**La(s) memoria(s)**

Un enfoque multiparadigmático en psicología social supone una apertura hacia la mirada de otras ciencias sociales, priorizando el conocimiento histórico, interpretativo y multicausal, apoyado en la idea de conflicto, a través del accionar de diversos actores sociales, en el tiempo y el espacio, considerando los cambios y las permanencias. En un entorno social complejo determinado por valores, relaciones de producción y relaciones de poder, el enfoque multiparadigmático permite la comprensión de la naturaleza social del hombre y de la dinámica de las sociedades que éste crea. Los procesos psicosociales son examinados desde la perspectiva de los sujetos sociales que coexisten en relaciones conflictivas y que, más allá de su intencionalidad, se convierten en agentes de cambio. Es necesario un distanciamiento crítico de los datos para comprender el contexto de surgimiento de realidades complejas. La perspectiva histórica permite tal mirada. Las nociones de secuencia, simultaneidad, larga duración (mentalidades), duración media y acontecimiento, ayudan a conocer distintos fenómenos sociales, y a quitarles muchas veces su carácter naturalizado; a desreificarlos.

1. Mentalidades

Los hechos sociales, las mentalidades, cambian, tienen diferentes duraciones, temporalidades, y éstas son subjetivas, en tanto los hechos sociales son psicológicos o mentales. Hay duraciones cortas, medias y largas. Por citar un caso probablemente conocido: el tiempo que va en Argentina de marzo de 1973 a marzo de 1976 es mucho más largo en términos históricos, en acontecimientos (no en términos cronológicos objetivos), que el que va de marzo de 1976 a abril de 1982. Las mentalidades, pensamientos de grupos amplios, implican cronologías intersubjetivas. Se trata de versiones del pasado, no verídicas, sino construcciones y reconstrucciones. Los acontecimientos del pasado y las construcciones que, aunque no sucedidas, se dan por ciertas, se someten a constantes reescrituras, olvidos y adiciones.

Durkheim (1895), decía que para retener a alguna persona en la memoria colectiva, la sociedad debe disponer de un espacio físico, y especialmente de un calendario, para la contemplación común. Algunos psicólogos han trabajado este campo de objetos de recuerdo, colectivos pero también individuales, bajo el nombre de *artefactos*, haciendo referencia al impacto del mundo material y de la iconicidad en la memoria personal y social. Cada época aporta su propia cuota a la reconstrucción, y ella se da en dos direcciones: hacia el pasado y hacia el presente.

2. De quién es la memoria. Por qué el recuerdo no es individual simplemente.

Halbwachs (1950/2004) atribuye la formación de los contenidos de la memoria al grupo o a la sociedad; la memoria tiene marcos sociales. Sigue en ello a Durkheim, aunque este último le asignaba estructuras accesibles a la observación objetiva, mientras que Halbwachs en estilo autobiográfico. Para acordarse, necesitamos de los otros, dice ciertamente Halbwachs. Uno recibe de otro información sobre su pasado. Los primeros recuerdos son esencialmente de los otros. Recordar es situarse en un punto de vista de uno o varios grupos, o corrientes de pensamiento. Si se sigue a Halbwachs (1950/2004), hay que renunciar a la cohesión del recuerdo, tan del gusto de Dilthey (1900/2000), y a la idea de que lo que fundamenta su coherencia es la unidad interna de la conciencia. Se trata de la denuncia de la posesión ilusoria del recuerdo atribuida exclusivamente a cada sujeto singular. De todos modos, la experiencia vivida y rememorada es parte cotidiana de nuestro pensamiento y de nuestra identidad. ¿Cómo distinguir en ella lo que hace al individuo (o aun a una memoria inconsciente, independiente de él para el psicoanálisis) y lo que se determina y comparte socialmente?

2.1. Memoria individual

La identidad personal, la definición de uno mismo, es una construcción en la que intervienen en partes variables la memoria y el olvido. Nietzsche (1887) definió al ser humano como a un animal capaz de hacer promesas y mantenerlas en el tiempo. Claro que para ello hace falta una capacidad inhibitoria que impida el retorno persistente del tiempo pasado y su dominio presente. El hombre es también un animal que olvida activamente ofensas y quejas, pues “[…] sin capacidad de olvido no puede haber ninguna felicidad […] Sólo el hombre que sabe olvidar puede realmente hacer promesas, porque es señor soberano de su voluntad” (Nietzsche), pues no está dominado por el resentimiento y la culpa, las figuras más horrorosas de la moral para el filósofo alemán. La fijación del sujeto en algún momento traumático lo encadena a ese pasado, le niega su proyecto. Este tiempo congelado es la definición sartreana de la muerte. A diferencia de este encadenamiento mortal, la definición de Nietzsche hace al hombre responsable de sus recuerdos y de sus omisiones; de su memoria. Por su parte, el psicoanálisis trabaja el concepto de reelaboración, que da cuenta de esta capacidad reflexiva y activa. Debe señalarse aquí que la concepción del tiempo para el psicoanálisis es compleja, en tanto en el trauma el tiempo se repite, no pasa, y el pasado se expresa bajo la forma de recuerdos encubridores. Ello no obsta la tarea psicoanalítica de recordar, reelaborar y (re)construir la biografía individual. Además del olvido activo, que puede contribuir tanto a la manipulación como a la responsabilidad y a la ética, existe el olvido pasivo, padecido, la enfermedad destituyente, el Alzheimer (la pérdida de la memoria por demencia senil). Luria (1987) presenta al soldado Zazetzky, herido en la Segunda Guerra Mundial, que perdió toda su memoria de largo y mediano plazo. Jorge Luis Borges, en su cuento “Funes el memorioso”, sospechaba que Funes no era muy capaz de pensar. El sujeto humano es un constructor de memoria. El recuerdo, el pasado, no es un lugar mental que se conserva, o se pretende conservar, inalterado (salvo en la melancolía, justamente una patología del pasado). La memoria no reproduce, sino que produce el pasado. ¿Individualmente o socialmente? Cada uno lo hace mediante referencias sociales, saberes, “[…] con la ayuda de datos tomados del presente y compuesto por diferentes reconstrucciones realizadas en épocas anteriores en las que la imagen de otro tiempo llega ya bien alterada” (Halbwachs).

2.2. Memoria colectiva

La memoria compartida a la que hace referencia Halbwachs (1950) supone una práctica social de compartir significados, es una función simbólica. Al producirse la conquista de México, uno de los signos de la decadencia azteca más dramáticos ocurrió cuando los sacerdotes anunciaron que los dioses ya no hablaban. Un dios mudo sintetiza un sentido comunitario perdido. La memoria colectiva se sostiene en diferentes colectividades y depende de su vitalidad. Es básicamente popular, compartida. Por ello siempre depende de la vida de sus portadores, es decir, está sujeta al olvido, a la pérdida, al desmembramiento del grupo. En un espacio urbano pueden coexistir varias. Por ejemplo, Bastide (1958) analiza la supervivencia de la cultura africana en su trasplante forzoso hacia América Latina mediante el candomblé, y también se puede pensar en los ritos religiosos umbandas. Es decir, un grupo determinado mantiene su identidad colectiva en forma contrahegemónica apelando a su memoria bajo la forma de la tradición. Similares situaciones son descritas por Thompson (1984) cuando menciona cómo algunas tradiciones populares inglesas populares reprimidas (la venta de esposas, el skimmington o cencerrada) se mantuvieron durante siglos, e incluso se trasladaron a EEUU. Contra lo que podría pensarse a simple vista, la venta de esposas en subasta pública al mejor postor tiene un carácter paradójico: en algunos casos llegó a ser una solución original para sectores populares que carecían de la institución del divorcio, claro está, en matrimonios que ya estaban rotos de hecho, y donde muchas veces el amante era el comprador. La investigación histórica nos muestra que la construcción social de la realidad puede ser muy creativa.

2.3. Memoria nacional

Contrariamente a la anterior, la memoria nacional es hegemónica, estatal. Tuvo su auge en el siglo XIX, el de máximo desarrollo del Estado-nación, de los imperialismos y, evidentemente, de los nacionalismos. Mientras que para Halbwachs la memoria colectiva es vivencial, particular, válida para aquellos que comparten los mismos recuerdos, la memoria nacional trasciende las divisiones sociales, se supone que pertenece a todos. “Veinticinco millones de argentinos jugaremos el mundial”, decía una frase del proceso militar en 1978. La memoria nacional es ideológica, se impone, se ritualiza en las fiestas patrias, es una tradición inventada (Hobsbawn, 1987), construida, sí, pero por una instancia de poder. Tiene su panteón, su calendario patrio, su fuerte imaginario social. También pueden pensarse otras variantes de la memoria nacional. En tanto pueda observarse que distintos gobiernos construyen panteones divergentes de héroes contradictorios, no se puede hablar de un canon nacional (y popular). Efectivamente, en el caso argentino, hay figuras (caso Julio A. Roca, por ejemplo) que son heroicas para una memoria nacional liberal, e impugnadas por un revisionismo histórico (también oficial, a su turno). Como distintos gobiernos se distinguen por sus preferencias históricas, que pueden ser divergentes de las del Estado Nacional como tal, se podría pensar en la coexistencia de más de una memoria nacional. Esta circunstancia no es problemática, mientras se mantenga su rasgo esencial: ser una imposición desde arriba. Ello no quita, desde luego, que esa imposición pueda generar identificación. La escuela laica generada por la ley 1420 es un claro ejemplo de éxito en el proceso de nacionalización en serie.

3. Historia de la memoria

La pedagogía masiva es un invento eficiente de los Estados nacionales. Es interesante para una historia de la memoria que buena parte de su éxito se base en una instrumentalización de técnicas memorísticas de la memorística artificial. Los programas de educación memorística, adecuados a la memoria-hábito, la representación constante de iconografías patrias, las canciones, la distribución de premios y castigos, las manipulaciones institucionales, generalmente producen y fijan los sentimientos de obediencia pretendidos. Pero para una historia de la memoria lo primero que hay que señalar es la novedad que presenta la situación actual, es decir que la mayoría de las personas tenga memoria y que distintos colectivos sociales pretendan conservar sus recuerdos, su identidad (Vernant, 2008).

3.1. Mnemosyné.

Ello no sucedía en la Grecia Arcaica (siglos VIII al VI A.C.) donde los llamados maestros de verdad (Detienne, 1967), funcionarios que tenían la única palabra autorizada, eran escuchados por el pueblo: el rey (basileus, o tyranos), el adivino y el poeta (aedo). La autoridad enunciativa era un asunto político, vinculado a un uso social. La educación legitimaba la autoridad de los antiguos; transmitía las reglas de la gramática y el cálculo, y también fábulas y poemas, canciones infantiles. Los poetas memorizaban destrezas basadas en repertorios, listas de ítems, formularios, y los artistas se entrenaban en la repetición. Esta técnica es el ars memoriae clásico. Pero lo más interesante no es el uso político, que es muy claro, sino el de la memoria.

Lo primero que hay que considerar es que se trataba de **sociedades orales-primarias**, es decir, ágrafas. Por lo tanto, el único portador de texto, por así llamarla, era la memoria del sujeto. La memoria del poeta antiguo era infinitamente más eficaz que la actual. Las culturas orales primarias, aquellas que no conocen la escritura, aprenden por medio del entrenamiento, por una especie de discipulado, escuchando, por repetición. Por ejemplo, el aprendiz de cazador acompaña al experto que le enseña, frecuentemente aplicando proverbios o lemas. Esto hace que se privilegie el valor de la memoria y la relación estrecha entre maestro y discípulo. En este sentido, la escritura independiza al lector (antes oyente) del narrador.

En un discurso prealfabético la palabra tiene mayor valor de acción, y suele designar tanto objetos como acciones sobre ellos. En este sentido, las palabras pueden indicar sucesos, cambios, posiciones. Por eso la palabra primitiva era mágica, tenía un poder. Poner un nombre (cosa que hizo Adán), designar una cosa, era apoderarse de ella. Designar un "búfalo" no es ponerle una etiqueta (escrita), pues los nombres no se pueden ver, sino apelar a una imagen: la pintura (rupestre) antecede en mucho a la escritura. ¿Cómo se hace para recordar si no hay apoyo escrito?: mediante el ritmo, la melodía, usando repeticiones y antítesis; usando fórmulas y marcos temáticos comunes (en La Ilíada, la asamblea, el banquete, el héroe, su ayudante, la batalla); proverbios que todo el mundo escuche de manera que vengan a la mente con facilidad ("fuerte como un....", "el que se va sin que lo echen..."). Los refranes forman la sustancia del pensamiento en las culturas orales. El intelecto se basa aquí en la memoria. Parry (1928) descubrió que la Ilíada se memoraba mediante hexámeros, grupos de palabra. En los poemas homéricos el poeta contaba con epítetos precisos para designar a Odiseo, Héctor, Atenea, Apolo, que se ajustan exactamente en el metro, por ejemplo: -metephé polymetis Odysseus (Así dijo el astuto Odiseo), -prosephé polymetis Odysseus (Así se expresó el astuto Odiseo), expresión que aparece 72 veces en el texto.

En la línea de un proyecto de Historia de la memoria, Vernant (1962), Detienne (1967) y Ong (1982), y anteriormente Parry, presentan las técnicas de memorización de obras poéticas extensas, como es el caso de la Ilíada. Entre las técnicas señaladas por estos autores se encuentran:

* las psicodinámicas (Ong), por ejemplo el apoyo de las estructuras sintagmáticas en tópicos o lugares comunes (podrían llamarse situaciones paradigmáticas), por ejemplo la Asamblea, el Banquete, el Consejo, el Saqueo de los vencidos. Vale decir, el poema homérico contiene tópicos que ayudan al recitador a encontrar en esos lugares a los mismos personajes y situaciones. La métrica de los poemas, la música, los topoi, ayudan a la memorización extensa.
* Por su parte, Ricoeur (2000) vincula la memoria a la retórica “[…] que consiste esencialmente en asociar imágenes a lugares (topoi, loci) organizados en sistemas rigurosos, como en una casa, en una plaza pública, en un marco arquitectónico […]
* La memoria artificial (artificiosa) consiste en lugares y en imágenes” (Ricoeur, 2000, p. 88). Los tópicos son los “lugares comunes” del lenguaje y de los sistemas de cosas regularmente asociadas. Aristóteles (348-322 A.C./1993) decía que es imposible pensar sin imágenes; la mnemotécnica ofrece imágenes-tipo, y si son moralizantes, su valor paradigmático es central. Podría pensarse en una determinación histórica de la tipología imaginativa, en una línea similar a la señalada por Malfé (1994) cuando menciona los criptoargumentos o relatos míticos que tienen funciones de unificación fantasmática que producen subjetividades estabilizadas y homogéneas.

4.2.1 Memoria medieval

Le Goff (1991) menciona un cambio en la memoria medieval: la cristianización de la memoria, es decir su carácter litúrgico, circular, conmemorativo, a diferencia de la memoria laica, débil y apenas constituida. Se celebraba más la memoria de los muertos; se pedía por ellos. Este autor define al judaísmo y al cristianismo como a religiones del recuerdo. Antiguo Testamento: “Recuerda al Señor, tu Dios […] porque si olvidaras al Señor, pereceréis” (deber de memoria); Olvidar es perecer; recordar, un deber.

Desde la antigüedad las clases subalternas no poseían memoria. En la Edad Media no puede hablarse con rigor de una memoria campesina, en tanto no está documentada. Sí hay referencias textuales de memorias familiares de la nobleza, llamadas genealogías, por fuera de la esfera religiosa. Duby, descubre que los antepasados hombres son más memorables que las mujeres, salvo cuando ellas son de mayor estirpe que ellos. También aprecia que cuanto mayor es el poderío del hombre que escribe su genealogía, más lejos llega. La memoria de un conde del siglo XII abarca 200 años, la de un castellano, no más de 150, y la de un caballero apenas sobrepasa el siglo. Pero el descubrimiento de Duby, el que le otorga sentido a esta reflexión sobre la memoria genealógica, es que ella aparece escrita cuando cambia el sistema político y de posesión de tierras: mientras que antes del siglo X el poder se definía a partir de la cercanía con un líder, mediante relaciones directas de influencia y preferencia, no se produjo una memoria de los antepasados. Ella surgió cuando el feudalismo se hizo patrimonial, con reglas de herencia patrilineal. La herencia refresca la memoria de los antepasados.

4.2.2 El hombre interior

Las Confesiones de San Agustín constituyen otro capítulo propio de la historia de una memoria. La memoria, la mirada interior de San Agustín se orienta en el tiempo, en un doble sentido, hacia la infancia, y desde ella. De todos modos, él desconoce la relación entre memoria e identidad, que propuso Locke (1690) en el siglo XVII. No se trata de la conciencia y del sí, sino del hombre interior que se acuerda de sí mismo, de la unión de la memoria y el tiempo. “Soy yo el que recuerdo, yo el espíritu” (San Agustín).

Los relatos homéricos, eran carentes por completo de interioridad, y destinados a la narración entusiasta de acciones, que se ponderan según su mayor o menor eficacia para transformar el escenario bélico.

El hombre interior, para Le Goff, prefigura al paciente psicoanalítico, lo que también ha sido dicho por Foucault (1976; 1982). Ni Platón ni Aristóteles se plantearon previamente quién recuerda antes de preguntarse qué significa recordar. No pensaron la cuestión del yo, o de otra persona gramatical, porque se ocuparon de la relación entre el individuo y la ciudad. No hubo en Grecia sujeto interior, sino ciudadanos, relacionados por su amistad, su phillia. La escuela de la mirada interior hizo aparecer el problema de la subjetividad y, posteriormente, en la modernidad, el nacimiento de las ciencias humanas (lingüística, sociología, historia, psicología) produjo su antítesis, en tanto postularon un sujeto colectivo, y la realidad indudable de los fenómenos sociales. Para Durkheim (1895) la conciencia colectiva tiene estatuto ontológico, y es la memoria individual la que deviene problemática.

4.3. Memorias modernas

La Modernidad fue una época de dilatación de la memoria. La imprenta permitió una exteriorización, una objetivación extraordinaria de la memoria y de la experiencia individual. Al mismo tiempo, perdió su importancia en la educación formal universitaria. En la posesión de la memoria se jugaba una pretensión de figuración o ascenso social, al menos hasta la Ilustración. La memoria moderna se alejó de los muertos, se hizo literatura. El siglo XIX produjo la novela interior, burguesa, y el lectorado masivo, por primera vez, femenino. En el mismo siglo aparecieron también los mass media y la fotografía, que contribuyeron a una democratización de la memoria. Asimismo, en términos institucionales, se crearon distintos almacenes de memorias: museos, archivos, monumentos, lugares arquitectónicos y simbólicos. Se ha asistido en este recorrido sucinto a un despliegue de la memoria desde la psiquis del aedo aqueo hasta la proliferación de artefactos, soportes externos que multiplican sus versiones y posibilidades.

5. La negación del recuerdo.

La reescritura.

La memoria social suele tener olvidos que luego también son olvidados como tales. Sorprendería saber hoy día que, luego de finalizada la Segunda Guerra Mundial, textos canónicos sobre el genocidio nazi, como Si esto es un hombre de Primo Levi, no encontraron inicialmente ningún editor. El Diario de Ana Frank fue rechazado por varias editoriales hasta encontrar una, que lo publicó con otro título (La casa de atrás), y una designación como novela.

Por supuesto, el olvido es un mecanismo de defensa frente al suceso traumático. Pero también existe el olvido social y su instrumentalización política. No se trata, por ende, de un mecanismo inconsciente. Lo que se señala como ejemplo es que, hasta lo que parece más obvio, la muerte de millones de seres humanos, puede ser minimizada. Es lo que se conoce como negacionismo. El reconocimiento de las muertes armenias sigue siendo, un siglo después, un capítulo sin solución a la vista. La tentación de la desaparición masiva, con su correlato de olvido, es una amenaza insidiosa.

Un análisis interesante acerca del uso del olvido y de la re-elaboración histórica, es decir de los usos sociales de la memoria, puede hacerse en la comunidad alemana desde 1945. El período inmediato posterior al III Reich se forjó bajo el término de la culpa colectiva alemana que para Jaspers es de índole criminal, política, moral y metafísica (ontológica, cuando se deja de reconocer la humanidad del otro). Bajo este estigma moral y metafísico, se ha concebido la excepcionalidad de Auschwitz. En la década de 1980 ocurrió un giro interpretativo original, y una querella única que involucró a la élite intelectual alemana, política, académica, y a la gran prensa. Por un lado, Ernst Nolte afirmó en 1987 que el genocidio nazi, fue el acto final de la guerra civil europea de 1917 a 1945, entre los bolcheviques y los nazis. No negó los crímenes nazis: afirmó que no fueron únicos, sino la respuesta alemana al Gulag soviético y a la muerte de los kulacs ucranianos. Dos años antes, en 1985, el presidente norteamericano Ronald Reagan había hecho un homenaje en el cementerio militar de Bitburg a los militares norteamericanos allí enterrados… ¡y a un grupo de hombres de las SS! En esa época neoconservadora, de guerra fría antisoviética, algunas posiciones se acercaron. Nolte escribió por entonces quejándose del pasado que no quiere ser olvidado. El filósofo alemán Jürgen Habermas se enfrentó a esta tesis revisionista fundando el patriotismo federal alemán en la constitución (de 1949) y en la democracia. La querella fue amplia y se diseminó en Europa. No se trata aquí de seguirla minuciosamente, sino de dar un ejemplo acerca del modo en que la historia colectiva se reinterpreta y se discute según las necesidades y contextos de época. Es interesante el fenómeno de que, en un conflicto dual, una de las dos partes, una nación, pueda no ser vista.

5.1. La memoria pasteurizada

EEUU, el país que no quiere saber nada con la historia, es el que produce mediante distintos artefactos: películas especialmente, también todo tipo de íconos, parques temáticos, disneyworld, memoriales; una memoria social divertida, triunfal, no conflictiva, edificante. Se trata, en suma, de una memoria de tipo industrial. Cada vez más consumidores de historia, y por ende de memoria, aprenden del pasado por medio de la imagen mediatizada. Y éste es otro tópico de interés y otro uso de la memoria. Lo llamativo del modelo americano es que constituye una vía original de construcción de una memoria histórica. Algunos imaginarios sociales sustentan la idea de que el futuro, el cambio, y las vías pragmáticas para obtenerlo, se consiguen a expensas del pasado, de la tradición. Desde fines del siglo XVIII, el característico aislamiento de EEUU respecto de Europa se complementó con un mito neo-bíblico: el de América como tierra prometida por Dios para el homo faber, el hombre que desplaza la frontera y lleva consigo la libertad como su destino manifiesto. Los mitos fundantes se proyectan y legitiman el presente de las naciones. Con el inicio del siglo XX, y de la sociedad de masas, el cine se convirtió en un medio de difusión de la memoria nacional. La reescritura de la historia es una constante fílmica norteamericana, puede adquirir un tinte heroico, y así probélico, como en “Rambo”, o mantener una línea crítica ocasional (“Regreso sin gloria”). Asimismo, la memoria y la historia se hacen objeto de consumo “naif” en los museos populares y en los parques temáticos. Los museos de cera son, en todo caso, un producto barroco y extravagante, un extremo en la serie de las representaciones iconográficas.

5.2. La memoria activa

Se puede encontrar en Aristóteles dos acepciones útiles de memoria:

1. la memoria “dada”, la mnemé, es decir el recuerdo que se tiene del objeto que se nos presenta como pathos impuesto,
2. la memoria activa, ejercida, artificial o buscada: la anamnesis. En ella no hay evocación sino búsqueda, tiene una dimensión pragmática.

Bergson distingue entre: (plantea relación entre acción y representación)

1. memoria-hábito. En el hábito el tiempo está incorporado al presente, no marcado como pasado.
2. memoria-recuerdo. En el recuerdo sí está declarado. A la memoria que repite se opone la memoria que imagina. Con el ejercicio de memorización, nos hallamos plenamente en el ámbito de las destrezas, en el campo de las costumbres sociales. Es crítica, trabajo de rememoración. Freud apela al trabajo activo, al ejercicio de la memoria; el término trabajo indica que no sólo sufrimos, sino que somos responsables de la reelaboración. Esa responsabilidad tiene un componente social

6. El enfoque pragmático: la memoria ejercida.

Uso y abuso de la memoria artificial La anamnesis o memoria activa equivale al esfuerzo de memoria de Bergson y al trabajo de rememoración de Freud. En la rememoración se dan cabida el enfoque pragmático y el cognitivo, es decir, el esfuerzo y el reconocimiento. Ciertamente, la memoria ejercida afecta la veridicción del recuerdo; el uso puede implicar abuso.

Ricoeur propone tres planos de abuso de la memoria natural:

(1) el patológico-terapéutico (memoria impedida);

(2) el práctico (memoria manipulada) y

(3) el ético-político (memoria convocada abusivamente, cuando conmemoración rima con rememoración).

6.1 Los abusos de la memoria natural.

- Nivel patológico: La memoria impedida La patología de la memoria puede inscribirse en una investigación sobre el ejercicio (tekné) memorial. Freud encontró que en el trabajo psicoanalítico la interpretación queda obstaculizada por la compulsión de repetición, resultado de la resistencia de la represión; en ese caso, el pasaje al acto sustituye al recuerdo, y que, en algunos pacientes, en lugar del duelo adviene la melancolía. En el duelo los recuerdos se sobreactivan durante las esperas de la libido sobre el objeto perdido. Lo que lo diferencia de la melancolía es que una vez terminado, deja al yo libre. El trabajo de duelo es liberador como trabajo de recuerdo; el trabajo de duelo es el costo del recuerdo, y recíprocamente, el trabajo de recuerdo es el beneficio del duelo.

Freud postula un otro que participa de la novela familiar, y es el otro psicosocial, y el de la situación histórica. Se puede hablar asimismo de traumatismos colectivos, de heridas de memoria colectiva, de pérdidas de poder, de territorio; de celebraciones funerarias colectivas. El duelo está a medio camino entre la expresión privada y la pública. La paradoja demasiada memoria aquí, no suficiente allí se deja interpretar bajo las categorías de la resistencia, socialmente considerada, de la compulsión de repetición, y finalmente, se puede resolver en el trabajo de rememoración. El exceso de memoria se analoga a la compulsión de repetición, en tanto es una memoria-repetición de celebraciones fúnebres. La poca memoria toma la forma de la melancolía para unos, y de la mala conciencia para otros, según sean víctimas o victimarios.

- Nivel práctico: La memoria manipulada. Es una memoria instrumentalizada, una racionalidad según un fin y no según un valor. Lo específico de esta manipulación es su cruce con el problema de la identidad, colectiva y personal. Lo que hace que la identidad sea frágil es su carácter presunto, pretendido. Se desplaza la fragilidad de la memoria a la de la identidad. Ella es frágil porque está sometida a la permanencia del sí mismo en el tiempo. El desatino identitario (Le Goff, 1991) consiste en el repliegue de la identidad ipse (el “self) sobre la identidad idem (el semejante). Otra causa de fragilidad es la percepción del otro como amenaza identitaria. Una tercera causa es la herencia de la violencia fundadora de la comunidad, la que separa, además, a triunfadores y humillados.

6.3 La ideología

Entre la reivindicación de identidad y las expresiones públicas de la memoria se intercala la ideología (Ricoeur, 1989). Tres son sus efectos: (1) distorsión de la realidad, (2) legitimación del poder; (3) integración del mundo común por sistemas simbólicos. La ideología es una empresa del poder, en tanto legitima la dominación (la Herrschaft weberiana). La paradoja de la autoridad weberiana se encuentra en la vinculación entre el requerimiento de legitimidad de una autoridad y la respuesta que encuentra en términos de creencia. La ideología le añadiría una suerte de plusvalía a la creencia espontánea. La ideología llenaría ese resquicio de credibilidad. Ricoeur toma el análisis de Geertz sobre el valor de la retórica de los tropos: la metáfora, la ironía, la paradoja, la ambigüedad, son estilos públicos que sirven a las aserciones de la ideología. La memoria se incorpora a la constitución de la identidad por medio de la función narrativa, que modela al mismo tiempo a los personajes o protagonistas de la acción, y a los contornos de la propia acción. El relato, recuerda Arendt (1958), dice el quién actúa, selecciona y posibilita la manipulación, y constituye una estrategia astuta de entrada al olvido y a la rememoración. Todo tirano necesita un sofista o un retórico. Relatos de fundación, de gloria y humillación “[…] alimentan el discurso de la adulación y del miedo [historia autorizada, institucional, celebrada; relato al servicio de un cierre de sentido identitario de comunidad] Un pacto temible se entabla así entre rememoración, memorización y conmemoración”. Estos abusos fueron denunciados por Todorov (2000), precisamente en Los abusos de la memoria; el control de la memoria para él no sólo es propio de los regímenes totalitarios, sino de todos los celosos de gloria, pretensión de la que también participan los que se instalan en la postura de víctimas, lo que genera una posición que deja al resto de la gente en posición de deudores.

- Nivel ético-político: La memoria obligada. La memoria en la terapéutica freudiana se vincula con un deber de decirlo todo, que Ricoeur llama deber de memoria. Se trata de la conjunción de la dimensión veritativa y de la pragmática de la memoria. La justicia se dirige hacia el otro, el deber de memoria es el de hacer justicia a alguien distinto de sí. Asimismo, se sostiene en la deuda con los predecesores, esos otros que afirmaremos que ya no están pero que estuvieron. Un tercer motivo del deber de memoria es la presencia actual de los otros que son distintos de nosotros, como se ha mencionado con Levinas (1983). El abuso posible de este deber ocurre con la reivindicación de las memorias pasionales, heridas, que conminan a conmemorar a tiempo y destiempo. El sentimiento de pérdida de la memoria tiene su contrapartida en la creación del Archivo, esa institucionalización de la memoria. “Archivad, archivad, que algo quedará”, dice Norá con sarcasmo. “Si viviésemos todavía en nuestra memoria, no necesitaríamos consagrarle lugares”. Para Norá la historia nacional dio paso a la memoria nacional; nación memorial en lugar de nación histórica.

7. La atribución conjunta de los recuerdos.

Para Alfred Schütz (1962), la experiencia del otro es tan primitiva como la propia; no es cognitiva sino práctica: creemos en el otro porque somos afectados por él. Esta memoria compartida escalona los grados de personalización y de anonimia, entre los polos de un nosotros y el del se; los otros. Entre la memoria individual y la colectiva existe el lugar de los allegados, que tiene su propia memoria. Los allegados tienen una distancia particular entre el sí y los otros. Es una variación de distancia, pero también de juegos de enunciación, de pasividad y actividad, que hacen de la proximidad una relación dinámica, la de sentirse más o menos próximo. Son los que añaden una nota a los límites de la vida humana, los que celebran los nacimientos y lamentan las muertes cercanas. Este campo de allegados es la trama de relaciones intersubjetivas cara a cara que Schütz indica como las más significativas para la construcción del mundo significado intersubjetivamente.