gente sin historia*. México DF: Fondo de Cultura Económica.