



Acta Poética

ISSN: 0185-3082

actapoet@unam.mx

Instituto de Investigaciones Filológicas

México

Seydel, Ute

La constitución de la memoria cultural

Acta Poética, vol. 35, núm. 2, julio-diciembre, 2014, pp. 187-214

Instituto de Investigaciones Filológicas

Distrito federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=358045940012>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La constitución de la memoria cultural

Ute Seydel

En la primera mitad del siglo xx, el sociólogo Maurice Halbwachs y el crítico literario y filósofo Walter Benjamin, publicaron trabajos pioneros sobre la dimensión social de la memoria así como las primeras consideraciones sobre la transmisión de la propia experiencia y de lo que un miembro de una colectividad escuchó. Pese a que los dos destaque la importancia de la comunicación oral, se deja vislumbrar en los textos de ambos el germen para lo que a partir de la década de 1980 empezó a llamarse “memoria cultural”, una memoria que no sólo se crea con base en relatos orales y la interacción cotidiana —es decir, el medio de la voz— sino a través del uso de diversos soportes. Estos permiten almacenar y divulgar las versiones del pasado en espacios más grandes que los que constituyen los entornos de la memoria de los que hablaba Halbwachs. Jan Assmann describe los procesos de estabilización de la memoria cultural en que intervienen las diversas instituciones y medios, en tanto que Astrid Erll explora los procesos de dinamización de la memoria cultural que se producen en nuestras sociedades actuales mediáticas a través de la remediatización y premediatización, así como la mayor accesibilidad de los medios electrónicos para un amplio público. Así se posibilita articular latencias de la memoria y cuestionar las versiones hegemónicas del pasado.

PALABRAS CLAVE: Colectividades de rememoración, estabilización y dinamización de la memoria, latencias, medios tradicionales y electrónicos.

In the first half of the twentieth century, the sociologist Maurice Halbwachs and the literary critic and philosopher Walter Benjamin, published a pioneering work on the social dimension of memory as well as the first considerations about the transmission of personal experience and of what a member of a collectivity heard. Although both emphasize the importance of oral communication, it is possible to glimpse, in both texts, the seed for what since the 1980's

began to be called “cultural memory”, a memory that’s not only created on the basis of oral stories and the everyday interaction —that is to say, the medium of the voice— but through the use of various media. These allow to store and divulge the versions of the past in larger spaces than those which constitute the memory surroundings of which Halbwachs talked. Jan Assmann describes the stabilization processes of cultural memory on which the various institutions and media intervene, while Astrid Erll explores the dynamization processes of cultural memory that occur in our current mediatic societies through remediation and premediatization, as well as the biggest accessibility of electronic media for a wide audience. Thus, it is possible to articulate memory latencies and to question hegemonic versions of the past.

KEYWORDS: remembrance collectivities, stabilization and dynamization of the memory, latencies, traditional and electronic media.

Fecha de recepción: 19 de mayo de 2014

Fecha de aceptación: 20 de junio de 2014

Ute Seydel

*Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras*

La constitución de la memoria cultural

El boom de los estudios sobre la dimensión social de la memoria

A partir de la década de 1980, en la historiografía, la sociología, la filosofía, la antropología, los estudios culturales y literarios, así como en las ciencias de la cultura, se puede constatar un *boom* de investigaciones sobre la dimensión social de la memoria. Este auge inició con el rescate de los trabajos seminales de Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) y *La mémoire collective* (1950), así como de las diversas reflexiones sobre recuerdo, memoria y rememoración que Walter Benjamin expuso en sus ensayos publicados en la década de 1930 y de forma póstuma. A diferencia de Henri Bergson en *Matière y mémoire*, el sociólogo francés y el crítico literario y filósofo alemán destacaron la dimensión social de la memoria y de los procesos de rememoración.¹

En el presente artículo comentaré, en primer lugar, las ideas clave de ambos y, en segundo lugar, presentaré una revisión crítica de los enfoques de Jan Assmann y Astrid Erll. Sobre todo el segundo, que se sitúa en el marco de las ciencias de la cultura en Alemania, es hasta ahora

¹ La relación entre arte y memoria que estableció Aby Warburg se comentará en el inciso sobre Jan Assmann, puesto que este último rescató para sus investigaciones sobre la memoria cultural los aportes del historiador del arte y de la cultura.

poco conocido en la academia mexicana.² Me parece sugerente, ya que, como explicaré más adelante, posibilita describir la dinamización de la memoria cultural y la articulación, desde espacios de resistencia, de latencias de la memoria.

Walter Benjamin: tradición oral, memoria experiencial y épica

En el ensayo “Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows” [“El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolai Leskov”], de 1937, Walter Benjamin habla de dos tipos de la memoria: en primer lugar, de la que atañe a las experiencias de una persona que, a partir de procesos de rememoración y por medio de narraciones orales, las transmite a un colectivo —ya sea su familia o los habitantes de su aldea— y, en segundo lugar, de la memoria de los relatos orales escuchados que se legan a la siguiente generación. Los relatos por tanto conforman una tradición oral que crea continuidad entre las generaciones. Benjamin hace entonces referencia a la dimensión social de la memoria individual de los narradores, así como a la creación de una memoria colectiva acerca de relatos épicos compartidos (Benjamin, “Der Erzähler”, II-2, 439-440). Sin embargo, no utiliza el concepto “memoria colectiva”; tampoco habla explícitamente de la “dimensión social” de estos relatos.

El narrador oral aporta a lo que en alemán se llama *Erfahrungsschatz* (tesoro de experiencia); esto es, la memoria que describe Benjamin no se refiere a la participación ni en guerras ni en lo que se considera como acontecimientos memorables. Tampoco tiene en mente la participación en sucesos históricos que se valoran, por lo general, como positivos —por ejemplo, en el caso de México la lucha por la Independencia, y en el de Alemania la resistencia antifascista—. Al contrario, a partir de su capacidad de observar atentamente las relaciones humanas, costumbres, formas de solucionar conflictos así como los modos de pensar que existían en los lugares que habían recorrido, los narradores orales

² Existe, sin embargo, una traducción al español del libro sistematizador de Erl, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen* (2011a), que se publicó en Colombia (Erl, *Memoria colectiva y culturas del recuerdo*, 2012).

transmitían en sus relatos una sabiduría, enseñanza, moral o un consejo significativo para su auditorio. Su propósito no era sólo informar sobre vivencias hechas durante un viaje o al perfeccionar su respectivo oficio con artesanos de otros lugares; al contrario comunicaban una experiencia de vida. Cumplían, por tanto, con un papel de guía y maestro y conferían frecuentemente una dimensión mística a la existencia humana (II-2, 457,460-461, 464).

La capacidad de rememorar la propia experiencia para construir a partir de ésta su relato, así como la de rememorar la experiencia de otras personas que radicaban en los lugares que habían visitado los narradores o de los ancestros que habían vivido en su lugar de origen, es esencial para el tipo de memoria que Benjamin tiene en mente: es una memoria de la experiencia y de relatos de la experiencia escuchados y transmitidos por el narrador (II-2: 445-448). El auditorio de los relatos, al ejercitarse su propia memoria, puede legar, posteriormente, los relatos a otras personas. Con ello, Benjamin describe el funcionamiento de la tradición oral y el arte de narrar que fueron perdiendo terreno a partir del surgimiento de los géneros literarios de la novela y la *Short Story*, así como de la prensa y de las manifestaciones culturales de lo nimio (II-2, 444-445).

También los testimonios, particularmente los que aparecían en los libros sobre la Primera Guerra Mundial, contribuyeron a la desaparición de los relatos orales y su forma de comunicar la experiencia. Dentro de las colectividades con tradición oral, el acervo de relatos constituía una especie de memoria cultural que pasaba de generación en generación.³ El propio Benjamin la llama “memoria épica”. Al hablar de la memoria de los relatos escuchados, sin embargo, no se refiere ni a las representaciones de acontecimientos fundacionales, que en culturas iletradas se suelen condensar en mitos, ni a las de sucesos históricos importantes como la guerra entre Francia y Alemania en 1870-1871 o la Primera Guerra Mundial, tal como entienden este concepto Jan y Aleida Assmann, así como Astrid Erll, entre otros, a partir de la década de 1980. Podría afirmarse que Benjamin aboga por una memoria más allá

³ Benjamin (“Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows”, II-2, 456) destaca que el lector de novelas, al contrario, está solo.

de la de los testigos oculares o sobrevivientes de guerras, dictaduras y genocidios. Para él, no el narrador sino el cronista es el que relata sucesos históricos (451), además de consignar las costumbres, la vida diaria y algún acontecimiento significativo.

Maurice Halbwachs: memoria colectiva, su entorno y sus marcos sociales

En 1925, en *Les cadres sociaux de la mémoire*, Maurice Halbwachs, discípulo de Henri Bergson y Émile Durkheim, establece que, al igual que el lenguaje, las facultades cognoscitivas y la conciencia, la memoria individual se constituye dentro de los procesos de socialización por los que pasa el individuo, así como por medio de la comunicación e interacción (195-196).⁴ Aunque la metodología que emplea Halbwachs en los primeros capítulos de su libro ha sido cuestionada, porque convertía allí fenómenos de la psicología y del inconsciente individual en colectivos (cfr. Erll, *Kollektives Gedächtnis*, 16), existe hoy día un consenso acerca de sus afirmaciones realizadas en cuanto a la interdependencia de la memoria individual y colectiva y en lo que atañe al hecho de que ambas se construyan de forma interrelacionada. Asimismo constata la interrelación entre percepciones y recuerdos (Halbwachs, *Les cadres*,

⁴ Sigue en los primeros capítulos a los psicólogos para comparar el surgimiento de recuerdos, sobre todo de las imágenes del recuerdo, durante los sueños con la forma en que en la vigilia, a partir de la interacción con otras personas, se va construyendo la memoria. Acerca de su metodología, Halbwachs explica: “Nous étions donc obligés d’user de cette méthode d’observation intérieure à laquelle on ne peut, semble-t-il, se plier sans admettre, du même coup, que les faits de conscience, soustraits aux regards de la société, échappent aussi à son action. Comment en effet la société étendrait-elle son pouvoir sur ces régions de la vie psychique individuelle, où elle ne retrouve rien de sa nature, et dont elle ne peut rien apercevoir? Mais comment, d’autre part, avions-nous chance, dans une ou plusieurs consciences, de découvrir rien qui ressemble à l’action de l’ensemble de toutes les autres sur chacune d’elles, puisque nous nous placions au point de vue de ceux qui les séparent et les isolent comme par une multitude de cloisons étanches?” (*Les cadres*, 195). Destacó que el sueño, al igual que la afasia, se refiere a procesos psíquicos, psicolingüísticos y del inconsciente y se produce por tanto al interior del individuo, en tanto que el proceso de constitución de la memoria a partir de la interacción con otras personas es un fenómeno exterior (195).

197). Sin embargo, considero pertinente matizar la aseveración de Halbwachs de que no existe rememoración meramente interior ni tampoco recuerdos sólo contenidos en la memoria individual (195):

il n'y a pas alors de souvenir, qui puisse être dit purement intérieur, c'est-à-dire qui ne puisse se conserver que dans la mémoire individuelle. En effet, du moment qu'un souvenir reproduit une perception collective, lui-même ne peut être que collectif, et il serait impossible à l'individu de se représenter à nouveau, réduit à ses seules forces, ce qu'il n'a pu se représenter une première fois qu'en s'appuyant sur la pensée de son groupe (196).

Particularmente, los recuerdos de experiencias que el individuo hizo sólo, por ejemplo, al permanecer en la naturaleza, y que despertaron emociones fuertes como la alegría, el miedo, el enojo, etc., no requieren de otras personas; pueden surgir de manera involuntaria o ser evocados de forma voluntaria, tal como describe Benjamin en “*Berliner Kindheit um Neunzehnhundert*” [Infancia en Berlín hacia 1900] (iv-1, 235-305).⁵

Existe, asimismo, un consenso acerca de la importancia del lenguaje para la construcción de cualquier memoria, sea colectiva o individual (cfr. Halbwachs, *Les cadres*, cap. II). En años más recientes, en *Das kommunikative Gedächtnis*, Harald Weltzer (2002) ha explorado, por ejemplo, la relación entre el desarrollo lingüístico de los niños y su capacidad de rememorar. Lo que no se fija en el discurso, ya sea oral o escrito, sólo puede surgir como imagen efímera del recuerdo en el sentido benjaminiano o, como imágenes-recuerdo en el sueño, fenómeno que Halbwachs estudia en el primer capítulo de *Les cadres sociaux de la mémoire*.

⁵ Acerca de los recuerdos evocados, Benjamin afirma en el prólogo de este ensayo que, estando en el exilio, evocó particularmente las imágenes que suelen despertar con mayor fuerza la nostalgia y que, según él, son las de la infancia (Benjamin, “*Berliner Kindheit um Neunzehnhundert*”, 406). Le interesaban las imágenes —recuerdo que se relacionaban con su niñez dentro de la burguesía berlinesa. Cabe destacar que este prólogo falta en la versión de este ensayo que se recopiló en las *Gesammelte Schriften* (Benjamin, 1991). Por otro lado, el orden de los incisos cambia entre una y otra versión.

Halbwachs compara los marcos dentro de los cuales se producen los sueños con los que condicionan la rememoración cuando el individuo está despierto (99). Llega a la conclusión de que los primeros se modifican de forma ilimitada de acuerdo con la imaginación y fantasía de cada persona, en tanto que los marcos sociales se transforman de manera más lenta y dan forma a los recuerdos individuales. Esto se debe a que las personas con las que el individuo interactúa proporcionan fechas, nombres, hechos, nociones espacio-temporales así como mentalidades, patrones de experiencias, de razonar y pensar. Asimismo, el orden simbólico existente influye en la forma en que se interpretan, ordenan y sitúan los sucesos a la hora de rememorarlos. Todos estos factores pertenecientes a los marcos sociales se imponen en cierto modo al individuo y restringen su imaginación; posibilitan, por otro lado, rememorar los acontecimientos pretéritos, tanto psíquicos como sociales, dentro de un cuadro de interrelaciones complejas (cfr. Halbwachs, *Les cadres*, 195 y 200). Los marcos sociales son el punto de partida para todos los actos de memoria dentro de un grupo social:

On ne peut se souvenir qu'à condition de retrouver, dans les cadres de la mémoire collective, la place des événements passés qui nous intéressent. Un souvenir est d'autant plus riche qu'il reparaît au point de rencontre d'un plus grand nombre de ces cadres qui, en effet, s'entrecroisent, et se recouvrent l'un l'autre en partie (199).

El condicionamiento colectivo de la memoria individual confiere, según Halbwachs, un sentimiento de realidad (*sentiment de réalité*) a esta última, ya que el individuo suele colorear los recuerdos y relacionarlos con percepciones, emociones y sentimientos; al contrario, las representaciones colectivas están desprovistas de ellos (*Les cadres*, 200).⁶

Puesto que, de acuerdo con lo arriba señalado, la memoria individual se apoya en los marcos de la memoria colectiva, el olvido de los sucesos pretéritos se produce cuando desaparece, ya sea una parte de los marcos sociales o su totalidad:

⁶ Halbwachs afirma incluso que son vacías.

L'oubli s'explique par la disparition de ces cadres ou d'une partie d'entre eux, que notre attention ne soit pas capable de se fixer sur eux, ou qu'elle soit fixée ailleurs [...] Mais l'oubli, ou la déformation de certains de nos souvenirs s'explique aussi par le fait que ces cadres changent d'une période à l'autre. La société, suivant les circonstances, et suivant les temps, se représente de diverses manières le passé: elle modifie ses conventions. Comme chacun de ses membres se plie à ces conventions, il infléchit ses souvenirs dans le sens même où évolue la mémoire collective (199).

El pasado entonces nunca se conserva tal cual dentro de la memoria individual, ni se revive (196). Al contrario, su interpretación cambia de acuerdo con las transformaciones de los marcos sociales en cada presente.

Considero pertinente subrayar que cada sociedad establece su propia forma de relacionarse con su pasado, ya que existen mentalidades, patrones de pensamiento,⁷ costumbres, formas de investigar y desarrollar la ciencia, de juzgar y valorar, así como leyes y una historia del derecho específicas que también conforman los marcos sociales. Difieren, asimismo, entre un país y otro las instituciones, estructuras y las ideas acerca de la política (201-202).

Para la constitución de la memoria colectiva es de suma importancia el *milieu de mémoire* o entorno, esto es, un espacio compartido por los miembros de una comunidad de rememoración (*collectivité mémoire*). Dado que la mayoría de los individuos pasa allí su vida (202), Halbwachs analiza en particular los procesos de rememoración que se producen en colectividades como las comunidades rurales, la familia, la clase social y los grupos religiosos. En *La mémoire collective* (1950), explora dichos procesos también dentro de los grupos de amigos y la escuela. En los diversos entornos se construye una memoria transgeneracional. El sociólogo explica que la familia en cuanto institución sirve de paradigma para otras instituciones con respecto a las cuales analiza en estudios de caso el funcionamiento de la memoria y la (re)construcción de los sucesos pretéritos.⁸ Halbwachs destaca además que las otras perso-

⁷ Halbwachs habla de una “pensée collective” (*Les cadres*, 200).

⁸ Walter Benjamin, al contrario, no se interesa por la reconstrucción de los sucesos sino por lo efímero de las imágenes del recuerdo (*Gedächtnisbilder*). Véase “Berliner Chronik”, 372; “Der Erzähler, I-2, 695 y “Sobre el concepto de la historia”, 67.

nas que pertenecen al mismo colectivo y comparten un espacio pueden servir como una especie de correctivo para la memoria individual:

L'individu évoque ses souvenirs en s'aidant des cadres de la mémoire sociale. En d'autres termes les divers groupes en lesquels se décompose la société sont capables à chaque instant de *reconstruire leur* passé. Mais, nous l'avons vu, *le plus* souvent, en même temps qu'ils le reconstruisent, ils le déforment. Certes, il y a bien des faits, bien des détails de certains faits, que l'individu oublierait, si les autres n'en gardaient point le souvenir pour lui. Mais, d'autre part la société ne peut vivre que si, entre *les individus et les groupes* qui la composent, il existe une suffisante unité de vues. La multiplicité des groupes humains et leur diversité résultent d'un accroissement des besoins aussi bien que des facultés intellectuelles et organisatrices de la société. Elle s'accorde avec ces conditions, comme elle doit s'accorder de la durée limitée de la vie individuelle (206).

La rememoración individual, por su parte, ofrece un punto de vista sobre la colectiva. Sin embargo, los puntos de vista variables y las diversas perspectivas asumidas por los individuos en sus narraciones de rememoración pueden entrar en conflicto con la necesidad del colectivo de mantener la unidad, la continuidad y estabilidad: “C'est pourquoi la société tend à écarter de sa mémoire tout ce qui pourrait séparer les individus, éloigner les groupes les uns des autres, et qu'à chaque époque elle remanie ses souvenirs de manière à les mettre en accord avec les conditions variables de son équilibre” (206).

La necesidad de continuidad del colectivo a la que se refiere Halbwachs y sus intereses, explican los intentos de homogeneizar la memoria y de crear cierta unidad de ideas, fenómeno que llega a sus extremos en la memoria oficial que se construye en cuanto a sucesos memorables de un Estado-nación.⁹ Además, un determinado colectivo tiene la posibilidad

⁹ Véase Ricoeur (*La memoria, la historia, el olvido*, 81-96, 109-117 y 567-581) sobre los usos y abusos de la memoria y el olvido y Seydel (*Narrar historia(s)*, 71-93) sobre la memoria oficial en México y la reivindicación de las memorias no oficiales por los diversos grupos sociales y étnicos. Tal como Halbwachs mostró en *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte* (1941), también los dogmas religiosos y estructuras de poder vinculadas con la Iglesia como institución pueden influir en que se construya una memoria oficial.

de reproducir en un momento dado determinados recuerdos en cuanto sea necesario para la permanencia del mismo:

Et nous serons amenés peut-être à distinguer dans la pensée sociale deux sortes d'activités: d'une part une mémoire, c'est-à-dire un cadre fait de notions qui nous servent de points de repère, et qui se rapportent exclusivement au passé; d'autre part une activité rationnelle, qui prend son point de départ dans les conditions où se trouve actuellement la société, c'est-à-dire dans le présent. Cette mémoire ne fonctionnerait que sous le contrôle de cette raison. Quand une société abandonne ou modifie ses traditions, n'est-ce point pour satisfaire à des exigences rationnelles, et au moment même où elles se font jour? (207).

Esto significa que la memoria colectiva se pone al servicio de las necesidades del presente. Su construcción, por tanto, no es un fin en sí mismo.

En *La mémoire collective*, Halbwachs desarrolla, corrige y puntualiza ya en la década de 1930 algunas de sus afirmaciones hechas en su primer libro, pero se publica de forma póstuma en 1950. Analiza allí no sólo la interrelación entre memoria individual y colectiva, sino también entre esta última y la histórica. Pese a que la rememoración individual se organiza dentro de los marcos sociales existentes, es condicionada por la psicología social y construida socialmente y pese a que el individuo participa de la memoria colectiva, el colectivo como tal no tiene memoria. Por ello, sólo de forma metafórica podría hablarse de la memoria de la nación, tema que le interesa a Halbwachs en *La mémoire collective*. Pero siempre son los individuos que viven dentro de esta nación, dentro de una región o un pueblo, los que rememoran y tienen memoria.

El sociólogo destaca en este libro la importancia de los procesos de rememoración para un colectivo, en primer lugar, para conferir sentido a los acontecimientos pretéritos, en segundo lugar, para constituir su identidad y, en tercer lugar, para crear continuidad entre el pasado y el presente. Según Halbwachs, los sucesos pretéritos se interpretarían a partir de marcos sociales cambiantes y de acuerdo con los intereses que persigue el respectivo grupo social en un momento dado, por lo que

la memoria constantemente se modifica y transforma. Halbwachs hace asimismo hincapié en el hecho de que existen tantas memorias como colectividades de la memoria que se distinguen entre sí por clase social y credo.¹⁰

Para Halbwachs la memoria permite continuidad, mientras que la historia implica discontinuidad. Si, de acuerdo con lo antes señalado, Benjamin hacía referencia a la memoria épica y la tradición oral de relatos significativos que se comparten para construir continuidad, para Halbwachs es el intercambio de relatos de rememoración en torno a vivencias que atañen a un colectivo que comparte un entorno o espacio el que crea continuidad. Este colectivo a su vez constituye su identidad con base en estos relatos. Según el sociólogo, el discurso de la historia se interesa por la cronología; empieza en el momento en que ya no viven sujetos que puedan rememorar los sucesos y, por tanto, cuando desapareció la memoria colectiva construida en torno a un suceso determinado por medio de la comunicación cotidiana.¹¹

Pese a que aún no propusiera el término “memoria cultural”, tal como lo hizo Assmann décadas más tarde, u otro concepto que se refiriera particularmente a la memoria con respecto a representaciones simbólicas recepcionadas, en el capítulo sobre memoria colectiva y memoria histórica, Halbwachs ya se refiere a la historia de las representaciones y a que cada individuo se acuerda de representaciones en torno a personajes o acontecimientos históricos que se efectuaron en el teatro y el cine, así como de lo que escuchó o leyó sobre ellos:

S'il est entendu que nous connaissons notre mémoire personnelle seule du dedans, et la mémoire collective du dehors, il y aura en effet entre l'une et l'autre un vif contraste. Je me souviens de Reims parce que j'y ai vécu toute une année. Je me souviens aussi que Jeanne d'Arc a été à Reims, et qu'on y a sacré Charles VII, parce que je l'ai entendu dire

¹⁰ Obviamente influye también el género en la forma en que se rememoran los sucesos del pasado, pero esta categoría no le interesa a Halbwachs. En mi libro tomo en cuenta esta categoría y realizo los análisis de *Los recuerdos del porvenir*, *La corte de los ilusos* y *Duerme* en relación con la memoria histórica de las mujeres de diferentes grupos sociales y étnicos (Seydel, *Narrar historia(s)*).

¹¹ Véase particularmente el cap. III de *La mémoire collective*.

ou que je l'ai lu. Jeanne d'Arc a été représentée si souvent au théâtre, au cinéma, etc., que je n'ai vraiment aucune peine à imaginer Jeanne d'Arc à Reims. En même temps, je sais bien que je n'ai pu être témoin de l'événement lui-même, je m'arrête ici aux mots que j'ai lus ou entendus, signes reproduits à travers le temps, qui sont tout ce qui me parvient de ce passé (*La mémoire collective*, 27).

Asimismo, Halbwachs ya aborda la constitución de la memoria colectiva que atañe a sucesos que ocurren en colectividades de mayor tamaño que las colectividades de la memoria como la familia, los grupos religiosos o una clase social cuyos miembros habitan un entorno (*milieu de mémoire*) e interactúan allí en la vida cotidiana.

Si le milieu social passé ne subsistait pour nous que dans de telles notations historiques, si la mémoire collective, plus généralement, ne contenait que des dates et des définitions ou rappels arbitraires d'événements, elle nous demeurerait bien extérieure. Dans nos sociétés nationales si vastes, bien des existences se déroulent sans contact avec les intérêts communs du plus grand nombre de ceux qui lisent les journaux et prêtent quelque attention aux affaires publiques (27).

En este tipo de colectividades mayores no todos los miembros tienen recuerdos de percepciones y experiencias propias, sino que basan su rememoración en lo leído y escuchado, ya sea en los medios impresos —particularmente, los periódicos— o en los noticieros.

Jan Assmann: distinción entre memoria comunicativa y cultural

Partiendo del concepto “memoria colectiva”, que Halbwachs acuñó en la primera mitad del siglo xx, el egiptólogo alemán Jan Assmann propuso en 1988 distinguir entre “memoria comunicativa” y “memoria cultural” que serían, según él, las dos formas en que se manifiesta la memoria colectiva. Ha estudiado la constitución de la memoria tanto en culturas iletradas como en las letradas.

La memoria comunicativa se articula en el discurso oral, se refiere al pasado reciente y se construye dentro de los marcos sociales existentes

en un momento dado. Se refiere a la experiencia individual en el contexto de un suceso histórico significativo como, por ejemplo, la Revolución mexicana y el movimiento estudiantil del 68; es decir, atañe al hecho de que el individuo comparta con el colectivo (colegas, amigos, familiares, etc.) en cuanto que coetáneo y testigo ocular sus recuerdos de ciertos acontecimientos, así como lo que escuchó acerca de éstos. Estos sucesos forman por tanto parte de su biografía. Es lo que Halbwachs analizó con respecto a la constitución de la memoria colectiva dentro de los marcos sociales de la familia, de comunidades rurales, de grupos religiosos o de clases sociales. Los individuos de estas colectividades se relacionan entre sí por medio de lazos laborales, afectivos o de parentesco.

La memoria comunicativa abarca entre tres y cuatro generaciones y, por lo tanto, aproximadamente entre 80 y 100 años.¹² Es la forma de la memoria que hoy día es el objeto de estudio de la *Oral History*, vertiente de la historiografía que en tiempos de Halbwachs aún no existía (Assmann, “Communicative and Cultural Memory”, 112).¹³ Assmann la describe como memoria del recuerdo vivo que se articula en la comunicación cotidiana con un lenguaje informal y vernacular. Este tipo de memoria experiencial se articula de forma espontánea y carece de soportes institucionales, ya sea educativos, interpretativos o de transmisión.

La capacidad de rememorar posibilita que el individuo adquiera conciencia acerca de su identidad tanto en el nivel personal como en el colectivo. La constitución de ambas se realiza, según Assmann (109), en el tiempo.¹⁴ Assmann distingue entre el tiempo subjetivo in-

¹² Los últimos zapatistas que lucharon en la Revolución mexicana fueron, por ejemplo, entrevistados en el documental *Los últimos zapatistas, héroes olvidados* (2010), del director Francesco Taboada Tabone.

¹³ Véase Assmann (*Das Kulturelle Gedächtnis*, 48-49 y “Communicative”, 112-113), quien remite al trabajo del etnólogo Jan Vansina que analiza la tradición oral en etnias iletradas y afirma que la memoria se constituye, ya sea en torno a sucesos recientes o en cuanto a un tiempo fundacional lejano. Por tanto existe un intervalo de siglos y hasta de milenarios con respecto al cual no se realizan procesos de rememoración.

¹⁴ Pese a que, siguiendo los planteamientos de Halbwachs acerca del emplazamiento espacial de la memoria, en *Das kulturelle Gedächtnis*, Assmann toma en cuenta también la importancia del espacio para la constitución de la memoria (39), en su publicación

terior, que corresponde al nivel neuro-mental, así como la identidad y memoria individuales, aspecto que hasta 1920 se había estudiado de forma exclusiva;¹⁵ el tiempo social, que se refiere al nivel social, a los roles que desempeña el individuo en la sociedad y la constitución de la memoria social por medio de la interacción —fenómeno explorado por Halbwachs a partir de la década de 1920 y que Assmann llama en sus diversos trabajos “memoria comunicativa”— y el tiempo cultural, que corresponde con el tiempo histórico, mítico y cultural, así como la identidad y memoria culturales (Assmann, “Communicative and Cultural Memory”, 109). Considero, sin embargo, que la distinción que Assmann introduce entre los niveles social y cultural, así como entre las memorias social y cultural es problemática, ya que las manifestaciones culturales se realizan y recepcionan dentro de relaciones sociales y circulan con apoyo de las diversas instituciones existentes en la sociedad. Si bien la distinción alude a los grados de abstracción y objetivación de la experiencia directa y corresponde a fines heurísticos, tal como ocurre también con la distinción entre la memoria comunicativa y la cultural, es reflejo del uso de un concepto de cultura obsoleto. A diferencia de los estudios posmodernos y poscoloniales que abolieron el límite entre cultura popular y “alta” cultura, Assmann lo mantiene. Afirma, sin embargo, que no son tajantes ni la delimitación del nivel social y cultural, ni los deslindes que propone entre memoria comunicativa y cultural, por un lado, y entre el lenguaje oral y el elaborado, por otro; al contrario, formarían parte de una especie de *continuum* en que la transición entre las manifestaciones y sistemas de comunicación mencionados es fluctuante (*Das Kulturelle Gedächtnis*, 55).

A diferencia de la memoria comunicativa que se constituye dentro de marcos sociales, la cultural se crea, según Assmann, dentro de marcos culturales. Considero pertinente aclarar al respecto, que por supuesto estos últimos forman parte de los marcos sociales, pero se refieren al

más reciente sólo ha analizado la dimensión temporal de la constitución de la memoria e identidad (Assmann, “Communicative”, 109-110).

¹⁵ Al contrario, Halbwachs sostuvo en 1925 que no existe ningún recuerdo sólo en la memoria interior. Para el sociólogo, la memoria en estado de vigilia siempre es socialmente construida. Véase el inciso *Maurice Halbwachs: memoria colectiva, su entorno y sus marcos sociales* del presente artículo.

contexto específico de las representaciones simbólicas, las instituciones especializadas en el ámbito cultural, educativo, científico, etc., o bien a un orden ceremonial. Implica la utilización de diversas figuras de rememoración con diferentes grados de complejidad, objetivación y abstracción (cfr. Assmann, *Das Kulturelle*, 38, 56) —por ejemplo, los mitos orales, los ritos cívicos que se realizan en determinadas fechas conmemorativas, los *performance*, las placas conmemorativas, las imágenes, los símbolos, los textos literarios, etc.—. Se sirve, por tanto, de representaciones simbólicas y, como destaca Assmann, un lenguaje elaborado (“Communicative”, 112). Son construidas y no surgen del inconsciente como las imágenes del recuerdo en el sueño que describió Halbwachs ni como las imágenes-recuerdo que Benjamin abordó en “Berliner Chronik” (1996a), “Berliner Kindheit um Neunzehnhundert” (1996b) y en “Über den Begriff von Geschichte” (1991), entre otros, para el caso de la memoria involuntaria. No son tampoco efímeros como estos dos tipos de imágenes-recuerdo, sino relativamente estable. Es la historia rememorada que no se basa en vivencias (Assmann, *Das Kulturelle*, 52). La memoria cultural trasciende diversas épocas, atañe a un pasado absoluto o puro y se construye cuando ya no hay testigos oculares, ni coetáneos de un acontecimiento en torno al cual se han elaborado representaciones simbólicas en la cultura visual, en producciones audiovisuales como el cine, en las sonoras, en la literatura, en puestas en escena y *performance*, que son recordadas por un colectivo que comparte su recepción. Assmann por tanto lleva al terreno de los estudios de la memoria lo que Reinhard Koselleck había afirmado con respecto a la historiografía:¹⁶ empieza el pasado puro y el discurso del historiador allí donde ya no hay testigos ni coetáneos sobrevivientes de un suceso histórico dado, esto es, comienza en el momento en que ya no hay ni consternación ni sentimientos de vergüenza, ni tampoco intentos de legitimación de los propios actos en vista de acusaciones acerca de la posible culpabilidad; surge entonces cuando los individuos

¹⁶ Assmann (*Das kulturelle Gedächtnis*, 43, nota 24) concuerda, por otro lado, con Jacques Le Goff quien comprendió la historiografía como forma científica de la memoria (*El orden de la memoria*, 227); esto es, la historiografía es un discurso de la memoria al lado de otros discursos como, por ejemplo, los literarios y no se contrapone a la memoria.

involucrados ya no disputan ni acerca de un reconocimiento ni en torno a cuestiones éticas (Koselleck, “Nachwort”, 115).¹⁷

Como estudioso de la Antigüedad, en particular de las culturas egipcias precristianas, Assmann establece que la memoria cultural hace referencia a un tiempo mítico y fundacional para una cultura que puede situarse a 3000 años de distancia.¹⁸ Assmann parte para su propia investigación de los trabajos de Aby Warburg acerca de la memoria icónica existente en las culturas occidentales con respecto a la Antigüedad griega.¹⁹ La memoria icónica que Warburg explora, se refiere a la que se constituye en torno a pinturas, esculturas y otros soportes y objetivaciones culturales; por tanto, se distingue de la memoria icónica en el sentido benjaminiano que ataña a imágenes icónicas efímeras.

En resumen, la memoria cultural es exteriorizada y objetivada; se almacena en formas simbólicas estables, artefactos y soportes de diversa índole (*Speichermedien*) que se divultan a través de medios de distancia (*Distanzmedien*). Trasciende situaciones específicas y se refiere a un orden ceremonial y no a prácticas de la vida cotidiana (Assmann, *Das Kulturelle*, 53, 56 y Assmann, “Communicative”, 110). El egipólogo señala también la importancia de las instituciones que se ocupan de la preservación cultural como los archivos, museos y bibliotecas. La memoria cultural tiende a ser formalizada y estabilizada a través de este tipo de instituciones (Assmann, 111),²⁰ así como la academia y el

¹⁷ Véase también Aleida Assmann, *Erinnerungsräume*, 13-15.

¹⁸ A este propósito, Jan Assmann se refiere en *Das kulturelle Gedächtnis* (29) a un tiempo mítico, en su artículo “Communicative and Cultural Memory” a un “tiempo cultural” (109). Considero empero más acertado hablar, por un lado, de un tiempo mítico, que se refiere a un tiempo lejano con escasos vestigios que, aparte de un mito fundacional, pudieran dar cuenta de la existencia de una cultura determinada, y, por otro, de un tiempo histórico, pues también las representaciones que son importantes para la construcción de la memoria en torno a ciertos sucesos del pasado, se colocan dentro del devenir histórico, la historia de las representaciones. Por otro lado, la cultura como tal pasa también por un desarrollo histórico.

¹⁹ En este marco, Warburg acuñó el término “memoria social”, aunque a partir de las teorizaciones de Assmann y otros estudiosos sería más acertado llamar “cultural” a la memoria que se construye a partir de la recepción de representaciones simbólicas.

²⁰ Para Halbwachs, al contrario, la familia como una de las instituciones fundamentales de la sociedad, desempeña un rol significativo en cuanto a la estabilización de la memoria comunicativa y en lo que ataña a la continuidad y unidad entre las generaciones, vinculadas entre sí por relaciones de parentesco y lazos afectivos.

sistema educativo; se basa en textos normativos (117) y canónicos de amplia divulgación.²¹ Por otro lado, símbolos externos, entre ellos los sitios de la memoria y objetos de diversa índole dan impulsos para que los miembros de una colectividad rememoren el acontecimiento allí representado o aludido. Aunque la memoria personal y por tanto también la comunicativa se exteriorizan y utilizan medios de almacenamiento de los recuerdos (*Speichermedien*), por ejemplo fotos, noticias, cartas (110-111) —y habría que añadir para la actualidad, los videos y las redes sociales— éstos no tienen el mismo efecto estabilizador porque carecen de normatividad. A diferencia de la memoria cultural, la comunicativa tampoco es construida por personajes especializados como artistas plásticos, fotógrafos, cineastas, escritores, historiadores y, otra vez en las sociedades teocráticas, los sacerdotes. No se estructura tampoco de forma jerárquica.

Astrid Erll: dinamización de la memoria cultural y articulación de resistencias y latencias de la memoria

Astrid Erll, por su parte, ha dado otro enfoque a la noción “memoria cultural” de Jan y Aleida Assmann.²² Su propósito no es trazar una historia de la cultura, ni tampoco analiza sólo las obras de arte y medios catalogadas como pertenecientes a la “alta cultura”—textos literarios, pinturas y esculturas consideradas como canónicas— sino que dedica sus análisis también al cine y a representaciones simbólicas en los medios masivos de comunicación, entre otros, los docudramas, las telenovelas, las series televisivas, los videoclips y blogs en Internet, que hoy día son soportes para representar en ellos procesos de rememoración en torno a experiencias vividas por un colectivo. Asimismo remedia-

²¹ Acerca de la importancia del canon literario para la construcción de la memoria cultural, véase Grabes, “Cultural Memory and the Literary Canon”.

²² Aleida Assmann (2003) presentó un libro sobre la transmisión de la memoria sobre todo en textos literarios y obras de las artes plásticas; aborda asimismo la memoria corporal, los sitios de la memoria y los archivos. Sólo el último capítulo se ocupa de forma breve de lo que no se conserva en los archivos u otro soporte y está destinado a ser depositado en los “basureros” de la memoria (*Erinnerungsräume*, 383).

tizan representaciones anteriores. Aunque Erll precisa que sus investigaciones se realizan dentro de la tradición de la ciencia de la cultura de cuño alemán (*Kulturwissenschaft*)²³ y no en el marco de los estudios culturales anglosajones, es evidente que ella no mantiene la distinción entre alta cultura y cultura popular, tal como lo había establecido Jan Assmann. Tampoco distingue entre el nivel social y cultural en cuanto a la constitución de la memoria e identidad, sino que habla de contextos socio-culturales. Toma como punto de partida para sus estudios la siguiente definición acerca de la memoria cultural: “Cultural memory is the interplay of present and past in socio-cultural contexts” (“Cultural Memory Studies: An Introduction”, 2). A propósito de la distinción entre memoria comunicativa y cultural realizada por Assmann, acierta en observar que la comunicación en la vida diaria, incluyendo los relatos de rememoración que los individuos intercambian en la interacción cotidiana, también pertenece a las prácticas culturales (véase Seydel, “Espacios históricos”, 100-101), por lo que no concuerda con Assmann en marcar un límite entre ambas formas de la memoria. Por otro lado, Erll y otros estudiosos han destacado que también el discurso oral es una práctica cultural y que los mitos no sólo existen en el discurso escrito sino también en el oral (*Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, 30-31). Considero pertinente hacer también precisiones con respecto a los períodos que menciona Assmann en cuanto a la existencia de la memoria comunicativa. Abarca, según él, entre 3 y 4 generaciones (80 a 100 años), antes de que dé paso a la memoria cultural, debido a la muerte de los individuos portadores de la memoria experiencial. Empero es importante subrayar que no hay una sucesión entre una forma de la memoria y otra. Al contrario, la memoria cultural en torno a los sucesos que los individuos intercambian en algunos de los entornos de la memoria descritos por Halbwachs, se empieza a forjar de modo paralelo. Con un desfase temporal mínimo surgen las primeras representaciones simbólicas, ya sea en textos literarios, las artes plásticas, la fotografía,

²³ La disciplina *Kulturwissenschaften* tiene una larga tradición en Alemania —Freud, Simmel, Weber, Cassirer, Warburg y Benjamin figuran entre sus pensadores más célebres—, pero hacia finales del siglo xx se transformó bajo la influencia de los *Cultural Studies* y es hoy día una carrera con catedráticos especializados.

el cine de ficción o documental.²⁴ Por otro lado, la memoria individual que se manifiesta en la interacción con otras personas que pertenecen a una de las colectividades de la memoria determinadas, se transforma a lo largo de los años, en parte, bajo la influencia de la recepción de representaciones simbólicas.

Al replantear el concepto “memoria cultural” en el marco de la ciencia de la cultura del cambio de milenio y al vincularlo con el término de “culturas de rememoración”, Erll puede resolver algunas de las limitaciones de los planteamientos realizados por Assmann. En particular, le permite tomar en mayor consideración la heterogeneidad y pluralidad de versiones sobre el pasado que conviven en el espacio de un Estado-nación. El concepto “culturas de rememoración” es por tanto más adecuado para las sociedades poscanónicas actuales, así como para espacios de rememoración de mayor tamaño que las colectividades de la memoria que Halbwachs tenía en mente.²⁵ De acuerdo con la teorización de Erll, estas colectividades conformarían un espacio de rememoración al inte-

²⁴ Véase la amplia producción de poesía, narrativa, obras de teatro y largometrajes documentales y ficcionales acerca de la última dictadura en Argentina. La película *Historia oficial*, de Luis Puenzo se estrenó en 1985, a tan sólo dos años del fin de la dictadura, y la pieza teatral “Antígona furiosa”, de Griselda Gámbaro, en 1988, para sólo mencionar dos ejemplos de representaciones simbólicas que surgieron de modo paralelo con la memoria comunicativa y que, por supuesto, hoy día forman parte de la memoria cultural en torno a la desaparición forzada, la adopción irregular de los bebés de los detenidos, la tortura y el terrorismo de Estado.

²⁵ El historiador Marcus Sandl considera que el término “culturas de rememoración” plasma mejor la heterogeneidad de memorias existentes al interior de un Estado-nación que el concepto “memoria cultural”, puesto que aquel “concepto alude a la pluralidad de las referencias que se establecen con respecto al pasado, que no sólo se manifiesta de forma diacrónica en las diferentes configuraciones de la memoria cultural, sino también de forma sincrónica en distintas modalidades de la constitución de la rememoración, que pueden comprender propuestas complementarias y antagonistas, universales y particulares, así como propuestas que se basan en la interacción o en medios de almacenamiento o bien en los que posibilitan la comunicación a través de la distancia. Una topología de las culturas de rememoración sustituye por consiguiente la definición de la **memoria cultural**, para permitir así desarrollar una flexibilidad respecto a la constitución del objeto que es adecuada para la historicidad del mismo” (Sandl, “Historizität der Erinnerung/Reflexivität”, 100) [El subrayado es del original; la traducción es mía]. Ya Assmann (*Das kulturelle Gedächtnis*, 29-30) utilizó el concepto “cultura de rememoración” al afirmar que, a diferencia del arte de la mnemotécnia, aquella es una obligación social, puesto que otorga el sentimiento de cohesión a un colectivo.

rior de un Estado-nación; pero también pueden configurarse espacios de rememoración en los niveles nacional y transnacional.²⁶ Al interior de un Estado-nación compiten diversas memorias por convertirse en la hegemónica, por lo que el Estado es una especie de campo de fuerzas en que se negocian e imponen diversas versiones acerca del pasado (Seydel, “Espacios históricos”, 99). Erll (“Odysseus’Reisen”, 126) estudia el proceso continuo de (re)negociar dentro de una colectividad las diversas versiones que coexisten acerca del pasado, proceso al que alude el historiador Marcus Sandl. Este enfoque parece particularmente sugerente en países multiétnicos con un pasado fragmentado que es el producto de las constelaciones asimétricas de poder, creadas durante la dominación por parte de una potencia imperialista. En los contextos poscoloniales existen prácticas de rememoración híbridas y, en las últimas décadas, se han puesto en circulación cada vez más representaciones contestatarias acerca del pasado (cfr. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, 62 y Seydel, “Espacios históricos”, 100).²⁷

Al contrario, Assmann ha centrado sus trabajos en los factores que permiten la estabilización de la memoria cultural, entre otros los textos normativos y canónicos. Entre los dispositivos que hoy día permiten la articulación de forma creciente de versiones del pasado en las que se manifiestan latencias de la memoria que antes no podían alcanzar a un mayor grupo de personas, figuran el cine independiente, el cine documental, a veces, con cámara de mano, y el Internet, así como los *performances* y *scratches* de grupos de derechos humanos, de otras agrupaciones de la oposición política y de movimientos sociales. Posi-

²⁶ Ejemplos para espacios de rememoración transnacionales serían los que se han constituido en relación con el Segundo Imperio en México, la Independencia de los países latinoamericanos (Seydel, “Introducción”, 39-40), y más recientemente, en torno a los movimientos guerrilleros en América Latina.

²⁷ Erll compara, por ejemplo, la memoria cultural británica y la de la población de la India en torno a la rebelión de 1857 en este país asiático contra el poder imperial británico. Por otro lado, en un análisis reciente exploró la memoria escindida que existe en México acerca del genocidio cometido en contra de las etnias del norte de México, particularmente, los yaquis y mayos. En la obra de teatro *La paz ficticia*, Luisa Josefina Hernández contrasta, por ejemplo, la forma en que la población criollo-mestiza rememora este hecho con la de los yaquis (cfr. Seydel, “El teatro como espacio para la creación de la memoria”).

bilita la democratización y la reformulación de los cánones. Los nuevos medios de comunicación en cuanto soportes de la memoria cultural ya no requieren de especialistas para la transmisión de la memoria,²⁸ tal como Assmann (*Das kulturelle Gedächtnis*, 54) aún lo había afirmado en 1999 con respecto a la creación de la memoria cultural y en cuya conformación intervienen, según él, las diversas instituciones estatales. Justo la posibilidad de Internet de espacializar representaciones simbólicas acerca de la memoria regional y étnica, así como sobre versiones del pasado desde la perspectiva de grupos disidentes, marginados y reprimidos motivó, recientemente, a diversos gobiernos a restringir el acceso a determinadas páginas de Internet.

A propósito de las nuevas posibilidades de construir la memoria cultural, Erll analiza las telenovelas, las series televisivas, los docudramas, los videoclips y blogs en Internet y compara estos nuevos medios audiovisuales y electrónicos con los soportes más tradicionales que desde tiempo atrás habían almacenado representaciones simbólicas del pasado, por ejemplo, la literatura, las artes plásticas y la fotografía. Los nuevos medios contribuyen a la mayor dinamización de la memoria cultural, fenómeno que Erll explora particularmente en relación con la remediación y premediatización.²⁹ Erll (“Odysseus’Reisen”, 127 y

²⁸ Al respecto son sumamente elocuentes los blogs y videos subidos a plataformas de Internet como *youtube*, que permiten constituir la memoria en torno a la represión de los movimientos sociales y guerrilleros desde la perspectiva de las agrupaciones de derechos humanos, así como de la de los familiares de los detenidos-desaparecidos.

²⁹ Véase Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen* y “Odysseus’ Reisen”. Bajo el concepto de “remediation”, Bolter y Grusin (*Remediation*, 273) entienden la “formal logic by which new media refashions prior media forms. Along with immediacy and hypermediacy, remediation is one of the three traits of our genealogy of new media”. Partiendo de este concepto exploran la representación de un medio en otro (45). “Parten del supuesto que cada medio nuevo contiene uno más antiguo” (Seydel, “Espacios históricos”, 115). Acerca de la “premediatización” (*premediation*), término también definido por Bolter y Grusin (cfr. *Remediation* y *Premediation*), Erll considera que atañe a “prácticas culturales de ver, nombrar y narrar”; en las culturas mediáticas son el producto y punto de partida para cualquier tipo de rememoración (Erll, “Odysseus’Reisen”, 167 y Seydel, “Espacios históricos”, 117-118). Erll explica la relación entre la “premediatización” y los patrones cognitivos para la representación e interpretación de nuevos sucesos. Además, cualquier experiencia es premediatizada, puesto que se realiza dentro del horizonte de lo conocido, esto es, lo mediatisado. La religión, el arte y la mitología premediatizan, por ejemplo, la experiencia

129) hace hincapié en la importancia del fenómeno de la remediación para las investigaciones recientes acerca de la constitución de la memoria cultural y los procesos de rememoración. La conclusión a que llega podría resumirse de la siguiente manera: “Así como no existe rememoración cultural alguna que esté situada más allá de la medialidad no existen tampoco medios de la memoria (*Gedächtnismedien*) sin remediación” (Seydel, “Espacios históricos”, 114).

Como muestra Erll a partir de análisis ejemplares, “[I]os medios de la memoria migran y se transforman a través del tiempo y espacio, traspasan límites históricos y culturales así como entre un medio y otro al ser remediados y al trasladarse a otros contextos culturales en la coyuntura actual de la globalización y el cosmopolitismo” (Seydel, “Espacios históricos”, 104 y Erll, “Odysseus’Reisen”, 126-127). Existe una dinámica tanto diacrónica como intermedial de la producción de la rememoración cultural (Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, 166).

A la luz de los planteamientos de Erll, me parece interesante repensar las aseveraciones de Pierre Nora. Dada la movilidad en las sociedades contemporáneas, el historiador francés declaró en 1984 el fin del *milieu de mémoire*. Afirmó que fue sustituido por los lugares o sitios de la memoria, *les lieux de mémoire* (“Entre mémoire et histoire”, xvii), que tanto él como Le Goff analizaron en relación con la historia nacional cuya construcción discursiva se vincula con el interés de forjar una identidad nacional y de legitimar un grupo en el poder “por medio de discursos teleológicos aparentemente transparentes” (Seydel, “Espacios históricos”, 97). Las políticas de la memoria, sus usos y abusos conllevan olvidos colectivos consensuados e institucionalizados (Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, 567-581). Así se suele obviar y ocultar el papel que jugaron los diversos grupos sociales en el marco de un acontecimiento pretérito específico. La rememoración de su participación se puede articular entonces en espacios de resistencia y se transmite de generación en generación, frecuentemente rebasando los 100 años de

(“Odysseus’Reisen”, 139). En relación con los inventarios de la memoria (ante todo imágenes y narraciones) divulgados a través de los diversos medios, Erll destaca su reducción frecuente a esquemas cognitivos (cfr. Erll, “Odysseus’Reisen”, 140 y Seydel, “Espacios históricos”, 118).

los que hablaba Assmann para la memoria comunicativa. Los procesos de rememoración de estos grupos muestran que los *milieu de memoire* no han desaparecido. Por otro lado, de acuerdo con los señalamientos hechos líneas atrás, en la actualidad se han transformado. Ya no se vinculan únicamente con un espacio geográfico limitado que comparten los miembros de una comunidad de rememoración, sino que pueden configurarse en espacios discursivos y de articulación en el nivel nacional y transnacional, e incluso, en espacios virtuales en el nivel mundial. Así, tanto las representaciones visuales y audiovisuales que apoyan la versión hegemónica de la memoria como la memoria de los vencidos, la memoria que se refiere a latencias e intransparencias de la historia pueden incorporarse paulatinamente a la memoria cultural. Ejemplos recientes de representaciones que se refieren a los movimientos guerrilleros campesinos y urbanos, la represión estatal y la desaparición forzada en el marco de los operativos de contrainsurgencia serían los largometrajes documentales *Trazando Aleida*, de Christiane Burkhard (2008), y *La guerrilla y la esperanza: Lucio Cabañas*, de Gerardo Tort (2005) (cfr. Seydel, 2014d), así como el largometraje ficcional *Cementerio de papel*, de Mario Hernández (2007). Estos últimos se subieron a Internet con lo que la distribución es mucho mayor de lo que pudo haber sido en las décadas de 1970 y 1980 del siglo pasado. Lo que se transmite en estas cintas puede ser recepcionado por los ex militantes y ex guerrilleros, de modo que su memoria individual se entrelazaría con la memoria cultural, esto es, una memoria que se presenta y circula en artefactos y soportes de diversa índole.

A modo de conclusión

Los relatos orales de los narradores tradicionales, en los que por medio de procesos de rememoración se plasman tanto experiencias propias como las de otras personas, y que según Benjamin conforman una memoria épica que en una colectividad dada se transmite de generación en generación y que puede considerarse, de acuerdo con lo antes señalado, como una forma de la memoria cultural que sólo se sirve del medio de la voz es lo que se ha concebido en otros trabajos como tradición oral

que no necesariamente se limita a un acervo de textos de los últimos 80 a 100 años.

Con respecto a sucesos históricos memorables, los diversos estudiosos coinciden en que no interesa el pasado tal como es reconstruido por arqueólogos o historiadores, sino tal como es rememorado por un colectivo (Assmann, “Communicative and Cultural Memory”, 117). Si los objetos y medios externos como las fotografías, diarios y notas son importantes en los niveles de la memoria individual y comunicativa, cuanto más son significativos para la constitución de la memoria en contextos socio-culturales, proceso en el que se diversifican los medios y soportes para plasmar y divulgar las diversas representaciones simbólicas. “Por medio de la representación y distribución mediática, se le confiere a la rememoración individual del respectivo creador una relevancia colectiva” (Seydel, “Espacios históricos”, 104); por otro lado, en vez de elaborar su propuesta a partir de experiencias vividas en carne propia, los creadores pueden partir de representaciones que recepcionaron y relatos que escucharon de otras personas. Para poder abordar la complejidad de relaciones sociales, de interacción así como de recepción de representaciones simbólicas y productos culturales que contribuyen a la constitución de la memoria cultural en nuestras sociedades mediáticas, me parece sugerente emplear el concepto *cadres mediaux* (marcos mediáticos) que Erll (*Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, 154 y 195) propone a partir de la noción *cadres sociaux* (marcos sociales) de Halbwachs (1925). Como Erll explica, forman parte de estos últimos. Se evita así la problemática distinción entre los niveles social y cultural de la memoria que había propuesto Assmann (“*Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*” y *Das kulturelle Gedächtnis*).

REFERENCIAS

- ASSMANN, Aleida, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses* [1999], München, C.H. Beck, 2003.
- ASSMANN, Jan, “Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität”, en *Kultur und Gedächtnis*, Jan Assmann y Toni Hölscher (eds.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988, 9-19.

- ASSMANN, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* [1992], München, C.H. Beck, 1999.
- ASSMANN, Jan, “Communicative and Cultural Memory”, en *A Companion to Cultural Memory Studies*, Astrid Erll y Ansgar Nünning (eds.), Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2010, 109-118.
- BENJAMIN, Walter, “El narrador. Consideraciones sobre la obra de Nikolai Lesskov”, en *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, trad. Roberto Vernengo, Barcelona, Planeta Agostini, 1986, 189-211.
- BENJAMIN, Walter, “Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows”, en *Gesammelte Schriften* [1937], t. II-2, Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser (eds.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, 438-465.
- BENJAMIN, Walter, “Über den Begriff von Geschichte” [1942], en *Gesammelte Schriften*. t. I-2, Rolf Tiedemann y Hermann Schweppenhäuser (eds.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, 691-704.
- BENJAMIN, Walter, “Berliner Chronik” [1932], en *Walter Benjamin. Ein Lesebuch*, Michael Opitz (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996a, 351-405.
- BENJAMIN, Walter, “Berliner Kindheit um Neunzehnhundert” [1932/38], en *Walter Benjamin. Ein Lesebuch*, Michael Opitz (ed.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996b, 406-451.
- BENJAMIN, Walter, “Sobre el concepto de la historia”, en *Conceptos de filosofía de la historia*, trad. H.A. Murena y D.J. Vogelmann, La Plata, Terramar, 2007, 65-76.
- BOLTER, Jay David and Richard Grusin, *Remediation: Understanding New Media*, Cambridge Massachusetts, The Massachusetts Institute of Technology Press, 1999.
- ERLL, Astrid, “Cultural Memory Studies: An Introduction”, en *A Companion to Cultural Memory Studies*, Astrid Erll y Ansgar Nünning (eds.), Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2010, 1-14.
- ERLL, Astrid, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen* [2005], Stuttgart, J.B. Metzler, 2011a.
- ERLL, Astrid, “Odysseus’Reisen. Remediation und transkulturelle Erinnerung”, en *Gedächtnisstrategien und Medien im interkulturellen Dialog*, Sonja Klein et al. (eds.), Würzburg, Königshausen & Neumann, 2011b, 125-143.
- ERLL, Astrid, *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio*, trad. Johanna Córdoba y Tatjana Louis, Bogotá, Universidad de los Andes, 2012.
- ERLL, Astrid y Ansgar Nünning (eds.), *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2010.
- GRABES, Herbert, “Cultural Memory and the Literary Canon”, en *A Companion to Cultural Memory Studies*, Astrid Erll y Ansgar Nünning (eds.), Berlin/New York, Walter de Gruyter, 2010, 311-320.

- GRUSIN, Richard, *Premediation: Affect and Mediality After 9/11*, Palgrave Macmillan, 2010.
- HALBWACHS, Maurice, *La mémoire collective* [1950], versión electrónica elaborada por Lorraine Andy y Jean-Marie Tremblay 2001. <http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.html> (5 de septiembre de 2013).
- HALBWACHS, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire* [1925], versión electrónica elaborada por Jean-Marie Tremblay, 2002. <http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_soc_memoire.html> (10 de agosto de 2013).
- KOSELLECK, Reinhardt, “Nachwort”, en *Das Dritte Reich des Traums*, Charlotte Beradt, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1981, 115-130.
- LE GOFF, Jacques, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario* [1977], trad. Hugo F. Bauzá, Barcelona/Buenos Aires, Paidós, 1981.
- NORA, Pierre, “Entre mémoire et histoire”, en *Les lieux de mémoire. Tomo I. La République*, Pierre Nora (dir.). Paris, Gallimard, 1984, xv-XLII.
- RICOEUR, Paul, *La memoria, la historia, el olvido* [2000], trad. Agustín Neira, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- SANDL, Marcus, “Historizität der Erinnerung/Reflexivität des Historischen. Die Herausforderung der Geschichtswissenschaft durch die kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung”, en *Erinnerung, Gedächtnis, Wissen. Studien zur kulturwissenschaftlichen Gedächtnisforschung*, Günter Oesterle (ed.), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, 89-120.
- SARLO, Beatriz, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión* [2005], México, Siglo XXI, 2006.
- SEYDEL, Ute, *Narrar historia(s): la ficcionalización de temas históricos por las escritoras mexicanas Elena Garro, Rosa Beltrán y Carmen Boullosa*, Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2007.
- SEYDEL, Ute, “Introducción”, en *Espacios históricos – espacios de rememoración: la historia mexicana decimonónica en las letras y la cultura visual de los siglos XX y XXI*, Vittoria Borsò y Ute Seydel (eds.), México/ Düsseldorf, Bonilla-Artigas / Universidad Nacional Autónoma de México / Düsseldorf University Press, 2014a, 15-78.
- SEYDEL, Ute, “Espaces historiques – espaces de remémoration – mémoire culturel”, en *Espacios históricos – espacios de rememoración: la historia mexicana decimonónica en las letras y la cultura visual de los siglos XX y XXI*, Vittoria Borsò y Ute Seydel (eds.), México/ Düsseldorf, Bonilla-Artigas / Universidad Nacional Autónoma de México / Düsseldorf University Press, 2014b, 81-125.
- SEYDEL, Ute, “El teatro como espacio para la creación de la memoria cultural en torno a los conflictos étnicos del Porfiriato”, en *Espacios históricos – espa-*

cios de rememoración: la historia mexicana decimonónica en las letras y la cultura visual de los siglos xx y xxi, Vittoria Borsò y Ute Seydel (eds.), México/ Düsseldorf, Bonilla-Artigas / Universidad Nacional Autónoma de México / Düsseldorf University Press, 2014c, 411-443.

SEYDEL, Ute, “Políticas del olvido y el derecho del recuerdo: Lucio Cabañas y Aleida Gallegos”, en Mónica Szurmuk y Maricruz Castro (eds.), *Sitios de la memoria. México post-1968*, Santiago de Chile, cuarto Propio, 2014d, 111-142.