

## **DOSSIER**

### **GENERACIONES Y MEMORIA DE LA REPRESIÓN FRANQUISTA: UN BALANCE DE LOS MOVIMIENTOS POR LA MEMORIA**

#### 12. NOTAS Y DEBATES

### ***DE PERPLEJIDADES Y CONFUSIONES A PROPÓSITO DE NUESTRAS MEMORIAS***

Pedro RUIZ TORRES  
(Universidad de Valencia)

[pedro.ruiz@uv.es](mailto:pedro.ruiz@uv.es)

# DE PERPLEJIDADES Y CONFUSIONES A PROPÓSITO DE NUESTRAS MEMORIAS

Pedro RUIZ TORRES  
(Universidad de Valencia)  
[pedro.ruiz@uv.es](mailto:pedro.ruiz@uv.es)

En mi contribución al dossier de *Hispania Nova* “Generaciones y memoria de la represión franquista”<sup>1</sup> centraba la atención en un hecho que empieza a manifestarse con intensidad en las dos últimas décadas del siglo XX y se corresponde con el auge aún más reciente en España de la expresión “memoria histórica”. Me refiero a la proliferación en el espacio público de discursos reivindicativos de la memoria de un pasado de guerras, dictaduras, crímenes y genocidios, de un pasado que en cierto modo perdura. En esos discursos se hace referencia a las terribles y desconcertantes experiencias del siglo XX, pero les caracteriza una sensibilidad mucho más próxima a nuestros días que da un gran valor cívico y político al recuerdo de las víctimas. En su reivindicación de la memoria de las víctimas, los referidos discursos denuncian al mismo tiempo la falta de memoria de nuestras sociedades, la ruptura de la memoria que se ha producido, y remiten por tanto a un contexto social y cultural nuevo. Con el transcurso del tiempo van desapareciendo los testigos de los hechos, pero eso ocurre en sociedades en las que, a diferencia de antes, los recuerdos personales dejan poca impronta colectiva y se olvidan pronto. La falta de memoria colectiva en nuestras sociedades, decía en mi artículo, pretende contrarrestarse con una variada gama de productos que, a su manera y desde la distancia, miran un pasado cada vez menos reciente y más histórico, del que queda poca memoria. Un pasado histórico ¿no debería llevarnos a la historia en vez de a la memoria?, y si no es así, ¿se trata de una lamentable confusión? Cierta pasado traumático, aun cuando tienda a convertirse en pasado histórico, no es percibido en nuestra época como algo ajeno o lejano, no resulta sin más un pasado histórico, objeto de la curiosidad del público y del interés de los estudiosos. Por el contrario, ese pasado sigue estando presente, despierta pasiones y controversias, a pesar de que la mayoría de los individuos que intervienen en las disputas no lo hayan vivido. Véase, si no, lo que ocurre en España, siete décadas después del golpe militar que trajo la guerra civil y la dictadura de Franco.

---

<sup>1</sup> RUIZ TORRES, P., “Los discursos de la memoria histórica en España” en GÁLVEZ, Sergio (Coord.), *Generaciones y memoria de la represión franquista: un balance de los movimientos por la memoria*. Dossier monográfico de la *Revista de Historia Contemporánea Hispania Nova*, nº 6/7, (2006-2007) [<http://hispanianova.rediris.es/7/dossier/07d001.pdf>] (Nota del editor).

El profesor Santos Juliá, en “De nuestras memorias y nuestras miserias”<sup>2</sup>, manifiesta su discrepancia con algunos de los puntos de vista desarrollados en mi contribución al dossier, así como su disposición a continuar el debate, algo que le agradezco por lo poco frecuente que resultan en España los debates desprovistos de cuestiones de índole personal. En “Los discursos de la memoria histórica en España” mostraba mi acuerdo y también mi desacuerdo con algunas ideas expuestas por Santos Juliá y otros historiadores sobre la memoria y la historia. Coincidió con ellos en que la actual reivindicación de la memoria no obedece a una falta de conocimiento o de interés público por el pasado que debiera corregirse, sino a un amplio movimiento a escala internacional de reparación moral y jurídica de las víctimas. Santos Juliá considera con razón que en España la llegada a mediados de los noventa de nuevas generaciones a la esfera pública, unido al cambio de mayoría parlamentaria, trajo “un punto de inflexión con notables efectos sobre la memoria y la historia de la guerra y la dictadura”<sup>3</sup>. Julio Aróstegui, por su parte, habla de una “memoria de la restitución o reparación”, impregnada de resonancias morales, unida a cambios en la cultura política, a “proyectos colectivos político-sociales” distintos, en consonancia con el cambio generacional de los últimos años”<sup>4</sup>. Asimismo coincidí con Santos Juliá y otros historiadores en algo que nunca he puesto en duda: la historia es diferente de la memoria. Sin embargo, la forma habitual de hacer la distinción entre una y otra, sobre todo a partir del momento en que los historiadores se propusieron hacer de la historia un conocimiento científico, no me satisface a la luz de los cambios recientes. Ello en absoluto me lleva a identificar la historia con la memoria o a convertir a la primera en un apéndice de la segunda. Las críticas del profesor Santos Juliá a algunos de mis puntos de vista y su disposición a continuar el debate merecen una respuesta tan atenta como ha estado la suya a poner de relieve lo que nos separa, pero antes es preciso saber a qué obedecen las diferencias, para lo cual no basta con detenerse en unas frases sacadas de contexto.

Santos Juliá siente “cierta perplejidad” por unas consideraciones mías sobre las relaciones entre memoria e historia. Según él, solvento una problemática tan compleja con la afirmación de que es posible conservar el recuerdo de un hecho que no se ha vivido y que por tanto no forma parte de la experiencia propia. Para Ruiz Torres eso es posible “porque como la memoria es social y colectiva, ‘por la sencilla razón de que el individuo es un ser social’, resulta que el relato de un hecho oído en conversaciones de otros se convierte en recuerdo personal de este hecho”<sup>5</sup>. Con semejante punto de vista, escribe Santos Juliá, sobran todos los problemas. “Si la relación entre un hecho,

---

<sup>2</sup> JULIÁ, S., “De nuestras memoria, de nuestrasmiserias” en GÁLVEZ, Sergio (Coord.), *Generaciones y memoria de la represión franquista: un balance de los movimientos por la memoria*. Dossier monográfico de la *Revista de Historia Contemporánea Hispania Nova*, nº 6/7, (2006-2007) [<http://hispanianova.rediris.es/7/dossier/07d018.pdf>] (Nota del editor).

<sup>3</sup> JULIÁ, S., “Memoria, historia y política de un pasado de guerra y dictadura” en JULIÁ, S., (Dir.), *Memoria de la guerra y del franquismo*. Madrid, Taurus, 2006, pág. 27-77.

<sup>4</sup> ARÓSTEGUI, J., “Traumas colectivos y memorias generacionales: el caso de la guerra civil” en ARÓSTEGUI, J. & GODICHEAU, F., (Eds.), *Guerra civil. Mito y memoria*. Madrid, Marcial Pons, 2006, pág. 57-92.

<sup>5</sup> Mientras no indique lo contrario, hago referencia al texto de Santos Juliá “De nuestras memorias y de nuestras miserias”, sólo a la primera parte del mismo, “De nuestras memorias”.

su relato y la memoria fuera como imagina Ruiz Torres, todos los problemas planteados por la filosofía de la historia y la teoría del conocimiento serían ociosos: como el hecho es igual a su relato, recordar el relato es recordar el hecho”, lo que llevado al extremo permitiría tener recuerdos de acontecimientos tan lejanos como la revolución bolchevique. Una vez afirmado el principio, no hay por qué limitar los contenidos de la memoria colectiva a los relatos transmitidos de viva voz, prosigue Santos Juliá, “todo es memoria personal por la sencilla –ahora sí- razón de que todo es memoria colectiva”. Como esto es absurdo, “una línea después de afirmar que conserva el recuerdo de la guerra y de la posguerra...Ruiz Torres tiene que reconocer que ‘son recuerdos autobiográficos, si se quiere, pero no del hecho sino de sus repercusiones intensas’ ”. Semejante afirmación desconcierta a Santos Juliá, para quien “recuerdo autobiográfico” no sólo es una expresión redundante, “no hay recuerdo heterobiográfico: nadie puede recordar por otro”, sino que sólo existe un tipo de recuerdos, los de la experiencia vivida. Si uno recuerda, no hechos como la Guerra Civil, sino las repercusiones de esos hechos, entonces no hay memoria (autobiográfica). Ni siquiera debería hablarse de las repercusiones de los hechos, una idea que para Santos Juliá está mal expresada, porque en realidad se trata “de los relatos que de los hechos y sus repercusiones han contado esos grupos que alimentan la presunta ‘memoria colectiva’, grupos primarios que conformarían lo que se ha dado en llamar ‘comunidades de memoria’, fuente originaria en la que los teóricos comunitaristas e ideólogos nacionalistas sitúan la primera identidad del sujeto, aquella que no ha elegido” y le viene dada como herencia, “en evidente contraste con el liberalismo, que postula la identidad como elección de una libertad individual capaz de liberarse de las constricciones y limitaciones de lo heredado”.

Santos Juliá, a partir de una mención mía a cierto tipo de recuerdos, deduce algo que no se encuentra en ninguna parte de mi artículo. ¿De dónde saca que yo pienso, con una ingenuidad impropia de un historiador, que el hecho es igual a su relato? Santos Juliá elabora por su cuenta el siguiente razonamiento y me lo atribuye: “como el hecho es igual a su relato, recordar el relato es recordar el hecho”. Veamos lo que escribí en mi artículo. En él hablo de mis recuerdos personales sobre la guerra civil debido a un asunto que es preciso mencionar para evitar malentendidos, cosa que no hace Santos Juliá. La memoria, decía entonces, es una capacidad del individuo que comprende funciones distintas. Hay una memoria implícita o memoria-hábito y una memoria declarativa o memoria-recuerdo. Esta última toma la forma de imágenes-recuerdo que se transforman en relatos y se elabora en un medio social y en relación con los grupos de que forma parte el individuo. Por esa razón la memoria individual del ser humano (la memoria unida a la conciencia, no las otras formas de memoria) tiene por lo general una dimensión colectiva, con consecuencias tan evidentes como el aprendizaje social y la mayor fuerza y persistencia de los recuerdos cuando se comparten. Insistía en que no es posible prescindir de los individuos cuando hablamos de memoria colectiva, así como tampoco de la dimensión social del ser humano al referirnos a la memoria del individuo, “por la sencilla razón de que éste es un ser social” y “recuerda en el seno de grupos y sociedades variables y cambiantes”, algo que (añadía a continuación) dejó claro Maurice Halbwachs. En ese contexto ponía el ejemplo de cómo, sin haber vivido la Guerra Civil, conservaba los recuerdos que me

transmitieron aquellos que fueron testigos del conflicto, unos recuerdos que estaban vivos en mi niñez y en mi juventud. La memoria del que fue testigo de la Guerra Civil, añadía, es diferente de la memoria de los que como es mi caso carecen de experiencia directa de dicho conflicto, porque se trata de la memoria del que estuvo ahí y cuenta lo que vio, mientras que la otra memoria recuerda el relato de la vivencia ajena. Sin embargo, ambas tienen un carácter a la vez individual y colectivo, y eso era lo que en mi artículo quería poner de relieve. Entonces escribí: “no es posible hablar por un lado de memoria individual y por otro de memoria colectiva a condición de que la primera traiga al presente hechos sociales, no meramente privados o íntimos, y la segunda esté referida a individuos que recuerdan juntos y comparten recuerdos”. En cuanto a los recuerdos del testigo, a los que tanto valor se les da en nuestros días, no hacía más que citar a Primo Levi, para quien esos recuerdos no están grabados de una vez por todas, sino que se modifican con el tiempo e incluso incorporan facetas extrañas. De ahí la necesidad de llevar a cabo también una crítica de la memoria del testigo, como han hecho siempre los historiadores. Una vez puesto de relieve todo lo anterior, hice una afirmación que en nada se parece a la que me atribuye Santos Juliá. Dije lo siguiente: “Por sí misma la memoria no es garantía de nada necesariamente verdadero. Tener memoria, recuperar la memoria, en absoluto equivale a proporcionar una representación verídica del pasado. La memoria es todo menos un reflejo exacto del pasado...”

¿Por qué entonces Santos Juliá supone que yo identifico el relato con el hecho, cuando he puesto por escrito que ni siquiera la memoria del testigo proporciona una representación verídica del pasado? Sólo se me ocurre una respuesta. Santos Juliá considera que la memoria lleva al hecho vivido y el relato no, y como yo hablo de una memoria basada en los relatos de otros y no en la experiencia directa, debo confundir entonces el relato con el hecho, por mucho que esa afirmación no se encuentre, repito, en ninguna parte de mi artículo. Sin embargo, semejante deducción sólo tiene sentido con un concepto de memoria que no es el mío sino el de Santos Juliá. El citado historiador, como deja claro cuando entra a decirnos lo que entiende por memoria personal, diferencia la memoria del individuo que vivió los hechos, de esa otra “memoria”, la “memoria histórica o memoria colectiva”, que para él no es verdadera memoria sino relato, y lo hace por el “alcance objetivo” de la primera del que carece la segunda. En su opinión, “el hecho, o más exactamente, la experiencia del hecho fue única y quedó allí grabada para siempre, pero con aquella experiencia podemos hacer muchas cosas cada vez que la traemos a la memoria”. Podemos darle un nuevo sentido, sacar otras consecuencias prácticas, pero el hecho es único, la experiencia del hecho se grabó de una vez por todas, nos dice Santos Juliá, aunque cambie el sentido y el uso que hacemos del recuerdo. Los hechos, por tanto, a diferencia de lo que escribió Primo Levi, estarían grabados para siempre en la memoria del individuo que los vivió, algo imposible en el caso de las personas sin experiencia directa de los mismos. “Por eso constituye un error dar a la memoria histórica un alcance objetivo”, porque aquello que llamamos memoria histórica o memoria colectiva es “memoria de relatos” que han llegado a través de generaciones de antepasados o de testigos de los acontecimientos y en estos casos lo que recuerda el sujeto “no es el hecho, sino lo que le han contado los suyos acerca del hecho”. De esta forma Santos Juliá considera

que la memoria es una cosa y otra distinta el relato acerca del pasado incluso del testigo, porque en la memoria personal los hechos vividos han quedado grabados para siempre. A diferencia de la memoria del individuo con experiencia directa de los hechos, en la memoria colectiva o histórica no encontraríamos hechos sino relatos, relatos diversos que hablan de los hechos de una manera parcial y selectiva, en función de las circunstancias, y además relatos que se modifican con el tiempo. Como en mi artículo hablaba de memoria para cierta clase de relatos, Santos Juliá llega a la conclusión de que identifico los relatos de la guerra civil española o de la revolución bolchevique con los hechos, porque para él en la memoria de algún modo hay hechos y en el relato no, mientras que para mí eso no ocurre de ninguna de las maneras.

Desde mi punto de vista, tanto la memoria de lo que otros nos han contado, como la memoria de los hechos vividos por nosotros mismos, toman muchas veces la forma de narraciones que en absoluto tienen un “alcance objetivo” o llevan al hecho tal como sucedió, ni siquiera cuando estamos ante el recuerdo de la experiencia propia. Tampoco la memoria del testigo proporciona una representación verídica del pasado. La perplejidad de Santos Juliá sería muy lógica si yo hubiera escrito en alguna parte “como el hecho es igual a su relato, recordar el relato es recordar el hecho”, pero en realidad procede de una interpretación suya equivocada de mis palabras a partir de lo que él considera que es “el alcance objetivo” de la memoria humana. Por tanto, no soy yo el que identifica los relatos con los hechos, sino Santos Juliá el que hace de la memoria un depósito de hechos y con esa suposición tan sorprendente razona de la siguiente manera: Ruiz Torres afirma que su memoria de la Guerra Civil procede de los relatos sobre dicho conflicto, luego para él el relato ha de ser igual al hecho. Tras el inicio de su crítica, y después de haber considerado que sólo es memoria autobiográfica el recuerdo del hecho vivido y que “memoria colectiva” sería “una expresión que carece de sentido, o es pura metáfora, fuera de una concepción organicista de la sociedad, mal que le pese a Ruiz Torres” (volveré más tarde sobre ello), entra de lleno en lo que entiende por memoria. Ahí está el origen, en efecto, de nuestra discrepancia, pues uno y otro concebimos de muy distinta manera el proceso por el cual surgen y se transmiten los recuerdos.

¿Qué es la memoria para Santos Juliá? De acuerdo con Francisco Ayala, Santos Juliá afirma que no hay más memoria que la de lo experimentado por uno mismo. Por ello, añade, cuando hablamos de memoria autobiográfica (una expresión que poco antes ha calificado de redundante “porque nadie puede recordar por otro”) a lo que nos referimos es, y cita la siguiente frase tomada de José María Ruiz-Vargas, “a los recuerdos que una persona tiene de su vida o, más exactamente, de las *experiencias* de su vida”. En ese sentido Santos Juliá considera “obvio que no hay más memoria que la que tiene por materia los hechos vividos, lo autobiográfico, que es memoria de una experiencia del pasado que se trae al presente de forma explícita e intencional, diferente de la memoria que se activa de manera automática, una memoria también llamada mecánica o semántica, que me ‘recuerda’, cada vez que hago uso de ellos, que un cuchillo sirve para cortar y un tenedor para llevar los alimentos a la boca”. Sin embargo, en las obras que conozco de los investigadores del fenómeno de la memoria, incluido José María Ruiz-Vargas, no he encontrado semejante obviedad. A ninguno de ellos le parece evidente que la única memoria posible sea la de los hechos

vivididos por uno mismo, la memoria autobiográfica. Tampoco en esos estudios sobre la memoria se le da el nombre de “memoria semántica” a la memoria que se activa de manera automática y que, según Santos Juliá, es capaz de hacer que uno “recuerde” que el cuchillo sirve para cortar cada vez que hace uso del mismo. Al contrario, los investigadores de los distintos procesos que engloba el término “memoria” hablan de diversas clases de memoria y en ningún caso de una memoria automática en la que intervenga la conciencia para producir imágenes-recuerdos y razonamientos del tipo “el cuchillo sirve para cortar” cada vez que se hace uso del mismo.

Para Eric R. Kandel, uno de los más reputados investigadores de la memoria en el ámbito de la neurobiología, Premio Nobel de Medicina en el año 2000 por sus trabajos sobre la memoria de corto y de largo plazo, la memoria implícita o procedimental, antes llamada memoria inconsciente, “comprende los hábitos, la sensibilización y el condicionamiento clásico, además de las destrezas perceptivas y motoras como andar en bicicleta o servir una pelota de tenis”. La memoria implícita se distingue de la memoria explícita o declarativa, también denominada memoria consciente, “que comprende los recuerdos conscientes acerca de personas, lugares, objetos, hechos y sucesos”. A menudo, escribe Kandel, la memoria implícita tiene carácter automático y entonces se recuerda al desarrollar la acción sin conciencia ni noción siquiera de que estamos recurriendo a la memoria. Una vez hemos aprendido a andar en bicicleta, lo hacemos sin pensarlo, no ordenamos conscientemente al cuerpo lo que hay que hacer en cada momento, porque si lo hiciéramos nos caeríamos, y otro tanto ocurre cuando hablamos y, de manera automática e inconsciente, construimos las oraciones<sup>6</sup>. A veces transformamos la memoria explícita en implícita por medio de la repetición permanente, como ocurre cuando aprendemos a montar en bicicleta o a hablar un idioma, pero en muchas otras ocasiones la memoria implícita no pasa por la conciencia, porque ni siquiera el individuo con ese tipo de memoria tiene conciencia. La memoria implícita resulta una forma de memoria que los humanos compartimos con muchos otros seres vivos, por ejemplo con organismos tan simples como la *Aplypsia*, la especie de caracol o babosa marina gigante que Eric R. Kandel ha convertido en el sistema apropiado para el estudio de la memoria implícita de corto y de largo plazo.

Santos Juliá se apoya en unas consideraciones de Ruiz-Vargas sobre la memoria autobiográfica publicadas en un libro colectivo, coordinado por Celia Fernández y M<sup>a</sup> Ángeles Hermosilla, *Autobiografía en España: un balance*<sup>7</sup>. Ruiz-Vargas es un destacado investigador de la memoria humana procedente de la psicología cognitiva, partidario en la actualidad de poner en relación el conocimiento sobre la organización cognitiva de la memoria con el conocimiento actual sobre el cerebro con una perspectiva evolucionista, así como del acercamiento que se ha producido en los últimos años entre las diferentes disciplinas interesadas por el estudio de la memoria. Autor del libro *Memoria y olvido. Perspectivas evolucionista, cognitiva y neurocognitiva*, dedica gran parte del mismo a abordar el problema de las funciones

---

<sup>6</sup> KANDEL, E. R., *En busca de la memoria. El nacimiento de una nueva ciencia de la mente*. Buenos Aires, Katz Editores, 2007, pág. 160-161.

<sup>7</sup> FERNÁNDEZ, Celia & HERMOSILLA, M<sup>a</sup> Ángeles (Eds.), *Autobiografía en España: Un balance*. Madrid, Visor, 2004 (*Nota del editor*).

que cumple la memoria en la especie humana, “entendiendo por memoria la capacidad de los animales para adquirir, almacenar y recuperar diferentes tipos de información”<sup>8</sup>. Concibe los sistemas de aprendizaje y memoria, que a veces resultan indistinguibles, como “la respuesta biológica a las exigencias adaptativas de un medio extraordinariamente variable e impredecible”<sup>9</sup>, y en función de cómo se ha producido esa respuesta en el curso evolutivo establece “una organización jerarquizada de sistemas para la obtención, retención y uso de la información, con una memoria filogenética en un extremo y una memoria cultural en el otro”<sup>10</sup>. En la especie humana encontraríamos diferentes formas de memoria. “El primer nivel o la memoria estrictamente filogenética se manifiesta en conductas reflejas o innatas” y está totalmente constreñida biológicamente. El segundo nivel lo proporciona “la epigénesis variable” y está formado por unos sistemas individuales de aprendizaje y memoria abiertos a la información durante un periodo breve (por primera vez surge la posibilidad de adquisición de información nueva) y que se convierten después en sistemas cerrados. El tercer nivel son sistemas de aprendizaje y memoria especializados y continuamente abiertos, esto es, “cuya capacidad para adquirir información nueva y para revisar la almacenada no está circunscrita a ningún periodo determinado del desarrollo, sino que se mantiene a lo largo de toda la vida del individuo”. Todavía en estos sistemas de aprendizaje y memoria la información está restringida a individuos particulares y se pierde con la muerte del individuo, pero el desarrollo de medios para compartir la información con otros individuos y transmitirla a generaciones futuras hace posible lo que David Oakley y el propio Ruiz-Vargas denominan “*el cuarto nivel* o nivel cultural, en el que el lenguaje, en el caso de los seres humanos, evolucionó y se puso al servicio de la diseminación cultural de la información”<sup>11</sup>.

Ruiz-Vargas habla de “memoria semántica” y de “memoria autobiográfica”, pero en absoluto para decirnos como hace Santos Juliá que la primera sea una memoria que actúa de manera automática o mecánica y la segunda la única memoria que, por razones obvias, trae el pasado al presente de manera explícita o intencional. Por el contrario, habla de distintos sistemas de aprendizaje y memoria, producto de la evolución, y llama “memoria semántica” a uno de ellos, distinguiéndolo del sistema de la “memoria procedimental...que subyace a la adquisición, mantenimiento y uso de habilidades cognitivas”. Dentro de la memoria procedimental sitúa “el aprendizaje de las habilidades motoras”, “el aprendizaje de las habilidades cognitivas”, “la memoria de hábitos”, “el aprendizaje emocional”, “el condicionamiento clásico simple” y otras formas de memoria no declarativas, como “la gama de aprendizajes pre-asociativos del tipo de la habituación o la sensibilización”, estos últimos filogenéticamente muy antiguos y muy desarrollados en un gran número de especies de invertebrados (lo que ha hecho posible, añadido por mi parte, las investigaciones sobre la memoria de Eric J.

---

<sup>8</sup> RUIZ-VARGAS, J. M<sup>a</sup>, *Memoria y olvido. Perspectivas evolucionista, cognitiva y neurocognitiva*. Madrid, Editorial Trotta, 2002, pág. 57.

<sup>9</sup> RUIZ-VARGAS, J. M<sup>a</sup>, *Memoria y olvido...*, *op.cit.*, pág. 60.

<sup>10</sup> RUIZ-VARGAS, J. M<sup>a</sup>, *Memoria y olvido...*, *op.cit.*, pág. 65.

<sup>11</sup> RUIZ-VARGAS, J. M<sup>a</sup>, *Memoria y olvido...*, *op.cit.*, pág. 61-64.



Kandel). En cuanto a la memoria semántica, aparece en un nivel filogenético superior al de la memoria procedimental o implícita. “La memoria semántica es el sistema encargado de la adquisición, retención y utilización de conocimiento acerca del mundo en el sentido más amplio, esto es, hechos, conceptos y vocabulario” y gracias a ella las personas podemos representar estados, objetos y relaciones entre unos y otros sin que estén presentes físicamente. A partir de la memoria semántica se desarrolla “la memoria episódica”, un sistema más evolucionado por el cual “podemos recuperar conscientemente los sucesos personales y los eventos de nuestro pasado que ocurrieron en un momento y en un lugar específico”. Ruiz-Vargas no considera necesario distinguir la “memoria autobiográfica” de la “memoria episódica” porque, en el fondo, ambas hacen lo mismo. En cualquier caso, estaríamos ante un sistema o subsistema dentro de un conjunto mucho amplio y variado de sistemas de memoria que funcionan en el cerebro humano como “entidades independientes e interactuantes”<sup>12</sup>.

Por tanto, que los recuerdos del individuo hayan de ser sólo recuerdos de las experiencias de su vida, de los hechos que ha conocido de manera directa, y no sea posible hablar en propiedad de más memoria que la memoria autobiográfica, resulta todo menos obvio, al contrario de lo que afirma Santos Juliá. La “memoria autobiográfica” o la “memoria episódica”, si no establecemos diferencias entre ambas, es tan sólo uno de los diversos sistemas que intervienen en los procesos a los que damos el nombre de memoria y que tienen lugar en el individuo. La “memoria semántica” hace posible la retención y utilización posterior de la información sobre el mundo exterior en sentido amplio y menos especializado que la memoria autobiográfica, porque también hace referencia a hechos no necesariamente vividos, a conceptos y a palabras por medio de los cuales nos representamos estados, objetos y relaciones sin que estén presentes físicamente. A partir de la memoria semántica se desarrolla “la memoria episódica”, un sistema más evolucionado por el cual recuperamos conscientemente los sucesos personales y los eventos de nuestro pasado, y dentro de ella la “memoria autobiográfica”, según Tulving la que recuerda no el suceso sino la experiencia del suceso. En consecuencia, hay diversos tipos de memoria explícita o declarativa y en la escala evolutiva encontramos también, en la parte más baja, una memoria estrictamente filogenética, propia de la especie y no de cada individuo, y en la parte más alta una memoria que, en los seres humanos y gracias al lenguaje, permite compartir la información con otros individuos de la misma especie y transmitirla a generaciones futuras. Es decir, una memoria que hace posible “la diseminación cultural de la información” y trasciende con ello el corto tiempo de vida de la memoria del individuo. Por mucho que le sorprenda a Santos Juliá, para quien la expresión “memoria colectiva” o es pura metáfora o se corresponde con una concepción organicista de la sociedad, esa otra memoria, que va unida a una conciencia de orden superior y al lenguaje, y se comunica gracias a éste, es la memoria propia y exclusiva de los seres humanos, la memoria que les permite compartir información de manera colectiva, transmitirla a las generaciones futuras e ir mucho más allá de la memoria restringida al individuo y que se pierde cuando éste

---

<sup>12</sup> RUIZ-VARGAS, J. M<sup>a</sup>, *Memoria y olvido...*, *op.cit.*, pág. 302-318.

muere. Si nos negáramos a considerar que ese otro sistema de memoria y de aprendizaje forma parte también de la memoria humana, reduciríamos la memoria explícita o declarativa de nuestra especie a un conjunto de imágenes intransferibles e incommunicables en el cerebro del individuo.

Después de haber distinguido “la memoria que se activa de manera automática” de la memoria que de manera explícita e intencional trae una experiencia del pasado al presente, Santos Juliá considera que la memoria “no es como el disco duro de un ordenador en el que se graban los recuerdos para, más adelante, activarlos a voluntad exactamente igual que fueron registrados”. Obsérvese que la diferencia entre la memoria y el disco duro del ordenador está, según Santos Juliá, no en la grabación que hacen ambos, sino en que la memoria no puede activar luego los recuerdos igual que fueron registrados a diferencia de lo que sí hace el ordenador. A continuación toma de Manuel Cruz la siguiente definición de memoria, “un conjunto de prácticas a través de las cuales los sujetos van construyendo su propia identidad, van elaborando su propia biografía”, y en el siguiente párrafo intenta resolver la contradicción que resulta de concebir la memoria como memoria-registro, por un lado, y como memoria-conjunto de prácticas, por otro. “El hecho o, más exactamente la experiencia del hecho fue única y quedó grabada para siempre; pero con aquella experiencia podemos hacer muchas cosas cada vez que la traemos a la memoria”, por ejemplo darle un nuevo sentido o sacar otras consecuencias prácticas. La memoria sería entonces, en primer lugar, el depósito de aquello que nos ha ocurrido y donde se registra “el hecho o, más exactamente, la experiencia del hecho” en el momento en que tuvo lugar. Por eso sólo puede haber memoria del hecho vivido por uno mismo, memoria autobiográfica. La memoria haría entonces algo parecido al disco duro del ordenador, con la diferencia de que en la memoria los recuerdos no se activan igual que fueron registrados. El hecho del que uno tuvo experiencia directa quedó grabado y con posterioridad vendría la activación del recuerdo, sin un carácter automático y de reproducción tal cual, como en un ordenador, sino en función de nuestras experiencias posteriores y del sentido y la utilidad que en cada momento damos al recuerdo. El hecho registrado en la memoria no cambiaría, mientras el sentido y el uso del recuerdo variarían mucho. De esa forma Santos Juliá entiende que la memoria es, primero, memoria-registro de hechos o experiencias de hechos vividos de manera directa y, luego, memoria-conjunto de prácticas que dan sentidos diversos y hacen usos distintos de los recuerdos.

Las objeciones a semejante manera de plantear el problema de la memoria son muchas y de diverso carácter. Para empezar, “el hecho o, más exactamente, la experiencia del hecho” remiten a ámbitos distintos, respectivamente al mundo exterior y a lo que ocurre en la conciencia del individuo, pero Santos Juliá habla de la “experiencia del hecho” como si la experiencia de alguna manera contuviera el hecho. Sin embargo, no hay hechos grabados en ninguna parte de nuestro cerebro, ¿cómo va a haber un registro de hechos, por mucho que tengamos experiencia de ellos?, y si se trata de una idea mal expresada, es decir, si lo que se registra no es el hecho sino una copia o imagen del mismo, al menos habría que preguntarse qué tienen esas copias o imágenes de subjetivo y qué relación guardan con los hechos de ahí fuera. Un problema muy antiguo, que los filósofos han intentado resolver de distintas maneras

desde que Sócrates, en uno de los diálogos de Platón, utilizara la metáfora de la impresión del anillo en la cera: el problema de la impronta o huella dejada en nuestro interior por un acontecimiento llamativo, la impronta-afección preservada por la memoria. El problema es doble, como señala Paul Ricoeur, porque por una parte lleva a la cuestión de cómo es posible que esa huella sea preservada y persista, tanto si es recordada como si no, y por otra a la relación con el acontecimiento y en este caso al problema de la fidelidad con respecto al mismo, en definitiva a la veracidad o fiabilidad de la memoria. Que el asunto resulta muy controvertido, a pesar de que Santos Juliá considere que “el hecho o, más exactamente, la experiencia del hecho” quedó “grabada para siempre” en la memoria, debería ponernos en guardia. Para Ricoeur no es posible resolver ese problema con un enfoque puramente cognitivo, como tradicionalmente se ha querido hacer, de ahí que le parezca imprescindible el estudio de la memoria también desde un punto de vista pragmático y entre de lleno en ello en un capítulo íntegramente dedicado a “la memoria ejercida”, a los usos y abusos de la memoria<sup>13</sup>. Santos Juliá, por el contrario, no tiene duda acerca del “alcance objetivo” de la memoria (autobiográfica) y separa el registro del hecho o de la experiencia del hecho, por un lado, de las distintas maneras de “activar” los recuerdos que convierten a la memoria en un conjunto de prácticas, por otro. Mientras el registro del hecho en la memoria sería objetivo, las diferentes maneras de darle sentido y utilizarlo con posterioridad tendrían el carácter subjetivo que muchos otros autores dan al conjunto de los procesos unidos a la memoria. Así el concepto de memoria de Santos Juliá trae un insólito dualismo que ni siquiera nos lleva a la metáfora de la impronta del anillo en la cera y al problema, tantas veces tratado por los filósofos, de la relación entre la imagen-recuerdo y el acontecimiento. A lo que lleva es al disco duro del ordenador en el que quedó grabado el hecho procedente de fuera una vez tuvimos experiencia directa del mismo. Luego, vamos dando a esos recuerdos diversos sentidos. “Y es el sentido que atribuimos al hecho más que el hecho en sí lo que importa para la construcción de la propia identidad”, añade Santos Juliá, como si “el hecho en sí” pudiera estar guardado en algún sitio del cerebro. A diferencia de la memoria del ordenador, que puede reproducir de manera mecánica el registro, en la memoria humana los recuerdos habrían tomado diferentes sentidos en función de la biografía de cada individuo, pero el hecho seguiría ahí guardado en la memoria autobiográfica, supuestamente la única memoria posible.

Si la relación entre un hecho y su memoria fuera como Santos Juliá propone, entonces (ahora sí) todos los problemas planteados por la filosofía y la teoría del conocimiento resultarían ociosos. El hecho experimentado por uno mismo

---

<sup>13</sup> RICOEUR, P., *La memoria, la historia y el olvido*. Madrid, Trotta, 2003. El primer capítulo de esta importante obra, “Memoria e imaginación”, pág. 21- 80, está dedicado «a una temible aporía avalada por el lenguaje ordinario: la presencia en la que se cree consiste la representación del pasado parece ser la de una imagen», la memoria opera siguiendo las huellas de la imaginación, y sin embargo no tenemos nada mejor que la memoria para garantizar que algo ocurrió antes de que nos formásemos el recuerdo de ello. Después de ver cómo «el problema planteado por esta imbricación entre la memoria y la imaginación es tan viejo como la filosofía occidental» (Platón: la representación presente de una cosa ausente, Aristóteles: la memoria es del pasado) y hacer un «esbozo fenomenológico de la memoria» con frecuentes referencias a Bergson y Husserl, Paul Ricoeur considera necesario darle al problema un enfoque pragmático en el segundo capítulo.

permanecería en alguna parte del cerebro a la espera del momento de “activarlo”. Si es a lo primero a lo que debiéramos llamar propiamente recuerdos, no al sentido de los recuerdos, ni al uso que hacemos de los mismos, entonces la memoria llevaría al hecho tal cual fue experimentado. Sólo que los recuerdos llegan a la conciencia de otra forma, no en el pasado vivido sino en el presente en que el individuo recuerda y cuando hay necesidad de ellos. Suelen ir asociados a imágenes de lo que vemos, oímos y en general percibimos y sentimos en el momento en que surgen los recuerdos, es decir en el presente. A diferencia de lo que piensa Santos Juliá, no hay separación posible entre la imagen del pasado y el sentido y la utilidad que en cada momento le damos a esa imagen en el acto de recordar. La memoria no está puesta en el cerebro para hacer imágenes o copias de lo que experimentamos y luego veremos qué hacemos con esas imágenes o copias y qué sentido les damos. La memoria es el resultado de la adaptación a un medio inestable y en constante cambio por parte de individuos que necesitan para su supervivencia de algún tipo de *información* almacenada de tal modo que sea posible recuperarla cuando haga falta. Los recuerdos ni mucho menos tienen un origen objetivo, incluso aunque remitan a la experiencia directa, y menos todavía si, como ocurre en los seres humanos, van unidos a algo tan subjetivo como la conciencia.

¿En qué consisten los procesos de almacenamiento y recuperación vinculados a las distintas formas de memoria? ¿Qué es lo que se guarda? En la investigación neurobiológica de manera experimental se ha comprobado que la memoria explícita (dejaré de lado la memoria implícita, porque no es de eso de lo que estamos hablando ahora) de corto plazo relativa a personas, objetos, lugares, hechos y sucesos se almacena en la corteza prefrontal. Luego esos recuerdos se convierten en recuerdos a largo plazo en el hipocampo y más tarde se almacenan en la misma zona cortical que procesa la información en su origen, es decir en las distintas zonas de la corteza que se corresponden con los sentidos involucrados en el procesamiento de la información original<sup>14</sup>. Aquello que se almacena es información y puede hacerse gracias a un complejo proceso en el que “la anatomía del circuito neural es un ejemplo sencillo de conocimiento *a priori* kantiano, mientras que las modificaciones de la firmeza de las conexiones particulares dentro de ese circuito reflejan la influencia de la experiencia”. La persistencia de esas modificaciones sustenta la memoria, en conformidad con la noción de Locke de que la práctica implica perfección, pero la memoria depende de una arquitectura neuronal determinada por la genética que obtiene, codifica y procesa información<sup>15</sup>. Ello se hace de una manera muy distinta a la del ordenador. El cerebro, como ha insistido en numerosas ocasiones Gerald M. Edelman (neurobiólogo, Premio Nobel de Medicina en 1972, destacado investigador de la conciencia y de la memoria), no está organizado como una computadora. Los diferentes tipos de memoria dependen de las estructuras neuronales y la memoria se convierte en una propiedad dinámica de los grupos de neuronas. La memoria, nos dice Edelman, consiste en “un refuerzo específico de categorización previamente establecida”, es el resultado

---

<sup>14</sup> KANDEL, E. J., *En busca de...*, *op.cit.*, pág. 157-159.

<sup>15</sup> KANDEL, E. J., *En busca de...*, *op.cit.*, pág. 233-243.

(escribe Joël Candau a partir de Edelman<sup>16</sup>) de un proceso de recategorización continua y no es por tanto una memoria que replique, como la memoria electrónica de una computadora, sino una memoria dinámica; “no es nunca la copia exacta del objeto memorizado, sino que modifica con cada nueva experiencia su propio esquema de organización, procede por asociación, generalización y de manera probabilística”. En palabras de Edelman, “no es sorprendente que diferentes individuos puedan tener recuerdos tan distintos y que los utilicen de manera tan distinta”<sup>17</sup>. La adquisición de recuerdos es en gran medida independiente de nuestra voluntad, y está en función de un conjunto de factores que comprenden el patrimonio genético, la personalidad, el envejecimiento. La conversión de nuestras percepciones en recuerdos se hace de manera voluntaria principalmente por repetición o por asociación y en ambos casos la atención juega un papel importante. El otro gran mecanismo de adquisición de recuerdos, enteramente involuntario, depende de la carga emocional, afectiva, de la sensación<sup>18</sup>. Para Eric R. Kandel evocar un recuerdo, por importante que sea, no es como dar vuelta a las páginas de un álbum de fotos. Es un proceso creativo. Lo que se almacena en el cerebro es sólo el núcleo del recuerdo y cuando se lo evoca “ese núcleo se reelabora y reconstruye con cosas que faltan, agregados, elaboraciones y distorsiones”<sup>19</sup>.

El cerebro, nos dicen Edelman y Tononi, “permite que el animal sienta el medio que le rodea, que categorice patrones entre una multiplicidad de señales variables y que inicie movimientos; es responsable de la memoria y del aprendizaje y, al mismo tiempo, regula toda una serie de funciones corporales”. El sistema nervioso, único con cada individuo porque no existen dos cerebros iguales, realiza la categorización perceptual de las distintas señales sin disponer de un código programado, a pesar de lo cual va muy por delante de lo que pueden hacer los ordenadores. Edelman y Tononi describen en su libro con admirable claridad los procesos de categorización perceptual, movimiento y memoria que subyacen a la conciencia y resultan de la interacción del cerebro con el cuerpo y el entorno. Se suele suponer que la memoria comporta la inscripción y almacenaje de información, y que lo que se almacena es algún tipo de representación, pero el cerebro no es como un ordenador. “El problema que tiene que afrontar el cerebro es que las señales procedentes del mundo no suelen representar una entrada codificada, sino que son ambiguas, dependientes del contexto y no vienen necesariamente acompañadas de juicios previos sobre su significado”. Pese a ello, el animal tiene que categorizar estas señales para adaptarse al medio, sea en la percepción, sea en la memoria, y asociar esta categorización con sus experiencias previas con el mismo tipo de señales. La representación implica una actividad simbólica, que es el centro de las habilidades semánticas y sintácticas de los seres humanos, y no debe sorprendernos que creamos en una actividad representativa similar en el caso del cerebro. Sin embargo, no existe ningún tipo de

---

<sup>16</sup> EDELMAN, G. M., *Biologie de la conscience*. Paris, Odile Jacob, 1992.

<sup>17</sup> CANDAU, J., *Antropología de la memoria*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2002, capítulo 1, apartado II, “Bioquímica de la memoria”, pág. 12-14.

<sup>18</sup> YVES, J. & TADIÉ, M., *Le sens de la mémoire*. Paris, Éditions Gallimard, 1999, pág. 95-123.

<sup>19</sup> KANDEL, E. J., *En busca de...*, *op.cit.*, pág. 327.

mensaje precodificado en la señal, ni en el cerebro hay estructuras capaces de almacenar un código con alta precisión, ni en la naturaleza un juez que emita sentencia, ni un homúnculo en la cabeza para leer el mensaje. “Por estas razones la memoria en el cerebro no puede ser representacional del mismo modo que lo es en los dispositivos de almacenaje de información que construimos”. Aquello que es característico de la memoria “es precisamente su capacidad de recrear un acto un tiempo después de que se haya producido la señal original”. Al mencionar un contexto cambiante, sale a la luz una propiedad fundamental de la memoria: “que es, en cierto sentido, una forma de *recategorización* constructiva mientras se produce la experiencia, más que una réplica precisa de una secuencia anterior de eventos”<sup>20</sup>. Edelman y Tononi, en vez de la metáfora de la inscripción en una roca o el cuño del anillo en un bloque de cera, utilizan como analogía el proceso de fundirse y volverse a congelar de un glaciar. En la cumbre de la montaña hay un glaciar sometido a condiciones climatológicas variables que alternativamente se funde y vuelve a helarse. Se forman arroyos que alimentan lagos, esos arroyos se congelan y con el siguiente deshielo pueden aparecer nuevos riachuelos que lleguen a crear otro lago asociado al primero, incluso nuevos cambios pueden hacer que se combinen los dos sistemas de arroyos de manera que ambos alimenten simultáneamente los dos lagos. En la memoria las limitaciones o constricciones serían la gravedad y la textura del valle, las señales entrantes serían los cambios introducidos por el tiempo atmosférico, el cambio neuronal sináptico consistiría en el deshielo, y la neuroanatomía el patrón detallado de las rocas y el terreno del valle. De ahí una actuación que puede repetirse sin la ayuda de un código en una memoria dinámica no representacional. “Esta memoria dispone de propiedades que permiten que la percepción altere el recuerdo y el recuerdo altere la percepción. No tiene un límite de capacidad definido, puesto que genera ‘información’ por medio de la construcción... La memoria biológica es, por tanto creativa y no estrictamente replicativa”<sup>21</sup>.

En definitiva, la memoria biológica no funciona como el registro o copia ni siquiera de algo que hayamos experimentado de forma directa. Todos los tipos de memoria, sean o no propios de los seres humanos, llevan a un proceso creativo, no replicativo, y por ese motivo traen imágenes distintas en cada individuo, también cuando no se trata de la memoria que va unida a la conciencia de orden superior. La memoria vinculada a la conciencia de orden superior y al lenguaje, la memoria explícita o declarativa que caracteriza a los seres humanos, nos lleva a la imagen-recuerdo de los distintos enfoques filosóficos del problema de la memoria y puede ser considerada una memoria-representación, debido a que es una memoria semántica y simbólica, pero precisamente debido a ello el componente creativo se refuerza. La representación trae una modificación de lo presentado, que queda ahora mediado por la conciencia en un cerebro en el que el recuerdo surge unido al pensamiento y se expresa por medio del lenguaje, pensamiento y lenguaje que en cada individuo, desde

---

<sup>20</sup> EDELMAN, G. M. & TONONI, G., *El universo de la conciencia*. Barcelona, Editorial Crítica, 2002, en especial los capítulos 4, “Una imagen del cerebro” y 8, “Memoria no representacional”, pág.51-64 y 118-126, respectivamente.

<sup>21</sup> EDELMAN, G. M. & TONONI, G., *El universo de...*, capítulo 8, “Memoria no representacional”, pág. 118-126.

el primer momento, dan sentido variable al pasado recordado. Cuando el individuo tiene recuerdos, en el mismo momento en que los produce piensa sobre el pasado y da sentido a ese pasado, y así surgen los recuerdos en la conciencia de los seres humanos.

Por el contrario, Santos Juliá considera no sólo indudable que la única memoria explícita o declarativa posible en el ser humano es la autobiográfica, a pesar de que existen otros tipos de memoria, sino también que el hecho del que uno tiene experiencia directa quedó grabado para siempre, lo que daría al estado originario de la memoria un carácter objetivo, incompatible no ya con la subjetividad consustancial a la memoria (puesta de relieve en los más diversos estudios), sino incluso con lo que sobre la memoria ha afirmado el propio Santos Juliá en anteriores ocasiones. Nadie, nos dice ahora, puede tener memoria autobiográfica de un hecho que no le haya sucedido, y si bien “memoria autobiográfica” es una tautología, “ante la confusión que planea sobre tantos escritos como el de Ruiz Torres, no estará de más repetirla como base de la que es preciso partir para movernos en el campo de la memoria”. Ni “memoria autobiográfica” me parece una tautología, y sí por el contrario el nombre que le damos a uno de los diversos tipos de memoria, ni pienso que la base de la debemos partir sea esa. La idea de que en la memoria (autobiográfica) se graban los hechos o las experiencias de los hechos, con la diferencia en comparación con el disco duro del ordenador de que los recuerdos no se activan a voluntad tal y como fueron registrados, es insólita en el panorama de los estudios sobre la memoria. Asocia memoria y registro (no sabemos cómo) del hecho del que tenemos experiencia directa y lleva a concebir la memoria propiamente dicha de una manera que se opone a todo lo escrito hasta ahora sobre la memoria. Si hay algo que los historiadores repiten a la hora de distinguir la memoria de la historia, como Santos Juliá hacía en la presentación del libro *Memoria de la guerra y del franquismo* y por mi parte puse de relieve en “Los discursos de la memoria histórica”, es que la memoria actúa de manera selectiva y subjetiva, está sometida a un cambio permanente inducido por las exigencias del presente, por la biografía, pretende legitimar, rehabilitar, honrar, condenar, va unida a emociones y a problemas de identidad; en definitiva, es siempre subjetiva, múltiple y diversa<sup>22</sup>. Pues bien, la memoria que Santos Juliá considera un registro de hechos en “De nuestras memorias y nuestras miserias” nada tendría que ver con la memoria a que se refería en la introducción del libro *Memoria de la guerra y del franquismo*. Esta última sería “memoria” que no es memoria debido a que no es posible diferenciarla de los relatos que, según Santos Juliá, dan diversos sentidos al recuerdo con posterioridad al momento en que la experiencia del hecho quedó “grabada”. Sentidos diversos que no sólo los encontraríamos en los distintos relatos que nos llegan de los otros, sino también en los relatos elaborados por uno mismo y para sí mismo cada vez que el individuo, a lo largo de su biografía, evoca sus propios recuerdos. Por tanto, o la memoria sería algo objetivo, misterioso e inaccesible que hace referencia a las experiencias grabadas, o la memoria sería “memoria” que da sentido subjetivo a esas experiencia y no memoria objetiva.

---

<sup>22</sup> JULIÁ, S., “Presentación” en JULIÁ, S. (Dir.), *Memoria de la guerra...*, op.cit., pág.16-18.

Una forma de concebir la memoria como la de Santos Juliá no proporciona la “base de la que partir para movernos por este campo de la memoria” sino todo lo contrario. Además, en el caso de que creyéramos que los recuerdos son la grabación de las experiencias de los hechos que hemos vivido y han de distinguirse de los relatos acerca de los recuerdos elaborados con el fin de darles sentido, tropezaríamos con el problema insoluble de que esos recuerdos resultarían inaccesibles, no sólo a otras personas, sino incluso a la conciencia del propio individuo. La conciencia, la conciencia primaria y mucho más la conciencia de orden superior en el caso de los seres humanos, da sentido al recuerdo, no en vano relaciona la experiencia pasada con la experiencia en el momento presente en que se produce el recuerdo y transforma aún más el conocimiento obtenido por medio de la categorización inicial de la experiencia. Con la categorización inicial de la experiencia, nos dicen Edelman y Tononi, la conciencia primaria proporciona un “presente recordado”, pero la conciencia de orden superior tiene la capacidad de liberar a los seres humanos del eterno “presente recordado” al haber introducido las nociones de pasado y futuro. Cada vez que tenemos conciencia de sucesos que ocurrieron en el pasado, damos sentido a esos sucesos. Ello es posible porque los individuos de la especie humana tienen una conciencia con capacidad de producir cierto tipo de conceptos que permiten, por un lado, ir mucho más allá de la individualidad de base biológica y construir un yo, y por otro, escaparse de las ataduras del presente recordado gracias a las nociones de pasado y de futuro. La conciencia de orden superior surge estrechamente unida a la relación social, al lenguaje con su desarrollo metafórico y narrativo, y a la memoria simbólica<sup>23</sup>. De modo que a la hora de hablar de la memoria humana hemos de hacer referencia a las relaciones sociales y al lenguaje con su desarrollo narrativo. La memoria humana suele tomar la forma de un relato, de un relato sobre acontecimientos vividos y significativos para el que los recuerda y que comunica a otros, de un relato que de modo selectivo, parcial y cambiante dice algo en el presente acerca de acontecimientos ocurridos en el pasado y les da sentido con una perspectiva temporal que no tenía el individuo en el momento en que ocurrieron los hechos. Esa perspectiva resulta nueva porque es la del sujeto que recuerda en un presente distinto al de los hechos, un presente que permite relacionar esos hechos con otros posteriores que también han ocurrido cuando uno recuerda, y con las expectativas de cara al futuro que el individuo tiene ahora, en el presente en que se producen los recuerdos y no en el pasado de los hechos recordados.

Nada procedente del exterior ha quedado grabado y mucho menos para siempre. Lo que los sentidos captan, escribe Dereck Bickerton, no es “la realidad”, sino una visión de la realidad específica de cada especie, no es “lo que hay ahí fuera”, sino lo que a la especie le resulta útil saber de lo que hay ahí fuera. Esa visión específica de la especie constituye el sistema de representación primario de cualquier criatura. La aparición de la conciencia y luego de la conciencia de orden superior unida al lenguaje comporta un progresivo distanciamiento del mundo real de los objetos y acontecimientos externos por parte del individuo y ese distanciamiento es el precio que se paga por conocer algo sobre el mundo. “Cuanto más profunda y amplia se

---

<sup>23</sup> Sobre todo ello véase EDELMAN, G. M. & TONONI, G., *El universo de...*, capítulo 15, “El lenguaje y el yo”, pág. 235-242.



hace la conciencia del mundo, más complejos son los estratos de proceso necesarios para obtener esa conciencia. Cuanto más complejos son los estratos de proceso, mayor es la probabilidad de que las propiedades de esos estratos, como las de todos los sistemas de representación, se impongan sobre lo que se representa, provocando distorsiones de las que difícilmente es consciente el procesador”. Por último, “es absurdo hablar de ‘una visión verdadera del mundo’ porque ni siquiera es cierto que lo que perciben las criaturas sea el mundo mismo. Lo que constituye la visión de cualquier criatura es esencialmente un sistema de categorías”. Conforme la criatura se hace más compleja, lo que cambia “es el número de categorías en las que pueden dividirse las cosas”. El lenguaje constituye otro nivel de representación, que distancia todavía más a la criatura de su medio y a cambio proporciona un mayor conocimiento sobre el mismo y de ese modo aumenta el control del individuo sobre su entorno<sup>24</sup>.

En definitiva, el recuerdo es producido y dotado de sentido en un presente distinto del presente de los hechos experimentados de una manera directa, es decir en un primer momento. La afirmación de que los seres humanos sólo recordamos los acontecimientos de los que hemos tenido experiencia directa presupone que el conocimiento obtenido en el pasado y que da origen al recuerdo en el presente, un conocimiento que resulta del distanciamiento y de la imposición de un sistema de categorías y no es por tanto “lo que hay ahí fuera” o “la realidad del hecho”, sólo procede de lo percibido por uno mismo y no de lo transmitido por los demás. Sin embargo el ser humano, por la razón (espero que muy sencilla de entender) de que vive en sociedad, obtiene conocimientos del pasado también de los otros y recuerda, no sólo su pasado, sino también lo que los demás le han contado del pasado vivido por cada uno de ellos. Aun cuando el recuerdo de un hecho vivido y el recuerdo de lo que otros nos transmiten no sea desde luego lo mismo (en mi artículo no decía otra cosa), la diferencia no está en que el primero traiga el hecho y el segundo no. En ambos no hay hechos sino conocimientos sobre hechos o sucesos del pasado, conocimientos proporcionados también por las personas con las que pudimos entrar en contacto y que nos relataron sus experiencias, y conocimientos que proceden de una conciencia que, tras la selección llevada a cabo de la variedad infinita y caótica de estímulos procedentes del mundo exterior y el ordenamiento de lo percibido, da unidad y coherencia a esas señales de un modo que la realidad es incapaz de hacer. Por ese motivo el conocimiento no podemos confundirlo nunca con la realidad. Es mucho más que la realidad, puesto que proporciona algo que no está en ella. Sale de un proceso creativo y eso es lo que tiene importancia para unos seres que necesitan de ese conocimiento (desde los que poseen el sistema más elemental de captación de información a los que disponen de sistemas cada vez más complejos de obtención y procesamiento de la información) con el fin de moverse en un mundo de por sí caótico y sin sentido, con vistas a reducir la incertidumbre y a sobrevivir en un medio inestable y en continuo cambio.

El libro de Victor Klemperer *Quiero dar testimonio hasta el final* recoge lo que día tras día escribió su autor entre 1933 y 1945. Los diarios de Klemperer cubren un periodo que se inicia con la subida de Hitler al poder y llega hasta pocos meses

---

<sup>24</sup> BICKERTON, D., *Lenguaje y especies*. Madrid, Alianza Editorial, 1994, pág. 113-119.

después del bombardeo de Dresde, casi al final de la Segunda Guerra Mundial. Klemperer escribe en hojas de papel que oculta, temeroso de que alguien descubra y denuncie a la Gestapo unos diarios en los que “he tenido que consignar con nombres y apellidos si quería que esos apuntes tuvieran un valor documental”. Sus dudas se manifiestan una vez más en septiembre de 1944. “¿Tengo derecho, incluso obligación de hacerlo o es vanidad criminal?”. Si al final termina los diarios y sobrevive, “¿qué sentido tiene todo eso ‘en sí y para mí?’”<sup>25</sup>. Klemperer pone por escrito sus recuerdos del día, a veces de unos cuantos días, en otras ocasiones de la mañana y de la tarde de un mismo día. ¿En qué consisten esos recuerdos? Hay mucho, desde luego, de sufrimiento en carne propia por la persecución de los judíos en la Alemania nazi. Alistado como voluntario en el ejército alemán en la Primera Guerra Mundial, profesor de lenguas románicas en la Escuela Superior Técnica de Dresde, Klemperer fue obligado a abandonar la universidad y su propia casa, estuvo confinado en una *Judenhaus*, fue forzado a trabajar como obrero y se salvó por muy poco de la deportación debido a la situación especial de los “matrimonios mixtos”. Casado con una mujer no judía, la pianista Eva Schlemmer, la fidelidad de su esposa, que debió hacer frente también a una situación cada vez más trágica de la que podría haberse librado si se hubiera separado de su marido, hizo que Klemperer gozara de una posición “privilegiada” en comparación con la de la mayoría de los judíos en Alemania. Klemperer no sólo recuerda sus propias experiencias, también los relatos que le llegaban de la suerte de los judíos en guetos y campos de deportación y de exterminio, sin que él hubiera pasado por ninguno de ellos. Día a día Klemperer narra lo que ha visto, lo que ha oído, lo que otros le han contado y tiene para él mayor relieve. Unas veces aparecen en su diario pequeños sucesos de la vida cotidiana, insignificantes o sin importancia para otras personas. En otras ocasiones salen a relucir los acontecimientos a los que hoy les damos una gran dimensión histórica, como las medidas contra los judíos a partir de 1933, las acciones de los nazis que llevaron a la Segunda Guerra Mundial o tuvieron lugar durante el conflicto, y el bombardeo de Dresde por parte de los aliados. En su relato el autor sigue un orden cronológico y hay hechos vividos y noticias de sucesos que llegan a través de otros, descripciones de lugares, ambientes, personas, sentimientos y estados de ánimo, recuerdos sobre recuerdos y recuerdos de las expectativas que siguieron a otras expectativas. Escribe y con ello hace memoria para sobreponerse a la adversidad y por una necesidad de supervivencia. Necesita hacerlo para no hundirse y también porque sabe del valor de la escritura. La escritura, ella sí y a diferencia de la memoria que transmite el lenguaje oral, hace posible la inscripción de los recuerdos. Por eso Klemperer quiere que sus recuerdos queden fijados de manera estable en las hojas de papel que forman su diario. La escritura es un “artefacto cultural” inventado por los seres humanos. Fija los recuerdos del individuo en un momento dado y de esa forma permite que se conserven en un lugar que, cuando el individuo muere, hace que perduren. Con la escritura es posible dar testimonio a las generaciones futuras y por ello la escritura da origen a un tipo de memoria más duradero. El lenguaje oral transmite la memoria del individuo al grupo del que forma parte, a un medio social próximo, pero la escritura

---

<sup>25</sup> KLEMPERER, V., *Quiero dar testimonio hasta el final. II-Diarios 1941-1945*. Barcelona, Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, 2003, pág. 605.

hace que la memoria del individuo llegue muy lejos, viaje mucho más y pueda ser recibida por otras personas con las que el individuo nunca hubiera entrado físicamente en contacto. La escritura permite comunicar los recuerdos a personas muy distantes, no sólo en el espacio, también en el tiempo, debido a que los recuerdos quedan inscritos en un medio físico que los conserva, difunde y mantiene vivos, por más que pasen los años. La escritura es por tanto uno de los primeros depósitos culturales de la memoria.

Al hacer referencia a su pasado, cada persona suele construir relatos, relatos que varían, cambian, se reelaboran una y otra vez, a menos que la escritura venga y permita su registro en algún sitio, hoy por lo general en una hoja de papel o en el disco de un ordenador. Entonces es cuando se fijan y permanecen estables los recuerdos, no en el cerebro, sino en objetos producidos por los seres humanos y que se convierten en depósitos de sus memorias. Los recuerdos autobiográficos de Santos Juliá, como los míos y los de cualquier otra persona, han seguido con frecuencia ese camino. Para manifestarlos, manteniéndose en el terreno de la experiencia personal y de la memoria autobiográfica como nos dice en “De nuestras memoria y nuestras miserias”, Santos Juliá no hace otra cosa que proporcionarnos un relato, un relato de cómo “la guerra trastornó la vida de nuestros padres y, de un modo u otro, marcó el destino de todos sus hijos, nosotros, los nacidos después de la guerra, los que nos vimos afectados por ella”. Si los recuerdos autobiográficos de Santos Juliá no van unidos a una narración en la que también se hace referencia a los recuerdos de las consecuencias de la Guerra Civil, tanto en la vida de sus progenitores como en la suya propia, ¿qué es lo que encontramos entonces en la frase anterior? Por supuesto que ni Santos Juliá ni yo tenemos recuerdos de la Guerra Civil, no ya del “hecho en sí” (es imposible tener ese tipo de recuerdos), sino de cómo fue percibido por los que lo vivieron, pero ¿por qué no recuerdos de lo que el conflicto y el triunfo de los militares sublevados trajeron consigo y forma parte de nuestra propia biografía? Santos Juliá recuerda que a su padre lo depuraron, recuerda las penurias y penalidades de su familia y cómo fue a parar a Sevilla desde Galicia. En mi caso, recuerdo lo que supuso la guerra y la dictadura para mi padre y para el resto de la familia. El miedo al finalizar la contienda no lo viví de manera directa, pero tengo buena memoria de las secuelas que dejó en mi padre y el temor constante de todos nosotros a que sus ideas, contrarias al régimen de Franco, le trajeran graves problemas. Cuando murió, a principios de los ochenta, encontramos en el fondo de uno de los cajones de su mesa de despacho un escrito dentro de un sobre en el que mi padre había escrito: “Documento que puede servirme para defenderme de los falangistas”. Se trata de una copia de un texto mecanografiado, firmada por otra persona, que contiene una minuciosa relación de los hechos que ocurrieron en el pueblo de Torrevieja, “con indicación de los individuos que se hallan incurso en delitos de Sangre; de carácter político-social; dirigentes y enemigos de la Causa Nacional; como así mismo personas que merecen toda clase de confianza y respeto por tratarse de elementos puramente de derechas y adictos al Glorioso Movimiento”. La familia de mi padre es calificada de derechas y afecta “al Glorioso Movimiento Nacional”, pero de mi padre se destaca su afiliación a la UGT y al PSOE, y luego se indica que nada más llegar a Torrevieja procedente de Madrid había pedido clemencia sin éxito para un muchacho falangista

condenado a la pena de muerte por el Frente Popular en diciembre del 36. Llamado a filas su reemplazo, mi padre entró como voluntario en carabineros y eso fue todo, según la persona que redactó y firmó el informe en Deusto, el 20 de agosto de 1938, y puso bajo su rúbrica “III Año Triunfal”.

Mi padre, en efecto, era de una familia de derechas, muy conocida en Madrid y en Torrevieja. Su padre, psiquiatra, propietario y director de una “casa de salud” para enfermos mentales, había muerto antes de la guerra y dejó en herencia a sus hijos los dos sanatorios que había fundado, uno en la capital y el otro junto al Mediterráneo. Los hermanos mayores (mi padre era el pequeño de nueve hermanos) estaban al frente de ambos y eran personas muy de derechas. Desde mucho antes de la guerra (el sanatorio de Madrid surgió a finales del siglo XIX) cada año, por la Virgen del Carmen, mi abuelo, su familia y unos cuantos cuidadores llevaban a los enfermos mentales del sanatorio de Madrid al de Torrevieja para que pasaran los meses más calurosos del verano en un ambiente saludable. Los médicos, cuidadores y enfermos quizás fueron los primeros “turistas” que llegaron a un pueblo pequeño y pobre como era entonces Torrevieja y los enfermos dieron nombre a la playa junto a la cual se encontraba el sanatorio y que todavía hoy recibe el nombre de “Playa de los Locos”. En el Madrid de los años de la dictadura de Primo de Rivera mi padre se enfrentó a mi abuelo, un hombre muy católico que no entendía cómo su hijo podía mostrarse partidario de Unanumo, Ortega y otros intelectuales de ideas poco recomendables. Las ideas políticas de Azaña atrajeron a mi padre y se convirtió en un decidido partidario de las reformas emprendidas en el primer bienio de la República. Se marchó de casa, interrumpió sus estudios de Medicina, se dedicó a escribir en los periódicos y, contra la voluntad de mi abuelo, contrajo matrimonio con una muchacha de Torrevieja, de familia modesta, con la que pronto tuvo tres hijos. Mi padre, que en los años de la República había pasado del republicanismo de Azaña al socialismo, salió como pudo de Madrid al estallar la guerra con el fin de reunirse en Torrevieja con mi madre y sus tres hijos, entonces de muy corta edad. En ese momento tuvieron lugar los hechos narrados por el autor del documento, desde su particular perspectiva. Después de la guerra, el miedo hizo que mi padre no volviera a Madrid y desapareciera un tiempo de Torrevieja, oculto como estuvo, a pesar de que algunos familiares y conocidos suyos pertenecían al “Glorioso Movimiento Nacional” y disponía del documento mencionado antes. Su escaso relieve político le hacía poco visible a la represión franquista, no así las crónicas y artículos a favor de las reformas promovidas por el gobierno Azaña, entre ellas el estatuto de autonomía a Cataluña, que había publicado en diversos periódicos en los años de la República y que podían dar origen a una denuncia. Pasó el tiempo y nada de eso ocurrió. Después mi padre, mi madre y sus tres hijos se reencontraron, vivieron como pudieron, con miedo y pocos recursos, y salieron adelante con la ayuda de mis abuelos maternos y de mi tía, la hermana mayor de mi padre. Cuando pasó cierto tiempo, mi padre decidió continuar sus estudios de Medicina y lo hizo en Valencia. Al terminar la carrera, a una edad que contrastaba con la de sus compañeros de la Facultad de Medicina de Valencia, volvió a Madrid para especializarse en psiquiatría, trabajó en el sanatorio de mi abuelo y formó parte del

grupo de López Ibor<sup>26</sup>. Tuvo problemas con sus hermanos mayores, que dirigían el sanatorio, y las diferencias en el terreno médico pronto se mezclaron con cuestiones políticas. El que mi padre hubiera sido “un rojo” le descalificaba. Después de una violenta discusión, decidió marcharse del sanatorio y emprender un nuevo camino que le llevó como psiquiatra y médico del seguro a Elche, poco antes de que yo naciera. Ni mi conciencia ni mis recuerdos pueden extenderse más allá de la época en que la vida de mis padres y mis tres hermanos empezó a cambiar a mediados de los cincuenta, lejos por tanto de los años más duros. Todo lo que he escrito antes, en consecuencia, procede de recuerdos familiares que se remontan a un pasado en mi caso no vivido y guardan relación con lo que me han contado. Son recuerdos familiares con la misma carga subjetiva de mis recuerdos sobre mi propio pasado y a su vez los recuerdos de mi propia experiencia no puedo desprenderlos de los recuerdos de lo sucedido antes de que yo naciera y que recibí en el seno de mi familia. Todavía me gustaría señalar algo más. Cuando he pensado en mi padre, en cada momento de mi vida en que lo he recordado, su imagen ha ido acompañada de lo que sabía acerca de su pasado, de manera muy especial en los años de la República, de la guerra y de comienzos de la dictadura que cambiaron drásticamente su vida, y eso que sabía ha ido a su vez modificándose con el tiempo. Por ese motivo, en vez de una imagen única y coherente, de manera sucesiva han aparecido muchas, diversas y contradictorias imágenes, como ocurre con el recuerdo de cualquier persona. Los recuerdos en los seres humanos suelen llegar mediados por el pensamiento y el lenguaje, elaborados en un presente distinto al de los hechos y en el que damos significado al pasado; un significado que cambia con el tiempo, no sólo en función de nuestros intereses, sino también del conocimiento que vamos obteniendo acerca de lo sucedido.

Los recuerdos de los hechos vividos por uno mismo son tan subjetivos como los recuerdos que otros nos han transmitido y que logran conservarse en la memoria del individuo aunque no haya tenido experiencia directa de ellos. No está ahí la diferencia entre unos y otros recuerdos, sino en la distinta manera de dar cuenta de un pasado real y no ficticio, en un caso experimentado de manera directa, en el otro de forma indirecta por medio del testimonio de los que lo vivieron. Sin embargo, no por esa razón el primero es mejor conocimiento que el segundo. Si así fuera, la memoria del testigo sería el mejor conocimiento posible, cuando muy bien sabemos que es múltiple y diversa, engañosa y frágil, y por su parte la historia nos proporcionaría el peor conocimiento acerca de los hechos, debido a que por lo general los historiadores ni han vivido de manera directa los hechos que estudian, ni conocen personalmente a los que tuvieron experiencia directa de esos hechos. A pesar de ello, la historia puede llegar a ser menos subjetiva que la memoria, sin dejar de proporcionarnos un relato a partir del conocimiento indirecto de lo ocurrido. Para Santos Juliá todo lo que no sea memoria de la guerra por parte de quienes la vivieron no es memoria (autobiográfica)

---

<sup>26</sup> Carlos Castilla del Pino recuerda a mi padre, Antonio Ruiz Rey, entre los psiquiatras que asistían a los seminarios y conferencias organizados por López Ibor y nos dice de este último que «atraía por dos razones: la primera, porque suponía una orientación psicopatológica de raíz en la fenomenología, aún todavía por explotar; la segunda, porque representaba una forma de oposición al franquismo, sin que en modo alguno implicara un radicalismo», CASTILLA DEL PINO, C., *Préterito imperfecto. Autobiografía (1922-1949)*. Barcelona, Tusquets Editores, 2004, pág. 371 y también en pág. 391.

sino relatos sobre la guerra y en esos casos “lo que recuerda el sujeto no es el hecho, sino lo que le han contado los suyos acerca del hecho”. Sin embargo, la memoria y el relato no se contraponen en unos individuos como los humanos que narran continuamente cuando piensan, cuando recuerdan de manera consciente, cuando comunican a otros sus recuerdos y pensamientos por medio de palabras, cuando inscriben y fijan sus recuerdos y pensamientos a través de la escritura. Precisamente porque, citaré una vez más a Edelman y Tononi, “los sistemas sintácticos y semánticos proporcionan un nuevo medio de construcción simbólica y una nueva forma de memoria mediada por la conciencia de orden superior”<sup>27</sup>, podemos recordar los relatos de otras personas referidos al conocimiento que ellos han obtenido de manera directa y nosotros no. Santos Juliá no concibe que la experiencia del pasado propio transmitida a otros pueda formar parte de la memoria del individuo, de una memoria distinta de la que hace referencia a aquello de lo que fue testigo. Para mí, por el contrario, eso es también memoria, porque permite recuperar la información y el conocimiento que se obtuvo, no a partir de la experiencia de uno mismo, sino de la de los demás.

Ese otro tipo de memoria, nos dice Santos Juliá, no es memoria, sino relato (¿se supone que ficticio?), relato que le llega al sujeto elaborado y reelaborado por “los suyos” para dar cohesión a la comunidad y de esa forma los relatos se imponen al individuo, impiden que desarrolle su identidad “como elección de una libertad individual” y crean la ilusión de “compartir una identidad común”. No creo que “los míos”, al principio mi familia, luego el círculo cada vez más amplio de personas con las que entré en contacto y que me transmitieron sus recuerdos, estuvieran movidos por el deseo “de celebración colectiva de un acontecimiento del pasado que da sentido a la vida o que refuerza los vínculos de una comunidad”. Entre otras cosas porque no había en mi familia ni en la sociedad de aquella época, como tampoco hay ahora, “comunidad de memoria” en el caso de la Guerra Civil y de lo que trajo consigo la dictadura de Franco. Los héroes de algunos relatos eran los personajes malvados de otros y o bien la República tenía toda la culpa del terrible conflicto que estalló en 1936 o bien, por mucho que hubiera cometido errores, los principales responsables del desastre eran Franco, los demás generales sublevados y quienes hicieron causa común con ellos. Por tanto, eran relatos diversos y con frecuencia opuestos, procedentes de los protagonistas del conflicto, que se conservaron en la memoria de mucha gente sin experiencia directa de la guerra ni de los primeros años del franquismo. Como decía en mi artículo, “entré en contacto con relatos distintos, con frecuencia de signo contrario, procedentes de personas que de una manera u otra habían sufrido la guerra”, y lo hice en el seno de grupos diversos, “en la familia y fuera de ella con las versiones contradictorias y a menudo opuestas que nos llegaban; en la escuela donde uno recibía enseñanza y adoctrinamiento; en la resistencia individual y colectiva y en la literatura y la práctica clandestinas, que intentaba contrarrestar la propaganda del régimen”. Para Santos Juliá, por el contrario, esa “memoria” que surge a partir de los relatos de la experiencia ajena no es verdadera memoria, sino relato con fines conmemorativos y con vistas a crear una falsa ilusión de identidad en el seno del

---

<sup>27</sup> EDELMAN, G. M. & TONONI, G., *El universo de...*, *op.cit.*, pág. 236.

grupo. Quienes no vivimos la guerra no podemos tener memoria “de nada de lo ocurrido en su transcurso” y “sólo pudimos acceder a una representación narrativa del pasado, un relato con todos los ingredientes de un mito de salvación”, es decir, “el gran relato nacional y católico del que quedamos saturados” y que fue recusado “por la generación del medio siglo, integrada en buena parte por hijos de vencedores”, no pocas veces “hijos de vencedores asesinados por los ‘rojos’ en los primeros días del golpe militar o muertos en acción de guerra; hijos, pues, en muchos casos de perdedores del lado de los vencedores, que tuvieron el coraje moral y político de recusar el relato sobre la muerte de sus padres” y “abrazar la causa de los vencidos”. No dudo que hubiera personas de esas, como también hijos de vencedores e hijos de vencidos que nunca cambiaron de bando, e hijos de vencidos que sí lo hicieron, pero con todas esas memoria y cambios de memoria en conflicto es imposible hablar, en el caso de la Guerra Civil, de “comunidad de memoria” como hace Santos Juliá y menos de un sujeto colectivo capaz de imponer una única representación narrativa y con fines conmemorativos de semejante pasado.

Los recuerdos de Santos Juliá toman la forma de un relato y no sólo al mencionar que la guerra cambió la vida de su familia. De nuevo en el tercer y último apartado de “De nuestras memorias y nuestras miserias”, que lleva por título “Y una coda de memoria autobiográfica”, Santos Juliá narra su llegada tardía y por casualidad al oficio de historiador, tras haber obtenido una beca Fullbright para estancias en Estados Unidos. Al referirse a ello, no sólo cuenta la experiencia que entonces tuvo en Sevilla en relación con los trámites de la beca, sino que nos dice que la comisión le citó “uno de esos días que perduran para siempre grabados en la memoria: aquella mañana ETA había matado al almirante Carrero Blanco”. Sin embargo, resulta imposible que a Santos Juliá se le haya grabado en la memoria un hecho como el asesinato de Carrero Blanco del que evidentemente no tuvo experiencia directa. El recuerdo de que ese día mataron al almirante ha de ser por fuerza a partir de lo que otros le dijeron (la prensa, la televisión), con posterioridad al momento en que el coche saltó por los aires. Si la memoria autobiográfica sólo pudiera hacer alusión a los hechos vividos, Santos Juliá no tendría recuerdo alguno del día en que asesinaron a Carrero Blanco, a menos que con ello quiera indicarnos que se acuerda del día que hizo entonces en Sevilla, algo que difícilmente para los demás podría ser “uno de esos días que perduran para siempre grabados en la memoria”. De manera coherente con lo que Santos Juliá ha escrito poco antes, todo lo que no fuera experiencia de los hechos no debería considerarse memoria autobiográfica “sino relatos que sobre el hecho y sus repercusiones han contado los grupos que alimentan la presunta ‘memoria colectiva’”, recuerdos de lo que le han contado “los suyos” acerca de sucesos que no vivió, y eso para Santos Juliá no es “memoria autobiográfica” sino “memoria histórica”. Por el contrario, como vemos incluso en un acontecimiento contemporáneo que no hemos percibido, los recuerdos de otros y en general todo aquello que nos han dicho acerca de lo sucedido es recordado luego desde un punto de vista autobiográfico si el hecho en cuestión repercutió en la vida de la persona que recuerda, haya sido o no testigo del suceso.

Santos Juliá considera que el relato no nos lleva al hecho porque eso sólo puede hacerlo el recuerdo de quien ha vivido el hecho, la única memoria posible. De

ahí que no admita la existencia de una memoria que no sea la del hecho vivido y considere absurdo que alguien que no vivió el hecho, en este caso la Guerra Civil, tenga algún recuerdo de dicho conflicto. De ser así, las expresiones “memoria de los hijos” y “memoria de los nietos”, de las que el citado historiador y tantos otros han hecho uso en diversas ocasiones, deberían abandonarse por completo si se es consecuente con semejante forma de concebir la memoria. Santos Juliá afirmaba en un trabajo anterior que la única memoria que merece ese nombre es la “memoria de quien ha sufrido una experiencia”, mientras que la llamada memoria histórica, “no es más que el resultado de las políticas, públicas o privadas, de la historia, esto es, de la pedagogía de sentido que un determinado poder pretende dar al pasado para legitimar una actuación en el presente”<sup>28</sup>. Ahora va más lejos y rechaza que la memoria colectiva (que para él es lo mismo que la memoria histórica) sea memoria porque considera que la única memoria posible es la autobiográfica, como si no existiera una memoria semántica encargada de la adquisición, retención y utilización de conocimiento acerca del mundo en el sentido más amplio (hechos, conceptos y vocabulario), gracias a la cual podemos representar estados, objetos y relaciones entre unos y otros sin que estén presentes físicamente. Más todavía, a resultas de lo que Santos Juliá entiende por memoria autobiográfica, tampoco sería posible hablar de memoria autobiográfica en la medida en que dicha memoria contuviera, no hechos de los que uno tiene experiencia directa, sino relatos de otras personas que hemos conocido y que hacen referencia a hechos vividos por ellos. Por eso afirma de manera tan tajante que sobran “tantas idas y venidas entre memoria individual y memoria colectiva, memoria del testigo y memoria del no-testigo, memoria de primera o de segunda instancia”. Si se es coherente con esa idea de memoria, ni siquiera en propiedad debería recibir el nombre de memoria la memoria autobiográfica cuando deja de ser registro de la experiencia propia y se convierte en relato para dar sentido al recuerdo. Todo relato dejaría de ser memoria, lo que casa muy mal con un mundo en el que la memoria explícita o declarativa de los seres humanos, su memoria unida a la conciencia, al pensamiento y al sistema complejo de representación por medio de símbolos que llamamos lenguaje, se manifiesta una y otra vez en forma de relatos. Porque lo cierto es que cuando recordamos, pensamos y cuando pensamos, utilizamos la lengua que hemos aprendido y con ella solemos construir relatos para nosotros mismos y para comunicar nuestros pensamientos y recuerdos a los demás. Los recuerdos en los seres humanos, volveré una vez más a destacarlo, no surgen separados del sentido que en cada momento les damos, ni tienen lugar al margen de la comunicación entre individuos. Son el resultado de un *proceso creativo* y no pasivo (proceso que caracteriza a las distintas formas de memoria desde la más simple a la más compleja), y en nuestro caso remiten a un *medio social*, aun cuando la memoria sea una facultad del individuo.

La memoria humana es un instrumento maravilloso pero falaz, decía Primo Levi, precisamente porque los recuerdos no están grabados o inscritos en ningún lugar del cerebro. Santos Juliá entra en contradicción con lo que ha escrito en otras ocasiones sobre el carácter subjetivo de la memoria cuando, con el fin de rechazar la

---

<sup>28</sup> JULIÁ, S., “Memoria, historia y...” en JULIÁ, S. (Dir), *Memoria de la guerra...*, *op.cit.*, pág. 19.



idea de que sean posibles los recuerdos de la Guerra Civil a partir de aquello que nos han contado quienes vivieron el conflicto, introduce la premisa de que la memoria autobiográfica es una memoria registro de hechos o experiencias de hechos, en contraposición a la “memoria” relato, que en realidad no es memoria. Entra en contradicción incluso con lo que en el mismo texto escribe más adelante, porque primero afirma que la memoria funciona como un registro de hechos experimentados por uno mismo y después que la memoria se comporta como una sirena embaucadora. Con el concepto de memoria (autobiográfica) a modo de registro de hechos experimentados no creo que Santos Juliá tome en consideración, como él mismo dice, “las cautelas expresadas por historiadores y filósofos que desde hace años nos advierten de los excesos y abusos de la memoria y reivindican la autonomía del conocimiento histórico”. Tampoco se entiende otra afirmación suya, hecha con rotundidad en la introducción al libro *Memoria de la guerra y del franquismo*, de que la historia, a diferencia de la memoria, proporciona un conocimiento “bajo la exigencia de totalidad y objetividad”<sup>29</sup>. Santos Juliá escribe casi al final del primer apartado de “De nuestras memorias y nuestras miserias” que el historiador “construye, desde luego, relatos sobre el pasado”. Entonces, ¿cómo es posible que la historia proporcione un conocimiento, no ya objetivo, sino ni siquiera mejor que el de la memoria (autobiográfica), en su opinión la única memoria posible, en la que supuestamente la experiencia del hecho ha quedado grabada para siempre? La historia, entre otras cosas una forma de relato, debería ser inferior a la memoria si ésta lleva al hecho y el relato no. La historia no podría ser más objetiva que una memoria así considerada. Sin embargo, como afirma Santos Juliá antes de poner punto final al apartado dedicado a “nuestras memorias”, el historiador ha de tomar precauciones a la hora de relacionarse con la memoria para no sucumbir a sus encantos. ¿Qué es en definitiva la memoria, un registro de experiencias o una sirena embaucadora? ¿De qué memoria habla Santos Juliá cuando muestra su oposición contundente a la corriente “que pretende anegar la historia en la memoria en una confusa relación matricial e incestuosa” y que está llegando a “las mejores casas” (Enzo Traverso)? ¿Hace referencia, como antes, a la “auténtica” memoria-registro autobiográfica o por el contrario a esa “memoria” que no es memoria sino relato?

La manera que tiene Santos Juliá de concebir la memoria (autobiográfica), para él la única memoria posible, también afecta como vemos a las relaciones entre historia y memoria. Con el supuesto de que la experiencia del hecho vivido es lo que se graba en la memoria, a diferencia de los relatos que se elaboran con posterioridad y dan sentidos diversos a los recuerdos, y de que por tanto sólo es posible una memoria autobiográfica, la memoria propiamente dicha resultaría mucho más objetiva que cualquier tipo de relato, entre ellos la historia. No es eso, desde luego, lo que defienden autores como Arno Mayer, Charles Maier, Henry Rousso, Pierre Nora, Tzvetan Todorov, Carlos Ginzburg, Peter Novick o Tony Judt, quienes según Santos Juliá llevan más de una década advirtiéndonos de los excesos y abusos de la corriente que “pretende anegar la historia en la memoria en una confusa relación matricial e incestuosa” y reivindican la autonomía del conocimiento histórico. Tampoco sus puntos

---

<sup>29</sup> JULIÁ, S., “Memoria, historia y...” en JULIÁ, S. (Dir), *Memoria de la guerra...*, *op.cit.*, pág. 17.

de vista sobre la memoria y la historia, muy diversos por otra parte, los caracterizaría del modo como lo hace Santos Juliá. En cualquier caso este último, estoy seguro, no piensa que la historia, por muy relato que sea, proporcione un conocimiento inferior al de la memoria. Sin embargo, un razonamiento a partir del supuesto de que la única memoria posible es la del hecho experimentado y grabado para siempre, si no cae en la contradicción de afirmar una cosa (los hechos o las experiencias quedan grabados en la memoria) y la contraria (la memoria actúa de manera selectiva, cambia, va unida a emociones y a problemas de identidad, es siempre subjetiva, múltiple y diversa) ha de decirnos que la historia (relato) es más subjetiva que la memoria (registro). Por el contrario, sabemos que la historia proporciona más conocimiento que la memoria, pero no debido a que nos lleve a los hechos tal y como ocurrieron (pocos historiadores defienden hoy un realismo tan ingenuo), sino por el tipo de relato que resulta y que responde a una movilización *colectiva* de recursos intelectuales, capaz de dar a dicho relato un carácter menos subjetivo que el del relato unido a la memoria variable y cambiante del individuo.

Por eso me sorprende que Santos Juliá concluya el apartado “De nuestras memoria” de la siguiente manera. “Es curioso que tanto tiempo después se plantee entre nosotros un debate sobre la memoria volviendo a cuestiones que producen perplejidad, especialmente por el magma de confusión teórica entre la memoria autobiográfica y representaciones narrativas del pasado y por la escasa coherencia lógica que muestran quienes, por una parte, hablan del permanente interés que el pasado de guerra y dictadura ha suscitado entre los españoles y, por otra, denuncian el pacto de silencio y de olvido que habría recaído sobre ese mismo pasado”. La perplejidad de Santos Juliá sale a relucir de nuevo, debido esta vez al “magma de confusión teórica” y a la “escasa coherencia lógica” de los que entre nosotros han planteado el debate sobre la memoria, pero su modo razonar sobre la memoria y las relaciones que mantiene con la historia no está precisamente sobrado de claridad teórica ni de coherencia lógica. A mí me interesa como objeto de estudio el interés por la memoria que existe actualmente y en “Los discursos de la memoria histórica” no hay denuncia al pacto de silencio, si bien como muchas otras personas piense que en la transición hubo bastante de ello (no entro ahora a valorar si era o no necesario llegar tan lejos para garantizar la convivencia). Precisamente porque mi interés se centra en los discursos sobre lo que se ha dado en llamar “la memoria histórica”, he creído conveniente decir algunas cosas acerca de los diversos tipos de memoria y las relaciones entre historia y memoria. La diversidad de puntos de vista que existen sobre asuntos tan complejos como el de la memoria colectiva y el de la memoria en tanto matriz de la historia debería acentuar nuestra cautela a la hora de referirnos a ellos. Sin embargo, Santos Juliá trata ambas cuestiones, la de la memoria colectiva y la de la memoria en tanto matriz de la historia, como si todo estuviera ya dicho.

La idea expuesta por Santos Juliá al principio de “De nuestras memorias”, que el hecho o la experiencia del hecho han quedado grabados en la memoria del que lo ha vivido, a diferencia del relato que con posterioridad dota de sentido al hecho, y por ello no puede haber más memoria que la autobiográfica, da paso a la afirmación de que quien ha vivido un hecho no necesita que nadie venga a decirle que recuerde, pues el hecho vivido está ahí, en la memoria. Una afirmación de ese tipo resulta

inconsistente con lo que Paul Ricoeur llama “la memoria impedida” y el trabajo llevado a cabo en la terapia con pacientes que han sufrido un trauma con el fin de que vencer su resistencia a producir recuerdos, y asimismo con el hecho de que unas veces hay demasiada memoria y otras muy poca<sup>30</sup>. Santos Juliá contrapone la memoria personal a la memoria histórica o memoria colectiva, que para él no es memoria porque en esa otra “memoria” lo que el sujeto recuerda no es el hecho “sino lo que le han contado los suyos acerca del hecho”. En su opinión el objeto de la memoria llamada histórica hace referencia a “algo sucedido más allá, temporal y espacialmente, del ámbito de la experiencia de quienes recuerdan; más allá, pero cargado de sentido en el más acá”, motivo por el cual la memoria histórica carece del “alcance objetivo” de la auténtica memoria. La memoria histórica sería cambiante, parcial y selectiva, dependería de múltiples y diversos relatos que se modifican con el tiempo y no tendría idéntico significado. Semejante manera de definir la memoria histórica, con el fin de distinguirla de la memoria personal o memoria propiamente dicha, lleva a la confusión, porque aquello que se afirma de la memoria histórica igual puede servirnos para la memoria de cada persona ¿Acaso la memoria del individuo no es cambiante, parcial y selectiva, y también una memoria que se modifica con el tiempo? La diferencia entre la memoria personal y la memoria histórica o memoria colectiva, formulada de ese modo, sólo es posible si se da a entender que la memoria personal es fija y estable, que abarca el hecho en su totalidad y tal como nos llega del mundo exterior, con independencia del sentido que luego de manera subjetiva le demos al recuerdo cuando interviene la conciencia. Pero entonces no sólo se entra en conflicto con lo dicho por filósofos, psicólogos y neurobiólogos acerca de la memoria del individuo o por los historiadores (entre ellos el propio Santos Juliá) a la hora de diferenciar la memoria de la historia, sino que vamos contra toda evidencia. En cualquier tipo de indagación (y el trabajo del juez instructor, como el del historiador, son formas elaboradas de indagación que tienen mucho en común, pero hay otras más sencillas y que solemos hacer en la vida diaria con frecuencia) puede comprobarse hasta qué punto lo que recuerdan quienes nos dicen que estaban ahí cuando ocurrieron los hechos no coincide, sino que varía mucho, con cada persona, y sufre además en la memoria de cada una de ellas modificaciones importantes a lo largo del tiempo. En consecuencia, la memoria del individuo tiene el mismo carácter que Santos Juliá asigna a la memoria colectiva: cambia, es parcial y selectiva, depende de los distintos significados que le demos a los hechos vividos y de la utilidad que en cada momento tengan los recuerdos. Si hiciéramos caso a Santos Juliá, la memoria personal y la memoria colectiva serían lo mismo.

La definición de “memoria histórica o memoria colectiva” que un poco más adelante proporciona Santos Juliá, tomada según dice de María Inés Mudrovcic, introduce una modificación que no debe pasar desapercibida. La “memoria histórica o colectiva” sería “una *representación narrativa del pasado* que se refiere a *acontecimientos socialmente significativos* y que posee una *dimensión práctica* que da cuenta de su derivación *ético-política*”. Los subrayados son de Santos Juliá y destacan cuatro aspectos, dos de ellos la representación narrativa y la dimensión práctica de la

---

<sup>30</sup> RICOEUR, P., *La memoria, la...*, op.cit., pág. 96-110.

“memoria histórica o colectiva”, que supuestamente no encontraríamos en la memoria personal (autobiográfica), una idea que evidentemente no comparto. A cambio no tengo inconveniente en poner de relieve, como hace Santos Juliá, que la memoria colectiva se refiere a acontecimientos socialmente significativos y con una dimensión práctica de carácter ético-político. En el libro de diversos autores coordinado por Manuel Cruz y Daniel Brauer *La comprensión del pasado. Escritos sobre filosofía de la historia*, María Inés Mudrovcic centra su atención en la memoria colectiva y voy a citar por extenso lo que dice acerca de ella porque Santos Juliá encuentra en sus palabras un apoyo que en mi opinión no tiene. En su trabajo, con el título de “Memoria y narración” de por sí significativo, Mudrovcic se propone aclarar el concepto de “memoria colectiva” y distingue cuatro sentidos: 1) memoria individual socialmente mediada, 2) memoria incorporada al cuerpo a través de prácticas sociales, 3) artefactos socialmente producidos y considerados repositorios de memoria colectiva, como los museos, archivos, monumentos, nombres de plazas o calles, ceremonias etc., y 4) el sentido quizás más problemático, pues intenta dar cuenta de expresiones tales como “la nación recuerda a sus soldados caídos”, “los alumnos recuerdan la figura del General San Martín, Padre de la Patria” o “se rindió homenaje al recuerdo de las víctimas muertas en la tragedia”, frases que apelan a un grupo social como sujeto del recuerdo o la memoria<sup>31</sup>. En este último caso María Inés Mudrovcic propone la siguiente definición de memoria colectiva:

«La memoria colectiva es una representación narrativa, es decir, un relato, que un grupo posee de un pasado que, para algunos de los miembros que lo integran, se extiende más allá del horizonte de la memoria individual. Lo que yace más allá de la memoria individual incluye no sólo acontecimientos que ocurrieron antes del nacimiento de algunos y que, por lo tanto, no pueden ser, propiamente, recordados, sino que puede abarcar, asimismo, acontecimientos que fueron contemporáneos para otros, pero que estuvieron fuera de su experiencia individual. Esta representación narrativa del pasado del grupo refiere a acontecimientos socialmente significativos y, por lo mismo, posee una dimensión fundamentalmente práctica que da cuenta de su derivación ético-política. En definitiva, lo que denominamos la memoria colectiva de un grupo constituye un discurso narrativo que tiene como sujeto a dicho grupo y que intenta dar sentido a eventos o experiencias relevantes de su pasado»<sup>32</sup>.

Ninguno de los tres primeros sentidos de “memoria colectiva” mencionados por Mudrovcic, y no sólo el cuarto y último propuesto por ella, remite a “solidaridad orgánica” de ninguna clase, a pesar de que Santos Juliá considere que “memoria colectiva” es “una expresión que carece de sentido, o es pura metáfora, fuera de una concepción organicista de la sociedad” que relaciona con la obra de Durkheim (lo que por otra parte merecería discutirse, el concepto de “solidaridad orgánica” de Durkheim

---

<sup>31</sup> DUBROVCIC, M<sup>a</sup> I., “Memoria y narración” en CRUZ, M. & BRAUER, D. (Comps.), *La comprensión del pasado. Escritos sobre filosofía de la historia*. Barcelona, Editorial Herder, 2005, pág. 135-138.

<sup>32</sup> DUBROVCIC, M<sup>a</sup> I., “Memoria y narración” en CRUZ, M. & BRAUER, D. (Comps.), *La comprensión del...*, *op.cit.*, pág. 139.

no puede identificarse sin más con una “concepción organicista de la sociedad”<sup>33</sup>). “Si aceptáramos (nos dice Santos Juliá) que el recuerdo de lo oído y leído –ahora también de lo visto- acerca de algo que no he vivido no puede llegar a mí si no es por los relatos elaborados por otros” (algo, añadido, bastante evidente) “y que esos relatos no son memoria autobiográfica ni pueden serlo, ni son tampoco un conjunto de acontecimientos retenidos por una totalidad o una mayoría social, por una nación o por un sector de una sociedad...tal vez entonces nuestro debate sobre memoria e historia podría avanzar por otros derroteros, laicos, desacralizados”. Todo lo contrario, me parece. El misterio, no digo sagrado, pero sí oculto en una concepción extremadamente individualista y empirista de la memoria, sería cómo ésta es capaz de *retener acontecimientos* vividos por uno mismo, lo que la distinguiría de los relatos acerca de hechos que no hemos vivido y que dan origen a la memoria colectiva. Por otra parte la memoria colectiva, según Santos Juliá, tendría nada menos que la pretensión de identificar el relato que transmite con un conjunto de acontecimientos retenidos por una totalidad o una mayoría social y procedería de “un sujeto que sólo puede darse en pequeñas comunidades autárquicas carentes de individualidad, de conciencia del yo, a las que únicamente conviene el ilusorio concepto de compartir una identidad común”. Por ese motivo la memoria colectiva debería dejarse “en el trastero, como curiosidad de otros tiempos” o a lo sumo convertirse en “materia de la historia”. Sin embargo, los cuatro sentidos de la expresión “memoria colectiva” mencionados por Mudrovcic en absoluto hacen referencia a tipos de memoria procedentes de un sujeto semejante ni a una sociedad tan primitiva. El estudio de los procesos de acción social relacionados con la elaboración, mantenimiento y transformación de los recuerdos en un determinado medio social, en especial las prácticas interpretativas y comunicativas que han hecho posible formas muy diversas de memoria colectiva en grupos u organizaciones de distinto carácter, es algo que interesa y mucho a las ciencias sociales en relación con fenómenos recientes<sup>34</sup>.

María Inés Mudrovcic, a diferencia de Santos Juliá, no contrapone memoria a narración, sino que las une y dice que “del mismo modo que dos personas pueden, al incorporar la misma clase de eventos de vida en dos relatos diferentes, cambiar el sentido de dichos eventos, grupos diferentes pueden sostener relatos diferentes a

---

<sup>33</sup> La sociología de Durkheim se propone «extender el racionalismo científico a la conducta humana...Uno no puede ir más allá de los hechos, sea para dar cuenta de ellos, sea para dirigir el curso de los mismos, más que en la medida que se crea que son irracionales», DURKHEIM, E., *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Madrid, Alianza Editorial, 2000, pág. 34. Anthony Giddens ha destacado el individualismo y el liberalismo político de Durkheim, que no debe confundirse con el egoísmo tal y como se planteaba en la teoría económica clásica y en la filosofía utilitarista. Para Durkheim la solidaridad orgánica en el tipo moderno de sociedad que surge de la división del trabajo, distinta de la solidaridad mecánica en las sociedades más primitivas, presuponía el individualismo moral y promovía la cooperación entre individuos en beneficio de todos, en vez de la glorificación del interés propio: GIDDENS, A., “La sociología política de Durkheim” y “Durkheim y la cuestión del individualismo” en GIDDENS, A., *Política, sociología y teoría social. Reflexiones sobre el pensamiento social clásico y contemporáneo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 1997, pág. 91-129 y 131-150, respectivamente.

<sup>34</sup> Véase, entre otras muchas obras dedicadas al tema, MIDDLETON, D. & EDWARDS, D., *Memoria compartida. La naturaleza social del recuerdo y del olvido*. Barcelona, Paidós, 1992.

partir de los mismos recuerdos en común”<sup>35</sup>. Si las personas dan sentidos diferentes a la misma clase de sucesos en sus respectivos relatos de vida y los grupos hacen otro tanto a partir de los recuerdos que tienen en común, no puede estar ahí la diferencia entre la memoria del individuo y la memoria del grupo. ¿En dónde se encuentra? La memoria colectiva, entendida como memoria de un grupo, memoria que se extiende más allá del horizonte individual, trae recuerdos de acontecimientos *socialmente significativos* y con una vertiente práctica para el grupo de carácter *ético-político*. En ese doble rasgo de la memoria colectiva concebida como memoria del grupo, uno de los cuatro significados de la expresión como hemos visto, se encontraría la diferencia con respecto a la memoria personal, porque es el grupo y no el individuo el que da al acontecimiento, no una dimensión social cualquiera, sino una dimensión práctica de carácter ético-político. Mudrovcic llama a eso memoria colectiva y en absoluto dice que no haya otras formas de memoria colectiva, ni que todo aquello que englobamos en la expresión “memoria colectiva” (las memorias de los individuos mediadas socialmente, las prácticas corporales en tanto se considera que el pasado social actúa por el cuerpo y que Bourdieu denomina *habitus*, los artefactos socialmente producidos y que son considerados repositorios de la memoria colectiva, y la representación narrativa del pasado del grupo que remite a hechos socialmente significativos y con una dimensión práctica ético-política) no deba considerarse memoria.

En mi artículo publicado en *Hispania Nova* mencionaba, de forma breve, la postura de Maurice Halbwachs, no tanto su noción de marcos sociales de la memoria, que como bien señala Mudrovcic se ha mostrado muy fructífera en un gran número de trabajos de sociología del conocimiento, etnografía y antropología, sino lo que entiende por memoria del grupo. Halbwachs no ha escrito, que yo sepa, lo que Santos Juliá le atribuye, es decir que la memoria colectiva tiene la capacidad de transformar el pasado (nadie con dos dedos de frente puede pensar en “transformar el pasado”) en función de las exigencias del presente, algo bastante absurdo. Esa supuesta idea de Halbwachs es contrapuesta por Santos Juliá a otra que pocos ponen en duda (desde luego Halbwachs no lo hizo), que los problemas del presente son los que determinan qué recordamos y cómo recordamos. De nuevo hay una contradicción con lo que Santos Juliá ha escrito poco antes sobre la experiencia del hecho grabada para siempre en la memoria, pero no voy a insistir en ello porque ahora se trata de lo que Santos Juliá afirma acerca de Halbwachs, al que considera interesado en “cómo la memoria colectiva influía sobre el pasado y lo modificaba”. Nada más lejos del sociólogo francés que plantearse una misión tan imposible como la de influir y modificar el pasado desde el presente. A Halbwachs lo que le preocupaba era otra cosa, en un principio de acuerdo con las orientaciones de Émile Durkheim y con vistas a una teoría sociológica de la memoria: de qué manera surgen los recuerdos en el individuo. Ese es el asunto que dio pie al libro *Los marcos sociales de la memoria*, publicado en 1925.

Según Halbwachs, cuando el individuo recuerda lo hace con los medios que le proporciona la sociedad en la que vive (el lenguaje de modo muy especial), por lo que la memoria del grupo (la memoria colectiva de la familia, la memoria colectiva

---

<sup>35</sup> MIDDLETON, D. & EDWARDS, D., *Memoria compartida...*, *op.cit.*, pág. 142.

religiosa, las tradiciones de las distintas clases sociales, entre otras memorias de grupo) se manifiesta y se realiza en la memoria individual<sup>36</sup>. Semejante manera sociológica de tratar el problema de cómo surgen los recuerdos en la memoria del individuo hace un gran hincapié en la influencia del grupo y contrasta con el punto de vista muy frecuente en la filosofía de que los recuerdos se encuentran o se conservan en alguna parte del cerebro por parte del individuo a solas. Puesto que los recuerdos son evocados desde fuera, nos dice Halbwachs, y los grupos de los que forma parte el individuo le ofrecen en cada momento los medios para hacerlo, el acto de recordar deja de tener un carácter misterioso y puede ser explicado por la sociología de manera científica. Las críticas a la teoría sociológica de la memoria, propuesta en 1925 por Halbwachs, vinieron como era de esperar de la filosofía, pero también un historiador formuló objeciones de otro tipo. Marc Bloch publicó en diciembre de ese mismo año, en la *Revue de synthèse historique*, una amplia reseña en que la que, después de hacer un elogio del libro, formulaba la siguiente pregunta. “¿Cómo se transmiten los recuerdos colectivos de un mismo grupo y de generación en generación?”. En su opinión Halbwachs trata esa cuestión de manera muy superficial y se limita a responderla “mediante el recurso a ciertas fórmulas que me atrevería a considerar como finalistas o propias de un antropomorfismo un tanto vago”. La culpa de ello, escribe Marc Bloch, la tiene un vocabulario procedente de Durkheim, que se caracteriza por el uso de términos tomados de la psicología individual a los que se les califica mediante el adjetivo “colectivo”. Marc Bloch añade a continuación que no tiene inconveniente en hablar de “memoria colectiva” a condición que no se incluyan bajo ese calificativo las mismas realidades que se comprenden dentro de la memoria individual. “¿Cómo conserva o recupera el individuo sus recuerdos? ¿De qué manera lo hace la sociedad?”. La vieja psicología consideraba que el primero de estos dos problemas era independiente del segundo, mientras que Halbwachs, con gran clarividencia, nos muestra que la idea de una memoria individual totalmente separada de la memoria social es una abstracción vacía de contenido. No obstante, concluye Marc Bloch, a pesar de que esos dos problemas se encuentran estrechamente ligados, no dejan de ser en cierto sentido distintos. “Somos libres de utilizar el término ‘memoria colectiva’, pero conviene no olvidar que al menos una parte de los fenómenos que así designamos son simplemente cuestiones que tienen que ver con la comunicación entre individuos”<sup>37</sup>.

Las observaciones críticas de Marc Bloch, al que Halbwachs conoció en Estrasburgo y con quien colaboró en calidad de miembro del consejo de redacción de la nueva revista que en 1929 empezó a publicarse, *Annales d'histoire économique et sociale*, iban a ser tomadas en consideración por Halbwachs cuando prosiguió su trabajo sobre la memoria colectiva<sup>38</sup>. En 1941 apareció el libro *Topographie légendaire*

---

<sup>36</sup> HALBWACHS, M., *Los marcos sociales de la memoria*, posfacio de Gérard Namier. Barcelona, Editorial Anthropos, 2004.

<sup>37</sup> BLOCH, M., “Memoria colectiva, tradición y costumbres. A propósito de un libro reciente”, recogido en BLOCH, M., *Historia e historiadores*. Madrid, Editorial Akal, 1999, pág. 223-232.

<sup>38</sup> NAMER, G., “Combat contre l'histoire: répondre à Marc Bloch” en NAMER, G., *Halbwachs et la mémoire sociale*. Paris, L'Harmattan, 2000, pág. 135-160, aunque no esté de acuerdo con el

*des Évangiles en Terre Sainte. Études de mémoire collective*, en gran medida una respuesta a Marc Bloch, y de manera póstuma en 1947, dos años después de la muerte de Halbwachs en Buchenwald, el texto de un manuscrito sin terminar, casi al mismo tiempo que también de manera póstuma veía la luz otro manuscrito incompleto, el de su amigo Marc Bloch, editado en 1949 por Lucien Febvre con el título *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien* (al que Marc Bloch en los momentos iniciales le puso el subtítulo *Comment et pourquoi travaille un historien*). Marc Bloch y Maurice Halbwachs eran de nacionalidad francesa y origen judío. El primero luchó en la resistencia, fue detenido y fusilado en 1944 cerca de Lyon, poco antes de que Halbwachs cayera enfermo y en marzo de 1945 muriera en el campo de concentración de Buchenwald. El libro póstumo de Halbwachs recibió en distintas ediciones diversos títulos, pero el que le ha dado celebridad es *La mémoire collective*. En 1997 vio la luz la edición más completa a cargo de Gérard Namer, buen conocedor de la obra de Halbwachs<sup>39</sup>. ¿Qué novedades hay en el último texto de Halbwachs sobre la memoria colectiva? En comparación con *Los marcos sociales de la memoria* hay dos que interesan en especial. En primer lugar, la insistencia en que la memoria sólo puede existir y durar en la medida en que esté asociada a un cuerpo, a un cerebro individual. Nada, pues, de sujetos colectivos con capacidad de producir y conservar recuerdos como si de individuos se tratara. La memoria colectiva es otra cosa. En segundo lugar, la distinción entre memoria colectiva y “memoria histórica”, una expresión esta última que no encontramos en *Los marcos sociales de la memoria*.

Son los individuos los que recuerdan, nos dice en el apartado de *La memoria colectiva* dedicado a “memoria individual y memoria colectiva”, si bien como miembros de un grupo recurrimos a los testimonios de otros, además de a los nuestros, para fortalecer, invalidar o completar lo que sabemos de un acontecimiento del que estamos informados de algún modo. Nuestros recuerdos siguen siendo colectivos, a pesar de que se trate de hechos en los que hemos estado implicados y objetos que hemos visto, y son los demás quienes nos los recuerdan, debido a que en realidad nunca estamos solos. Llevamos con nosotros y en nosotros una determinada cantidad de personas: acompañantes, lecturas, conversaciones, instrumentos de orientación, y en todos los momentos de un viaje a una ciudad desconocida, en todas las circunstancias, no puedo decir que estuviera solo ni que reflexionara solo. No obstante, para confirmar y rememorar un recuerdo no hacen falta testigos, es decir, individuos presentes en una forma material y sensible. De hecho, no serían suficientes: hay datos para mí abstractos a los que me es imposible asociar ningún recuerdo vivo aunque existan testigos. No es un problema de exactitud sino de que un recuerdo esté vivo. ¿Cuándo está vivo un recuerdo? El recuerdo y el olvido tienen mucho que ver respectivamente con el mantenimiento o la pérdida de vínculos con el grupo con el que teníamos un conjunto de recuerdos en común. Para que nuestra memoria se ayude de la de los demás no basta con que éstos nos aporten sus

---

autor en convertir el debate entre ambos en una cuestión de oposición entre dos disciplinas, la sociología y la historia.

<sup>39</sup> HALBWACHS, M., *La mémoire collective*. Édition critique établie par Gérard Namer. Paris, Albin Michel, 1997. La única edición española, a cargo de Prensas Universitarias de Zaragoza, procede de la francesa de 1968 (Presses Universitaires de France) y no de la edición crítica de Gérard Namer.



testimonios. Hace falta también que mi memoria no haya dejado de coincidir con sus memorias y que existan bastantes puntos en común entre una y otra para que el recuerdo que nos traen pueda reconstruirse sobre una base común. Si desaparece una memoria colectiva mayor, que incluía a la vez la mía y la suya, si no tengo nada en común con mis antiguos compañeros, no puedo despertar en mí el mismo sentimiento que desperté con ellos en su momento. Podemos hablar, por tanto, de memoria colectiva cuando evocamos un hecho que ocupa un lugar en la vida de nuestro grupo y que planteamos ahora en el momento en que lo recordamos desde el punto de vista de este grupo.

En el primer plano de la memoria de un grupo se descomponen los recuerdos de los acontecimientos y experiencias que afectan a la mayoría de sus miembros y resultan de la propia vida o de las relaciones con los grupos más cercanos. Los recuerdos que se refieren a un número muy reducido, en ocasiones a uno solo de sus miembros, pasan a un segundo plano. Muchas veces, prosigue Halbwachs, nos atribuimos a nosotros mismos, como si se hubiesen originado únicamente en nosotros, ideas y reflexiones, o sentimientos y pasiones que nos ha inspirado nuestro grupo. Cada grupo social se esfuerza por mantener una persuasión similar entre sus miembros (¿cuántos hombres tienen suficientemente espíritu crítico para discernir, en lo que piensan, el papel de los demás, y para confesarse a sí mismos que, en la mayoría de los casos, no han aportado nada de su propia cosecha?). En ocasiones nos limitamos a destacar que nuestro pasado incluye dos tipos de elementos: aquellos que podemos evocar cuando queremos (procedentes del ámbito común: la idea que tienen de nosotros los demás y los acontecimientos de nuestra vida siempre más presentes y que han quedado también marcados en la memoria de los grupos más cercanos a nosotros y que son recuerdos de “todo el mundo”) y aquellos que, en cambio, no son de los demás sino nuestros, porque sólo nosotros podemos reconocerlos (por extraño y paradójico que parezca, son los que más nos cuesta evocar, aquellos que nos conciernen sólo a nosotros). La memoria colectiva obtiene su fuerza y duración de un conjunto de individuos, pero son los individuos los que recuerdan como miembros del grupo. De este amasijo de recuerdos comunes no todos tendrán la misma intensidad. Por ello cabe decir que la memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva, que este punto de vista cambia según el lugar que ocupa en ella, y que este mismo lugar cambia según las relaciones que mantengo con otros entornos. Por lo tanto, no resulta sorprendente que no todos saquen el mismo partido del instrumento común. Nuestros recuerdos más personales resultan de la fusión de muchos elementos dispares y separados, y un estado personal muestra la complejidad de la combinación de la que ha salido. Nuestros actos no son independientes de las influencias que reciben.

Me he detenido en el resumen del razonamiento que Halbwachs desarrolla en uno de los apartados de *La memoria colectiva* con el fin de hacer ver lo mal que se entiende su postura si se piensa que detrás de ella hay una concepción organicista de la sociedad. Halbwachs retoma y desarrolla ideas por primera vez expuestas en *Los marcos sociales de la memoria* y deja ahora más claro que antes que la memoria individual y la memoria colectiva obedecen a procesos distintos, a pesar de que interfieran el uno sobre el otro. Supongamos, nos dice, que los recuerdos tengan dos

formas de organizarse: en torno a una persona, que los vea desde su punto de vista, o repartidos dentro de una sociedad mayor o menor, de la que sean imágenes parciales. Por tanto, habría memorias individuales y, por decirlo de algún modo, memorias colectivas. El individuo participaría de dos tipos de memoria y según participe en una u otra, adoptaría actitudes distintas e incluso contrarias. Por una parte, en el marco de su personalidad o de su vida personal es donde se producirían sus recuerdos (si bien nuestros recuerdos personales, como hemos dicho antes, son en gran medida colectivos, dado que nunca estamos solos: otros tuvieron esos recuerdos en común conmigo y me ayudan a acordarme en estos momentos, me adentro en su grupo, del que sigo formando parte, a menos que me haya desvinculado de él, lo que favorece el olvido). Esos recuerdos los comparte con los demás, aunque sólo los vea bajo el aspecto que le interesa distinguiéndose de ellos. Por otra parte, en determinados momentos sería capaz de comportarse simplemente como miembro de un grupo que contribuye a evocar y mantener recuerdos impersonales, en la medida en que éstos interesen al grupo. Las dos memorias interfieren a menudo una sobre la otra: la memoria individual puede respaldarse en la memoria colectiva, situarse en ella y confundirse momentáneamente con ella para confirmar determinados recuerdos, precisarlos e incluso completar algunas lagunas. Pero no por ese motivo la memoria colectiva sigue menos su propio camino y toda esta aportación exterior se asimila e incorpora progresivamente a su sustancia. La memoria colectiva, por otra parte, envuelve las memorias individuales, pero no se confunde con ellas. Evoluciona según sus leyes y si bien algunos recuerdos individuales penetran también a veces en ella, cambian de rostro en cuanto vuelven a colocarse en un conjunto que ya no es una conciencia personal.

El siguiente apartado de *La memoria colectiva* lleva por título “memoria colectiva y memoria histórica”. La expresión “memoria histórica” es nueva. En un primer momento se utiliza como sinónimo de historia, de una historia concebida de un modo distinto a la ciencia social reivindicada por Marc Bloch y Lucien Febvre, pues Halbwachs entiende la historia como una forma de memoria colectiva, memoria de acontecimientos que han dejado una profunda huella en el grupo nacional del que forma parte el individuo, memoria de hechos que ocupan un lugar en la historia de la nación, pero a los que no asistí en persona. Así llevo un bagaje de recuerdos históricos que puede aumentar conversando o leyendo, pero se trata de una memoria que he copiado y no es la mía, memoria de hechos que en el pensamiento nacional han dejado una profunda huella: las instituciones han sido modificadas, la tradición sigue estando viva en una u otra región del grupo, partido político, provincia, clase profesional o incluso familia. Para mí son nociones, símbolos: puedo imaginármelos, pero me resulta imposible acordarme de ellos. A la inversa, mis recuerdos personales son sólo míos, están sólo en mí. Por ello cabe distinguir dos memorias: una memoria interior o interna y otra exterior, o bien una memoria personal y otra memoria social. Con más precisión: memoria autobiográfica y memoria histórica. La primera se apoya en la segunda (la historia de nuestra vida forma parte de la historia en general). La segunda es más amplia que la primera y por otra parte sólo nos representa el pasado de forma resumida y esquemática, mientras que la memoria de nuestra vida nos ofrece una representación mucho más continua y densa. Entre una memoria personal

“desde dentro” y otra colectiva “desde fuera” hay un fuerte contraste. Con todos los hechos históricos que conocemos sé que no he sido testigo del acontecimiento en sí y me limito a las palabras que he oído o leído, signos reproducidos a través del tiempo, que son todo lo que me llega del pasado; nombres, fechas, fórmulas que resumen una larga serie de detalles: el epitafio de los hechos pasados, tan corto, general y pobre de sentido como la mayoría de las inscripciones que leemos en las tumbas. “Esto es porque, efectivamente, la historia es como un cementerio donde el espacio está limitado, y donde hay que volver a encontrar constantemente sitio para nuevas tumbas”<sup>40</sup>.

Halbwachs concibe en un primer momento la historia como una forma de memoria colectiva a la que da el nombre de “memoria histórica”, pero luego dice que la memoria colectiva no se confunde con la memoria histórica, pone énfasis en las diferencias que existen entre una y otra, y considera que la expresión “memoria histórica” no es muy afortunada, porque asocia dos términos que se oponen en más de un aspecto. Según Halbwachs la memoria colectiva se distingue de la historia al menos en dos cosas. En primer lugar, por ser una corriente de pensamiento continuo, de una continuidad nada artificial, ya que del pasado sólo retiene lo que aún queda vivo en la conciencia del grupo, mientras la historia, que se sitúa fuera de los grupos y por encima de ellos, no duda en introducir en el curso de los hechos divisiones simples, cuyo lugar se fija de una vez para siempre, y ve cada periodo como un todo, independiente del que le precede y del que le sigue, porque tiene una obra que cumplir. En el desarrollo continuo de la memoria colectiva no hay líneas de separación claramente trazadas, como en la historia, sino simplemente límites irregulares e inciertos. El presente no se opone al pasado del mismo modo que se distinguen dos periodos históricos vecinos. La memoria de una sociedad se extiende hasta donde puede, hasta donde alcanza la memoria de los grupos que la componen, y desaparece cuando desaparecen los individuos más ancianos y el grupo cambia, aunque es difícil decir en qué momento ha desaparecido un recuerdo colectivo y si ha salido del todo de la conciencia del grupo. En segundo lugar, existen varias memorias colectivas, mientras la historia es una y no hay más que una historia (entendida como conjunto que resulta de todas las sumas de investigaciones sucesivas de los historiadores, dado que el historiador no se sitúa en el punto de vista de ninguno de los grupos reales y vivos que existen o han existido y pretende ser objetivo e imparcial). Aun cuando escribe la historia de su país, el historiador se esfuerza por reunir un conjunto de hechos que podrán yuxtaponerse a otro conjunto de hechos, a la historia de otro país, en el cuadro total de una historia no de un país o un grupo determinado, sino independientemente de cualquier opinión de grupo. Por eso la historia es una, un conjunto sobre conjuntos, un cuadro total que resulta de todas esas sumas sucesivas: historias nacionales, historias por periodos, regionales, de una ciudad, incluso de un individuo. El historiador no se sitúa en el punto de vista de ninguno de los grupos reales y vivos que existen, pretende ser objetivo e imparcial. Por el contrario, toda memoria colectiva tiene por sustento un grupo limitado en el espacio y en el tiempo, y sólo se pueden reunir en un único cuadro todos los elementos del pasado a condición

---

<sup>40</sup> Cito por la edición española, HALBWACHS, M., *La memoria colectiva*. Zaragoza, Pressas Universitarias de Zaragoza, 2004, pág. 55.

de separarlos de la memoria de los grupos que conservaban sus recuerdos, cortar los lazos y retener solamente su esquema cronológico y espacial. La historia se interesa sobre todo por las diferencias, se abstrae de los parecidos sin los cuales no habría memoria. La memoria del grupo desea perpetuar sentimientos, quiere conservar las imágenes que forman la sustancia de su pasado. La historia fija la mirada en el conjunto, examina a los grupos desde fuera, abarca un periodo bastante largo y da cuenta de que las sociedades cambian sin cesar. La memoria colectiva, por el contrario, es la del grupo visto desde dentro, un cuadro de parecidos durante un periodo mucho más corto de tiempo.

Si la memoria colectiva, prosigue Halbwachs, no tuviera más base material que las series de recuerdos o listas de hechos históricos, su papel en la fijación de nuestros recuerdos sería sólo secundario, pero eso es una concepción estrecha que no se corresponde con la realidad. El que no tenga ningún recuerdo directo de ciertos acontecimientos nacionales que ocurrieron en mi infancia no significa que no lleve ninguna emoción (estaba en contacto con mis padres y ellos estaban abiertos a muchas influencias, vivían en una época determinada, en un país determinado y en unas circunstancias políticas y nacionales determinadas). Quizás no encuentre en mi persona ningún rastro de acontecimientos “históricos”, pero en aquel momento y en aquel país había una atmósfera psicológica y social única, que no encontraríamos en ninguna otra época y lugar. Por lo tanto, no todo se reduce a fechas y hechos. Puedo completar una serie de nociones demasiado abstractas, sustituir ideas por imágenes e impresiones, y si presto atención puedo encontrar en mis recuerdos de infancia la imagen del entorno en que se enmarcan. “Por este motivo, la historia contemporánea me interesa de un modo totalmente distinto a la historia de los siglos anteriores”<sup>41</sup>. A diferencia de otras épocas, ésta vive en mi memoria, ya que estuve en ella. Nuestra memoria, considera Halbwachs, no se basa en la historia aprendida sino en la historia vivida. Por historia hay que entender, “no una sucesión cronológica de hechos y fechas, sino todo aquello que hace que un periodo se distinga de los demás, del cual los libros y los relatos nos ofrecen en general una representación muy esquemática e incompleta”<sup>42</sup>. En la memoria histórica nos basamos y por ella un hecho externo a mi vida deja su impronta en un momento determinado, pero la huella en sí es una marca superficial, procedente del exterior, sin relación con mi memoria personal y mis impresiones, a menos que tengamos en cuenta lo dicho antes acerca de que cada uno de nosotros no está encerrado en sí mismo, sino en comunicación constante con los demás. Por ello crea un medio que engloba todos los pensamientos personales, un tiempo y un espacio colectivos, y una historia colectiva. No podemos distinguir con precisión, por una parte, una memoria sin marcos, que no disponga para clasificar los propios recuerdos más que de palabras del lenguaje y de algunas nociones tomadas de la vida práctica, y por otra un marco histórico o colectivo sin memoria, es decir, no construido, reconstruido ni conservado en las memorias individuales. En cuanto el niño pasa la etapa de la vida puramente sensible y se interesa por el significado de las imágenes y cuadros que percibe, piensa en común con los demás y su pensamiento

---

<sup>41</sup> HALBWACHS, M., *La memoria colectiva...*, *op.cit.*, pág. 59.

<sup>42</sup> HALBWACHS, M., *La memoria colectiva...*, *op.cit.*, pág. 60.

es compartido entre la multitud de impresiones personales y las diversas corrientes de pensamiento colectivo. No se encierra en sí mismo, controla ahora pensamientos nuevos, donde no es el único en pasear su mirada, y si es posible que el recuerdo no se incluya enseguida en el marco de sus preocupaciones, lo fundamental es que el momento en que comprendamos llegue lo bastante pronto, es decir, mientras el recuerdo aún esté vivo. Es entonces cuando vemos la importancia histórica del recuerdo en sí y de su entorno. Si lo recordamos es porque a nuestro alrededor sentíamos que había preocupación, sabíamos que merecía la pena recordarlo. Más tarde entenderemos mejor por qué. El vínculo vivo de las generaciones (el papel de los abuelos) contribuye a que no sólo los hechos, sino también las formas de ser y de pensar de antaño se fijan en nuestra memoria.

Por eso para Halbwachs los marcos colectivos de la memoria no se reducen a fechas, nombres y fórmulas, sino que representan corrientes de pensamiento y experiencia en las que no sólo encontramos nuestro pasado porque ha sido atravesado por ellas. “La historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. O, dicho de otro modo, junto a la historia escrita hay una historia viva que se perpetúa y renueva a través del tiempo y en la que se pueden encontrar muchas corrientes antiguas que aparentemente habían desaparecido”<sup>43</sup>. Si no fuera así, no podríamos hablar de memoria colectiva y tan sólo habría unos marcos que sólo subsistirían en forma de nociones históricas, impersonales y desnudas. Sin embargo hay mucho más: una atmósfera que queda (las últimas vibraciones de un movimiento, por ejemplo artístico, de antaño: el romanticismo, y una mentalidad que lo invadía todo, unos ecos en mi casa, en la de mis padres, en la de mis amigos, en los puestos de la calle, en los escaparates de las tiendas de anticuarios), muchas marcas que han permanecido y que percibimos ahora (en la expresión de los rostros, en los aspectos de los lugares, en las formas de pensar y sentir, conservadas conscientemente o no y reproducidas por ciertas personas y en ciertos medios; costumbres modernas que se basan en capas antiguas que afloran en más de un lugar). Son islotes del pasado, de tal modo que nos sentimos transportados de repente cincuenta o sesenta años atrás. En el círculo de nuestros padres vemos la huella que dejaron nuestros abuelos, en nosotros las de nuestros padres a medida que se alejan nuestros hijos. De ese modo la vida del niño se sumerge más de lo que pensamos en los medios sociales por los que entra en contacto con un pasado más o menos lejano, que es como el marco en el que toma sus recuerdos más personales. “Este pasado vivido, mucho más que el pasado aprendido por la historia escrita, es aquél en el que podrá basarse más tarde su memoria” (...) En este sentido, la historia vivida se distingue de la historia escrita: tiene todo lo que necesita para constituir un marco vivo y natural en el que puede basarse un pensamiento para conservar y recuperar la imagen de su pasado” (...) “Podemos denominar recuerdos a muchas representaciones que se basan, al menos en parte, en testimonios y razonamientos. Pero, en tal caso, la parte social o histórica que hay en la memoria de nuestro pasado es mucho más amplia de lo que pensábamos. Ya que, desde la infancia y gracias al contacto con los adultos, hemos

---

<sup>43</sup> HALBWACHS, M., *La memoria colectiva...*, op.cit., pág. 66.

adquirido muchos modos de reencontrar y precisar muchos recuerdos que, de otro modo, habríamos olvidado total o parcialmente”<sup>44</sup>.

Estoy de acuerdo con Halbwachs en bastante de lo que dice acerca de la memoria individual y la memoria colectiva, como puede verse en este mismo artículo y también en “Los discursos de la memoria histórica”, en especial con su idea de que una memoria individual separada del medio social es una abstracción vacía de contenido, una idea que a Marc Bloch le parecía muy acertada. Sin embargo, su manera de concebir la historia y las relaciones entre historia y memoria no es la mía. La historia para el autor de *La memoria colectiva* resulta unas veces “memoria histórica”, y como tal posible objeto de estudio por parte de la sociología, otras una lista de hechos, nombres y fechas relativos a la vida de una nación (de la manera más tradicional) y otras un cuadro total de la evolución colectiva y de los cambios sociales a una escala más amplia, por encima de las historias parciales (nacionales, de grupos, de individuos) y en la línea de la historia social de Marc Bloch, pero teniendo buen cuidado (a diferencia de éste) en no hablar de ciencia a la hora de referirse a ese tipo de historia. Mi postura es distinta. Puede que la memoria colectiva traiga las emociones de antaño, que sea la atmósfera psicológica y social que queda de otra época y una corriente de pensamiento y experiencia continua (islotos del pasado que se conservan, “historia viva” que se renueva y perpetúa a lo largo del tiempo), pero la historia escrita no sólo aporta, como piensa Halbwachs, símbolos y signos, listas de nombres y fechas, fórmulas, nociones demasiado abstractas, epitafios en un cementerio con espacio limitado y que se convierten por tanto en una “historia muerta”. Todo ello me parece una manera equivocada de oponer la memoria a la historia, inapropiada por completo en nuestra época, cuando la historia contemporánea ha alcanzado una dimensión insospechada en los años en que Maurice Halbwachs se proponía una teoría sociológica de la memoria y Marc Bloch quería hacer de la historia una ciencia del cambio social. Además hay otra razón para no estar de acuerdo con Halbwachs, seis décadas después de que dejara inconcluso su manuscrito. La memoria colectiva en nuestros días ya no es lo que era y para entrar en el cambio que empezaba a darse entonces nada mejor que referirse a otro autor judío, Walter Benjamín, que se suicidó en plena huida de la persecución nazi y más o menos cuando Marc Bloch fue asesinado y Halbwachs murió en Buchenwald, en una sociedad que empezaba a ser muy distinta del “mundo de ayer” recordado con nostalgia por otro escritor también de origen judío, Stevan Zweig<sup>45</sup>. Walter Benjamín, nos dice Enzo Traverso, habla de cómo con la Primera Guerra Mundial se inició el declive de la “experiencia transmitida” que se perpetúa de una generación a otra y forja las identidades de los grupos y de las sociedades en la larga duración. Al mismo tiempo, la “experiencia vivida” se fue haciendo cada vez más individual, frágil, volátil y efímera, con los ritmos y metamorfosis de la vida urbana, los choques eléctricos de la

---

<sup>44</sup> HALBWACHS, M., *La memoria colectiva...*, *op.cit.*, pág. 71.

<sup>45</sup> ZWEIG, S., *El mundo de ayer. Memoria de un europeo*. Barcelona, Círculo de Lectores, 2002, pág. 19-46, “El mundo de la seguridad”, como define la época anterior a la Primera Guerra Mundial. Stefan Zweig, que había nacido en Viena, se exilió en Zurich con el ascenso del nazismo y, tras el inicio de la Segunda Guerra Mundial, abandonó Europa. Murió en Brasil en 1942.

sociedad de masas y el caos calidoscópico del universo de los comerciantes. Con posterioridad a 1945 dicho cambio ha ido intensificándose y así llegamos a las últimas décadas del siglo XX en que “l’obsession mémorielle de nos jours est le produit du déclin de l’expérience transmise, dans un monde qui a perdu ses repères, défiguré par la violence et atomisé par un système social qui efface les traditions et morcelle les existences”<sup>46</sup>.

En este nuevo contexto, según pienso, ha surgido una nueva cultura reivindicativa de la memoria, de una memoria que, a diferencia de antes, deja cada vez menos impronta colectiva y se ejercita poco. La memoria tiende en consecuencia a desaparecer con gran rapidez, incluso como memoria de cada persona, no en vano los recuerdos individuales en gran medida se apoyan en los recuerdos que se conservan en los grupos de que forma parte el individuo. La expresión “memoria histórica” no remite ahora a un marco abstracto de símbolos y signos a propósito de hechos de especial relieve histórico en la vida de una nación, un marco según Halbwachs que estaría vacío en la memoria del individuo si no lo llenaran de sustancia (imágenes, sensaciones, pensamientos, experiencias) los recuerdos individuales y colectivos. Por “memoria histórica” entendemos hoy, según puse por escrito en “Los discursos de la memoria histórica”, el recuerdo de un pasado cada vez menos reciente y que sin embargo no se ha convertido en pasado distante, un pasado que continúa despertando pasiones y controversias en el presente. Ese pasado no es el pasado histórico de una nación o de cualquier otro grupo, sino el pasado de unos acontecimientos traumáticos (guerra, represión, exterminio) que en pleno siglo XX y a partir del periodo de entreguerras trajeron regímenes dictatoriales nuevos y de distinto carácter a escala mundial. Sin embargo, junto a la profundidad y persistencia del trauma colectivo, en el fenómeno reciente de la obsesión por el recuerdo de dicho pasado y en el culto a la memoria tan propio de las últimas décadas del siglo XX encontraba asimismo una falta de memoria muy característica de nuestras sociedades. Por eso la expresión “memoria histórica” no nos lleva hoy a una forma colectiva de memoria en la que los recuerdos se hubieran mantenido vivos de generación en generación, sino a una ruptura debido a la pérdida de ese tradicional tipo de memoria y al reciente deseo de luchar contra el olvido con otras formas de memoria que nos proporcionan ciertos “artefactos culturales” a modo de prótesis para hacer frente a una carencia. Los medios con que hoy se intenta producir memoria de hechos tratados todavía con apasionamiento y recordar al mismo tiempo a las víctimas son inventos culturales tan sofisticados como los museos dedicados a la Shoah o a otros acontecimientos criminales de gran envergadura política; los escritos literarios y las películas realizados a partir de indagaciones sobre la memoria de ciertos hechos históricos y que a veces también incluyen el testimonio de las víctimas; las acciones llevadas a cabo de manera colectiva para la identificación de los restos de los “desaparecidos” a causa de la represión franquista y en contraste con ello, pero sin dejar de ser otra manera de producir memoria en nuestros días, la beatificación a gran

---

<sup>46</sup> TRAVERSO, E., *Le passé, modes d’emploi. Histoire, mémoire, politique*. Paris, La Fabrique éditions, 2005, pág. 13-14. Hay traducción al castellano, *El pasado, instrucciones de uso*, Madrid, Marcial Pons, 2007, y al catalán, *Els usos del passat. Història, memoria, política*, València, PUV, 2006.

escala de los católicos que fueron víctimas de la represión republicana (y deja fuera a los católicos leales a la República) que en estos momentos lleva a cabo la Iglesia de Roma, muchos años después de que el régimen de Franco los recordara con insistencia entre los “caídos por Dios y por España”; en fin, la legislación por vía parlamentaria aprobada en numerosos Estados, que repudia el ejercicio del poder dictatorial y la violencia que trajo consigo, al tiempo que promueve la rehabilitación de las víctimas a veces, de manera harto significativa, con tanta controversia y tan poco consenso como ocurre en España con la llamada “ley de la memoria histórica”. A todo ello me refería en “Los discursos de la memoria histórica”.

En cuanto a la idea, que tanto irrita a Santos Juliá, de que la memoria es matriz de la historia, a pesar de lo que afirma en su texto, en absoluto comporta una identificación con el punto de vista de LaCapra y los posmodernistas. En el primer capítulo de *Le passé, modes d'emploi* Enzo Traverso<sup>47</sup> no hace más que repetir lo que Paul Ricoeur ha escrito en *La memoria, la historia, el olvido*, el libro más importante publicado en las últimas décadas sobre las relaciones entre historia y memoria. Santos Juliá considera que “el argumento sobre la función matricial de la memoria respecto de la historia” es “un punto débil de las siempre estimulantes reflexiones de Ricoeur, sólo válido para un acontecimiento como el holocausto o algún otro crimen contra la humanidad de los que quedan testigos y culpables”. Menos mal, añade, que en otros pasajes de *La memoria, la historia y el olvido* Ricoeur se muestra partidario de “la autonomía del conocimiento histórico en relación con el fenómeno mnemónico”. En mi opinión, Santos Juliá ha entendido mal lo que el filósofo sostiene en el citado libro que, como este último deja claro, “es un alegato en favor de la memoria como matriz de la historia, en la medida en que sigue siendo el guardián de la problemática relación representativa del presente con el pasado”, sin que eso ni mucho menos suponga “transformar ese alegato en la reivindicación de la memoria contra la historia”<sup>48</sup>. La historia es para Paul Ricoeur diferente de la memoria porque es un tipo de conocimiento que comprende una serie de “operaciones” que no se dan en la memoria: una fase documental, desde la declaración de los testigos oculares a la constitución de los archivos, que se fija como programa epistemológico el establecimiento de la prueba; una fase explicativa/comprendensiva que intenta dar respuesta a la pregunta “¿por qué?”; y una fase representativa o de configuración literaria del discurso ofrecido al conocimiento de los lectores de historia<sup>49</sup>. Sin embargo, como repite en varias ocasiones, “no tenemos nada mejor que la memoria para garantizar que algo ocurrió antes de que nos formásemos el recuerdo de ello. La propia historiografía...no logrará modificar la convicción...de que el referente último de la memoria sigue siendo el pasado”<sup>50</sup>, ni tendrá nada mejor que la memoria para

---

<sup>47</sup> TRAVERSO, E., *Le passé, modes...*, *op.cit.*, pág. 18.

<sup>48</sup> RICOEUR, P., *La memoria, la...*, *op.cit.*, pág. 119.

<sup>49</sup> RICOEUR, P., *La memoria, la...*, *op.cit.*, pág. 178-179, y el conjunto de la segunda parte del libro consagrada a la epistemología del conocimiento histórico, pág. 177-376.

<sup>50</sup> RICOEUR, P., *La memoria, la...*, *op.cit.*, pág. 23.



significar que algo tuvo lugar, no en vano el procedimiento crítico que pone en marcha relaciona distintos testimonios y se pronuncia por los que parecen más fiables<sup>51</sup>.

Todo ese alegato a favor de la memoria como matriz de la historia que lleva a cabo Paul Ricoeur, sin que en absoluto comporte una reivindicación de la memoria frente a la historia, lo recogía en “Los discursos de la memoria histórica” con el fin de poner de relieve que hay otra manera de plantear las relaciones entre historia y memoria que no es la de la subordinación de la una a la otra, ni la de la oposición entre ambas. Se puede estar de acuerdo o no con el modo de razonar de Paul Ricoeur<sup>52</sup>, pero no es cierto como afirma Santos Juliá que el filósofo francés sienta temor por “el despojo de la memoria de su presunta ‘función matricial’ respecto de la historia”, ni que Enzo Traverso y quienes comparten el punto de vista de Ricoeur pretendan “anegar la historia en la memoria en una confusa relación a la vez matricial e incestuosa, pues nace de ella y pugna luego por penetrarla”. Esa manera de tratar la cuestión descansa en una mala comprensión de las ideas expuestas por aquellos que no ven las relaciones entre historia y memoria con una óptica en la que sólo tendría cabida la dependencia (la historia tributaria de la memoria, la memoria al servicio de la historia) o el antagonismo (la memoria frente a la historia, la historia en lucha con la memoria), y tratan por el contrario de poner de relieve las semejanzas y las diferencias que existen entre memoria e historia.

Para concluir, Santos Juliá me puede decir con razón que concibo la memoria individual (tal y como se manifiesta en el ser humano), las distintas formas que toma la memoria colectiva, la llamada “memoria histórica” y la historia, todas ellas, como representaciones narrativas referidas a un pasado real y no ficticio, pero no que identifique el relato con el hecho, ni que considere iguales todos esos relatos. Puede decir también que para mí, tanto la memoria, como la historia, son modos de *reconocimiento*, es decir de conocimiento posterior al momento en que ocurrieron los hechos, conocimiento a partir de la información y el conocimiento adquirido entonces y recuperado luego con la perspectiva distinta que proporciona el tiempo transcurrido y lo que mientras tanto hemos ido aprendiendo (y también olvidando). No obstante, pensar que la memoria en sus distintas formas y los distintos tipos de historia nos traen conocimientos nuevos en comparación con el pasado vivido, ni mucho menos conduce a negar las importantes diferencias que existen entre la historia y la memoria. La historia, es decir el trabajo del historiador, busca apoyos más amplios y seguros para las afirmaciones que hace sobre el pasado, se propone entender lo que ocurrió hasta llegar a las causas y consecuencias en vez de describirlo someramente, configura relatos para dar a conocer los resultados de la investigación de un modo que no es completamente libre, ni se sustenta sólo (como ocurre en la memoria) en la opinión de las personas que han vivido los hechos o hablan de ellos a partir de la experiencia que otros les han transmitido. La historia que merece el nombre de tal toma en consideración y pone en práctica las normas y recomendaciones que el grupo de

---

<sup>51</sup> RICOEUR, P., *La memoria, la...*, *op.cit.*, pág. 40-41.

<sup>52</sup> No han faltado debates, a veces con el propio autor, en los que se han expuesto otros puntos de vista. Véase, por ejemplo, “Autour de *La Mémoire, l’Histoire, l’Oubli* de Paul Ricoeur” en *Le débat*, nº 122, (2002), pág. 3-62; y MÜLLER, B. (Dir.), *L’histoire entre mémoire et épistémologie. Autour de Paul Ricoeur*. Dijon-Quetigny, Editions Payot Lausanne, 2005.

historiadores ha ido adoptando y elabora un discurso narrativo de acuerdo con esas normas y recomendaciones. Por último, entre las distintas formas de memoria y los diferentes tipos de historia no sólo hay diferencias en el plano meramente cognitivo. Resulta imposible aislar el conocimiento de la utilidad del mismo y del ejercicio o práctica que obliga a verlo como un acto y no como un proceso mental previo a la acción en el mundo. El ejercicio y la utilidad de la memoria, los usos de la memoria y de la historia, tienen un carácter también distinto. La memoria es como el saber que nos proporciona la opinión propia y la de los demás acerca de algo, una opinión que utilizamos en la vida diaria para movernos con un margen menor de incertidumbre del que tendríamos si careciéramos de opiniones y recuerdos. Por ello a la memoria se le exige que nos proporcione un conocimiento útil para hacer frente a los problemas inmediatos de nuestra vida individual y colectiva. Por el contrario, a los historiadores se les pide que duden de las opiniones sobre las experiencias propias y ajenas, que proporcionen pruebas de que su conocimiento es más amplio y se encuentra mejor fundamentado que el de la memoria, que su interpretación de los hechos es más verosímil y también (algo muy difícil) que estén dispuestos a rectificar cuando existen nuevas pruebas y mejores interpretaciones. La memoria siempre tiene razón y no puede permitirse la duda, porque ha de servir para moverse en el mundo con seguridad y confianza. La historia no tiene razón sino razones, está siempre repleta de dudas y su utilidad en la vida diaria puede parecernos menor que la de la memoria, pero a largo plazo ocurre lo contrario. Con la historia adquirimos conocimientos que, entre otras cosas, nos hacen ver lo ingenuas y poco fiables que eran nuestras opiniones (condicionadas y limitadas por la situación en el presente, a lo sumo extendidas por el muy corto pasado recordado), lo falsas que eran nuestras esperanzas de obtener certezas y lo equivocados que estábamos cuando pensábamos que la memoria nos proporcionaba una excelente manera de movernos en el mundo. Para darse cuenta de ello no es suficiente con la reivindicación de la historia y la crítica de la memoria en un tiempo, como el nuestro, saturado de ideología de la memoria. También es preciso abandonar otra ideología, la ideología del “hecho en sí”, una manera de concebir la memoria que considera posible la recuperación del “hecho en sí” cuando es *verdadera memoria* o memoria del testigo y un concepto de historia en tanto conocimiento *objetivo* de lo que realmente ocurrió. La objetividad entendida de esa forma no existe. Ningún cerebro humano (ni el del testigo de los hechos, ni el del historiador que los investiga) puede dar cuenta del “hecho en sí”. Aquello que proporciona el cerebro humano es un conocimiento nuevo de la realidad en un tiempo distinto al de los hechos, mucho más (porque quiere hacer inteligible, dar sentido) y mucho menos (porque siempre es parcial, provisional, subjetivo) que el “hecho en sí”, y un conocimiento que tiene semejanzas y diferencias cuando se trata de la memoria y de la historia.

El individualismo extremo y el “realismo metafísico”<sup>53</sup> de Santos Juliá, con independencia de las contradicciones que hemos visto antes, convierten a la memoria

---

<sup>53</sup> La expresión procede Hilary Putnam y sirve para nombrar el punto de vista filosófico según el cual «el mundo consta de alguna totalidad fija de objetos independientes de la mente. Hay exactamente una descripción verdadera y completa de ‘cómo es el mundo’. La verdad supone una especie de relación de correspondencia entre las palabras o signos mentales y cosas o

y a la historia en un misterio. Por un lado, el individuo tendría en su memoria recuerdos, pero sólo de hechos de los que tuvo experiencia directa, y adquiriría y evocaría esos recuerdos de manera individual y sólo a partir de su propia experiencia, aislado por tanto de las demás personas que no influirían en la manera de conseguir y evocar esos recuerdos ni tampoco en los contenidos de la memoria individual. Por el otro, encontraríamos relatos elaborados (no se sabe muy bien por quién, a menos que recurramos a un sujeto colectivo que se comporta como un individuo) a los que se les da el nombre de memoria colectiva sin ser “verdadera” memoria, relatos que no llevan a los hechos sino a una construcción mítica (“como el gran relato nacional y católico del que quedamos saturados”) con el fin de crear o reforzar una identidad comunitaria y privar así a la persona de su libertad e identidad individual. La historia, por su parte, habría surgido también del individuo, del individuo enfrentado a la memoria-relato, que no es verdadera memoria a diferencia de la memoria-registro de la experiencia vivida y conservada en un lugar inaccesible, siquiera sea a la conciencia del propio individuo con recuerdos. El individuo historiador comenzaría a hacer su trabajo allí donde la memoria acabaría cuando se pregunta “¿por qué fue así?”, y respondería con objetividad, de un modo no menos misterioso que el de la adquisición y evocación individual de los recuerdos, al ocuparse de los unos y de los otros. En el caso por ejemplo de la Guerra Civil, nos dice Santos Juliá, “la historia –que no pretende recuperar nada sino únicamente dar cuenta de todo- tiene que ocuparse de unos y otros, sin que a efectos del reconocimiento histórico tenga ninguna relevancia el hecho de que unos hayan tenido ya su reconocimiento mientras otros todavía lo esperan”. ¿El que uno tenga en cuenta los dos bandos es garantía de objetividad? ¿De verdad piensa Santos Juliá que en el historiador es posible separar tan drásticamente a la persona que estudia el pasado, de la persona que se interesa por lo que ocurre en el presente? ¿Carece de relevancia para el conocimiento histórico de la Guerra Civil, que también ha de tomar en cuenta las consecuencias de dicho conflicto y no sólo las causas, el que unas víctimas estén enterradas en grandes mausoleos que durante muchos años magnificaron su recuerdo, mientras otras desaparecieron sin dejar rastro y sin que sus familiares ni siquiera pudieran llevar a cabo el duelo? Por mi parte, concibo el trabajo del historiador de una manera muy humana y laica, lo suficiente como para no pensar que la historia es una cosa por completo distinta de la memoria, aun cuando existan importantes diferencias entre ambas, dado que los historiadores no hacen su trabajo al margen de los conocimientos y de las emociones que traen de manera entremezclada las diferentes clases de memoria.

Los discursos ético-políticos recientes, no sólo aquellos que ensalzan la memoria, sino también los que reaccionan contra ella, ponen de relieve hasta qué punto las antiguas formas de memoria colectiva han dejado paso a otras nuevas y

---

conjuntos de cosas externas. A esa perspectiva la llamaré *externalista*, ya que su punto de vista predilecto es el del Ojo de Dios», PUTNAM, H., *Razón, verdad e historia*. Madrid, Tecnos, 1988, pág. 59. Putnam sostiene una perspectiva contraria a la de «la mente que copia un mundo que puede ser descrito por una teoría verdadera», que sería la de «la mente que constituye el mundo». Si tuviéramos que utilizar un lenguaje metafórico, nos dice, «entonces la metáfora sería ésta: la mente y el mundo, en común, constituyen la mente y el mundo». Véase también PUTNAM, H., *Las mil caras del realismo*. Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós / I.C.E de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1994, la cita anterior en pág. 39.

cómo cada vez resulta más extraña la memoria social y cultural de antes. Los individuos disponen hoy, gracias a la revolución que hemos tenido recientemente en el ámbito de la información y de la comunicación, de unos medios técnicos que les permiten adquirir, almacenar y recuperar conocimientos acerca del pasado en grandes cantidades y de maneras muy diversas. Somos libres de producir multitud de imágenes, relatos, discursos, artefactos culturales, algunos muy sofisticados, con el fin de luchar contra el olvido y de intentar que siga vivo el recuerdo de la experiencia propia y ajena, pero esos nuevos medios técnicos no han logrado de momento impedir que el recuerdo de lo vivido por uno mismo y por los demás se pierda a la carrera. ¿Tal vez porque los grupos con los que se relaciona el individuo son muy inestables y efímeros y el recuerdo del individuo se ve privado del apoyo colectivo que tenía antes? En cualquier caso, la obsesión por la memoria y la percepción de que apenas nos queda memoria son hoy las dos caras de una misma moneda. Las formas culturales nuevas de memoria intentan llenar ese hueco, pero lo cierto es que no lo consiguen, lo que nos lleva de nuevo al fenómeno que intentaba poner de relieve en “Los discursos de la memoria histórica”. Entre los historiadores, decía, predomina el intento de dar significado a los discursos políticos sobre el pasado, a los mitos, políticas e ideologías en torno al pasado, elaborados y transmitidos por los distintos grupos y poderes. A esas “políticas de la memoria”, a esos “usos políticos del pasado” han dedicado una atención creciente en los últimos años. A cambio, el problema de cómo se recuerda el pasado y cambia el recuerdo ha tenido mucho menos relieve y, añadido ahora, el problema de cómo se recuerda de manera individual y colectiva y cambian las formas culturales que sirven para comunicar y conservar a largo plazo esos recuerdos, más allá del tiempo de vida del individuo, sigue necesitado de investigación histórica.

En cierta clase de hechos, aquellos que han tenido una gran trascendencia en la vida colectiva y que han llevado al enfrentamiento de unos individuos y grupos con otros, el recuerdo de los mismos tiene una clara vertiente política. A la inversa, los discursos e ideologías de carácter político que apelan a la memoria de esa clase de hechos no lo hacen inventándose un pasado por completo ficticio, sino sobre la base de los recuerdos de los protagonistas, con el fin de resultar más persuasivos. Con el tiempo, desde luego, la deformación llega a ser grande, pero la memoria más próxima del testigo ni mucho menos está libre de ese problema, de ahí la diversidad de memorias individuales y colectivas y los conflictos entre ellas. Los recuerdos y los discursos políticos suelen ir estrechamente unidos cuando se trata de sucesos históricos de tanta trascendencia. Tanto los individuos que recuerdan a partir de su propia experiencia, como los individuos que reciben esos recuerdos y a su vez los transmiten a otros, elaboran al mismo tiempo discursos políticos y ambos, recuerdos y discursos políticos, de una manera entrelazada, pasan de unas generaciones a otras. Así ha ocurrido también con la memoria de la Guerra Civil y del franquismo, con las *memorias* en definitiva de la Guerra Civil y del franquismo, que no pueden dejar de ser *políticas* por mucho que nos empeñemos en lo contrario. A los historiadores les corresponde ir más lejos de lo que han llegado esas memorias y proporcionarnos y difundir ampliamente un conocimiento mejor que el de todas ellas, pero haríamos bien en seguir los pasos de las sociedades democráticas de nuestro entorno. El recuerdo y la historia con más eco en su opinión pública, la memoria cultural hegemónica y la

historia que goza de mayor reconocimiento social, no es el recuerdo y la historia de los unos y de los otros, sino la memoria que hace una distinción nítida entre los que lucharon contra las respectivas dictaduras y los que trajeron, apoyaron o fueron cómplices de cada una de ellas. No digo que eso sea siempre fácil en España, con víctimas de la guerra civil en uno y otro bando, y una larga dictadura en una Europa victoriosa del fascismo que dio tiempo a que algunos entusiastas partidarios del golpe militar que terminó con la República acabaran siendo denostados más tarde por el régimen de Franco, pero al menos no debería haber dudas en muchos otros casos. Aquellos que animaron la represión de la dictadura de Franco y las personas que la sufrieron por sus ideas políticas no pueden ser recordados de la misma manera y en esto último me gustaría pensar que mi opinión no se diferencia tanto de la de Santos Juliá.