



**Universidad Nacional Autónoma de México**  
**Facultad de Ciencias Políticas y Sociales**



# **Arcana Memora**

El ritual como medio de comunicación de la memoria histórica

Tesis para obtener el grado de Licenciado en Ciencias de la Comunicación

Presenta:

**Daniel Sánchez Díaz**

Alumno de Ciencias de la Comunicación, opción terminal Comunicación Política

Asesor

**Maestro Ricardo Magaña Figueroa**

México, 2010



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Con todo mi amor y agradecimiento:  
para mi mamá y mi hermana, Elena y Mónica,  
las personas más importantes en mi vida.*

*Por la deuda que siempre tendré con ella,  
a mi casa de estudios, la Universidad Nacional Autónoma de México.*

# Agradecimientos

Como todo proyecto, *Arcana memora* jamás habría llegado hasta su fin de no ser por el apoyo de ciertas personas e instituciones. Por ello, un par de páginas para reconocer y agradecer su trabajo.

El más profundo y sincero agradecimiento que pudiera tener para mi mamá, Elena Díaz Villanueva, por su amor y afecto, por el eterno apoyo, la interminable paciencia, por su compañía, por llevarme a ampliar mi perspectiva y mostrarme cómo unir los contrarios. Por su incomparable capacidad para motivarme a pensar, crear, luchar, superarme, criticarme y trabajar sin que deje de ser disfrutable, divertido y alegre. Por ayudarme a que no me rinda. Sin todas estas actitudes y sin presionarme, jamás habría terminado esta investigación. Por sentar las bases de mi existencia, impulsarme y ayudarme a ser quien soy. En una frase: por todo. Te amo mamá y estoy orgulloso de ser tu hijo.

También le doy las gracias a mi hermana, Mónica, por su ayuda efectiva, su decisión firme, su paciencia. Por escucharme y obligarme a enfocar, a dejar de distraerme y hacerme concentrar en esta tesis. Por su pragmatismo y responsabilidad que me sacan de mis complicaciones. Por hacerme reír como nadie, por levantarme el ánimo para seguir leyendo y escribiendo. Por dejarme compartir y aprender de la gran persona que es y será. Te amo y admiro.

Todo el agradecimiento para mi asesor, el maestro Ricardo Magaña Figueroa, por siempre estar cuando lo necesite, por el compromiso que tuvo desde el inicio de este proyecto. Por todo el trabajo que realizó, por las explicaciones pacientes, por responder a todas las preguntas y correos electrónicos, por las correcciones minuciosas y, a la vez, puntuales. Por todo lo que me enseñó, usted es parte fundamental de *Arcana Memora*. Por el apoyo y guía en los obstáculos que implicó esta investigación, le reconozco y agradezco su empeño. Con toda mi admiración, espero haber correspondido a su esfuerzo.

A los revisores de esta tesis, gracias. Al doctor Pablo Marentes por sus observaciones, fueron (y son) de utilidad para ver los puntos débiles. Al doctor Julio Amador por su perspectiva diferente, benefició mi trabajo. Al maestro Alejandro Gallardo, muchas gracias por el ánimo, el reconocimiento y los comentarios, me ayudan a seguir. Al maestro Seymour Espinoza por su atención y rigurosidad, le agradezco por su apoyo.

Gracias a cada uno de mis amigos, compañeros y alumnos quienes me apoyaron en este trabajo, ya sea con ideas, críticas, comentarios, preguntas, ejemplos o con sólo estar al pendiente. Para mi suerte, la lista es muy amplia, pero en especial debo reconocer a Jaime, Luisa, Itzel, Osiris, Bertha, Irving, Martha, Edén y Franco. Todos, a su manera, influyeron en esta tesis.

También agradezco a aquellos que brindaron un apoyo institucional en las distintas universidades, institutos y facultades, por siempre ayudarme a agilizar mi trabajo, facilitar lo complicado y por orientarme.

Por último, un agradecimiento muy especial a quienes me han brindado su apoyo, su interés y compañía. A mis tíos Isabel, Edmundo y Mary, por su respaldo, sostén y ayuda incondicional que, la gran mayoría de las veces, fueron voluntarios. Gracias por siempre preguntar, escuchar y jamás decir “no” cuando los necesité.

Sin más, muchas gracias a todos quienes han colaborado en este trabajo.

*Daniel Sánchez Díaz*  
*México, 2010.*

# Índice

<b>Introducción</b>	4
<b>Capítulo 1. La memoria histórica. El pasado presente</b>	11
1.1 Para llegar. Antecedentes	12
1.2 Recordar sin vivir. Definición de memoria histórica	16
1.3 Fragmentos del pasado. Recuerdos históricos	31
1.4 De uno, de todos. Memoria individual-autobiográfica y memoria histórica	35
1.5 Unidos en el tiempo. Memoria histórica y dinámica intergeneracional	43
1.6 Senderos del pasado. Sentidos de la memoria	49
Lo que del pasado llegó	51
<b>Capítulo 2. Intrusos e infiltrados. Comunicación y medios de la memoria histórica</b>	53
2.1 La base del juego. Características de la comunicación	54
2.2 Intrusos e infiltrados. El proceso de la memoria histórica y la comunicación	65
2.3 La cadena y la cápsula. Medios de comunicación de la memoria histórica	70
2.3.1 Palabras del pasado. Los relatos orales	81
2.3.2 Tierra y piedra sagradas. Monumentos y lugares históricos	85
2.3.3 La memoria encerrada. Los museos	91
2.3.4 Páginas, pantallas y bocinas. Los medios de comunicación colectiva	94
Los restos del pasado, el entorno del presente	99
<b>Capítulo 3. Gritos y ecos. El ritual, el llamado al pasado</b>	100
3.1 El relato eterno. El mito o vivir en la fantasía	101
3.2 El acto significativo. El ritual. Características generales	118
3.3 La comunicación con el pasado. El ritual como medio de comunicación de la memoria histórica	133
3.4 Algunos tipos de ritual de la memoria histórica	144
3.4.1 El espacio de las contradicciones. El ritual como arena de poder	145
3.4.2 Explosiones del pasado. Las fiestas	150
3.4.3 Lagos de tristeza. Las conmemoraciones	153
3.4.4 El mundo congregado. Los rituales multitudinarios	158
3.4.5 Entrega y petición. Oración y sacrificio	160
3.4.6 Tiempos de felicidad. Celebraciones	162
En el centro del escenario... el pasado	165
<b>Conclusión</b>	166
<b>Fuentes consultadas</b>	169

# Introducción

El ser humano es un ser en el tiempo o, mejor dicho, un ser en los tiempos. Por una parte, se desarrolla en el presente, en un tiempo y espacio determinados, la actualidad, el tiempo de hacer y decidir, diría Sartre, el momento en que se es. A la vez, cada individuo y cada grupo son resultado de un conjunto de hechos, personas, colectividades que los precedieron, actuaron y repercutieron sobre ellos. Lo deseen o no, lo acepten o no, lo vean o no, los seres humanos son, en parte, el producto del pasado. Además, ambas temporalidades dan paso al futuro, aquel tiempo que todavía no existe, pero se planea, se piensa y se actúa como si así fuera. El ser humano sólo es tal en tanto que discurre su vida en los tiempos.

Al vivir entre los tiempos, el ser humano intenta vincularse con ellos y asegurar su existencia. Parece que entre más relación tenga con los tiempos, más amplia se hace su vida, mayor sentido adquiere y mayor potencial tiene. En este sentido, el pasado le ofrece a quien está en el presente la posibilidad de encontrar enseñanzas, fuerzas y aprendizajes; el futuro le brinda un conjunto de opciones, escenarios y consecuencias. En esta investigación habla de cómo se recuerda el pasado en la actualidad y la manera en que se proyecta hacia el futuro.

Por la fuerza que tiene el pasado, por su carácter especial, por la capacidad que tiene de crear y fomentar sentimientos y pensamientos es que se busca conectarse con él. El pasado, aún cuando ya no haya la más mínima prueba física de él, está presente... vive en y a través de sus herederos. A causa de ello, el pasado se reproduce o, con mayor precisión, se reconstruye de forma continua. En ocasiones, de manera cotidiana: en pláticas, canciones, chistes; en otras se expresa de modos más complejos: películas, monumentos, rituales. El pasado siempre permanece con el ser humano y, a la vez, éste siempre busca momentos especiales y medios para conectarse con otros tiempos.

México atraviesa por uno de esos tiempos de vinculación con el pasado, 2010 es un año para recordar, meditar y proyectar. En este año se cumple el Bicentenario del inicio de la Independencia y el Centenario de la Revolución. Por esa razón, durante todo el año, se

realizará un conjunto de actividades evocativas que recuperen ese pasado. El objetivo de ellas será traer al presente aquel tiempo, reflexionar sobre sus aportes a la actualidad y cuestionar el futuro. Se verán celebraciones, reclamos, lamentaciones. Todas ellas expresiones basadas en lo que, cada cual dirá, “hemos sido” y “deberíamos ser”. Dicho con otras palabras, cada una de ellas basadas en la memoria histórica y exteriorizadas a través de la comunicación.

El objetivo de esta tesis es explorar la relación entre la memoria histórica y la comunicación a través de la descripción del ritual como medio de comunicación de la primera. De manera secundaria, también se explica a grandes rasgos algunos fenómenos sociales, culturales y políticos relacionados con estos procesos así como otros medios de comunicación. Se busca entender a la memoria histórica desde la perspectiva de las Ciencias de la Comunicación, es decir, caracterizarla en tanto proceso comunicativo: con emisores, receptores y medios.

En esta lógica, la memoria histórica sólo puede crearse y permanecer en tanto haya comunicación. La memoria se vuelve una construcción colectiva porque es posible configurar una red de recuerdos comunes que los individuos comparten a través de sus interacciones comunicativas. Sólo puede transmitirse a las siguientes generaciones porque hay medios (de comunicación) que lo posibilitan estas relaciones. Además, la memoria histórica se reconstruye a través de la organización simbólica realizada mediante procesos comunicativos.

Es necesario hacer una pausa para aclarar que en este trabajo no se piensa en la transmisión como un sinónimo de comunicación. Se considera que la transmisión sólo es una parte de la comunicación, ésta es un proceso complejo que tiene otras fases como la emisión o la decodificación. De ninguna manera se pretende reducir o igualar a la comunicación sólo a una transmisión de mensajes. Sin embargo, se aclara, de todos los ciclos del proceso comunicativo, en esta tesis, sólo se enfoca la atención en la transmisión de la memoria histórica.

También es importante puntualizar que no se pretende establecer que sólo existe una memoria histórica, al contrario, cada grupo, con mínimo dos generaciones o con integrantes distintos a los originales, tiene su propia memoria histórica. El mundo contemporáneo, en especial, lleva esta condición a niveles no vistos antes. Cada una de las sociedades actuales está conformada



por una multiplicidad de grupos divergentes entre sí y que, además, establecen relaciones con grupos de otros países. No obstante, las premisas planteadas en este trabajo, en mayor o menor medida, se pueden aplicar a todas las memorias históricas.

Para lograr el objetivo planteado se ha dividido este trabajo en tres capítulos. En el primero de ellos, llamado “La memoria histórica. El pasado presente”, se desarrolla el concepto de memoria histórica. La definición se basa en el sociólogo francés Maurice Halbwachs, aunque también se retoman aportes de filósofos, comunicólogos y otros especialistas. Además, se razonan las características básicas de la memoria histórica desde una perspectiva sociológica en tanto proceso social existente en todas las sociedades humanas. Sumado a ello, se desarrolla la relación de la memoria histórica con la dinámica intergeneracional y sus diferencias con la memoria individual.

Por memoria histórica se entiende la reconstrucción del pasado de un grupo al cual, la totalidad o una parte de la colectividad, no vivió de forma directa o consciente. En otras palabras, memoria histórica es el recuerdo que se tiene de todo aquel tiempo en que no se estuvo, en que no se existía, la memoria histórica es el recuerdo del pasado heredado. Como se puede ver, la postura tomada conceptúa a la memoria histórica como un proceso social y no como una herramienta de oposición, más como algo sociológico antes que crítico, lo que es lo mismo, en este trabajo no se pretende ver a la memoria histórica sólo como objeto para reivindicar derechos o reclamar retribuciones. Por supuesto, ninguna de las dos perspectivas se soslayan, pero se sostiene que ver al pasado vigente en el presente como un reclamo de aquellos grupos que fueron oprimidos o dañados, sólo es uno de los aspectos de la memoria histórica.

En tanto, en el segundo capítulo, cuyo título es “Intrusos e infiltrados. La comunicación y los medios de la memoria histórica”, se define a la comunicación y las particulares de ella que tienen relación con la memoria histórica, se destacan las perspectivas sociológicas y antropológicas. También se precisan las aportaciones que la memoria histórica tiene sobre la comunicación o, con de forma más puntual, sobre el lenguaje. Ello lleva a caracterizar a la memoria histórica en tanto proceso comunicativo, entendiendo que la memoria histórica se

basa en la comunicación para poder existir y que fuera de ella no tiene manera subsistir. A partir de este momento, la explicación se concentra sólo en los medios de comunicación de la memoria histórica. En primer lugar se les caracteriza de forma general y después se retoman cuatro ejemplos: los lugares y monumentos, los museos, los medios de comunicación colectiva y los relatos orales. Estos ejemplos se colocan para puntualizar que la memoria histórica tiene múltiples medios a través de los cuales se transmite.

La comunicación se entiende como un proceso social interactivo que está basado en una comunidad de significados, es decir, los integrantes de un grupo pueden comunicarse en tanto que tienen referentes comunes. Si se aplican los ciclos de la comunicación a la memoria histórica, se obtienen cuatro fases: la construcción, la transmisión, la reconstrucción y el olvido. En la primera se configuran los recuerdos, en la segunda se heredan, en la tercera se adaptan y en la cuarta se sustituyen o desaparecen. En cada ciclo, la comunicación está presente. Por otra parte, los medios de comunicación de la memoria histórica son aquellos instrumentos que posibilitan hacer comunes los contenidos de la misma.

En “Gritos y ecos. El ritual, el llamado al pasado”, nombre del último capítulo, se aborda al ritual en tanto medio de comunicación. Como antesala, primero se habla del mito como parte de la memoria histórica, de sus rasgos comunicativos y de su condición como antecedente al ritual, por ser un relato que condensa el pasado del grupo y brinda un conjunto de valores, enseñanzas, normas y sentidos a la vida de los individuos. Después se especifican las características generales del ritual, para explicar sus complejidades, estructuras y funciones básicas que no están relacionadas de forma directa con la comunicación, pero que son importantes para entenderlo en su total amplitud. A partir de ese momento, se habla del ritual como medio de comunicación de la memoria histórica, en especial desde las miradas antropológica, semiótica y sociológica. Por último, se propone una tipología de rituales como medios de comunicación de la memoria histórica: las fiestas, los sacrificios, las celebraciones, los rituales multitudinarios, las oraciones, las ofrendas y los rituales conmemorativos, además de especificar la función del ritual como transmisor de una ideología (o una versión del pasado) en el escenario político.

En su relación con la memoria histórica, el mito es un relato significativo que aborda el pasado colectivo y del que se retoman aspectos para explicar y actuar en el presente. Como medio de la memoria histórica, el ritual se conceptúa como una práctica de comunicación simbólica conformada por actos corporales y orales que generan la sensación de conectarse con el pasado histórico del grupo. Por ser mayoría, se habla más de los rituales colectivos que de los individuales, sin negar la existencia e importancia de los segundos en la memoria histórica.

La elección del ritual como el principal medio de comunicación de la memoria histórica en esta tesis estriba en que el ritual es una práctica cultural que está presente en todas las sociedades, en todos los tiempos y en todos los espacios. Se realiza de forma cotidiana y en ocasiones especiales, en tiempos tranquilos y en crisis, en colectivo o en la soledad. Dicho de otra forma, es uno de los medios de la memoria histórica más utilizados en la existencia de la humanidad. Su complejidad y adaptabilidad posibilita que sea uno de los soportes más útiles y, quizá, uno de los más eficientes para heredar el pasado.

Este trabajo, además, no se limita a un aspecto teórico. Si bien no hay un estudio de caso específico, se decidió priorizar los ejemplos múltiples para mostrar la aplicabilidad de los diferentes postulados enunciados a lo largo de la investigación. En contraste con la casi totalidad de los estudios sobre la memoria histórica y, aunque sucede en menor medida, su relación con la comunicación que se enfocan en culturas o momentos puntuales, se prefirió, al considerarse más conveniente, una revisión un poco más general con una aplicabilidad más amplia.

Sumado a lo anterior, en cuanto a los ejemplos, se buscó que la mayoría de las muestras se inserten en la época contemporánea, ya sea porque permanecen en la actualidad aunque lleven practicándose siglos e incluso milenios o porque se desarrollaron en las décadas más recientes, aunque no se ordenen en el trabajo de forma cronológica. Al mismo tiempo, son casos retomados de diversos países y colectividades, así como de diferentes ámbitos (político y social, en especial), no sólo de México o de los pueblos indígenas americanos aunque, por supuesto, no se soslayan y son mencionados.

Quizá suene a contradicción, pero no lo es. Esta es una tesis dedicada al recuerdo del pasado, pero que se desarrolla en el presente. La intención es mostrar que la memoria histórica es un proceso existente en la actualidad, de modo intenso y no sólo de manera discursiva. Pierre Nora, sociólogo francés que revivió en parte el interés teórico por la memoria histórica, habla de la fascinación que las sociedades contemporáneas tienen por el pasado. Ya sea por el pasado individual, lo cual explicaría la amplia utilización de medios para mantener y fijar los momentos especiales de las vidas particulares (cámaras fotográficas, de video, portales de internet para publicarlas), o de forma colectiva que se ve en los nacionalismos (como el japonés y su culto por los caídos en la II Guerra Mundial), en las producciones cinematográficas, literarias y televisivas (la película “Operación Valquiria”, el libro “El Testamento Maya” o la serie “Cuéntame cómo pasó”, son ejemplos), en las protestas que se realizan para reclamar castigos a personajes del pasado (como la campaña emprendida contra Alberto Fujimori, expresidente peruano, desde el año 2000, para juzgarlo por delitos contra la humanidad) e incluso en la creación de instituciones específicas como el Centro Documental sobre la Memoria Histórica (CDMH) promovido por los socialistas en España o el Museo de la Memoria y la Tolerancia en el Distrito Federal.

Además, al ser un trabajo basado en las Ciencias de la Comunicación, se busca destacar el papel central, elemental y crucial de la comunicación en los procesos sociales, como la memoria histórica. Esta investigación se suma a aquellas aportaciones que insisten en que la comunicación no se limita a medios colectivos o que sólo sirve para entablar acuerdos, en cambio, se entiende que la comunicación es un proceso vigente en una inmensidad de interacciones sociales entre las cuales incluso hay luchas.

En la actualidad, la Comunicología atraviesa distintas Ciencias Sociales y les brinda orientaciones que les permiten avances. Justo por esa razón, es importante que los propios comunicólogos no descuiden su campo y relacionen su objeto de estudio con áreas más diversas de los diferentes ámbitos y disciplinas. Esta tesis es una invitación a seguir este camino, sin olvidar otros. Con ello se reconoce que las Ciencias de la Comunicación son una fuente de contribuciones para explicar la realidad social.

Por último, en un rubro personal, esta tesis nació una madrugada de martes en julio de 2008 al releer a un historiador francés de nombre Jean Delumeu y su *Miedo en Occidente*. En ese libro, Delumeau habla sobre los diversos miedos que aquejaban a los europeos de los siglos XIV al XVIII. El autor explica que los temores eran heredados, aprendidos. Entonces fue cuando pensé que aquello era un proceso comunicativo, aunque Delumeau no lo llamara así, y que no sólo se podían transmitir miedos, sino un conjunto más complejo de pensamientos y sentimientos, lo que enfocó mi atención en la memoria colectiva y uno de sus tipos, la memoria histórica. Después, algunas pláticas para reflexionar el tema con mi mamá, hermana y amigos, un correo y posterior respaldo de mi asesor Ricardo Magaña, precisiones, lecturas, desvelos, risas. Un agradecimiento para todos ellos. El resultado, saber que el pasado vive en nosotros y la comunicación nos ayuda a vincularnos con él. Todo para que, casi dos años después, el producto de aquella idea esté plasmado y desarrollado en este trabajo. Ahora, invito a mi lector a emprender el camino que seguí al aprender sobre esta maravillosa y fascinante relación, a entrar en las arenas del tiempo y la comunicación, a saber lo que es *Arcana Memora*, la memoria antigua... espero les guste.

# Capítulo 1

## La memoria histórica

### El pasado presente

*La memoria es el único paraíso del que no podemos ser expulsados.*

Jean Paul Richter (1763-1825), escritor alemán.

Aquella tarde del 13 de agosto de 2001, el ministro reformista, popular y de empresas espectaculares, el primero que se atrevió a incluir mujeres en el gabinete del gobierno, el hombre que cambió a Japón, se hincaba ante el “reposo del país” que en aquel momento se encontraba repleto de asistentes, en su mayoría ancianos y adultos. Ese lugar poco interesante desde el punto de vista arquitectónico, pero con una impresionante carga simbólica, tanta, que los guerreros se prometían encontrarse en él después de morir en combate.

El lugar donde se encontraba el ministro Junichiro Koizumi era el santuario sintoísta llamado Yasukuni-jinja, dedicado a los muertos de las guerras japonesas, en especial a los caídos durante la II Guerra Mundial. Este templo es objeto controversia debido a las múltiples críticas que provoca por parte de otros gobiernos orientales, como China y Corea, además de algunos occidentales, como sucede con Estados Unidos, que durante el mandato de Koizumi disminuyó sus relaciones políticas con Japón. Hay quienes lo consideran un insulto ya que, opinan, en él se venera a los criminales de guerra del fascismo japonés,

Yasukuni-jinja, o sólo Yasukuni, es uno de los múltiples ejemplos de que el pasado y el presente están conectados, el segundo no puede explicarse sin el primero, el presente está ligado de manera irremediable al pasado. Sobre el tiempo anterior gira parte de la existencia de los grupos actuales, parte importante. Por ello, dedican algo de sus esfuerzos en conocerlo, reconstruirlo y mantenerlo. Esta reconstrucción del pasado de las colectividades se conoce como memoria histórica.

La memoria histórica es un proceso social de gran trascendencia en todas las colectividades, les brinda elementos para entender su presente, proporciona cohesión, interconecta generaciones, llena de contenido y sentido los discursos, tanto individuales como colectivos, tanto privados como públicos. Otorga las bases para asentar la convivencia, sancionada en un pasado común, y la fuerza para proyectarse hacia el futuro. Estructura el mundo simbólico, las cargas emotivas y los ideales de una colectividad.

En este capítulo se abordan las características de la memoria histórica en tanto proceso social, además de algunos procesos relacionados con ella. El objetivo es reconocer qué es la memoria histórica y sus elementos, según diversos autores, aunque, en especial, se destaca la obra de Maurice Halbwachs. En los primeros apartados ubican las distintas líneas de estudio respecto a la memoria histórica, así como la definición que se emplea en este trabajo. Después se desarrollan sus características, para delimitar de manera precisa a qué se refiere la memoria histórica. En la parte final del capítulo se explican algunos de los procesos con los que la memoria histórica tiene relación.

### **1.1 Para llegar. Antecedentes**

*Nuestra memoria es un mundo más perfecto que el universo:  
le devuelve la vida a los que ya no la tienen.*  
Guy de Maupassant (1850-1893), escritor francés.

La memoria histórica es sólo una parte de un proceso más amplio: la memoria colectiva. Maurice Halbwachs opinaba que la memoria colectiva es la reconstrucción del pasado adaptándolo a los parámetros del presente<sup>1</sup>. La memoria colectiva se refiere al proceso por el cual un conjunto de recuerdos grupales o sociales se generan, modifican y mantienen al interior del propio grupo. La memoria colectiva incluye dentro de sí procesos diversos, entre ellos la memoria histórica.

Para entender a la memoria colectiva se necesita partir de la idea de que no sólo los individuos son quienes recuerdan, sino que también los grupos mantienen nociones sobre su pasado. Es

---

<sup>1</sup> Maurice Halbwachs, *La memoria colectiva*, p. 7.

decir, la memoria no es una facultad exclusiva del individuo, sino que todo agregado humano tiene la facultad de recordar. Ello no quiere decir que se deban aplicar sin ningún miramiento las teorías y concepciones de la memoria individual a la memoria colectiva. Ambos son procesos que tienen similitudes y diferencias.

El proceso individual es más ubicable y poco debatible, pero la memoria colectiva es un concepto un poco más complejo de elaborar y entender. Se pueden encontrar semejanzas; sin embargo, es necesario entender que los grupos tienen medios colectivos para crear, mantener y comunicar su memoria. Aún cuando estos medios sean accionados por individuos y que éstos lo puedan hacer de manera separada en el tiempo y el espacio, lo importante radica en que ninguno de ellos por sí solo podría mantenerlos. Los medios de comunicación de la memoria histórica requieren que los integrantes de una comunidad los ejecuten ya sea todos a la vez o cada uno por su cuenta.

También es necesario puntualizar algunos aspectos del término “memoria histórica”. La memoria histórica no es la conjunción de la memoria y la Historia (como disciplina), de hecho, en ocasiones se contraponen de manera muy tajante: lo que la gente recuerda respecto a su pasado puede diferir de modo grave de lo que los estudiosos saben sobre él. Tampoco se refiere a lo que la colectividad recuerda de la Historia, porque la memoria histórica es un proceso que se da en todos los grupos de forma independiente a si tienen algún saber respecto a la disciplina histórica.

Por supuesto, en ocasiones los descubrimientos o avances en la Historia pueden incidir en la memoria histórica al reconfigurar los recuerdos y, a la vez, la memoria histórica puede ser una fuente para la Historia. Sea como sea, la memoria histórica se presenta sin importar si existe Historia y la Historia se puede desarrollar sin importar el camino de la memoria histórica. La presencia de la memoria histórica es independiente a lo que suceda con las distintas disciplinas o ramas del saber: es un proceso necesario y existente en toda sociedad.

Se ha elegido el término “memoria histórica” debido a que es el que condensa de manera más precisa el objeto de estudio de esta parte de la investigación. En este sentido, de momento



basta entender a la memoria histórica como el conjunto de recuerdos de un pasado lejano, un pasado que si bien no ha desaparecido, sí ha perdido su estructura inicial. Con ello se diferencia a la memoria histórica de la colectiva. La primera sólo incluye un pasado incompleto frente a la segunda que abarca la totalidad de los recuerdos, sentimientos, pensamientos y procesos mentales relacionados con el pasado, ya sea lejano, cercano o la actualidad.

Se pueden identificar varias escuelas que se dedican al estudio de la memoria histórica. En este trabajo se han ubicado las siguientes:

- Escuela Francesa o halbwachiana. Tiene sus raíces en Emile Durkheim y su idea de conciencia colectiva, aunque Halbwachs es su principal representante. Su objetivo fundamental es definir y caracterizar de manera sociológica a la memoria histórica, además de encontrar sus funciones. Considera que la memoria histórica es una construcción social que existe en todos los grupos.
- Escuela Latinoamericana o Crítica. Su enfoque es mucho más político, concibe a la memoria histórica como una construcción de los sectores sociales más vulnerables, como una forma de resistencia frente a la “verdad oficial” que lucha por abrirse espacio en la esfera pública. Su intención es criticar y cuestionar las dinámicas sociales, así como describir los medios de comunicación y contenidos de la memoria histórica, casi siempre en casos muy específicos, antes que en generalidades. En este trabajo se retoma la investigación de Elizabeth Jelin.
- Escuela de la Antropología Estructural. Quizá su representante más destacado es Claude Levi-Strauss, quien si bien no se dedicó al estudio de la memoria histórica, sí estableció las bases para el estudio de los símbolos y rituales como transmisores de las tradiciones y costumbres de los pueblos. Los estructuralistas buscan ubicar de qué maneras las sociedades recuerdan y qué es lo que recuerdan, de manera general.
- Escuela Filosófica. Es la menos desarrollada de las que se dedican al estudio de la memoria histórica. Su carácter es mucho más reflexivo e incluso metafísico, aborda a la memoria histórica como un fenómeno derivado del tiempo y del espacio y con implicaciones en el devenir histórico de las sociedades. Además, suele combinar las

características de la memoria histórica con las de la memoria individual. Paolo Montesperelli y Frances Yates son ejemplos de esta corriente.

- Escuela Estadounidense. Los estadounidenses se dedican a estudiar la memoria histórica como una construcción social, se esmeran mucho más en encontrar sus características antes que en definirla. Sus estudios suelen ser interdisciplinarios y casi siempre sobre la memoria histórica en las sociedades actuales.
- Escuela de los Annales. Es una corriente historiográfica que se apoya en varias Ciencias Sociales. A partir de la década de los setenta comienza a enfocar parte de sus esfuerzos en definir y encontrar el origen y funcionamiento de la memoria histórica. Los representantes más conocidos son Jacques Le Goff y Pierre Nora.
- Escuela española. Es la más reciente, tomó fuerza a partir de la Ley de Memoria Histórica propuesta por el presidente José Luis Rodríguez Zapatero y aprobada por el congreso español en 2004. Se dedican a realizar reflexiones sobre la importancia y usos, casi siempre políticos, de la memoria histórica en España durante la dictadura franquista. En ella se puede encontrar a Pedro García Bilbao.

La escuela en la que más se apoya este trabajo es la francesa, ya que aborda a la memoria histórica de forma más sistemática y precisa, apoyada en el método sociológico. El resto de las escuelas serán retomadas para caracterizar a la memoria histórica, describir el proceso, relacionarlo con la comunicación y, sobre todo, desarrollar cuáles son sus medios de comunicación, sus formas de transmisión, usos e importancia en las sociedades contemporáneas.

En cuanto al origen del término, Gustavo Bueno lo adjudica al filósofo Francis Bacon (1561-1626) ya que éste relacionó a las ciencias de acuerdo con la facultad intelectual en la que se basaban; así Historia derivaba de la memoria, la Filosofía y las Matemáticas de la razón y la Poesía de la imaginación. El concepto fue retomado por Jean Le Rond d'Alembert, otro filósofo de la Ilustración, quien lo popularizó entre intelectuales<sup>2</sup>. Sin embargo, las ideas sobre la memoria histórica han evolucionado y, como se revisa en el desarrollo de este capítulo, el

---

<sup>2</sup> Gustavo Bueno, "Sobre el concepto de „memoria histórica común” en *El catoblepas*, enero 2001, p. 2, <http://www.nodulo.org/ec/2003/n011p02.htm>.

concepto filosófico de Bacon sobre la memoria histórica poco a poco ha sido perfeccionado y abordado por diversas ciencias, lo que en la actualidad posibilita hablar de la memoria histórica como un proceso social.

Como se ha visto, la memoria histórica es un tema estudiado por diversas disciplinas y desde varios enfoques. Los trabajos alrededor de ella se remontan al siglo XX, en estricto sentido, por lo cual se puede hablar de un ámbito del saber un poco reciente, aunque abundante. Establecidos estos aspectos epistemológicos respecto a ella, se puede proceder en el siguiente apartado a su definición y posterior caracterización.

## **1.2 Recordar sin vivir. Definición de memoria histórica**

*Si hay una facultad de nuestra naturaleza que puede considerarse maravillosa,  
ésta es la memoria.*

Jane Austen (1775 - 1817), escritora inglesa.

*París, Francia, 1945.*

La exigua luz de una lámpara alumbraba el escritorio y los documentos sobre los que trabajaba aquel hombre de edad avanzada, cabello corto y cano, mirada amable y un poco distraída, con aspecto saludable. Sobre el escritorio había papeles desordenados, hojas y hojas escritas, desperdigadas por todos lados. Aquel francés estaba inclinado sobre la página, pensaba y plasmaba sus ideas a paso lento, de cuando en cuando rayaba lo que consideraba inadecuado, hacía indicaciones al lado del texto, revisaba otras partes de su libro.

De pronto, escuchó que golpeaban su puerta, detuvo la escritura, se levantó de la silla, miró por la ventana que tenía al lado y observó gran agitación en la calle, algunos corrían, otros se escondían. Con molestia se acercó a la puerta y abrió. Aquel momento era una ironía, y ese portal fue testigo de tal crueldad: frente a él, los destructores de su estudio, sus enemigos; ellos, guardias de las fuerzas de ocupación nazis alemanas en Francia... él, judío, socialista y próximo deportado al centro de Buchenwald (Alemania).

Aquel francés tenía por nombre Maurice Halbwachs. Moriría un año después en el campo de concentración nazi. Sociólogo, alumno de Henry Bergson y de Emile Durkheim, continuó la tradición de su segundo mentor al trabajar sobre las nociones relacionadas con las construcciones colectivas, hasta entonces consideradas propiedad exclusiva de los individuos. En Durkheim se puede encontrar el desarrollo de la conciencia colectiva, mientras que Halbwachs aportó la definición de memoria colectiva.

Maurice Halbwachs (1877-1945) consideraba que la memoria histórica “supone la reconstrucción de los datos facilitados por el presente de la vida social y proyectada en un pasado reinventado”<sup>3</sup>; es decir, la memoria histórica se refiere a la reconstrucción del pasado a través de la información que ofrece el presente. En este sentido, la memoria histórica es una reorganización de los fragmentos del pasado, una reconstrucción de los elementos con los que cuenta el grupo en la actualidad sobre los tiempos pretéritos adaptándolos a las perspectivas vigentes.

Hay dos formas de conceptualizar a la memoria histórica: una atemporal o, como se denomina aquí, relacionista, y otra ritual o reproductora. La visión de Halbwachs sobre la memoria histórica implica una conexión entre pasado y presente, pero un pasado mirado desde los ojos del presente; su perspectiva es compartida por George Herbert Mead. Para esta corriente, el pasado es un tiempo cuya interpretación y noción sobre qué sucedió, cambia con el devenir, permanece abierto.

Opuesta a la anterior, existe otra conceptualización que parte de que la memoria histórica no es la reconstrucción, sino la reproducción del pasado. De esta opinión es Durkheim, quien pensaba que los rituales tenían la función de revivir el pasado tal como fue, así la comunidad se renueva de manera periódica. En este sentido, Edward Shills afirma que la tradición transmite patrones que son repetidos a través del tiempo y no son reelaboraciones que se realizan cada generación<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 13.

<sup>4</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *Memoria compartida*, p. 98.

En una postura el pasado se transforma, en otra no cambia. No obstante, hay que puntualizar algunos aspectos: toda sociedad o grupo necesita un sentido de permanencia, aunque sea mínimo, para poder existir, en este sentido enclava sus bases y organiza su estructura, la memoria histórica es la que le brinda parte de esta continuidad. El pasado no puede permanecer a menos que se mantenga en el presente. Cuando el pasado no logra sobrevivir, entonces el sentido y unidad del grupo son puestos en cierto peligro<sup>5</sup>.

En este trabajo se parte de una postura intermedia. Como se ve más adelante, el pasado sí se transforma, aunque, en ocasiones, sea de forma muy lenta y casi imperceptible, de hecho, de ello depende su perpetuación a través del tiempo. Sin embargo, y a la vez, algunos de los recuerdos son configurados de manera tal que puedan mantenerse más o menos fijos y otros dan mayor cabida a las modificaciones. Aún así, se apoya una postura mucho más cercana a Halbwachs: el pasado se retoma de acuerdo al presente y son menores aquellos recuerdos que permanecen estáticos.

En esta misma línea, no necesita haber una consonancia rígida entre lo que se recuerda y el presente, es decir, “no hay una correspondencia estricta entre las condiciones de una era y los objetos de su recuerdo colectivo”<sup>6</sup>, se pueden recordar sucesos o personajes que no tengan una relación obvia con el presente o mantenerse recuerdos durante largos periodos. Además, los recuerdos de la memoria histórica cambian en el tiempo, no se rememora siempre lo mismo ni con el mismo valor. Las relaciones con el pasado se van construyendo y modificando conforme pasa el tiempo. Los recuerdos y sus medios de comunicación se adaptan y modifican de tal manera que sigan teniendo algún significado en la actualidad.

La memoria, ya sea histórica o individual, suele ser concebida como un acervo del pasado al cual los grupos acuden para adquirir identidad y sentido en el presente; por ello, Montesperelli comenta que “la metáfora del depósito y análogas similitudes evocan la concepción de la memoria como espacio ordenado, pero de todos modos limitado, más o menos capaz según las facultades mnemónicas del sujeto”<sup>7</sup>. La memoria no se refiere sólo a un conjunto de

---

<sup>5</sup> *Ídem.*

<sup>6</sup> David Middleton y Dereck Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 118.

<sup>7</sup> Paolo Montesperelli, *Sociología de la memoria*, p. 7.

información guardada, implica relaciones más complejas, aún así, la idea del depósito puede ayudar a ejemplificar cómo la memoria es un resguardo de información sobre el pasado que los individuos constituyen de forma conjunta (en el caso de la memoria histórica) o de manera personal (en la memoria individual).

De la reflexión de Montesperelli se desprenden tres aspectos fundamentales: el primero, la memoria histórica es un “espacio” que tiene límites, aunque son menos claros que los de la memoria individual. Estos límites se refieren a “sus errores, imprecisiones, perturbaciones, lagunas signadas por el olvido, las áreas inaccesibles, los posibles efectos negativos, etcétera”<sup>8</sup>. En otras palabras, todo aquello que incide en el recuerdo de las sociedades y los modifica, ya sea para agregar, borrar o combinar, aquello que marca qué tanto se recuerda y cómo se hace.

La memoria histórica también es un “espacio” ordenado que establece las formas, tiempos, lugares y personajes que participaron en el pasado. En este espacio se les brinda a los distintos elementos de la memoria histórica una secuencia, un puesto específico en la cadena de acontecimientos y personas que le permiten a las sociedades establecer qué es lo que ha sucedido primero, cuál es el origen y qué hechos le sucedieron, ayuda a ubicar qué va antes y qué después.

A esta organización del espacio de la memoria histórica Halbwachs la denomina representación colectiva del tiempo. Sostiene que existen dos tipos de tiempo: el natural y el social. El tiempo natural depende de los fenómenos de la astronomía: a qué hora sale el sol, en qué momento se oculta, cuándo hace calor, cuándo hace frío. Sobre este tiempo natural existe un tiempo social: una organización de la vida que va más allá de la naturaleza, incluso se puede afirmar que “las fechas y divisiones astronómicas del tiempo están cubiertas de divisiones sociales de tal modo que desaparecen progresivamente y la naturaleza deja cada vez más a la sociedad que sea ella quien organice el tiempo”<sup>9</sup>. Conforme avanza la sociedad, la organización de sus actividades depende más de sus interacciones que de la naturaleza.

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>9</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 90.

El tiempo social depende de las dinámicas de grupos concretos, por ejemplo, los comerciantes tienen momentos específicos para comprar, vender, buscar y adquirir productos, entre otras actividades. Este tiempo de los comerciantes difiere del de los obreros en las fábricas quienes tienen un horario para entrar, salir e ir a comer. El tiempo social se organiza dependiendo de las actividades de cada grupo y, a la par, los diferentes tiempos colectivos se coordinan para empatar en ciertos momentos.

La importancia de la representación colectiva del tiempo para la memoria histórica descansa en tres aspectos. El primero, y más importante, es que implica que todos los individuos de un grupo tendrán un calendario con cierta unidad, es decir, se determinarán fechas específicas para realizar actos específicos, por ejemplo, se declaran días no laborales aquellos en los que se festeja la independencia de un país. Los individuos del grupo tendrán presente que estos días o temporadas específicas no son segmentaciones que se puedan romper a simple gusto.

La segunda razón es que obliga a los individuos a recordar las dinámicas grupales. Siguiendo con el ejemplo de un día no laboral a causa del festejo de la independencia de un país, aquellas personas que no deseen descansar se verán obstruidas por el comportamiento de la mayoría; por ello “cabe aducir que lo que rompe la continuidad de mi vida consciente individual es la acción que ejerce sobre mí, desde fuera, otra consciencia que me impone una representación en la que está comprendida”<sup>10</sup>. Esta organización colectiva conduce al individuo a acoplarse a las disposiciones que se han marcado para ciertas fechas.

Por último, el tiempo importa “en la medida en que debe permitirnos retener y recordar los acontecimientos que se han producido en él”<sup>11</sup>. Esto conlleva que la representación colectiva del tiempo vuelve a éste un soporte de la memoria histórica, llena un periodo de recuerdos que se hereda a las siguientes generaciones y esto deriva en la expectativa de un comportamiento específico: cuando llegan ciertas temporadas, los individuos saben que tendrán que variar sus rutinas para adaptarse a las nuevas actividades.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 99.

El tercer aspecto del que habla Montesperelli es que cada sociedad genera sus propios medios para rescatar el pasado y la capacidad de cada una para mantenerlos es diferente, es decir, hay colectividades que sostienen más recuerdos y otras que no tienen la misma fuerza o el mismo interés. Por lo mismo, la cantidad de recuerdos y el tiempo al que se remontan y permanezcan en la memoria de cada grupo varía de acuerdo a múltiples factores. Que existan algunos que duren más o que haya sociedades que recuerden en mayor cantidad, no es sinónimo de que tengan una mejor memoria histórica, sino de que a esa colectividad específica le resulta conveniente o necesario mantenerlos.

Las razones para perpetuar o no los recuerdos son múltiples: las transformaciones sociales que implican una modificación de valores, cambios políticos e ideológicos que estructuran lo que es importante para el grupo e incluso fenómenos naturales o sociales como huracanes o guerras son algunos de los motivos por los que el pasado puede recordarse con mayor o menor facilidad o variar su intensidad. Ante todo, la continuidad social, “este encadenamiento temporal, propio de la conciencia común, que, en forma de tradición y culto al pasado, de previsiones y proyectos, condiciona y suscita, en cada sociedad, el orden y el progreso humanos”<sup>12</sup>. La memoria histórica se expresa en la noción de un pasado común que permite crear futuros colectivos. Los motivos para que elegir entre un recuerdo y otro así como su permanencia son variados, lo importante es que la memoria histórica se encuentra presente siempre, a través de ella, el grupo adquiere conciencia de su existencia, se reconoce como unidad, la memoria histórica es el encuentro de la colectividad consigo misma, con su propia esencia.

Una de las características de la memoria histórica es que siempre es contextual, los recuerdos se ven enmarcados en líneas continuas. Cuando por algún motivo la información necesaria para reconstruir el escenario total del recuerdo no se encuentra disponible, se suelen crear versiones especulativas sobre qué, cómo y dónde ocurrió: se genera un contexto. Ello implica que en caso de haber una ruptura, una dificultad para recordar, los vacíos se compensarán a través de reconstrucciones.

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 22.



Sucede de la misma forma cuando el recuerdo no resulta coherente desde la perspectiva del presente. En ese momento se generan interpretaciones que hagan al recuerdo inteligible. Cuando se ha generado una versión coherente, el grupo (o parte de él), comienza a transmitirla y a partir de entonces no se trabaja sobre el recuerdo ininteligible, sino sobre la interpretación que sí es entendible\*. Por ello, todo contenido de la memoria histórica es comunicable, porque puede ser estructurado y comprendido por los miembros del grupo.

Además en “los estadios por los que la memoria de los hechos reales se convierte en un conjunto de imágenes no suelen ser visibles en el producto final. La misma existencia de este proceso de conceptualización está escondida”<sup>13</sup>, las colectividades trabajan sobre sus recuerdos y no sobre los hechos en sí. Todos los recuerdos de la memoria histórica son producto de interacciones entre los individuos de la comunidad que terminan por modificar la idea original, así, si se hiciera una revisión de cada recuerdo colectivo se encontraría con que han variado, aunque sea en detalles mínimos y las personas sólo manejan la versión final del recuerdo y no las anteriores.

Por lo tanto, la memoria histórica (igual que toda memoria) se basa no en lo que sucedió, sino en lo que se recuerda. En ocasiones, los recuerdos de la memoria histórica pueden tener una alta correspondencia con los sucesos históricos, pero otras no. Inclusive, hay pasajes de la memoria histórica que son creados en su totalidad. A ellos, Eric Hobsbawm los denomina “tradiciones inventadas”: maneras a través de las cuales se diseñan y estructuran recuerdos a los que, por lo regular, se les muestra como restos perdidos de un pasado oculto, lejano u olvidado<sup>14</sup>, es decir, la generación de memoria histórica de un pasado inexistente.

---

\* Esto se puede derivar de los experimentos realizados por Frederick Barlett quien retomó un relato de las tribus americanas que se caracterizaba por su radical falta de claridad, se los narró a un grupo y después, de manera periódica, realizó entrevistas para saber cómo habían recordado el relato. En todos los casos, los individuos habían tendido a interpretar el cuento para hacerlo entendible, aun cuando al inicio reconocieran las incongruencias. Después de años (hubo un entrevistado con el que platicó seis años después), las personas sólo recordaban la versión coherente y no el relato que les fue contado. Ver James Fentress y Chris Wickham (comps.), *op. cit.*, pp. 56-7.

<sup>13</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 82.

<sup>14</sup> Eric Hobsbawm y Terence Ranger (eds.), *La invención de la tradición*, p. 10.

En cuanto a qué fenómenos engloba la memoria histórica, Paolo Montesperelli menciona que ellos “otorgan a la memoria una función estratégica: los criterios de plausibilidad, de relevancia y clasificación, las representaciones en el tiempo y del espacio, las relaciones que el individuo mantiene con la memoria de los demás miembros de un ambiente social”<sup>15</sup>. La memoria histórica confiere perspectivas que dan a ciertas versiones mayor credibilidad que otras, estructura la importancia de los acontecimientos y les brinda jerarquías, haciéndolos a algunos más destacables que a otros, y los cataloga, ya sea por su carácter moral: honorables, repulsivos, heroicos, de traición o por su relevancia histórica como las guerras, la conquista de un territorio o la independencia de un país. Por supuesto, tanto el carácter moral como la relevancia histórica se presentan a la par, para dotar de ciertos valores a los hechos pasados.

La memoria histórica no son sólo fechas y acontecimientos, es más amplia. Si se limitara a ello no tendría ningún peso sobre la vida de las colectividades. Por ello, cada época tiene condiciones específicas que generan ciertos patrones de conducta en los individuos, los cuales se reproducen a lo largo de su vida y transmiten a su entorno: los padres enseñan a sus hijos, los profesores a sus alumnos, los amigos a sus compañeros y los gobernantes a sus gobernados. En parte, estos patrones están basados en la memoria histórica, ya sea por la repetición de conductas (como en los rituales) o por la organización colectiva del tiempo.

Sumado a lo anterior, la memoria histórica es “un contexto social del que forman parte el lenguaje, las representaciones sociales del tiempo y del espacio, las clasificaciones de los objetos y de la realidad externa al sujeto, las relaciones que el individuo mantiene con la memoria de los demás miembros de un mismo ambiente social”<sup>16</sup>, entre otros subprocesos. Por lo mismo, la memoria histórica es un sistema de recuerdos que ayuda a los grupos a organizar los tiempos y espacios, lo que antes se denominó representación colectiva del tiempo; dota a los objetos de cierta significación, por esa razón los artículos que representan o pertenecen al pasado son cuidados y vistos con especial atención, ya que se les otorga un carácter diferente y especial frente a otros.

---

<sup>15</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 7.

<sup>16</sup> *Ibidem*, pp. 12-13.

Fentrees y Wickham dicen que entre los elementos que forman parte de la memoria histórica se pueden encontrar “una mezcla de imágenes y escenas pictóricas, lemas, ocurrencias y trozos de versos, abstracciones, tipos de trama y partes de discurso e incluso etimologías falsas”<sup>17</sup>. La memoria histórica incluye diversas formas de mantenerse y recrearse, ellas varían de acuerdo a las culturas y las épocas, las anteriores son sólo algunos ejemplos. Sean las que sean, su objetivo es perpetuar a través del tiempo y del espacio los recuerdos.

Para Halbwachs, la memoria histórica implica “un abanico de fenómenos relacionados con las situaciones en las que se da la memoria, el proceso por el que ocurre y los contenidos de lo que se recuerda”<sup>18</sup>, es decir, la memoria histórica no sólo abarca un conjunto de recuerdos, incluye los contextos en que se recuerda (quiénes, cómo, cuándo, dónde y por qué recuerdan), además, es una reconstrucción continua. La memoria histórica abarca desde el momento en que se da el acontecimiento hasta la etapa en que se recuerdan esos hechos en el presente, además de los subprocesos que se dan en el transcurso de estos dos extremos: construcción del recuerdo, transmisión, elaboración de los medios para comunicar, entre otros.

Hay que agregar que la memoria histórica no sólo se refiere a un conjunto de recuerdos, sino la relación entre éstos, los marcos en los que se insertan y el sentido que se les otorga, es decir, los recuerdos no están aislados, sino que siempre pertenecen a contextos, marcos y relaciones. Puede suceder que el recuerdo de un acontecimiento se explique por sí solo, pero siempre formará parte de una narrativa más grande, por ejemplo, se puede recordar la Batalla de Puebla, pero ésta pertenece a un conjunto más amplio de recuerdos, a los de la época de la II Intervención Francesa. En todo caso, algunos recuerdos pueden ser más representativos, pero siempre se encadenan a otros, de mayor o menor forma.

El pasado recordado por la memoria histórica no es accesible de forma directa, ni se mantiene de manera total, su reconstrucción se basa en los fragmentos que llegaron de él hasta la actualidad y se reorganizan de acuerdo a categorías de pensamiento, intereses y afectos que predominan en el presente, según Halbwachs. Estas categorías de pensamiento, los intereses y

---

<sup>17</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 70.

<sup>18</sup> *Apud.* David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 77.

los sentimientos son algunos de los motivos del dinamismo de la memoria histórica, de las continuas modificaciones que tienen sus recuerdos. Por supuesto, que el pasado ya no exista en su totalidad, provoca que la memoria histórica se transforme de forma permanente, porque está construida sobre un tiempo que ya no se haya de manera completa. Por ello, la memoria histórica es el recuerdo del tiempo que no se vivió.

En consecuencia, se reconstruye el pasado porque ya no existe. La reconstrucción sirve para darle una nueva significación, un nuevo sentido; aunque aún permanecen ciertos elementos de lo que fue, su estructura general se ha perdido. Es gracias a esos elementos que permanecen que se realizan suposiciones de cómo era lo anterior, hasta lograr una representación de ello. Esta representación es un pasado rediseñado y construido en el presente, es la memoria histórica.

Cuando se ha visto o vivido tal o cual experiencia, es más fácil que un grupo discuta sobre ella basándose en sus propias perspectivas. La memoria histórica carece en ocasiones de esta oportunidad, ya que entre más lejano sea el pasado, más difícil será encontrar elementos para reconstruirlo y será casi imposible localizar individuos que puedan transmitir la información de primera mano. La memoria histórica es la representación de un pasado que no se vivió, por lo tanto, los referentes de ella son menos abundantes que el pasado inmediato, en el que sí se estuvo. Esa es la razón por la que los objetos y elementos que sobreviven del pasado son resguardados con tanto cuidado y defendidos con tanta furia por parte de los individuos.

Configurar el recuerdo del pasado inmediato es más o menos simple: se puede voltear a cualquier sitio y se encontrarán elementos que apoyarán en esa formación, pero construir un pasado del que ya no hay tantos referentes vuelve obligado que la memoria se construya sobre ciertos vacíos que los individuos llenarán de una u otra manera, ello para generar recuerdos fáciles de comunicar y recordar, además de coherentes. Los vacíos no son absolutos, no es que se haya olvidado todo (aunque en ocasiones pudiera suceder) sino que “en realidad, lo que ocurre es que lo que tomábamos por un espacio vacío no era en realidad más que una zona algo indecisa, de la que nuestro pensamiento se aparta porque encontraba muy pocos

vestigios”<sup>19</sup>, las colectividades pueden no encontrar la información que considerarían óptima para una reconstrucción satisfactoria del pasado, pero aún así, existe la noción del pasado.

Sobre los vacíos, se necesita entender que “las lagunas en la memoria sobre hechos históricos no significan que no pueda haber una representación de la historia en sí, como opuesta a su contenido específico”<sup>20</sup>, los grupos o algunos individuos de ellos pueden no recordar con precisión los detalles sobre un acontecimiento específico, pero sí tienen la idea de que algo sucedió o de un pasado general; sólo necesitan más información para terminar de construir la vaga imagen que tienen sobre el pasado. La manera en que la colectividad reconstruirá esos vacíos es gracias a las pautas que ya han sido marcadas por sus antecesores. El primer paso es reunir todas las versiones disponibles sobre ese momento, para tratar de complementarlas entre sí. Si no se logra construir sobre ellas un recuerdo, entonces el recuerdo se mantendrá vago.

Toda reconstrucción del pasado implica, de suyo, una reinterpretación, selección y simplificación. Conlleva un pasado del que sólo llegan vestigios y sobre los cuales se especula: se realizan suposiciones sobre cómo eran en sus tiempos, cuáles fueron sus motivaciones. En otras palabras, existe una permanencia del recuerdo, pero una variabilidad en la forma en que se le presenta. Este cambio depende de las condiciones sociales, culturales y políticas que predominen en cada periodo.

La memoria histórica, en este sentido, no significa regresar al pasado sino una reconstrucción de él que siempre cambia, de acuerdo a qué grupo o generación la reconstruya. En cada ocasión que se reconfigura, el pasado es modificado, nunca permanece de la misma manera en que se inició. En pocas palabras, el pasado siempre se reinterpreta, se replantea para que siga vigente y mantenga la identidad. Estos cambios son los que le permiten adaptarse a las nuevas condiciones, permanecer con importancia al interior del grupo y ser un referente que apoye la pervivencia del pasado.

---

<sup>19</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 77.

<sup>20</sup> David Middleton y Derek Edwards, *op. cit.*, p. 91.

Es necesario entender que estos restos que llegaron del pasado no son el pasado en sí, sino sólo lo que quedó de él tras todo un devenir. No sólo llegan las consecuencias de los sucesos, por ejemplo, no sólo subsisten los restos de un pueblo invadido, también sobreviven objetos olvidados de una civilización, documentos sobre cómo se gestó una guerra, entre otros. Los restos no muestran el pasado tal cual fue, sino lo que quedó de él, los vestigios no son el pasado en sí, ni lo que “sobró”, sino parte de él que pervivió. La interpretación implica relacionar los vestigios con lo que se cree sucedió, una relación huella-referente (Montesperelli)<sup>21</sup>, esta reinterpretación será mucho más fácil en la medida que existan vestigios en mayor cantidad y solidez. Sobre lo anterior, Paul Ricoeur explica que:

lo que el pasado deja son huellas, en las ruinas y marcas en materiales, en las huellas “mnésicas” del sistema neurológico humano, en la dinámica psíquica de las personas, en el mundo simbólico. Pero esas huellas, en sí mismas, no constituyen la “memoria” a menos que sean evocadas y ubicadas en un marco que les dé sentido<sup>22</sup>.

Vale la pena extenderse en lo comentado por Ricoeur. Esas marcas materiales que menciona son los datos de los que Halbwachs hablaba en su definición de memoria histórica, a través de ellas es que el individuo y los grupos generan los recuerdos que, si bien no son toda la memoria, sí son la piedra angular sobre la cual se erige. Junto a lo anterior, se señala el carácter activo de la constitución de la memoria. Las sociedades pueden guardar distintas clases de información por motivos muy variados, pero ello no implica que sean consultadas y utilizadas o que tengan alguna importancia para ellas.

Esta condición de almacenamiento de información, pero que no está relacionado con la existencia individual o grupal llevó a los cognitivistas a establecer la diferencia entre dos procesos: uno es el reconocimiento, es decir, la identificación con algún aspecto del pasado y otro es la evocación que estaría relacionada con el esfuerzo del individuo por recrear o reconstruir su pasado; ambos son necesarios, la memoria histórica depende de la evocación y de ella deriva el reconocimiento. Si no se dan los dos, sólo se tiene un conjunto de datos, pero sin conexión alguna entre ellos y con la vida colectiva.

---

<sup>21</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 124.

<sup>22</sup> Paul Ricoeur, *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*, p. 105.

Por lo tanto, que existan archivos de información no significa que formen parte de la memoria histórica de los grupos. Es más, incluso puede ser que se sepa de la existencia de esos acervos, que se conozca la información de ellos, lo cual no conlleva que la información se incorporará a la memoria histórica del grupo, ya que puede mantenerla como una información más, sin apropiación alguna. Es necesario que la información se una a los recuerdos individuales y a los marcos sociales para que pase a la memoria histórica. Por ello, la memoria histórica implica un involucramiento emotivo, una carga de sentimientos y pensamientos que la relacionan de forma directa con los individuos, es necesario que los grupos sientan ese pasado no vivido como parte de ellos.

Para que la memoria histórica sea tal y no sólo un depósito de información necesita tener cierta vigencia, sentido, importancia o incluso, alguna utilidad, es decir, ser presente de alguna manera para el grupo. Fentress y Wickham opinan que la concepción de la memoria histórica como archivo es inexacta, ya que:

sería reconfortante pensar que la memoria es un simple registro (...) por supuesto, no es así en absoluto: la memoria es un artefacto y una embaucadora activa, no sólo una reliquia del pasado, sino el pasado moldeado y adaptado a los usos del presente, tanto del presente de entonces como del presente actual<sup>23</sup>.

Por lo anterior, Fentress y Wickham consideran que la memoria histórica es una matriz de significados que otorgan sentidos al grupo en el presente. A través del pasado, las colectividades entienden su actualidad. La memoria histórica mantiene vigente el pasado del grupo. Ello se logra a través de las distintas formas de recordar, porque: “recordar significa volver a evocar, mediante la interacción social, el lenguaje, las representaciones colectivas, las clasificaciones, etcétera, o sea, reactualizar la memoria del grupo social de pertenencia”<sup>24</sup>, recordar es la forma de darle vida al pasado, de resucitarlo y con ello generar la memoria histórica. La intención de los grupos cuando recuerdan es dotar al pasado de un vigor que le mantendrá vivo. Los recuerdos de la memoria histórica sólo se pueden lograr a través de la

---

<sup>23</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 12.

<sup>24</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 13.

interacción de los integrantes y partes del grupo, no pueden surgir y mantenerse en un ámbito personal, de un solo individuo. Los recuerdos de la memoria histórica están más allá de los recuerdos individuales, son compartidos, intersubjetivos y accesibles a toda la colectividad, o a una parte calificada de ella. Halbwachs remarca el carácter social de esta construcción. Por ello “los hechos y las fechas que constituyen la sustancia misma de la vida del grupo no pueden ser sino signos exteriores para el individuo, a los cuales solamente se remite a condición de salir de sí mismo”<sup>25</sup>. Lo cual conlleva que elaborar la memoria histórica requiere que los individuos se relacionen con otros para poder confeccionarla.

Esto deriva en afirmar que la memoria histórica es una construcción colectiva. La memoria adquiere esta categoría por dos condiciones. La primera consiste en que es producto de experiencias sociales, ya que la memoria colectiva es aquella que se desarrolla en los grupos y su contenido versa sobre los mismos, lo que es lo mismo:

la memoria está ligada a la pertenencia a grupos sociales de un tipo u otro (...) toda la memoria está estructurada por identidades de grupo: se recuerda la infancia como parte de una familia, el barrio como parte de una comunidad local, la vida laboral como parte de la comunidad de una fábrica u oficina y un partido político o sindicato, estos recuerdos son en esencia la memoria de grupo y la memoria de la persona sólo existe en la medida que es producto probablemente único de una intersección particular de grupos<sup>26</sup> además, también es social porque: está estructurada por el lenguaje, la enseñanza y la observación, las ideas colectivas y las experiencias compartidas con otros<sup>27</sup>.

Es decir, la memoria histórica es originada en el grupo, se refiere a lo que vivió y sus objetos de recuerdo son sociales, están en relación con otros individuos y grupos con los que se convive. Además, se transmite y mantiene en contextos sociales, como la enseñanza, la socialización y, por supuesto, la comunicación.

---

<sup>25</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 57.

<sup>26</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 13.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 25-26.



La segunda razón de que sea colectiva se da en el momento en que se transmite ya que:

los tipos de recuerdos que se comparten con otras personas son los que les resultan importantes en el contexto de un grupo social de una clase particular, ya sea estructurado y duradero (una familia; los trabajadores de una fábrica; un pueblo) o informal y puede que temporal (un grupo de amigos que acuden al mismo bar; una comida)<sup>28</sup>.

Lo que es lo mismo, la memoria histórica sólo se puede desarrollar en grupos. Sin embargo, hay que aclarar que la memoria histórica no se puede desarrollar en grupos muy efímeros, es necesario que en un grupo existan dos generaciones o, por lo menos, se integren en un momento dado nuevos integrantes. No puede haber memoria histórica en un grupo que no tiene alguna continuidad o renovación en sus integrantes a través del tiempo, ya que se carecería de un pasado que los nuevos miembros no presenciaron, requisito básico de este proceso. En palabras de Halbwachs:

se trata de una memoria que he copiado y no es la mía. En el pensamiento nacional, estos hechos han dejado una profunda huella, no sólo porque las instituciones han sido modificadas por ellos, sino porque la tradición sigue estando muy viva en una u otra región del grupo, partido político, provincia, clase profesional, o incluso en una u otra familia y en determinados hombres que han conocido personalmente a los testigos\*. (...) Pero si quisiese reconstituir íntegramente el recuerdo de dicho acontecimiento, tendría que juntar todas las reproducciones deformadas y parciales de que es objeto entre todos los miembros del grupo. Y a la inversa, mis recuerdos personales son sólo míos, están sólo en mí<sup>29</sup>.

Además, la memoria histórica se encuentra presente en todos los individuos, ya que los apoya para que puedan ubicarse en su entorno. Como seres que interactúan con otros (lo que los convierte en sociales), aquello que haya sucedido con su grupo en el pasado tiene cierta importancia e influencia sobre ellos. Ello lleva a una característica más: la memoria histórica

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 14.

\* Estos testigos (aquellos que sí presenciaron los hechos) no forman parte de los individuos que tienen una memoria histórica sobre cierto acontecimiento, sino que para ellos es una memoria personal, porque lo vivieron.

<sup>29</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, pp. 54-55.

es reforzada y renovada por los miembros de los grupos. Entre ellos se encargan de recordar el pasado, pero también de recordárselo a sus compañeros, de ubicarlos en lugares específicos. Los recuerdos son renovados gracias a las experiencias por las que se atraviesa, cada generación transforma el pasado. Sin embargo, los recuerdos de la memoria histórica son diferentes de los recuerdos comunes, son colectivos y se refieren a cuestiones relacionadas con la vida social y política del grupo. A continuación, se profundiza sobre las características de los recuerdos de la memoria histórica para diferenciarlos de otros tipos de recuerdos, tanto individuales como colectivos.

### **1.3 Fragmentos del pasado. Recuerdos históricos**

*El presente sólo se forma del pasado,  
y lo que se encuentra en el efecto estaba ya en la causa.*

Henri Bergson (1859-1941), filósofo francés.

A comparación de otro tipo de memorias, la histórica no requiere ser vivida por los individuos, está conformada por recuerdos que se podrían denominar históricos: aquel tipo de recuerdos colectivos que no tienen como base la experiencia, sino que se refieren a acontecimientos no vividos y contruidos a través de otras fuentes. Los recuerdos de la memoria histórica “suelen hacer referencia a circunstancias que no hemos presenciado y, por lo tanto, no tenemos medios para recuperarlas contextualizando las imágenes con otros recuerdos”<sup>30</sup> personales, es decir, no existe un referente propio para relacionar con los recuerdos históricos, dado que sucedieron en otra época. Por lo anterior, en la memoria histórica, los individuos no vivieron los acontecimientos, pero aún así tienen cierta noción sobre ellos. Esta idea está sustentada en otras fuentes que les hacen llegar la información o de las que la toman.

Halbwachs dice que los recuerdos históricos son “nociones, símbolos; se me presentan bajo una forma más o menos popular; puedo imaginármelos; me resulta totalmente imposible acordarme de ellos”<sup>31</sup>. Son populares en tanto que son convencionalizados y transmitidos a través del tiempo. Los recuerdos de la memoria histórica se insertan en un mundo simbólico

---

<sup>30</sup> James Fentrees y Jack Wickham, *op. cit.*, p. 71.

<sup>31</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 55.

que existe con anterioridad al grupo presente y que, suponen los integrantes, seguirá existiendo después de ellos. Además, es imposible cotejarlos con experiencias directas, en este sentido es imposible recordarlos.

Para lograr hacerse una idea de esos sucesos que no vivió, el sujeto necesita que recurra a la memoria de las otras personas, no como un marco para fijar el recuerdo ni como aditamento o apoyo; se recurre a las memorias ajenas como una forma de comprender el suceso que se desea evocar, es decir, la memoria de otros “no viene a completar o reforzar la mía, sino que es la fuente única de lo que deseo repetir”<sup>32</sup>, comenta Halbwachs. Sólo a través de los otros se puede construir el recuerdo histórico. Como en el recuerdo histórico las personas no tienen que haber presenciado el acontecimiento para que el recuerdo esté en sus mentes, tienen la noción de los sucesos aún cuando no estuvieron presentes en ellos, el recuerdo de la memoria histórica se puede elaborar a través de lecturas, películas, estudios, conversaciones, presenciar espectáculos, visitar museos, rituales o de múltiples formas más.

Halbwachs agrega que los recuerdos de una persona respecto a los acontecimientos colectivos que no vivió, no se diferencian mucho de aquellos que se dan en otros grupos porque “muchas veces no los conozco ni mejor ni de un modo distinto que los hechos antiguos, que se produjeron antes de que yo naciera. Llevo conmigo un bagaje de recuerdos históricos, que puede aumentar conversando o leyendo”<sup>33</sup>. A través de las diferentes maneras de aprender sobre la memoria histórica de su grupo, un individuo va construyendo su conjunto de recuerdos; esta recreación puede (y en la mayoría de los casos, lo hará) ir aumentando conforme el individuo crece, se involucra, entiende y se relaciona en mayor medida con su grupo y con los medios que le permiten aprender el pasado de la colectividad. Sin embargo, Alan Radley aclara que el recuerdo:

es una actividad íntimamente marcada por un sentido del pasado. No es un ejercicio mental que tenga lugar en presentes segmentados, sino que describe una actividad

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>33</sup> *Idem*.

característica del establecimiento de las identidades biográficas de los grupos y de los individuos<sup>34</sup>.

La memoria histórica se encarga de organizar y dar cuenta del pasado del grupo, de lo que ha sucedido, bajo esta lógica es que constituye la biografía, la vida, la historia de los grupos y, en parte, de los individuos. Por ello, la memoria histórica constituye una fuente de identidad y cohesión grupal. En este sentido, los recuerdos son procesos mentales y sociales (individuales-colectivos) que se encuentran relacionados unos con otros. Este conjunto y sus relaciones son los que otorgan algunos sentidos al pasado.

Sumado a lo anterior, el recuerdo es una actividad que se realiza en el presente, pero su objeto es el pasado. Si bien, el pasado es un tiempo que ya sucedió, la interpretación que se hace de él es cambiante. De hecho, siempre busca establecer una relación o contraste entre una situación actual y algo que pasó antes, el recuerdo es la mirada del pasado desde la actualidad. Todo ello brinda una biografía del grupo o del individuo, es decir, da su historia de vida, el recuento de sus vivencias.

Los recuerdos colectivos y los individuales tienen una relación muy estrecha, y es su combinación la que da origen a los recuerdos históricos. La memoria histórica es una elaboración colectiva, nace de los grupos, pero ello no evita que tenga una expresión individual. Para que la memoria histórica se mantenga es necesario que los sujetos la recuerden, esto sólo se logra si se accionan los mecanismos de recuerdo colectivo (como monumentos, conmemoraciones, relatos orales) que, a su vez, generan una apropiación individual de la memoria histórica, lo que es lo mismo, se crea una versión individual de la memoria histórica.

Además, a esta versión individual se suma un aspecto vivencial ya que la persona experimentará y recordará de manera específica las acciones colectivas para mantener el recuerdo, la forma en que las vivió. Por ejemplo, un niño que asiste al Grito de Independencia obtendrá de esta experiencia una noción sobre el inicio de la lucha y, por otra parte,

---

<sup>34</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 67.

complementará el festejo con vivencias propias, como que sus padres le compraron una bandera y comió dulces. Estos dos recuerdos se combinarán, se asociarán y ayudarán a que el individuo más adelante pueda rememorar con mayor facilidad. La experiencia individual de cómo se vivieron los mecanismos de recuerdo compensan la falta de vivencia personal directa del pasado recordado, ese pasado que está más allá de la vida del grupo presente.

Antes de continuar valdría realizar una aclaración, hasta aquí se ha explicado que la memoria histórica contiene aquellos acontecimientos que el individuo no ha vivido. Sin embargo, también puede referirse a aquellos acontecimientos contemporáneos a la persona, pero que el individuo no tuvo conciencia de haberlos vivido, ya sea porque era muy pequeño, porque no estaba en condiciones de entender su entorno o estaba abstraído en su propia vida a causa de alguna problemática. Esta condición no puede ser permanente, a menos que exista algún problema de salud, las personas se involucran y relacionan con sus cosocietarios en determinados momentos.

Junto a lo anterior, el recuerdo histórico “no se trata necesariamente de acontecimientos importantes en sí mismos, sino que cobran una carga afectiva y un sentido especial en el proceso de recordar o rememorar”<sup>35</sup>, por lo tanto, la importancia de un evento no tiene que producirse de inmediato, es la distancia temporal la que puede marcar sus repercusiones. La memoria histórica sólo se construye cuando se saben las consecuencias o como Halbwachs expresa:

nuestras vidas se situarían en la superficie de los cuerpos sociales, seguirían sus revoluciones, sufrirían la repercusión de sus emociones. Pero un acontecimiento no ocupa su lugar en la serie de hechos históricos hasta un tiempo después de producirse. Por lo tanto, sólo podemos asociar las distintas fases de nuestra vida a los acontecimientos nacionales *a posteriori*<sup>36</sup>.

A esta temporalidad posterior también es necesario agregar los factores del contexto (políticos, sociales, culturales, económicos), de la misma manera, no sólo el tiempo marcará la

---

<sup>35</sup> Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria*, p. 27.

<sup>36</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 57.

importancia de lo recordado, sino será el valor otorgado por el grupo debido a sus repercusiones en la vida común lo que colocará al recuerdo en un lugar. Es el cambio de contexto social causado o que se percibe provocó el acontecimiento lo que permite otorgar la importancia. De ahí que la memoria histórica sea de gran importancia para la política. Gobernar y oponerse, en parte, implica imponer una versión sobre el pasado.

Lo que la memoria histórica transmite son recuerdos históricos en formas diversas, pero siempre condensados a manera de conceptos: abstracciones sobre el pasado. Sin embargo, esta abstracción no implica que los recuerdos sean incomprensibles por su complejidad o sean sólo ideas; incluyen elementos que permiten su fijación en la memoria de los individuos y los hacen fáciles de recordar. Esto porque “la memoria se guarda en forma ‘conceptual’, ya que los conceptos son más fáciles de recordar que las representaciones completas”<sup>37</sup>, los conceptos adquieren formas variadas, se concretizan en personajes, historias, temas y otros modelos que los hacen mucho más vivos y accesibles que una abstracción común.

Al llegar a este punto de la investigación puede resultar confuso distinguir entre las características del recuerdo histórico y el recuerdo individual, su similitud, como recuerdos, y su diferencia, por sus contenidos y sostenes, son imprecisos. Por ello es que el siguiente subcapítulo está dedicado a la relación y diferencias entre estos dos tipos de recuerdo y las memorias que los incluyen.

#### **1.4 De uno, de todos. Memoria individual-autobiográfica y memoria histórica**

*La memoria es una cosa amorfa. Es una forma selectiva y moldeada por la emoción...*

*la gente está constantemente en la búsqueda de los detalles de su pasado,*

*porque a partir de allí basan la estrategia de supervivencia.*

Will Eisner (1917-2005), novelista gráfico estadounidense.

Para entender mejor la diferencia entre la memoria histórica, el recuerdo histórico y los conceptos que se relacionan, sería necesario contraponer al recuerdo histórico con el recuerdo vivencial. El primero es construido a través de otros, son “estas ideas más o menos precisas

---

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 53.

que nuestra reflexión, ayudada por los relatos, los testimonios y las confidencias de los demás, nos permite hacernos una idea de cómo debió de ser nuestro pasado”<sup>38</sup>, el segundo es producto de la experiencia propia.

Para Halbwachs, ambas formas podrían llamarse recuerdos. No obstante, considera que si bien la definición de recuerdo excluiría de inicio el recuerdo histórico, ello no evita que:

aunque algunos recuerdos se pueden evocar de una forma igual de directa [los recuerdos vivenciales], los casos en que procedemos de este modo no se pueden distinguir de aquellos en los que imaginamos lo que ocurrió. Podemos denominar recuerdos a muchas representaciones que se presentan, al menos en parte, en testimonios y razonamientos. Pero, en tal caso, la parte social o histórica que hay en la memoria de nuestro propio pasado, es mucho más amplia de lo que pensábamos<sup>39</sup>.

Por ello, uno de los principales aportes de Halbwachs es definir al recuerdo no como una reproducción del pasado, sino como una reconstrucción o impresión del mismo, es decir, lo que las colectividades hacen no es un facsímil del tiempo pretérito, una copia tal cual fue acontecido, sino que retoman aspectos, los organizan y los reconfiguran, por tanto: lo que se recuerda no son los hechos, sino ciertos aspectos de ellos que se consideran importantes. Para que estas impresiones del pasado funcionen es necesario que se encuentren con una serie de referencias que les doten de significado, las relacionen y las estacionen en el presente. Estas relaciones entre presente y pasado serán las que mantengan a la memoria histórica vigente, en cierto sentido, la actualizan, hacen que la memoria histórica sea entendible, interesante e importante para el presente. El pasado que no encuentra relación alguna con la actualidad está condenado a ser relegado, hasta que se logre establecer alguna conexión.

Como ya se mencionó, se requiere que la memoria histórica tenga enclavadas sus raíces en los individuos, sólo así sobrevive. Por supuesto, puede surgir la duda de qué sucede cuando se reconstruye todo el marco y no existe un recuerdo vivencial previo. En este caso sólo se habría configurado un saber respecto al pasado, pero no una memoria: de un esquema abstracto no se

---

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>39</sup> *Ídem*.

pueden generar vivencias. La memoria histórica requiere que los individuos, de alguna manera, se relacionen con el marco que ella propone. Se tiene que crear de alguna manera una identificación, una relación que ancle el presente con el pasado. La manera en que esto se logra es a través de la interacción y confrontación de las informaciones que se tienen respecto al pasado.

Toda memoria histórica, por tanto, permanece en las personas como “una parte subjetiva, que incluye información y sentimientos que son parte integral de nosotros y que, por lo tanto, sólo pueden estar bien localizados en nuestro interior (...) es más activa; experimenta y hace volver a la conciencia”<sup>40</sup>, la memoria histórica es interiorizada y tomada por propia por parte de los individuos. El pasado se vuelve así una parte integral de la vida personal. La colectividad se introyecta en el individuo. Halbwachs afirma que la existencia de la memoria de las colectividades se deriva de las memorias individuales de cada uno de sus integrantes:

estas nociones históricas y generales únicamente desempeñarían aquí un papel muy secundario: suponen la existencia previa y autónoma de la memoria personal. Los recuerdos colectivos vendrían a aplicarse a los recuerdos individuales, y nos darían así una visión más cómoda y más segura de ellos; pero es imprescindible que los recuerdos individuales estén ahí antes. Si no, nuestra memoria funcionaría en el vacío<sup>41</sup>.

Por ello se podría decir que cada memoria individual es un punto de vista de la memoria histórica, ambas tienen una íntima e indisoluble relación que les posibilita su permanencia. No existe una memoria histórica sin individuos que la sostengan a través de sus experiencias y son muy pocos los recuerdos individuales de forma pura. La mayor parte de las ocasiones, los recuerdos están relacionados con otros individuos, grupos o contextos sociales que les brindan marcos de referencia. Incluso Halbwachs argumenta que los recuerdos individuales que son más fáciles de recordar y los más importantes son aquellos en los que hay una alta implicación con otros individuos, ya que existen mayores referentes y otras fuentes para sostener el recuerdo.

---

<sup>40</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 23.

<sup>41</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 62.



Paolo Montesperelli considera a la memoria histórica como un “fruto de mediaciones, punto de cruce e integración entre diversas memorias, donde el individuo desempeña un papel activo ya desde el momento en que organiza su propio, personal, depósito de informaciones memorizadas”<sup>42</sup>. Por estas mediaciones y cruces es que se puede entender a la memoria histórica como un punto de encuentro, el centro de una red de interacciones, en donde confluyen los esfuerzos de los distintos individuos. Esto implica que la memoria histórica es una construcción social que requiere un trabajo individual y colectivo, a la vez. Además, Montesperelli aclara que los individuos antes de interactuar con otros para conformar la memoria histórica, realizan un ejercicio previo, en el cual organizan su propia información para contrastarla y compartirla con otros y así aumentar su propia memoria histórica.

Halbwachs concluye que, en éste y sólo en este sentido, se pueden distinguir dos tipos de memoria: la autobiográfica y la histórica. La primera se referiría a cuestiones internas (personales o individuales) y la segunda a asuntos externos (sociales). Ambas memorias contendrían o necesitarían de los dos tipos de recuerdos mencionados, pero la memoria autobiográfica incluiría más recuerdos vivenciales y la histórica más recuerdos históricos. Ambos se combinan y complementan.

Lo anterior lleva a Halbwachs a considerar que la memoria autobiográfica sólo se conoce desde dentro (es decir, es un proceso interno del individuo, particular y privado) y la memoria histórica sólo se conoce desde fuera (por tanto, sólo se puede acceder a aquello que no se presenció a través de la información existente y la que otros proporcionan para reconstruir el hecho). Esta distinción entre la mirada desde dentro y la mirada desde fuera resulta muy importante en la conceptualización de Maurice Halbwachs. La memoria individual se refiere a los recuerdos particulares y si llegan a tener alguna relación con el grupo, sólo se interesaría por aquellos que distingan al sujeto frente a sus compañeros, es decir, la manera peculiar en que éste vivió un suceso específico. Halbwachs sostiene que es muy difícil hablar de una memoria individual pura, ya que la mayor parte de las vivencias se refieren a contextos en los que se encontraban otros individuos, sin embargo, se puede aceptar que la memoria individual

---

<sup>42</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 7.

existe como una facultad específica y que puede incluir recuerdos que no estén relacionados a otras personas, de manera directa.

La memoria autobiográfica se inserta en la histórica, ya que ésta es más abarcadora, pero, en comparación, la memoria autobiográfica brinda al individuo una concatenación de momentos mucho más precisa, continua y detallada, mientras que la memoria histórica sólo ofrece una visión resumida, esquemática y general del pasado común. Por lo anterior:

las imágenes de una memoria individual serán más ricas que las imágenes colectivas [o históricas] que, en comparación, serán más esquemáticas. No obstante, esta esquematización no requiere una pérdida de su calidad sensorial: las imágenes e ideas de la memoria social siguen conservando un carácter mixto semántico y sensorial<sup>43</sup>.

En este caso, por sensorial se entiende aquella característica de los recuerdos que hacen referencia a alguno de los sentidos y por semántico aquellos que están relacionados con la oralidad. Por tanto, la memoria histórica conlleva un conjunto de recuerdos que incluyen sensaciones y narrativas, ambas características se refuerzan para brindar una mayor viveza a los recuerdos históricos y colaborar a la reproducción y mantenimiento de la memoria histórica.

Esto conduce a Fentress y Wickham a concluir que “la memoria social no se limita a la memoria de las palabras. El nivel de articulación más elevado necesario en la memoria social no la hace más semántica que la memoria individual. Sin embargo, sí la hace más conceptualizada”<sup>44</sup>. La memoria histórica es más conceptualizada porque no puede incluir la misma cantidad de detalles y referencias vivas que la memoria autobiográfica, es decir, sus recuerdos son más abstractos. Al no ser resultado de la experiencia de un solo individuo, la memoria histórica tiene que generalizar los detalles y organizarlos de una manera diferente que la memoria individual, simplificarlos para que sea más fácil su fijación en la mente de todas las personas y su transmisión se posibilite gracias a su abstracción.

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>44</sup> *Idem*.

Por esta razón es un error pensar que los grupos no recuerdan hechos concretos sino el pasado en general, como afirman Middleton y Edwards:

para una colectividad es posible tener como objeto de conmemoración el pasado en sí, en lugar de un hecho pasado concreto. Lo que se evoca no es un hecho, sea histórico o mítico, sino el sentimiento de que la colectividad posee una historia. En sentido amplio, esto implica compartir colectivamente una filosofía sobre la historia o un sentido del pasado y, como tal, su contenido es más general que la rememoración de un acontecimiento concreto<sup>45</sup>.

Middleton y Edwards aciertan en afirmar que la memoria histórica es una filosofía, en el sentido común de la palabra, sobre la historia o un sentido del pasado, ya que la memoria histórica implica que el grupo concibe de cierta manera los tiempos anteriores a ellos. También están en lo correcto al puntualizar que el contenido de la memoria histórica es más general que el de un recuerdo individual (un acontecimiento concreto, como lo llaman). Por supuesto, se puede aceptar que el recuerdo no tiene que ser sobre un hecho específico, pero su equivocación radica en olvidar que no se puede realizar una rememoración del pasado general sin ir ubicando en él los hechos particulares y sus transiciones. Los pueblos recuerdan porque saben que tienen una historia, pueden hacerlo a partir de sólo hechos particulares o de su pasado general, estacionándolo en momentos específicos, como apoyo, o de ambos a la vez, pero siempre lo harán porque tienen la noción de que hubo un antecedente a ellos y consideran a este pasado como relevante e importante para recordar.

Al ser compartidos, los recuerdos individuales se terminan socializando y dejan de ser una propiedad exclusiva de una persona, esto a través de diversos medios. Por tanto, la memoria histórica requiere del papel activo del individuo para que entable relación con sus pares y del grupo en conjunto para mantenerse y construirse. De forma simultánea, la memoria individual necesita de esta interacción entre individuos para lograr mantenerse. La memoria histórica se convierte en un sostén de la memoria individual a través del cual se apoya y estructura.

---

<sup>45</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 79.

Por ello Halbwachs hablaba de que la memoria tenía marcos sociales que la sustentaban. La memoria personal, en este sentido, es una manera particular en la que se vivieron los acontecimientos sociales. La importancia de estos marcos sociales radica en que:

los recuerdos que constituyen nuestra identidad y proporcionan el contexto para pensamiento y acción no sólo son nuestros, sino que también los aprendemos, tomamos y heredamos, en parte, de unas reservas comunes, construidas, sostenidas y transmitidas por las familias, las comunidades y las culturas a las que pertenecemos<sup>46</sup>.

Lo anterior implica una relación entre memoria individual y memoria histórica: la primera necesita de la memoria histórica para darle un contexto a sus recuerdos y la segunda sólo puede mantenerse si sus contenidos se relacionan con los de la memoria individual. Por ello es que la mayor parte de los recuerdos son mixtos: incluyen aspectos personales y aspectos sociales<sup>47</sup>. Por ello, a pesar de que la memoria tiene un aspecto individual y uno social, es importante aclarar que ello no significa, de manera alguna, que la memoria esté dividida en dos, que por una parte estén los recuerdos individuales y por otra los históricos: ambos conviven en una sola memoria y se combinan y apoyan entre sí. La división entre recuerdos individuales e históricos es relativa. Si se examina un recuerdo es muy probable que se encuentren rasgos de ambos tipos de recuerdos, es casi imposible encontrar recuerdos que sean sólo de una categoría, ya que se refuerzan como marco y experiencia, como memoria histórica y memoria individual.

Aún así, existe cierta supremacía de la memoria individual sobre la colectiva. La razón estriba en que los individuos recuerdan con mayor facilidad su propia vida antes que lo que les sucedió a otros, les es más simple recordar lo que es cercano antes que aquello que es más general. Un hombre recordará más su cumpleaños que el aniversario de la independencia de su país, aún cuando ambos sucedan el mismo día. Las dos memorias interactúan en cada mente individual, pero la autobiográfica consigue mayor espacio siempre.

---

<sup>46</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 12.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 25.

Al respecto, Montesperelli considera que los marcos históricos de la memoria son los que brindan la sensación a los individuos de que sus recuerdos son ciertos o, por lo menos, posibles<sup>48</sup>. Para confirmar su versión de los sucesos, los individuos acuden a otros como una forma de verificar su grado de veracidad o error. En la medida que un mayor número de personas corroboren los recuerdos, será más fácil que se piense que fueron reales. Además, a través de otros es que se pueden ir solventando los vacíos y olvidos, para completar cuadros incompletos respecto al pasado.

Por ello, Middleton y Edwards comentan que “la gente recuerda cosas que han hecho ellos u otros, cosas que les han pasado y cambios que han sucedido. Estos recuerdos tienen un carácter autobiográfico que acentúa el origen compartido en el seno del cual aquellos a quienes concierne pueden apreciar su pasado común”<sup>49</sup>. Sus recuerdos se refieren a experiencias comunes entre varios individuos, o acontecimientos del grupo. Middleton y Edwards, aunado a lo anterior, destacan que la vivencia personal relaciona de mayor manera y con más fuerza a los individuos con su pasado colectivo; en la medida que las personas consideren más personal la memoria histórica, mayor será el poder de ésta. En otra parte, Halbwachs explica que “para que la memoria de los demás refuerce y complete la nuestra, es necesario, decíamos, que los recuerdos de estos grupos no carezcan de relación con los acontecimientos que conforman nuestro pasado”<sup>50</sup>, siempre se necesita de esta conexión para mantener vigente al pasado y no sea sólo información sin relación alguna con el grupo.

Middleton y Edwards explican que lo anterior se debe a que los grupos “reconstruyen colectivamente algo que la cultura ya ‘conoce’ como parte de su evolución sociohistórica; algo que es potencialmente recuperable dentro de las posibilidades que ofrecen los artefactos y las costumbres culturales”<sup>51</sup>. Los recuerdos históricos necesitan haber sido elaborados con anterioridad o inventados como si así fuera para que sean rescatados y vueltos a presentar en la actualidad. Sin embargo, también es importante aclarar que cuando los vestigios del pasado no

---

<sup>48</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 43.

<sup>49</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, pp. 65-66.

<sup>50</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 76.

<sup>51</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 24.

sobrevivieron hasta la actualidad se pueden realizar otras acciones que permitan entablar la relación.

Para que las organizaciones puedan generar una memoria histórica requieren que existan ciertos vestigios del pasado, que éstos les representen alguna importancia en la actualidad y que haya medios para rescatarlos y reelaborarlos, o en todo caso, que sean accesibles para los individuos, que se sepa de su existencia. Sin embargo, también puede darse la situación de que el individuo no tenga el recuerdo preciso sobre un momento dado, pero sí tenga la imagen de momentos similares.

### **1.5 Unidos en el tiempo. Memoria histórica y dinámica intergeneracional**

*De los recuerdos del pasado se forman las vidas nuevas.*

Antonio José Restrepo (1855-1933), escritor colombiano.

Halbwachs considera que la memoria histórica está sostenida de forma principal por los adultos, los niños viven en un entorno de percepciones, recuerdan acontecimientos grupales sólo porque ven la importancia que los adultos le otorgan a esos hechos. Será la edad y su involucramiento en “conversaciones serias” de mayores lo que les permitirá conformar su memoria histórica. No obstante, habría que cuestionar esta parte del pensamiento halbwachiano ya que los supuestos de los que parte obedecen más a una concepción de los niños como seres poco conscientes y observadores, incluso sin capacidad de entender su entorno, que a una propuesta basada en los hechos, como se ha visto en la actualidad. Para subsanar este detalle se puede aceptar que la memoria histórica es mantenida en mayor medida por los adultos, sin embargo, (aunque Halbwachs llega a conceder un poco) los niños también son pieza clave en ella dado que serán los nuevos sostenes. Aún más, pueden existir miembros del grupo que a pesar de ser pequeños logren tener una memoria histórica tan e incluso más desarrollada que los mayores.

Durante su infancia, los habitantes reciben una especie de “entrenamiento” (que en otros contextos es llamada socialización) para que aprendan poco a poco el pasado común. Este bagaje aumenta conforme crecen los individuos. Así, de manera gradual, serán introducidos en

ambientes que requerirán de estos recuerdos y será en su etapa adulta cuando tendrán que enseñar a los más jóvenes lo aprendido y procurar su mantenimiento. Este proceso de aprendizaje de la memoria histórica es muy complejo, ya que no sólo implica conocer la versión colectiva sobre el pasado, sino las justificaciones que existen respecto a él. David Middleton y Derek Edwards llaman a este fenómeno la organización retórica del recuerdo y el olvido:

lo que los niños, como participantes culturales “novatos”, encuentran difícil de hacer es explicar, en el momento correcto y a la persona correcta, la clase correcta de historia sobre lo que pasó y lo que no (...). En principio se evidencia en las discusiones sobre versiones contradictorias del pasado y sobre a quién culpar, excusar, reconocer, alabar, honrar, agradecer, confiar, etcétera; disputas que forman parte de la pragmática de la comunicación cotidiana. Estas habilidades retóricas también pueden considerarse organizadas respecto a consideraciones ideológicas más amplias que colocan a la gente en una relación contradictoria con lo que recuerdan o destacan del pasado en el presente<sup>52</sup>.

De ello se desprende que el aprendizaje del pasado está relacionado con otros aprendizajes que brindarán el cuadro más completo respecto al contexto en el cual se vive. Junto al aprendizaje del pasado, los niños también son instruidos respecto a la situación actual, su rol social, lo que se espera de ellos y lo que se les está permitido hacer. Además, la generación de memoria histórica está siempre acompañada por marcos ideológicos, políticos, culturales, económicos y sociales mucho más amplios. Estos marcos influyen de manera directa sobre la memoria histórica y se busca que, a través de ella, se reproduzcan y legitimen las versiones que promueven los beneficiados para mantener un sistema determinado, unos valores vigentes y una organización específica. La enseñanza del pasado, en este sentido, resulta crucial, debido a que serán los niños quienes más tarde tomen las posiciones de los adultos en el sistema.

Por otra parte, los ancianos tienen un papel muy relevante en la memoria histórica, ya que el recuerdo ocupa gran parte de su tiempo porque ellos “sienten que ya han vivido la mayor parte de su vida (o partes significativas de ella). (...) al envejecer y verse cada vez más marginados,

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 25.

los ancianos se aferran a las pocas propiedades que más estiman”<sup>53</sup>. Si bien esta consideración no se puede hacer extensiva y absoluta, sí se puede aceptar que los individuos de mayor edad intentan reconstruir el pasado de su grupo para transmitirlo a los más jóvenes. Incluso, la transmisión de la memoria histórica por parte de los individuos de mayor edad es considerada por algunos como una obligación, como un compromiso para mantener las tradiciones.

Es por esta razón que la memoria histórica, además, permite a los individuos de distintas generaciones entablar relaciones y entender contextos ajenos a los suyos. La convivencia de jóvenes y ancianos facilita el entendimiento (no por ello la aceptación o rechazo) de sus mundos. Así, cuando un chico llega a un lugar en donde se realiza una fiesta de personas mayores, en donde escuchará música de décadas anteriores y verá vestimentas distintas, podrá sentirse confundido y fuera de lugar, pero aún así entenderá que en ese lugar se reúnen los miembros más longevos de su grupo. Su convivencia les ha permitido crear referentes comunes.

De igual modo, los mayores poco a poco irán notando que el contexto cambia y la manera de vivir se ha transformado: los valores que rigen el comportamiento se han modificado y los asuntos más importantes para un grupo serán diferentes a los que ellos consideraban prioritarios, o como Halbwachs dice:

los grupos, en cuyo seno se elaboraron antiguamente unas ideas y una mentalidad que reinaron durante cierto tiempo en toda la sociedad, retroceden enseguida y dejan espacio a otras que sujetan, en su momento, durante cierto tiempo, el cetro de las costumbres y moldean la opinión según nuevos modelos<sup>54</sup>.

Para evitar confusiones es necesario aclarar algunos puntos de la cita anterior. Que la mentalidad colectiva de los mayores deje su lugar y le ceda su espacio a una nueva forma de pensamiento y comportamiento no significa que el pasado sea destruido, por ende, que se intente desaparecer la memoria histórica. Lo que sucede es que la nueva generación llega y ocupa su lugar, vive su tiempo, y otorga nuevos sentidos al pasado, retoma algunos aspectos

---

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>54</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 67.



de él y agrega otros (los más cercanos a ellos): vuelve a construir la memoria histórica. Esta nueva empresa no implica que por obligación se niegue o rechace todo lo anterior, al contrario, puede servir como base para reconfigurar la memoria histórica.

Reconstruir la memoria histórica (aunque pueda considerarse un pleonasma) implica retomar lo anterior “las costumbres modernas se basan en capas antiguas que afloran en más de un lugar”<sup>55</sup>, sentenció Halbwachs. Ello implica que cada generación reconstruye su pasado y construye su presente para que otra pueda hacer lo mismo; cada una de ellas determina de qué manera lo hará. En otras palabras, el mantenimiento de la memoria histórica necesita que se retome el pasado y que cada generación imprima una nueva perspectiva a éste, el cariz valorativo es independiente a que se tome el pasado, en ocasiones se puede exaltar y en otras se puede deplorar. Como sea, el objetivo es lograr su permanencia y vigencia.

Por tanto, resulta indispensable recalcar el papel dinámico de la memoria histórica: es una continua reconstrucción del pasado, es una actividad permanente, es un esfuerzo social por mantener partes de lo anterior. La memoria histórica necesita dinamismo para sobrevivir, si no lo hace, igual que cualquier aspecto de la cultura, desaparece. Esto implica que no es sólo una recuperación de información del pasado, sino una continua reconstrucción de él. Retoma aspectos y agrega, por ello la memoria histórica es “una construcción acumulativa y episódica del pasado”<sup>56</sup>. La memoria histórica es episódica porque la mayor parte de sus recuerdos son historias sobre momentos, personajes o épocas; y es acumulativa en tanto que cada generación agrega pasajes, suma sus propias vivencias y elementos para mantenerla.

Por otra parte, que haya nuevos modelos o una nueva perspectiva de la memoria histórica de una población no es sinónimo, en lo absoluto, de que los ancianos deben ser relegados, que ellos se autoexcluyan o dejen de tener peso en la construcción del pasado. Puede suceder que los mayores acepten, se adapten e incluso promuevan los valores de la generación posterior a ellos. También puede darse el caso de que se mantengan de manera más o menos similar los

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 68.

<sup>56</sup> David Middleton y Dereck Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 120.

valores de la generación anterior a ellos, que predominen los antiguos modelos antes que un conjunto nuevo de valores e ideas.

Aún así, cuando cambien o no cambien las colectividades por diferentes causas, conservan elementos que van creando identificación al interior de ellas, porque:

es la misma sociedad, transformada sin duda por nuevas experiencias, desprovista quizás de las preocupaciones o prejuicios antiguos, enriquecida con elementos más jóvenes, adaptada en cierto modo ya que las circunstancias han cambiado, pero es la misma\* (...) pero según la edad y las circunstancias, nos asombran sobre todo las diferencias y similitudes entre las generaciones que tan pronto se repliegan sobre sí mismas y se alejan una de otra, como se unen y se confunden<sup>57</sup>.

Halbwachs reconoce que las sociedades tienen cambios, que un mismo grupo se transforma en el transcurso del tiempo, en ocasiones en un periodo muy breve, pero si se les observa desde una panorámica más alejada (esa mirada de fuera de la memoria histórica) se encuentra que las sociedades están conformadas con generaciones que tienen aspectos similares y otros diferenciadores. Los primeros les brindan un pasado común en tanto que los segundos les otorgan un presente propio, unos posibilitan la identificación, el reconocimiento y el deseo de perpetuación en tanto que los otros crean un sentido de diferenciación, caracterizan la actualidad y generan la sensación de distancia, tanto temporal como espacial.

El papel de la relación entre generaciones en la memoria histórica va un poco más allá: es necesario que cada una de ellas realice su propio trabajo de construcción del pasado. Para que las generaciones postreras puedan mantener el pasado, es importante que las anteriores hayan recordado. La memoria histórica de los antepasados será la base de la memoria histórica actual. Junto a este carácter intergeneracional, también se encuentra la interacción de los individuos y su colectividad o su entrada y salida de grupos. Al respecto Halbwachs comenta:

---

\* En esta cita, cuando Halbwachs dice “es la misma” se refiere a su propia vida, comenta que es la misma sociedad en la que él ha vivido siempre, pero aún así ha cambiado.

<sup>57</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 70.

los grupos de los que formo parte en las distintas épocas no son los mismos. Ahora bien, considero el pasado desde su punto de vista. A medida que me introduzco más en estos grupos y participo más estrechamente en su memoria, mis recuerdos se renuevan y completan<sup>58</sup>.

Además, puede ser que un individuo que no forme parte del grupo en un momento dado acceda a él. A partir de ese hecho, su relación y su papel cambian: ya no es un “otro”, un elemento ajeno al grupo, ahora ya es parte de la colectividad y, por tanto, tiene derecho (y obligación) a saber el pasado reconstruido de éste y sobre ello comportarse, adquiriendo un conjunto de sentimientos y pensamientos respecto al pasado del grupo nuevo, de la colectividad de la que ahora forma parte.

También se puede aplicar este principio al interior del propio grupo, en ocasiones, hay informaciones que son reservadas sólo para ciertos individuos, para aquellos que cumplan con determinadas características. En ciertos momentos, estos requisitos pueden ser muy simples, como tener cierta edad para poder participar en los rituales, pero otras veces es mucho más complicado. Por ejemplo, en algunas poblaciones judías, el estudio de las escrituras sagradas más antiguas está reservado para los varones de más de sesenta años que hayan llevado una vida apegada a los principios de la religión y hayan mostrado un continuo interés por aprender. Al ser integrante del grupo se le revelarán algunos detalles que no son puestos a la vista de los que no son miembros, se le explicarán los motivos de los antepasados y lo que se puede esperar de él. Otro ejemplo se podría pensar en un estudiante que ingresa a una universidad, a partir del momento en que llega podrá ver desde dentro ese pasado que hasta entonces sólo había podido ver desde fuera.

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 74.

## 1.6 Senderos del pasado. Sentidos de la memoria

*Incluso el pasado puede modificarse;  
los historiadores no paran de demostrarlo.*  
Jean Paul Sartre (1905-1980), filósofo francés.

A pesar de que la memoria histórica se basa en el pasado, el sentido que se le otorga a ese pasado resulta fundamental ya que sobre ello se puede construir el futuro, o como menciona Montesperelli “los procesos de significación confieren al pasado un sentido que concuerda con las necesidades presentes”<sup>59</sup>. El pasado sirve para satisfacer las necesidades del presente, ayuda en la organización y planificación de la vida actual y futura. Este último aspecto mencionado sobre la memoria, como un sentido del pasado, conlleva explicar y definir qué es lo que ha sucedido con anterioridad. Este sentido se forma a través de la interacción de los grupos con otros y a su interior. En este proceso se da un intercambio que implica resignificaciones: el nuevo grupo reinterpreta el pasado de acuerdo a su nuevo contexto, a los nuevos valores, a las nuevas prioridades, a la luz de los sucesos más recientes. Lo que pudo ser importante para sus antepasados para ellos puede resultar indiferente y lo que en antaño no era relevante, ahora se ha vuelto insoslayable.

El sentido del pasado es quizá el punto más cambiante de la memoria histórica y, puede ser que el más importante para la política, “este ‘sentido del pasado’ se revela a través de los intentos de evocar un sentido de continuidad o una ruptura discreta respecto a lo que ha pasado antes”<sup>60</sup>. La memoria histórica puede ser la base para tender puentes de recuerdo entre el pasado y el presente a través de la generación de discursos que los relacionen o funcionar como elemento de choque. Si se ahonda más en lo político, las cargas emotivas e ideológicas de la memoria histórica se expresan en actos, conductas y discursos (en manifestaciones comunicativas), todas ellas son muestras del pasado que se busca apoyar y cuál soslayar. A través de ella, cada grupo resalta la importancia de ciertos momentos y la indiferencia de otros.

---

<sup>59</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 8.

<sup>60</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 67.

Cuando se hace énfasis en el sentido de continuidad del pasado se intenta transferir las características de ese tiempo al presente, se trata de hacer notar una línea de vida, un destino, se busca destacar la idea de que “así ha sido siempre y así debe ser” o marcar una consecuencia evidente: si todo esto ha sucedido, es lógico que continúe lo siguiente. El sentido de continuidad es el que brinda a las sociedades y grupos un enlace con su pasado y la sensación de formar parte de algo más trascendente que su propia vida. En resumen: “la memoria representa el pasado y el presente como si estuvieran interconectados y fueran compatibles entre sí”<sup>61</sup>, como si fueran un continuo en el tiempo en donde los cambios han sido menores, en donde, en sentido básico, todo siendo igual.

En contraste, cuando se destaca el sentido de ruptura la intención es demostrar que se ha cambiado, que los valores de antes ya no son vigentes y que es necesario reformar o revolucionar. El sentido de ruptura, por lo regular, apela a la idea de que es el tiempo del cambio, la oportunidad de dejar atrás todos los problemas del pasado. En este caso, los individuos también se sienten relacionados con su pasado y con sus antepasados, pero la empatía se basa en los sufrimientos y problemas por los que han atravesado antes que en un halago a ese tiempo.

Además de los sentidos de continuidad y ruptura se puede establecer la división respecto a la postura que se asume sobre ese pasado: ya sea recordar un momento o personaje, por llamarlo de alguna manera, “alegre” o un hecho o periodo “triste”. Al primero se le denomina festejo o celebración y al segundo conmemoración. Por lo regular, se festejan los nacimientos, las victorias, las llegadas y se conmemoran las muertes, las derrotas o las pérdidas. Aunque es importante puntualizar que un solo hecho puede ser celebrado y conmemorado a la vez por distintos grupos. Por ejemplo, la Noche del Árbol triste es un momento que los españoles podrían conmemorar, en tanto que los indígenas lo festejarían; lo mismo podría suceder con la muerte de cierto personaje, los grupos afines o beneficiados por él lo conmemorarán, en tanto que los afectados y opositores lo festejarán.

---

<sup>61</sup> James Fentrees y Jack Wickham, *op. cit.*, p. 44.

### ***Lo que del pasado llegó.***

Carl Sandburg, poeta estadounidense, escribía que “el pasado es un cubo de cenizas”, el tiempo muerto, el cadáver de la existencia. El pasado es aquel tiempo que ha huido de las manos del humano y lo mira desde el horizonte. El pasado es un fantasma, pero los fantasmas sólo tienen sentido si se aparecen en el presente. Sin embargo, como se ha visto en este capítulo, el pasado no es el tiempo muerto, y si es un recipiente con cenizas, son cenizas sagradas, en todo caso, son los restos de un ave fénix: con el tiempo resurgen y con mucha fuerza. De no ser así ¿cómo se podría explicar que alrededor del tiempo que ya pasó se realicen homenajes, guerras, reclamos y admiraciones? Si el pasado fuera el tiempo inerte nadie se preocuparía por él, pero no es así. El pasado es el tiempo que ya sucedió, pero que se encuentra sometido a cambios sobre lo que se piensa, cree y se siente sobre él, por ello se transforma.

A través de los anteriores apartados se ha caracterizado a la memoria histórica como un proceso social. El punto que distingue a la memoria histórica de la memoria colectiva es que la histórica sólo se refiere a aquel pasado que los integrantes actuales de los grupos no vivieron, es decir, se refiere a lo que le sucedió al grupo con anterioridad a ellos. También se ha puntualizado que la memoria no es una característica exclusiva de los individuos, los grupos también recuerdan. Por medio de interacciones, vivencias comunes y medios de recuerdo colectivo es que se genera una corriente de pensamiento común respecto al pasado que aquí se ha denominado memoria histórica. Halbwachs ya aclaraba que a pesar de no vivir un acontecimiento, los individuos son capaces de tener una noción de él. También se ha aclarado que la memoria histórica es la muestra de que el pasado de las colectividades es un proceso complejo que se presenta en todas las sociedades e individuos, es indispensable para su permanencia. Además que, a pesar de ser una creación colectiva, requiere que en la mente individual se fijen ciertos recuerdos históricos que la sustentarán. La memoria histórica existe donde hay un grupo o sociedad, donde varios sujetos interactúan y tienen experiencias comunes que son transmitidas a otros miembros.

Por eso, Gustavo Bueno se equivoca cuando comenta que ninguna persona puede reivindicar un pasado que no vivió<sup>62</sup>. Como ya se explicó, los recuerdos son una reconstrucción del pasado, por lo tanto son inexactos y cambiantes, nada permanece como fue concebido en un inicio, nada. Recordar no es reproducir tal cual fue el pasado. Es evidente que entre más lejano sea ese tiempo, más difícil será conservar los elementos iniciales del acontecimiento o del recuerdo primigenio, pero ello no implica que no se pueda recordar. Además, en los siguientes capítulos se pueden revisar ejemplos de que no sólo se recuerda lo no vivido de manera directa, sino que los grupos son capaces de reclamar derechos, emprender guerras y fundar sus sociedades sobre tiempos remotos.

Hasta aquí, la caracterización se ha basado en las dinámicas sociales, soslayando el proceso que vuelve posible la existencia de la memoria histórica: la comunicación. En el siguiente capítulo se describen cuáles son los medios de comunicación de la memoria histórica, es decir, de qué manera se construye, mantiene y transmite la memoria histórica, así como cuáles son los procesos comunicativos específicos de la memoria histórica.

---

<sup>62</sup> Gustavo Bueno, *op. cit.*, p. 2. <http://www.nodulo.org/ec/2003/n011p02.htm>.

# Capítulo 2

## Intrusos e infiltrados

### Comunicación y medios de memoria histórica

*El pasado siempre está presente.*

Maurice Maeterlinck (1862-1949), dramaturgo belga.

*2009, julio 14.*

En la imaginación de todos circulaba una sola imagen, la del grupo mismo, pero en 1789, caminaba con decisión, fruto de la convicción que albergaba a los integrantes tras años de humillaciones, pobreza, represión y sufrimiento. Sus rostros sólo se podrían describir como el reflejo de los más altos ideales. Al llegar a la cárcel, símbolo del despotismo monárquico de su tiempo, una lucha encarnizada tuvo lugar. Las balas de los custodios hicieron que comenzara a correr sangre, pero ello no detuvo al grupo. Tras horas, los guardianes se rindieron. Después de tan valeroso acontecimiento, sucedería un movimiento que cambiaría no sólo a ese país, sino al mundo. Esa imagen en la mente de los asistentes provocaba gritos y agitación de manos aquel día, cuando el pueblo francés se congregaba en la Avenida de los Campos Elíseos, que tenía una ornamentación que aumentaba su de por sí destacada belleza. Las banderas, flores y globos en colores rojo, blanco y azul adornaban todo el paso del desfile para celebrar el recuerdo glorioso, los 220 años de la Toma de la Bastilla. Nicolas Sarkozy, presidente de Francia, su esposa, Carla Bruni, y el Primer Ministro de India, Manmohan Singh, saludaban a los jinetes y demás participantes del desfile. Sarkozy declararía después que el festejo de ese día también era para recordar a los soldados hindúes que pelearon alguna vez junto a franceses, ese desfile era la muestra de que “Francia ama a India”.

Cada uno de los elementos en y alrededor del desfile: los objetos, el discurso de Sarkozy, los gritos, las historias, las menciones en televisión y radio, son ejemplos de los distintos medios de comunicación de la memoria histórica. En este capítulo, una vez establecido lo que es la memoria histórica, se procede a describir su relación con la comunicación. En primera



instancia, se definen las particularidades de la comunicación que son relevantes para la memoria histórica. Después se caracteriza a ésta como un proceso comunicativo. Por último, se retoma uno de los aspectos del proceso: los medios. De inicio, se apuntan las generalidades comunes a todos ellos, y después se habla de cuatro ejemplos de medios de comunicación de la memoria histórica: los museos, los lugares históricos, los relatos orales y los medios de comunicación colectiva.

## **2.1 La base del juego. Características de la comunicación**

*El hombre no es más que la mitad de sí mismo.*

*La otra mitad es su comunicación.*

Ralph Emerson (1803-1882), filósofo estadounidense.

*Comunicar es expresar la condición humana,*

*comunicar es desdoblar la dimensión social.*

Alexander Pope (1688-1744), poeta inglés.

El ser humano es un ser social, es decir, es un ente en constante relación con otros y que requiere vincularse con sus cosocietarios. La supervivencia humana depende de trabajar en conjunto, de forma coordinada en algunas ocasiones (aún cuando cada quien lo haga por sus propios intereses). La comunicación surge de esta necesidad por parte de los individuos y colectividades de relacionarse entre sí, por lo mismo, la comunicación es una interacción, establece vínculos y con ello la dimensión social del ser humano.

La comunicación no es un proceso que se realice por el sólo hecho de efectuarse, es decir, nadie se comunica sin intención, por lo que, el proceso comunicativo presenta un carácter teleológico, está encaminado a un fin, a un objetivo determinado. En este sentido, la comunicación está mediada por las intenciones de los interactuantes implicados en el proceso; las intenciones pueden ser tan variadas como los actores, puede buscarse una relación con el entorno social, ejercer un control sobre él o adaptarlo a sus objetivos. El carácter teleológico de la comunicación, la intención con que se efectúe, es lo que determina que la interacción se

realice de una forma específica, las intenciones guían la comunicación: previendo el fin, se establece un conjunto de acciones para obtener el resultado deseado.

Lo anterior lleva a afirmar que la comunicación está mediada por la razón y la conciencia. En primera instancia, los actores sociales requieren estar conscientes de la existencia (o posibilidad de la misma) de sí mismos y de otros, de no ser así no habría motivo alguno para entablar la interacción. Habermas explica que “el actor realiza un esfuerzo que produzca el estado de cosas deseado eligiendo en una situación dada los medios más congruentes y aplicándolos de manera adecuada”<sup>63</sup>. Al sopesar la posible interacción, los individuos y grupos son capaces de suponer las formas en que se necesitan comportar en determinadas situaciones y sobre estas posibilidades diseñan los mensajes que emitirán o formas en las que responderán.

Además, los interactuantes pueden prever las potenciales respuestas que habrá a los mensajes que formulen, es decir, la comunicación implica que los actores realicen un proceso mental en el que inferirán, estructurarán, relacionarán, sintetizarán, analizarán o deducirán la manera en que tiene que desarrollarse la comunicación para alcanzar determinados objetivos, proyectarán posibles efectos y sobre ello desenvolverán la comunicación. Los actores participantes en la comunicación son capaces de pensar sobre la situación en la que se encuentran y actúan en función de sus intereses y sobre las características del entorno, a través de este raciocinio podrán establecer el mensaje (con las características y estructura que se le desee dar) y de qué forma se transmitirá.

Esta forma en que se transmite un mensaje sirve para que los actores sociales puedan entablar un nexo, las relaciones humanas requieren de un apoyo que vincule a sus implicados. Lo anterior establece una característica más de la comunicación: es instrumental, o lo que es lo mismo, se vale de ciertos recursos que le permiten establecer la interacción. A estos recursos que posibilitan la interacción comunicativa se les denomina medios de comunicación. Puede ser, por ejemplo, el propio cuerpo de los interactuantes, un sostén material o un mecanismo electrónico o digital, los medios son múltiples y variados.

---

<sup>63</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa I*, p. 122.

Es necesario puntualizar que las relaciones que buscan establecer los actores sociales no son siempre de índole inmediata, no en todas las ocasiones se busca entablar una comunicación para un asunto próximo en el tiempo o con un actor que esté cercano en el espacio; por lo tanto, las relaciones se pueden constituir entre actores lejanos en el tiempo y espacio, los medios de comunicación son los encargados de trascender estos obstáculos tempoespaciales. Por ello es que la comunicación requiere de soportes y transportes de mensajes a través del tiempo y espacio, es decir, un medio de comunicación concentra (guarda) una cantidad determinada de información y la hace llegar a un actor (o actores), cruzando la distancia que existe entre los mismos durante un periodo específico; un medio de comunicación conserva y vehiculiza mensajes en medio de un contexto (espacio-tiempo) para posibilitar la interacción. Los mensajes no están limitados de forma rígida a una limitada vigencia temporal o geográfica. Tanto tiempo como espacio se pueden extender de manera muy amplia, incluso llegando a territorios en otros continentes o en siglos posteriores desde que fue emitido el mensaje: la comunicación no requiere de una estrecha consonancia espacial ni temporal para efectuarse, no es una condición indispensable\* .

Además, la comunicación está sustentada por lenguajes, es decir, se realiza a través de un sistema de signos o códigos que les permite a los actores intercambiar mensajes sobre lo que desean expresar. A este sistema se le denomina lenguaje. Para que la comunicación se dé es necesario que los signos, símbolos y las combinaciones del sistema sean compartidos por los interactuantes y así se pueda establecer la relación; si no sucede de esta forma, la comunicación no se puede llevar a cabo, es decir, es necesario que los elementos del código sean estructurados en un mensaje de manera tal que tengan algún significado para el receptor (de nueva cuenta, la intencionalidad de los participantes en el proceso de comunicación es lo que configura el orden del mensaje y su contenido).

De las características del lenguaje, en este trabajo se destacan, por considerarse importantes para el entendimiento de la relación entre memoria histórica y comunicación, las siguientes: es consensual, histórico, social, cultural y es la base del pensamiento. Todas estas características

---

\* Esta característica de la comunicación es muy importante para el mantenimiento de la memoria histórica, ya que gracias a ella es que los mensajes del pasado pueden permanecer hasta el presente y actualizarse. Además, posibilita la transmisión de la memoria histórica de una generación a otra.

del lenguaje están relacionadas con su funcionalidad comunicativa y su capacidad para ser el sostén de recuerdos históricos, no se busca explorar y desarrollar a fondo el proceso comunicativo, sólo establecer su vínculo con la memoria histórica. Cabe aclarar que no existe sólo un lenguaje, sino múltiples. No toda la comunicación se basa en palabras o escritos, es decir, no todo lenguaje es verbal. Los distintos lenguajes no verbales complementan, enriquecen y, en ciertas ocasiones, pueden sustituir al verbal.

En primera instancia, es necesario que el lenguaje sea común entre los interactuantes, es decir, los actores participantes del proceso comunicativo necesitan estar de acuerdo respecto a lo que significan los distintos signos del sistema. Esto implica que, además de haber un lenguaje, éste debe ser compartido, en otras palabras, se requiere de un código común entre los interactuantes para que la comunicación se lleve a cabo. Lo que es lo mismo, existe una convencionalidad, un acuerdo respecto a los significados de los signos lingüísticos que conforman el lenguaje. En tanto, la convencionalidad estriba en un acuerdo social en el que se acepta que de una forma se hará alusión a un elemento de la realidad determinado, por tanto, es un sistema de referencias; así, por ejemplo, cuando se hable de “perro” los integrantes de la comunidad sabrán que se refiere a un animal específico y no a otro. El lenguaje implica el establecimiento de un acuerdo en el que se marca un determinado uso para un conjunto de signos, las reglas que los regirán y sus combinaciones, para que tengan un significado. El acuerdo existe, aún cuando los integrantes del grupo no estén conscientes del mismo, pero lo sepan. La convención parte de la idea de que en algún momento los actores de la sociedad se pusieron de acuerdo respecto a lo que significarían los diferentes elementos del lenguaje. No es obligatorio que la convención se realice en el presente, sino que se haya dado en algún momento dado y permanezca vigente. Sólo en la medida que sean compartidos los signos, se puede hablar de una comunidad de significados y, en consecuencia, de comunicación.

De todo lo anterior se desprende que la comunicación es un proceso en el cual un emisor configura un mensaje en un código específico que será descifrado (decodificado) por el receptor y éste lo comprenderá gracias a que existe un código común. En palabras de Schaff, las partes comunicantes tienen referentes comunes que les permiten la comprensión<sup>64</sup>. Ésta se

---

<sup>64</sup> Adam Schaff, *Introducción a la Semántica*, p. 134.

puede dar gracias a que los interactuantes tienen un código en común que les viabiliza expresarse y tener un significado común para lo que están comunicando. La comprensión no implica un acuerdo en el contenido de los mensajes, o como Schaff comenta “entiendo el sentido de las frases, aunque rechace su contenido por inaceptable”<sup>65</sup>. El significado es compartido, pero ello no implica que las intenciones tengan que serlo.

A la par del significado común, la comunicación presenta un carácter polisémico, es decir, tiene múltiples significados y sentidos. En la práctica comunicativa se ponen en juego todos los elementos de la cultura que los interactuantes tienen: valores, saberes, juicios, creencias, ideas, necesidades, preferencias, emociones, normas, en pocas palabras, “son portadores vivos de toda su cultura: es toda ella la que entra en juego en el proceso de la comunicación”<sup>66</sup>. Ello imprime dinamismo a la comunicación, los significados cambian en la vida cotidiana, existe una variabilidad y diversidad de significados, dependiendo de los contextos y grupos, tiempos e intenciones, así como a lo largo del devenir de la comunidad e incluso de los individuos. Lo cual deriva en una dimensión activa, los propios sujetos sociales realizan cambios a través del uso del lenguaje, en ocasiones sin darse cuenta. La comunicación, por ello, es un proceso interactivo: de mutua influencia, desarrollado por entes vivos (ergo, cambiantes) que entran en contacto. Es un proceso intersubjetivo, los interactuantes tienen un pasado propio así como un bagaje cultural que marca pautas de cómo se desarrollará la interacción.

La comunicación implica una interpretación que consiste en “cotejar y confrontar su significado con un conjunto de referentes, es decir, de valores y conocimientos, que constituyen la totalidad del saber activo que posee todo individuo, que posee toda sociedad”<sup>67</sup>. De acuerdo al contexto cultural y vivencias del individuo o interactuantes se podrá realizar la interpretación. Interpretar es comprender a partir del acervo cultural del cual se retomarán los elementos necesarios para entablar la interacción por medio de los mensajes que se despliegan en el proceso comunicativo. La interpretación, además, conlleva la repetición de significados preexistentes (del significado común base) y una transformación por la cual se pueden

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>66</sup> Julio Amador, “Conceptos básicos para una teoría de la comunicación. Una aproximación desde la antropología simbólica”, p. 21 en *Revista Mexicana de Comunicación*, número 203: mayo-agosto.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 25.

modificar los significados o cambiar el sentido, lo cual los renueva y modifica, ya sea sólo en un momento específico, en un grupo determinado o a la sociedad en su conjunto.

El significado común es la base de la comunicación, pero ello no quiere decir que los significados y las referencias sean estrictos y directos. El significado común implica que los interactuantes del proceso comunicativo tienen un objeto de referencia más o menos similar y establecido, es decir, que al ocupar algún elemento del sistema se están refiriendo a uno o varios aspectos más o menos puntuales del mundo simbólico. Si se desea, el significado común implica el establecimiento de un rango de nociones más o menos delimitadas de las cuales se seleccionan una o varias en el momento de la práctica y, a la inversa, los elementos del mundo puede tener varios signos y símbolos para referenciarlo. Significado común no implica que a cada signo se le otorgue un elemento único del mundo, sino que hay un objeto de referencia similar o análogo. La acción comunicativa se desenvuelve y desarrolla de acuerdo a las situaciones en las cuales se da. En los momentos concretos, los elementos del lenguaje adquieren el significado más acorde para la comprensión, es decir, implica la elección de un término acorde a lo que se desea comunicar en un contexto dado, lo cual puede derivar en una modificación o reforzamiento del mismo. Sería imposible que existiera una interacción comunicativa si cada signo y símbolo fueran abiertos e imprecisos en su totalidad. Si así fuera, los individuos y grupos no podrían realizar la interacción, dado que no tendrían una base común para coordinarse. Es necesario un consenso respecto al significado, por ello Hans-Georg Gadamer dice que “comprender lo que alguien dice es, como ya hemos visto, ponerse de acuerdo en la cosa, no ponerse en el lugar del otro y reproducir sus vivencias”<sup>68</sup>, si no existe un acuerdo respecto a qué se entiende por los elementos involucrados en la comunicación, será imposible que ésta se efectúe. Por ello, la comunicación implica que de un rango finito (pero siempre abierto y con posibilidad de ampliarse o disminuir), al cual se denomina aquí significado común, se desarrollan prácticas infinitas, es decir, polisemánticas. La comunicación es un proceso que está sustentado en la comunidad de significados, ésta es su base, la cual se expresa en acciones comunicativas concretas que son diversas y dinámicas. Gadamer expresa que “la experiencia de sentido [en este trabajo, significado] que tiene lugar

---

<sup>68</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método I*, p. 461.

en la comprensión encierra siempre un momento de aplicación”<sup>69</sup>. La comunidad de significados es la base de la polisemia.

La comprensión está sustentada en la referencia hacia objetos similares en el mundo simbólico. Para explicar esta idea se puede retomar a Paul Ricoeur quien habla de tres dimensiones discursivas: referencia al mundo (dimensión ontológica), referencia común y con uno mismo, de acuerdo a la cultura de la que se provenga (dimensión psicológica) y la relación con el otro (dimensión moral). Las tres dimensiones se coordinan y son interdependientes ya que “en la medida en que se da esta referencia al mundo, es posible la referencia en común, la correferencia, y en la medida en que existe ésta última es posible referirse a uno mismo, el compromiso del sujeto con lo que dice”<sup>70</sup>. La comunicación se vuelve así la interacción que permite vincularse con otros a través de elementos simbólicos y lingüísticos.

La convencionalidad del código conlleva dos aspectos: por una parte, el ya mencionado acuerdo respecto al significado y, por otra, el referente, es decir, los aspectos de la realidad a los que se hace mención que, como se ve adelante, implica una carga simbólica proveniente de la memoria histórica. Adam Schaff lo expresa así “la comprensión análoga por las partes que se comunican [presupone] no sólo una referencia común al mismo objeto, sino también una referencia común al mismo universo del discurso”<sup>71</sup>, sobre este punto ahonda y explica que “la referencia al universo de discurso en el proceso de la comunicación no infiere dificultad alguna particularmente porque lo que aquí está envuelto no son objetos sino palabras ambiguas cuyos significados se hacen concretos sólo en un contexto definido”<sup>72</sup>. Si estos dos aspectos no coinciden, no hay comprensión. Ésta implica que ambos interactuantes comparten el mismo código, de ahí que el significado sea social y con ello el receptor puede comprender el mensaje. Sobre esto, Sapir explica que “los mundos en que viven sociedades diferentes son mundos distintos y no en el mismo mundo con etiquetas diferentes sobre las cosas”<sup>73</sup>. El lenguaje construye la realidad sobre la que los humanos viven, si se quiere, los individuos

---

<sup>69</sup> *Idem.*

<sup>70</sup> *Apud.* Julio Amador, “Conceptos...”, p. 26.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 135.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>73</sup> *Apud. Ibidem*, p. 345.

existen en el mundo que su lenguaje crea. Aún así es importante reconocer el papel del entorno físico, geográfico y cultural donde el grupo se desarrolla, ya que será a partir de éste que los individuos requerirán elaborar ciertos signos, así, una persona que vive en las zonas polares demanda de distintas denominaciones para los tipos de nieve, en tanto que alguien que habita en climas cálidos sólo necesita una categoría genérica (nieve)<sup>74</sup>. Ello implica, como indica Sapir, que hay categorías del lenguaje que son más necesarias y otras que pueden ser accidentales<sup>75</sup>. Es decir, realidad y lenguaje inciden entre ellos, se transforman de manera mutua.

La convencionalidad del lenguaje no es estática, inamovible, se transforma en la convivencia diaria y en la vivencia de cada generación, por eso “el lenguaje no posee un ser fuera y más allá del tiempo, no pertenece al reino de las ideas eternas. El cambio -cambio fonético, analógico, semántico- constituye un elemento esencial del lenguaje”<sup>76</sup>. El significado inicial, producto del primer acuerdo, cambia en el devenir de la sociedad, además de que las denominaciones “se hallan determinadas más bien por los intereses y propósitos humanos, que no son fijos e invariables”<sup>77</sup>. El sentido histórico del lenguaje proviene de que es producto del acontecer de cada pueblo, cada generación lo transforma y adapta, agrega elementos y retira algunos más, dependiendo de los sucesos que le haya tocado vivir. En otras palabras, el lenguaje refleja la vida de un grupo, es la muestra del cúmulo de experiencias por las que han atravesado.

De esta manera, el código común se vuelve una construcción histórica, de lo que se desprende que cada término tenga una carga simbólica específica, lo que implica que incluso palabras iguales tengan significados diferentes dependiendo el pueblo en donde se empleen. Schaff explica que la comunidad de significados “se adquiere por la crianza en sociedad, posesionándose de su legado histórico principalmente por medio del lenguaje”<sup>78</sup>. De ello se desprende que si los individuos son socializados a través del lenguaje, entonces, gracias a él, los integrantes del grupo introyectarán las vivencias (o parte de ellas) y el pasado de su

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 350.

<sup>75</sup> *Apud*. Ernst Cassirer, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, p. 193.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 193.

<sup>78</sup> Adam Schaff, *op. cit.*, p. 152.



comunidad, lo que los acabará llevando a tener una identidad común. Schaff apunta que lo anterior es “debido principalmente al proceso educativo que transmite mediante el lenguaje la experiencia acumulada de las generaciones pasadas”<sup>79</sup> que, como ya se vio, se refiere al proceso de organización retórica del recuerdo y el olvido\* que se realiza en los niños. Es decir, los signos del lenguaje tienen una carga de memoria histórica que les otorga un peso específico en cada cultura y en diferentes épocas, adquieren una significación que cambia dependiendo del momento histórico por el que se atravesase, se vuelve a los signos correspondientes con su época. De ahí que, como menciona Cassirer, “el habla humana no sólo tiene que cumplir una tarea lógica universal sino también una tarea social, que depende de las condiciones sociales específicas de la comunidad lingüística”<sup>80</sup>. El lenguaje desempeña un papel fundamental en la transmisión de los recuerdos de la memoria histórica, ya que en él se concentran las experiencias de la comunidad.

Ello lleva a que el lenguaje tiene una carga histórica que hace variar aún más su significado. Así, palabras como “revolución” tienen un sentido diferente para un mexicano (quien de forma muy probable lo relacionaría con la lucha armada, ya que el recuerdo del pasado le ha enseñado que eso es la revolución) mientras que para un estadounidense tendría un significado diferente (quizá lo entienda como los avances tecnológicos e industriales o como las guerras en otros lugares del mundo). Por ello, cada uno de los signos del lenguaje tiene, además de la función de referenciar un o unos elementos de la realidad, un significado específico dependiendo de la cultura e historia de cada pueblo. Esta carga históricocultural hace que las palabras adquieran significados especiales que van más allá del original; esta carga es heredada de una generación a otra.

El carácter cultural del lenguaje se desprende de sus dimensiones social e histórica. Al ser una construcción, requiere de un procedimiento de conformación que lo vuelve dinámico, se transforma conforme pasa el tiempo, el significado inicial cambia, cada generación puede

---

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 335.

\* Sólo como recordatorio, el concepto de la organización retórica del recuerdo y el olvido se puede revisar en el apartado 1.5 del Capítulo 1. Ahí se indica que a través de este proceso los niños aprenden qué versiones del pasado son correctas, quiénes fueron sus participantes y su actuar, por lo tanto, la manera en que son considerados en la actualidad.

<sup>80</sup> Ernst Cassirer, *op. cit.*, p. 193.

desechar o actualizar la significación de los signos lingüísticos; se transmite, se hereda de generación en generación; es un producto, el lenguaje va más allá de sus actores, es decir, sus creadores originales pueden desaparecer, pero el lenguaje permanece si existen nuevos actores que lo reproduzcan. Por ello es que al estudiar el lenguaje:

estudiamos un hecho social que sigue reglas generales, independientes del individuo que habla. Sin ellas, el lenguaje no podría cumplir con su cometido principal, no podría ser empleado como un medio de comunicación entre los miembros de una comunidad lingüística<sup>81</sup>.

El lenguaje, al igual que la memoria histórica, trasciende a sus creadores, va más allá de ellos, es capaz de mantenerse durante generaciones y generaciones, incluso al grado de extenderse durante siglos. Depende de individuos que lo accionen, pero ninguno de ellos, por sí solo, podría mantenerlo. Una vez que es interiorizada, se vuelve parte de las personas y éstas la reproducen, se la apropian, la manejan de tal forma que producen cambios en ella y la vuelven a transmitir a los integrantes novatos del grupo.

Además, el lenguaje es la base del pensamiento. Los seres humanos sólo piensan en términos del lenguaje y, a la par, sin pensamiento no hay lenguaje, esto porque “la comunicación parece ser un elemento inseparable de todos los procesos relacionados con la cognición”<sup>82</sup>. A través del lenguaje el ser humano puede introyectar la realidad, es decir, la objetiva, se forma un concepto sobre ella. Para el individuo sólo existe aquello que puede nombrar, la nominación es el primer ejercicio consciente del humano. Por lo cual se deriva que el pensamiento está construido a través de signos lingüísticos, gracias a ello el humano es capaz de aprehender la realidad. Es decir, la realidad es traducida en términos de algún lenguaje, por lo que el pensamiento humano no es una experiencia directa, un reflejo mental de la realidad; incluso, que haya aspectos del pensamiento que sean difíciles de expresar no implica que sean incomunicables<sup>83</sup>, sólo es mucho más complicado explicarlos en términos lingüísticos.

---

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>82</sup> Adam Schaff, *op. cit.*, p. 127.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 328.

Schaff aclara que la reflexión respecto al pensamiento y lenguaje debe ampliarse: lenguaje y pensamiento forman una unidad, son dos aspectos del mismo fenómeno, por lo cual debe agregarse el objeto de pensamiento, es decir, la realidad, con lo cual considera que la relación correcta es lenguaje-pensamiento, por una parte, y cognición (abstracción de la realidad), por otra<sup>84</sup>. Por eso es que erran las posturas que sostienen que el pensamiento es fruto de la experiencia directa, que el lenguaje es el que le da forma a al mundo o que el lenguaje no tiene alguna relación con la realidad, ya que éste se desenvuelve en contextos concretos, varía de acuerdo a ellos. En este sentido, Guillermo de Humboldt explica:

es imposible conseguir una verdadera idea del carácter y función del habla humana mientras pensemos que se trata de una mera colección de palabras. La diferencia real entre lenguas no es de sonidos o signos, sino de perspectivas cósmicas o visiones del mundo (*weltansichten*); un lenguaje no es, sencillamente, un agregado mecánico de términos [lo que lo lleva a considerar al lenguaje como una] labor, incesantemente repetida, del espíritu humano para utilizar sonidos articulados en la expresión de pensamientos<sup>85</sup>.

Por ello, el lenguaje de cada pueblo implica la forma en que entiende al mundo, la manera en que se relaciona con él, como lo objetiva. El lenguaje requiere de un proceso de abstracción, es decir, elaborar construcciones mentales sobre la realidad que sean significativas y lógicas. A través del lenguaje, el humano es capaz de pensar el mundo, de interiorizarlo y organizarlo en su mente, creando patrones e imágenes de él, para después actuar conforme a ellos y comunicarse con sus semejantes. El ser humano sólo piensa a través del lenguaje o, en palabras de Schaff, la dialéctica entre pensamiento-lenguaje y cognición “consiste en que el pensamiento-lenguaje, conformado como reflejo de la realidad en el proceso de la cognición humana, es también (...) un órgano, un instrumento que da forma al modo de percibir y comprender la realidad”<sup>86</sup>. Por tanto, a través del lenguaje el ser humano construye su imagen del mundo en que vive, gracias a él es capaz de aprehenderla. En consecuencia, el lenguaje posibilita la comunicación y ésta, a su vez, se vuelve la base de la cultura; la comunicación es

---

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 330.

<sup>85</sup> *Apud*, Ernst Cassirer, *op. cit.*, pp. 182-183.

<sup>86</sup> Adam Schaff, *op. cit.*, p. 335.

necesaria, no sólo para la supervivencia biológica y física del individuo, sino también para su permanencia cultural y psicológica, a través del tiempo y del espacio.

De todo lo anterior se desprende que la comunicación se presenta en el momento en el que se da una comunidad de significados, es decir, en la interacción donde el receptor es capaz de comprender e interpretar el mensaje del emisor. Así, la comunicación supera el “poner en común”, es más que un intercambio de mensajes y va más allá de una respuesta por parte del receptor (*feedback*). La comunicación implica un proceso de comprensión entre el receptor y el emisor que se da cuando el receptor comprende el mensaje del emisor gracias al código común<sup>87</sup>. La comunicación sólo se puede dar entre interactuantes capaces de comprender lo que cada uno comunica.

## **2.2 Intrusos e infiltrados. El proceso de la memoria histórica y la comunicación**

*El pasado nunca se muere, ni siquiera es pasado.*

William Faulkner (1897-1962), escritor estadounidense.

La memoria histórica podría ser entendida como un juego en el que el objetivo principal es que los recuerdos históricos lleguen al presente. Para ello, será necesario que ellos se escondan, transformen, se alíen y confronten. Los recuerdos deberán hacer todo lo que sea necesario con tal de permanecer en el campo (al cual se le denomina presente), un campo que, en estricto sentido, no es suyo, dado que ellos pertenecen a otra época, a otro tiempo, son remanentes de un pasado que no se va.

Las razones por las cuales ese pasado (representado por los recuerdos) sigue en el campo de juego (en el presente) es porque cuenta con aliados que están dispuestos a apoyar, ya sea porque reciben de estos recuerdos orientación, legitimidad, esperanza o diversión. Por supuesto, también están los enemigos de los recuerdos, aquellos que lucharán por desaparecerlos, ya sea bajo la idea de que el pasado debe quedar atrás o porque les muestra algún aspecto que les incomoda o coloca en situación difícil. Los recuerdos necesitan contar

---

<sup>87</sup> Definición tomada de la clase Seminario de Titulación II impartida por el maestro Ricardo Magaña Figueroa en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, semestre 2010-1.

siempre con alguna forma de mantenerse, si no desaparecerán... aunque existe la oportunidad de resucitarlos.

Para entender este juego es necesario saber qué son y cómo funcionan la memoria histórica y la comunicación. Una vez que han sido caracterizadas es necesario establecer su relación. En este apartado se describe a la memoria histórica en tanto proceso comunicativo, se revisan los distintos ciclos comunicativos de la memoria histórica para entender cómo se crea, se mantiene y desaparece. Todo ello se resume en una idea: la memoria histórica es un juego de intrusos e infiltrados del pasado que se mantienen en el presente. ¿Cómo sucede? Es la respuesta que en este apartado se intenta responder.

La memoria histórica puede ser entendida como un proceso comunicativo. En primera instancia, se pueden localizar a los interactuantes del proceso: las generaciones pasada y la actual, la primera funciona como el emisor y la segunda como el receptor. Además, en un mismo tiempo existen quienes emiten y quienes reciben los mensajes relacionados con la memoria histórica (los recuerdos históricos). Cada generación reconstruye el pasado y desarrolla una versión sobre su presente, ambas serán transmitidas a la siguiente. La transmisión y la reconstrucción de la memoria histórica implican que existen dos condiciones: información sobre el pasado (las versiones que construyeron las generaciones anteriores) y medios para acceder a ella, porque la han mantenido y ayudan a reconstruirla (medios de comunicación de la memoria histórica), dicho de otra manera, requiere qué transmitir y cómo reconstruir, un mensaje y un medio.

Sumado a lo anterior, el recuerdo colectivo es siempre una acción comunicativa. Aunque pueda estar acompañado de elementos no comunicativos, el recordar en común requiere de comunicación. Por ello, Fentrees y Wickham entienden a la acción de recordar en colectivo, o evocación colectiva, como “la acción de hablar o escribir sobre los recuerdos, así como la representación del pasado que solemos pretender cuando utilizamos la palabra”<sup>88</sup>. Sin embargo, es necesario puntualizar que la evocación colectiva no sólo se realiza a través de las conversaciones o la escritura, existen otras prácticas que sirven para recordar de forma grupal:

---

<sup>88</sup> James Fentrees y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 14.

los rituales, las pinturas, las obras de teatro, los monumentos y muchas más. Bajo esta perspectiva, el recuerdo individual es un proceso cognitivo mientras que la evocación colectiva es una representación y una reconstrucción comunicativa.

El proceso de la memoria histórica se puede dividir en cuatro ciclos desde el punto de vista comunicativo: construcción, transmisión, reconstrucción y olvido. Los ciclos pueden funcionar al mismo tiempo, por eso forman parte de un proceso, operan de manera interdependiente. Un proceso se puede definir, de acuerdo con Alejandro Gallardo, como un “conjunto de ciclos autorregulados que son dinámicos, que tienen un constante devenir”<sup>89</sup>. En el caso de los procesos sociales, el conjunto de ciclos a los que se refiere la definición son las interacciones sociales, estas interacciones son dinámicas en tanto que cambian en el tiempo y en el espacio, no permanecen estáticas. Los ciclos pueden operar de manera rápida o lenta, incluso detenerse, pero ello no implica que se termine el proceso, sino que sólo se ha ralentizado y que después puede volver a activarse.

El ciclo de construcción no es, en sentido estricto, parte de la memoria histórica, sino un antecedente de ella. Se refiere al trabajo que realizan los grupos para generar versiones sobre su pasado inmediato, sobre el pasado que ellos mismos experimentaron y que será la información que transmitan a la siguiente generación. Si se desea, es la reconstrucción del pasado inmediato. Su importancia radica en que “los hechos suelen perderse más deprisa en los primeros estadios de la memoria social”<sup>90</sup>. La construcción es el periodo en el que se crean las versiones sobre el pasado y se comienzan a fijar en ciertos medios. Una vez que sucedió el acontecimiento o mientras se vive la época, los individuos comienzan a compartir sus recuerdos sobre lo que sucedió, emiten opiniones y hacen proyecciones, es decir, se presenta un intercambio informativo, se fija una postura y se revisan las posibles consecuencias.

En tanto, la transmisión es el ciclo en el que los recuerdos pasan de una generación a otra o a nuevos miembros del grupo. En este momento, la memoria colectiva se vuelve histórica. La versión creada por la primera generación pasará a la siguiente. Es un subproceso de

---

<sup>89</sup> Alejandro Gallardo, *Curso de Teorías de la Comunicación*, p. 29.

<sup>90</sup> James Fentrees y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 98.

comunicación intergeneracional que permite a una generación heredar sus recuerdos históricos a la que continúa. En ella, los integrantes mayores del grupo enseñarán a los más jóvenes acerca de la memoria histórica. Gracias a ello, la generación actual compartirá significados con sus antepasados y podrá aplicarlos a su contexto.

La reconstrucción como ciclo comunicativo se refiere a una nueva organización del pasado. En esta fase se reorganiza el sistema simbólico de la colectividad para adaptar los diferentes recuerdos a los parámetros del presente. Además, se presentan prácticas evocativas para mantener vigentes los recuerdos y dotarlos de nueva fuerza. En este ciclo se pueden presentar cambios en cuanto a los medios para recordar. Quizá en un inicio el recuerdo colectivo había sido guardado sólo en un relato oral, pero, con el cambio de generación, se pueden agregar nuevos medios. Así, se puede escribir un libro, grabar una canción o establecer un día de festejo o conmemoración para el recuerdo. Ello implica que puede haber un cambio en la práctica evocativa al modificar los medios para realizar el recuerdo. Por ejemplo, en Kosovo, Albania, se ha transmitido desde hace años la historia de Knez (el príncipe) Lazar, quien murió en el Campo de los Mirlos en 1389, siendo decapitado por los turcos en venganza por el asesinato del sultán Murad. Seis siglos después, en 1989, el presidente Slobodan Milošević (1941-2000) realizó una conmemoración por la muerte de Lazar y construyó un monumento de 30 metros de altura. Al relato oral se le aumentó un ritual y un monumento que comenzaron a funcionar a la par y como reforzadores entre sí. Estos nuevos medios, los medios que se adicionan, tienen dos funciones específicas: la primera es continuar el recuerdo (colectivo o histórico) a través de otras vías y con ello garantizar una mayor posibilidad de perdurarlo en el tiempo y en el espacio; la segunda es dotarlo de una nueva fuerza, gracias a la actualización, ya que se suele ocupar un medio que tenga un respaldo social más amplio que el medio anterior.

Como ciclo de la memoria histórica, el olvido se refiere a la pérdida de significado. Aquí el recuerdo deja de ser evocado no sólo porque se pierda la información sobre él, ni porque no haya manera de rescatarlo. El olvido como pérdida de significado del pasado se da cuando un recuerdo (o algún aspecto de él) han dejado de ser importantes para la colectividad, han perdido su fuerza, su encanto, su enseñanza, su lección, su legitimidad, en pocas palabras, el

recuerdo ha dejado de ser vigente. Cuando así sucede, se puede decir que la sociedad se encuentra en un cambio fuerte, radical e, incluso, total respecto a las sociedades que sí recordaban el momento o tiempo en cuestión.

Desde el punto de vista comunicativo, el olvido como pérdida de significado implica que ya no existe un código común entre emisores y receptores (entre antigua y nueva generaciones) debido a que los signos a los cuáles se vincula la memoria histórica (los recuerdos que la conforman) ya no tienen los mismos puntos de referencia. Es decir, el olvido significa que los referentes han cambiado su posición o se han perdido en el universo lingüístico y simbólico del grupo. De ello se deriva que los receptores ya no comprenden lo mismo que los emisores y buscan otros puntos de conexión con el pasado.

Para Yerushalmi, el olvido social se da cuando “ciertos grupos humanos no logran –voluntaria o pasivamente, por rechazo, indiferencia, o bien a causa de alguna catástrofe histórica que interrumpió el curso de los días y las cosas- transmitir a la posteridad lo que aprendieron del pasado”<sup>91</sup>. Sin embargo, habría que ampliar el olvido no sólo a la transmisión, sino a la reconstrucción, es decir, cuando el grupo no puede acceder al pasado porque no cuenta con los medios necesarios o cuando ese pasado ya no le parece relevante ni útil, es decir, cuando hubo una ruptura entre las prácticas antiguas y las presentes, cuando el modo de vida ha cambiado.

Cada ciclo de la memoria histórica implica que existen dos condiciones: información sobre el pasado (las versiones que construyeron las generaciones anteriores) y medios para acceder a ella, porque la han mantenido y ayudan a reconstruirla (medios de comunicación de la memoria histórica). Sólo a través de los distintos medios de comunicación de la memoria histórica es que ésta se puede transmitir y reconstruir. En el siguiente apartado se revisan las características de ellos y la descripción de algunos.

---

<sup>91</sup> *Apud.* Elizabeth Jelin, *op. cit.*, p. 34.



### 2.3 La cadena y la cápsula. Medios de comunicación de la memoria histórica

*Los restos son anclas en el pasado,  
su cadena se extiende a través del tiempo y del espacio.  
Los fragmentos nos dicen que el pasado todavía existe,  
que todavía queda algo de él, que todavía está presente  
y que al estar el pasado ahí, nosotros seguimos vivos.*

Paul Hazes (1956-2009), arqueólogo holandés.

Un objeto es capaz de guardar el pasado, una acción posibilita revivirlo. Los medios de comunicación de la memoria histórica son aquellos instrumentos comunicativos que emplean los grupos para rescatar, reconstruir y transmitir a otros su memoria histórica. No son medios exclusivos de ella, sino que son aprovechados, por resultar más apropiados, para permitir la comunicación y el recuerdo a través de las generaciones. En este apartado se estudian sólo algunos de ellos: los relatos orales, los medios de comunicación colectiva, los sitios históricos, los de denominación histórica, monumentos y los museos. Estos no son todos los medios de comunicación de la memoria histórica, sólo algunos. También se podrían mencionar las pinturas, el teatro, los objetos personales no agrupados en museos, entre muchos otros. Se eligen estos cuatro, más el ritual en el siguiente capítulo, por su carácter representativo.

Halbwachs considera que la importancia de los medios de comunicación de la memoria histórica radica en que ayudan a fijar el pasado, si no fuera así, éste se perdería, porque ya no existiría el apoyo del grupo en el cual se dio, en donde se originaron los acontecimientos o al que le tocó vivir los efectos, ya no existiría el grupo inicial para que lo mantuvieran. Por esa razón, antes de que el recuerdo se disperse o se pierda entre los nuevos integrantes, los cuales tienen ya sus propias vivencias y preocupaciones, es necesario dotarlo de alguna solidez, algo que le garantice su permanencia. Si bien Halbwachs sólo consideraba a los relatos escritos como la única forma de fijar la memoria, acierta en pensar que la importancia de los medios de comunicación de la memoria histórica estriba en que posibilitan mantener el recuerdo y reconstruirlo de forma posterior; sin ellos, la memoria histórica no sería posible<sup>92</sup>.

---

<sup>92</sup> Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 80.

En este sentido, Pierre Janet sostiene que el acto de recordar, el acto mnemotécnico, es ante todo un “comportamiento narrativo”, ergo, es comunicación, ya que implica un intercambio informativo que es comprensible para los participantes de él. El acto de recordar cumple con una función social, ya que es un proceso comunicativo realizado por otros “a falta de acontecimiento o del objeto que constituye el motivo de éste”<sup>93</sup>. A través de esta definición del recuerdo histórico como ejemplo de comunicación se puede entender que la memoria histórica es la reconstrucción del pasado que ya no existe, que hace falta, y que, por lo tanto, es necesario rescatar y, sobre todo, reconstruir para que se mantenga vigente. Gracias a la comunicación es que se puede volver presente lo que ya no está.

Antes de iniciar el trabajo específico por medio, es necesario realizar algunos comentarios respecto a los medios de comunicación de la memoria histórica. Cabe puntualizar que no existen teorías que hablen de ellos en general, ya que la mayor parte del trabajo en esta área se ha dedicado a estudios de caso, por lo mismo conviene hacer una descripción de ellos en sentido amplio. Como primera particularidad, los medios de comunicación de la memoria histórica tienen un carácter colectivo, requieren de un esfuerzo conjunto por parte del grupo y están dirigidos a todo un conglomerado. Estos medios ayudan a que los grupos sean capaces de reconstruir su pasado, son los apoyos que tienen para lograr este objetivo. En otras palabras, “la sociedad crea „prótesis’ externas que solicitan o potencian las actividades mnemotécnicas de los individuos: textos, imágenes, testimonios, archivos, técnicas de memorización, etcétera”<sup>94</sup>. Los medios de comunicación de la memoria histórica necesitan, requieren, el esfuerzo de todos los integrantes del grupo para que puedan ser operados, este mismo trabajo común hace que aumenten las capacidades, si un individuo es hábil para recordar un poco, un grupo entero puede recordar más.

Los medios de comunicación de la memoria histórica posibilitan que ésta sea heredada de generación en generación y pueda ser compartida con los nuevos miembros de un grupo. Sin esta parte del proceso, la transmisión, la memoria histórica perdería su carácter colectivo e

---

<sup>93</sup> *Apud.* Jacques Le Goff, *El orden de la memoria*, p. 132.

<sup>94</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 15.

histórico, ya que “una memoria sólo puede volverse social si es capaz de transmitirse y, para ello, primero debe articularse. Por lo tanto, la memoria social es una memoria articulada”<sup>95</sup>. Es decir, para que la memoria histórica pueda permanecer es necesario que esté organizada de manera tal que sea entendible para las nuevas generaciones y que, además de ello, sea transmitida, pase de una generación a otra. Por eso:

las imágenes [de la memoria histórica] sólo se pueden transmitirse socialmente si están convencionalizadas y simplificadas, convencionalizadas porque la imagen tiene que ser significativa para un grupo entero; simplificada porque para ser significativa en general y capaz de transmisión debe reducirse en la medida de lo posible la complejidad<sup>96</sup>.

Los recuerdos de la memoria histórica son restos del pasado (real o inventado) que se organizan para ser inteligibles y comunicables. Por ello, los recuerdos de la memoria histórica se caracterizan por su esquematización y accesibilidad para ser comprendidos, por lo mismo es que se vuelven mensajes susceptibles de ser comunicados\*. Ello tampoco reduce a los recuerdos históricos a narrativas simples, sino más bien son organizadas de manera que sean entendibles para el grupo en donde se desarrollan.

Sumado a lo anterior, que los recuerdos descansen en una base que sea comprensible para las distintas generaciones, “facilita su paso de un contexto social a otro o de un tipo de actividad social -como el ritual- a otro -como las narraciones populares. El significado que adoptan en los contextos sucesivos siempre lo será en referencia ese contexto”<sup>97</sup>. Por lo anterior, los recuerdos históricos pueden ser vehiculizados al mismo tiempo por diferentes medios de comunicación, ello sirve para que el pasado tenga mayores posibilidades de subsistir y, a la vez, los contenidos similares de distintos medios se complementen. No obstante, en el momento en que los recuerdos cambian de contexto, de un medio a otro, por ejemplo, de un

---

<sup>95</sup> James Fentrees y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 69.

<sup>96</sup> *Ibidem*, p. 70.

\* En el capítulo 1 apartado 1.4 se especifican las diferencias entre los recuerdos individuales y los recuerdos históricos, los primeros contienen muchos más elementos sensoriales que los segundos, ya que los recuerdos históricos son más abstractos.

<sup>97</sup> James Fentrees y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 92.

relato oral a un libro, también se transforma la configuración del recuerdo, por lo tanto, se adapta (e incluso se altera) su estructura de un medio a otro.

Respecto a la estructura del mensaje (o del recuerdo) se puede agregar que los recuerdos se originan en un contexto, en ese entorno inicial tienen un sentido; sin embargo, “cuando el significado se relaciona con el contexto, la memoria de los significados tenderá a perderse a medida que cambia el contexto”<sup>98</sup>. Es decir, el significado de los recuerdos se transforma conforme pasa el tiempo, cada generación los reconstruye de forma diferente, dependiendo de la situación por la que atraviesen. De esta manera, los significados primigenios variarán poco o mucho, incluso al grado de entenderse lo contrario de lo que fue su sentido original. No obstante, aunque el significado cambie, el contenido del mensaje puede permanecer más o menos estable, de ahí que, la narrativa del recuerdo tiene la posibilidad de tener menos cambios, justo por eso es que “es conveniente distinguir entre un contexto externo o social, que suele perderse durante la transmisión, y un contexto interno, que tiende a conservarse”<sup>99</sup>, el primero es más cambiante que el segundo, ya que las generaciones son diferentes unas de otra, en tanto que los contenidos pueden perpetuarse sin mayores cambios.

Los medios de comunicación de la memoria histórica presentan una dualidad característica: tienen una condición que los vuelve más cuidados, apreciados, respetados y diferentes, son objetos de culto al ser transporte de mensajes muy específicos y considerados de gran valor y, a la vez, forman parte de la vivencia cotidiana ya que los grupos viven inmersos en objetos y medios que les invitan a recordar. De esta forma, las colectividades conviven de forma común con sus recuerdos: ven a diario ciertos monumentos, caminan por calles que tienen nombres en homenaje a personajes especiales, oyen canciones sobre épocas pasadas o entran en edificios con una larga historia; incluso, algunos recuerdos históricos se aprenden de esta misma manera, como parte del vivir diario. Aún así, es necesario que haya momentos que sean destacados, que se coloquen en relieve frente a otros, que saquen al grupo de su rutina y le hagan concentrar su atención en un tiempo pasado específico, por ello días de festejo, rituales, inauguraciones de sitios y hasta destrucciones de lugares.

---

<sup>98</sup> *Idem.*

<sup>99</sup> *Idem.*

Además, los medios de la memoria histórica son ordenados de manera tal que manifiesten dos cualidades: están configurados para recordar e indican de qué manera debe conducirse el recuerdo, es decir, un procedimiento específico para recordar. Por ejemplo, un relato oral tiene un orden específico que se respeta con el fin de ser entendido y poder transmitir la memoria histórica. Es decir, aún cuando los medios de comunicación de la memoria histórica no son exclusivos de ella, sí tienen que ser empleados, dirigidos y operados, en ciertos momentos, de formas específicas para que cumplan su objetivo.

En cuanto a los artefactos, productos materiales, se puede decir que “los objetos en cuestión permanecen estables en relación a los demás”<sup>100</sup>. Por esta razón, se busca que algunos medios de comunicación de la memoria histórica, en caso de ser objetos de recuerdo, se mantengan lo más intactos posible, se procura que cambien en la menor cantidad, ello para que sigan conservando el poder de remitir al pasado. Esto implica que los objetos casi no serán transformados, tanto en características físicas como en ubicación espacial, por lo que generarán la idea de que el tiempo no pasa por ellos, para mostrar que conservan el pasado. Esta consideración, la permanencia sin cambio, aplica para algunos objetos, como lo son las reliquias religiosas, las ruinas, entre otros; no es extensiva para todos los medios de comunicación histórica que sean materiales.

La razón por la que se eligen objetos para que se pueda recordar radica en que éstos tienen una condición física, material, más duradera que el individuo o grupo que los creó, “es la naturaleza duradera de los objetos la que les permite pasar, normalmente con pocos cambios, por los diferentes periodos de la vida de la gente de modo que puedan ‘re-evocar’ los contextos de los que una vez fueron parte”<sup>101</sup>. Debido a que el objeto puede sobrevivir más tiempo que el humano es que se recurre a él y se le otorga la función de servir para el recuerdo.

---

<sup>100</sup> Alan Radley, “Artefactos, memoria y sentido del pasado”, p. 64 en David Middleton y Derek Edwards (comps.), *Memoria social*.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 70.

De esto se desprende que los objetos funcionan como si se hubiera arrancado un fragmento al pasado y quedara reservado para el grupo en el presente; aún así, conserva sus cualidades, las características del momento en el cual estuvo. A través de esos objetos, el pasado se vuelve presente, son ejemplos concretos de acontecimientos pasados. Los medios de la comunicación de la memoria histórica, por lo tanto, son portadores del pasado, “todas las cosas tienen tiempo dentro, que es la cantidad de vicisitudes que les han acontecido”<sup>102</sup>, este pasado les dota de un significado especial, les otorga la función de objetos para el recuerdo. Cuando no se planearon con esos objetivos, la función de recordar cambia al objeto a un estatus diferente del resto de los materiales, le da otra función, además de sus características específicas, los objetos del recuerdo tienen la posibilidad de trascender y representar.

En ocasiones los objetos que funcionan como recuerdo pueden tener un carácter restringido, es decir, formar parte de grupos pequeños, como las familias. En este caso, “los objetos se utilizan para establecer un vínculo con el pasado que ayuda a mantener la identidad, y que éste se incrementa a medida que el individuo se hace mayor”<sup>103</sup>. Entre más tiempo esté alejado el objeto de su contexto inicial, más función de objeto de recuerdo adquirirá. Además, “en la vida cotidiana muchos objetos están unidos inseparablemente a la memoria”<sup>104</sup>, como ejemplo están las fotografías de los antepasados muertos y que los nuevos miembros de la familia no conocieron. Incluso Radley considera que “la normalidad de tales objetos, unida a veces a las circunstancias que rodearon su adquisición, suele ser lo que proporciona a su poseedor un recuerdo especialmente agradable”<sup>105</sup>. Esto sucede con algún regalo de un abuelo a su nieto, una madre a su hijo, cuando los mayores ya no están con ellos, los objetos les proporcionan la sensación de permanencia, gracias al recuerdo\*.

Como se ve, los medios de comunicación de la memoria histórica tienen un conjunto de características que les dotan de un significado especial. Por esta razón, Radley dice de los objetos de la memoria que “el mundo de la cultura material representa, por lo tanto, el registro

---

<sup>102</sup> Pablo Fernández Christlieb, *op. cit.*, p. 139.

<sup>103</sup> *Idem.*

<sup>104</sup> *Idem.*

<sup>105</sup> *Idem.*

\* Para mayor información sobre la memoria histórica en las familias consultar: Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, en el capítulo dedicado al tema.

tangible de los logros humanos, tanto sociales como individuales”<sup>106</sup>. A través de los medios de comunicación de la memoria histórica, en especial los que son objetos, es posible que los grupos tengan sustentos de sus recuerdos y que puedan relacionarse y reconstruir su pasado alrededor de ellos.

En otro sentido, Radley también especifica que los medios de comunicación de la memoria histórica pueden ser transitorios o permanentes. Son transitorios cuando la forma en que se elaboraron sólo permite su existencia durante un corto tiempo, por ejemplo, colocar una bandera o un festejo. En cambio, los medios permanentes son aquellos cuya configuración está planeada para permitir que estén durante un amplio periodo de tiempo sin que resulten muy afectados por las condiciones del clima, por ejemplo, las lápidas. Hasta este momento, la investigación no ofrece ningún estudio que permita saber si alguno de los dos medios (transitorios o permanentes) tienen un efecto más fuerte que otros; sin embargo, sí se podría afirmar que los medios transitorios pueden tener un alto impacto en los grupos gracias a su corto tiempo de existencia o realización, por lo que concentran una alta concentración de atención alrededor de ellos. En cambio, los medios permanentes pueden ser descuidados debido a su cotidianeidad. Aún así, no hay que suponer que los medios transitorios y permanentes no pueden combinarse, al contrario, su unión puede reforzar su poder y darle nuevo vigor, como cuando se realiza una ceremonia frente a un monumento.

A falta de teorías, hay dos metáforas que pueden ayudar a entender con mayor claridad las funciones y características de los medios de comunicación de la memoria histórica. La primera de ellas es el medio de comunicación como una cadena, así, el medio es el encargado de unir presente y pasado, de acercar a las generaciones a través de los mensajes que transporta, de los recuerdos. Por eso se afirma que “recordar suele suponer viajar hacia atrás en una cadena de recuerdos; si la cadena se rompiera y se separaran los eslabones, ya no seríamos capaces de recordar”<sup>107</sup>. Como se revisó en las características de la comunicación, un medio es capaz de conservar, a través del tiempo y del espacio, los mensajes que transporta, gracias a ello posibilita que las generaciones presentes puedan saber acerca de los recuerdos elaborados en

---

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 24.

el pasado. En esta metáfora, el medio de comunicación funciona como una cadena que lleva del presente al pasado, cada eslabón permite ir mirando los recuerdos en el orden inverso al que sucedieron, Así, el medio de comunicación concatena los recuerdos y los mantiene para el presente, de ahí que la función clave, del medio como cadena, sea la conexión. En este sentido, en el momento en que la cadena se rompe, es decir, cuando el medio no preserva los recuerdos, se vuelve imposible el rescate de la memoria histórica y ésta se pierde.

La segunda metáfora es el medio de comunicación como cápsula de tiempo. Puede ser entendida de dos formas que se podrían denominar voluntaria e involuntaria. En este sentido, “cómo y qué recordamos se cosifica en formas materiales que están a veces (no siempre) preparadas para encarnar categorías y así marcar la significación de los objetos [del recuerdo]”<sup>108</sup>. Con el fin de que el recuerdo perdure, se crean objetos o se les asigna a ciertos artefactos la función de recordar el pasado, de ayudar a ubicarlo. Sin embargo, hay que aclarar que no todos los medios de comunicación, aún cuando se entiendan como cápsulas de tiempo, son objetos, ejemplo de ello son los rituales, que buscan recrear el pasado y no son objetos materiales.

La cápsula de tiempo voluntaria es aquella en la que el medio de comunicación fue diseñado de forma explícita para evocar un hecho o una época. En este tipo de medios, “los sujetos trataban siempre de observar un patrón en el material, reducirlo a un patrón o imponerle un patrón a fin de convertirlo en algo capaz de memorizarse”<sup>109</sup>, quizá el ejemplo más claro de ello son los monumentos. En cambio, la cápsula de tiempo involuntaria es un objeto que tenía un uso diferente al de mantener el recuerdo, pero que llegó hasta el presente y por ello tiene la función de evocar. Éste es el caso de objetos que se llegan a presentar en museos: jarrones, platos o vestidos, son ejemplos. En esta metáfora, los medios son objetos que remiten al pasado, que al verlos, escucharlos, saberlos, crea una referencia hacia su tiempo original. En esta metáfora, la función clave de los medios de comunicación es la de preservar y mostrar la memoria histórica. Funcionan como documentos del pasado al representar una época anterior a la actual.

---

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 54.



El carácter voluntario e involuntario de las cápsulas de tiempo implica un propósito, o ausencia de él, de carácter casi siempre político, por ello, hay objetos que “son destacados intencionalmente para ayudar a quienes marcan -o a los que les sucedan- a recordar un hecho, actividad o principio”<sup>110</sup>. Por esta razón es que los medios de comunicación de la memoria histórica son motivo de especial atención en el momento de las luchas políticas, ya que quienes se hagan de ellos lograrán controlar las versiones que existen respecto al pasado del grupo\*. De la misma forma, quienes desean ser recordados en el futuro, configuran el mensaje que verán las próximas generaciones de manera tal que su imagen sea perpetuada de forma positiva y sea considerado como un personaje importante, destacable y honorable dentro del recuerdo de las futuras generaciones. En contraste, cuando los medios de comunicación, en específico los objetos, no son construidos con esa voluntad, se está frente a un caso en el que los objetos “resultan destacados *a posteriori* en un sentido que les designa como posesiones especiales, parte del patrimonio de una cultura o de los recuerdos de un individuo”<sup>111</sup>. En este caso, la función de recuerdo les es asignada por las generaciones posteriores, quienes aprovechan que el medio de comunicación (en este caso, un objeto) haya llegado a ellos, para actualizarlo y otorgarle un nuevo sentido que actualiza el pasado.

Estas dos metáforas pueden ser combinadas y explican parte de las funciones generales de los medios de comunicación de la memoria histórica. Por este motivo, “la esfera de los objetos materiales está ordenada en formas de las que dependemos para conseguir un sentido de continuidad y como marcadores del cambio temporal”<sup>112</sup>. A través de los objetos, de los medios de comunicación, es que se logra tejer un vínculo con el pasado; cada objeto, a la vez, va marcado y diferenciando un momento o época específico. Por una parte, están encargados de enlazar el presente con el pasado, su historia es, al mismo tiempo, la historia de los recuerdos que llevan. Por otro lado, los medios también se encargan de remitir al pasado, de referenciarlo, lo conservan para que pueda ser recuperado en el presente. Por tanto, los medios

---

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 65.

\* Ver el apartado 3.4.1. El ritual como arena de poder.

<sup>111</sup> *Idem*.

<sup>112</sup> Alan Radley, *op. cit.*, p. 63.

de comunicación de la memoria histórica tienen tres funciones básicas: relacionar, mantener y referenciar el pasado de un grupo.

En otro rubro, Fentrees y Wickham consideran que los medios de comunicación de la memoria histórica están encargados de reconstruir recuerdos colectivos en las mentes individuales. Por esa razón es que los medios de la memoria histórica buscan impactar en dos de los cinco sentidos: la vista y el oído. Por ello, los medios de comunicación de la memoria histórica buscan crear imágenes visuales o construcciones acústicas, ya que funcionan mejor y con más facilidad para generar secuencias mnemotécnicas; el resto de los sentidos (olfato, gusto y tacto) son avivados sólo como apoyos secundarios\*.

Las estimulaciones auditiva y visual se aúnan a los significados que se le dan a los hechos, medios y mensajes así “la necesidad de comunicar no reduce en absoluto la calidad sensorial de la memoria social (...). Lo sensorial y lo semántico están entrelazados en la memoria”<sup>113</sup>, es decir, el mensaje (la información sobre el hecho) y el medio (el soporte para transmitirlo) están relacionados y juntos forman el recuerdo en sí, así, las historias de los cuentos no están separadas de su oralidad, su carácter visual o su escritura. De aquí que “la memoria sensorial del espacio y el sonido no es menos conceptual que nuestra memoria abstracta de significados. El espacio y sonido caracterizan el mundo tal como nos lo representamos en nuestra imaginación de un modo que olores, gustos y tactos no lo hacen”<sup>114</sup>. La evidencia con que se cuenta indica que es cierto lo que afirman los autores citados, los medios de comunicación de la memoria histórica fomentan más las imágenes y sonidos antes que el gusto, el tacto o el olfato. Las razones de esto pueden ser biológicas, pero habría que aceptar, también, que es mucho más fácil reproducir palabras, imágenes o música a una combinación de sabores,

---

\* Contrario a esta posición es Pablo Fernández Christlieb, quien considera que la memoria colectiva (y por lo tanto la memoria histórica) tiene un carácter olfáctico (del latín *olfactus*). Menciona como ejemplo que antes al morir alguien se decía que “olía a santidad”, que hay un perfume que se llama “Clío” como la musa griega de la memoria o que la “memoria es a lo que huele el pasado”. Por ello, “la memoria es un olor (...) la memoria tiene los rastros del olfato. La memoria no se ve ni se oye: se huele” [Pablo Fernández Christlieb, *La sociedad mental*, pp. 150-151]. No obstante, se insiste en que la estimulación del sentido olfativo puede ayudar a fijar con mayor fuerza un recuerdo histórico, pero es muy difícil reproducirlo para transmitirlo. Los argumentos esgrimidos por Fernández Christlieb son más metafóricos que descripciones puntuales, por lo cual, el autor de este trabajo sostiene, no pueden ser tomados como una base sólida para caracterizar a la memoria histórica.

<sup>113</sup> James Fentrees y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 70.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 51.

contactos y aromas. Por ello mismo, es importante recalcar que si bien los medios de comunicación de la memoria histórica estimulan más dos sentidos, los otros tres juegan roles destacados en ciertas prácticas, por ejemplo, rituales religiosos se valen de las bebidas (como el pulque en la cultura prehispánica), incienso (como en las misas católicas) o estrecharse las manos (como el “saludo de la paz” entre católicos).

Es elemental recordar, previo a la enumeración y revisión de los medios de comunicación de la memoria histórica de los que se ocupa este trabajo, que los soportes (los medios) de la memoria histórica son diversos, complementarios y diferentes entre sí. En algunas ocasiones, los propios recursos comunicativos del individuo son el soporte (como en la oralidad y las danzas), en otras se hace uso de elementos técnicos (como los medios de comunicación colectiva) y en otras se generan espacios y objetos (como los monumentos y los museos). Por esta misma razón, los lenguajes que emplean son múltiples y se compaginan. Así, a la vez que estimulan de forma mayoritaria a la vista y el oído, es decir imágenes y sonidos, los medios también recurren a gestos y movimientos corporales (comunicación no verbal) para apoyar la comunicación de la memoria histórica.

Es necesario diferenciar los medios de comunicación de la memoria histórica de los recursos (también llamados medios) mnemotécnicos. Puede suceder que ambos se fusionen en un mismo elemento, pero no siempre es así, por lo cual conviene puntualizar las diferencias entre ellos. Los primeros son el soporte y transporte de los recuerdos históricos, en tanto que los segundos son una guía o un apoyo para memorizar de manera más óptima. Los medios de comunicación son indispensables para la articulación y reconstrucción de la memoria histórica, los recursos mnemotécnicos sólo son técnicas para facilitar la memorización. Los recursos mnemotécnicos funcionan relacionándose a sí mismos con el recuerdo histórico, es decir, se entrelazan con la tradición. Pueden dividirse en dos: los recursos materiales (como el quipu\* peruano) o no materiales (como los sonidos de tambores, tonos de canciones o las estructuras del medio de comunicación). Los recursos mnemotécnicos favorecen el

---

\* El *quipu* es un conjunto de cuerdas atadas unas a otras de distintos colores y tamaños que se atan a un sombrero y se dejan colgando. Cada nudo, color y tamaño tiene un significado. En el Perú prehispánico eran utilizados para llevar distintos datos, como las fechas importantes.

mantenimiento de la memoria histórica, ya que en la medida que sean utilizados se evitan alteraciones o pérdidas.

### 2.3.1 Palabras del pasado. Los relatos orales

*La palabra dicha solamente tiene el valor del tiempo que permanece en la memoria de los otros.*

*Cuanto más tiempo pasa en la memoria, más valor adquiere.*

Josep Marc Laporta (1973), sociólogo español.

Los relatos orales son el ejemplo más común cuando se habla de los medios de la memoria histórica. De hecho, la mayor parte de los trabajos que abordan la memoria colectiva se enfocan en los relatos orales, casi siempre en las sociedades antiguas, como su principal forma de transmisión\*. En este trabajo se parte de que la memoria histórica tiene múltiples medios, ninguno exclusivo de ella, sino que hay algunos que son más convenientes para comunicar sus mensajes y por eso se recurre a ellos; sin embargo, ello no quiere decir que los relatos orales sean la única forma de transmisión de la memoria histórica, existen medios distintos y cada uno de ellos tiene características diferentes.

Los relatos orales se pueden definir, de acuerdo con Jan Vansina, como “todos los testimonios orales concernientes al pasado que se han ido transmitiendo de boca en boca”<sup>115</sup>. Es decir, los relatos orales son narraciones verbalizadas cuyo carácter propio es que son no escritos. Los relatos orales, según Vansina, se pueden expresar de dos formas: como una narración hablada o de forma cantada-poética, ya sea como cuentos, leyendas e incluso canciones. La tradición oral es la consecución de relatos orales.

Es necesario puntualizar que no cualquier fuente oral puede ser considerada como un relato oral de la memoria histórica. Necesita versar sobre un pasado al cual el grupo no asistió. No obstante, cualquier manifestación oral de la actualidad, puede propagarse y perdurar en el tiempo, por lo cual “pueden ser retenidos en la memoria de la gente y más tarde, cuando son transmitidos como testimonios del pasado, dar nacimiento a tradiciones orales. Pero esto no

---

\* Ejemplo de ello es Jacques Le Goff, *op. cit.*

<sup>115</sup> Jan Vansina, *La tradición oral*, p. 7.

impide que, en sí mismos, no lo sean”<sup>116</sup>. Por lo tanto, sólo en el momento en que los comentarios, rumores, historias y demás que hablan de la actualidad tiendan a permanecer y transmitirse, llegarán a ser considerados como relatos orales. Sumado a lo anterior, no es necesario que el relato oral tenga el objetivo de comunicar de forma intencional sobre el pasado, sus metas pueden ser diferentes, incluso Vansina menciona que pueden tener motivos estético, ético o didáctico, no es necesario que busquen recalcar la importancia del pasado. Sólo tienen un motivo por completo histórico aquellos mensajes que sólo buscan comunicar hechos del pasado para enriquecer el conocimiento del mismo<sup>117</sup>.

Además, los relatos orales son cadenas, es decir, son conjuntos de expresiones orales concatenadas. En este sentido, se aplica la metáfora de los medios de comunicación de la memoria histórica como cadena: un individuo construye por primera vez la historia, a este primer eslabón Vansina lo denomina prototestimonio o testimonio inicial. Esta construcción primigenia será transmitida a una persona que, a su vez, lo narra a otra y así de forma sucesiva. De esta manera “nace una cadena de tradición, en la que cada testigo ulterior es un eslabón y cada testimonio [relato] un testimonio auricular”<sup>118</sup>. Si se prefiere, se puede entender que cada individuo es una parte de la cadena y lo que los une es el relato. Para Vansina, la cadena se mantendrá hasta el momento en que el último narrador cuente el relato a un escribano y éste deje un “marcador” o anotación más antigua. En este sentido, para Vansina la característica principal, aunque no exclusiva, de la tradición oral es que es “una sucesión de testimonios históricos siempre verbales”<sup>119</sup>, siempre son orales, no escritos.

Una característica más de los relatos orales es que siempre están sustentados en fuentes vivas, es decir, individuos y colectividades que existen en la actualidad y que aprendieron el relato de sus antecesores; sin embargo, la tradición oral, de acuerdo con Vansina, siempre es anónima, se ignora quién fue el primer testigo o se han socializado a tal punto que se toman como relatos de dominio popular. A la persona o grupo que brindan una declaración se le denomina testigo o hablante.

---

<sup>116</sup> *Idem.*

<sup>117</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>118</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>119</sup> *Idem.*

En cuanto a su aspecto formal, según Vansina, los relatos orales se pueden dividir en cuajados, o como se les denomina aquí de estructura sólida, o libres, aquí llamados de estructura libre. Los primeros son transmitidos de la manera más idéntica posible al relato original, los segundos pueden ser transmitidos según lo desee el testigo. Un ejemplo de relato de estructura sólida es el poema y uno de estructura libre es el cuento. La diferencia entre uno y otro descansa en que el sólido trata de reproducir de la manera más exacta, conservando todos los detalles del prototestimonio, las palabras, la sintaxis, la pronunciación, en tanto que el libre sólo busca mantener la estructura general y algunos términos.

En la actualidad todavía existen relatos orales de estructura sólida y estructura libre; sin embargo, parece que la mayor parte de las tradiciones que se mantienen presentan un carácter libre, mucho más abierto. Por este motivo, ahora los estudios sobre memoria histórica\* incluyen entre los relatos orales las conversaciones sobre recuerdos históricos. Por lo tanto, se acepta como una forma de relato oral de estructura libre a las pláticas, discusiones e incluso exposiciones (como las de un profesor ante su grupo). Una de las características principales de las conversaciones como relatos orales es que no funcionan bajo un orden secuencial, sino que los testigos retoman los puntos que les parecen más importantes o significativos<sup>120</sup>, aunque necesitan aprenderse primero por completo. En este aspecto, tienen especial importancia las discusiones, ya que en ellas se confrontan “versiones conjuntas de los hechos, en las que el recuerdo es producto de versiones aceptables en la medida que se impongan a otras posibles, predecibles o reales”<sup>121</sup>. En este sentido, los relatos orales funcionan tanto transmisores como constructores de las versiones colectivas sobre el pasado, generando relatos comunes para el grupo, aún cuando puedan existir adaptaciones individuales del mismo.

---

\* Un ejemplo es el compilado de David Middleton y Derek Edwards, *op. cit.*

<sup>120</sup> David Middleton y Derek Edwards (comps.), *op. cit.*, p. 47.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 27.

En cuanto a la transmisión de la memoria histórica a través de los relatos orales, Fentress y Wickham opinan que el papel de la memoria de las palabras es:

ordenar y conectar las imágenes [del pasado]. En este sentido, un relato es una especie de recipiente natural para la memoria, un modo de secuenciar un conjunto de imágenes a través de conexiones lógicas y semánticas en una forma que es en sí misma fácil de retener en la memoria. De este modo, un relato es un recordatorio a gran escala<sup>122</sup>.

Bajo esta perspectiva, los relatos orales crean narrativas y formas discursivas que permiten hilar ciertos momentos del pasado que necesitan ser recordados, les brindan un orden y estructura específicos que los vuelve una unidad que es transmitida de generación en generación. Aún cuando puedan ser abordados en un orden diferente al que fueron transmitidos u organizados de manera inicial, el recuerdo oral necesita de una estructura predeterminada para poder subsistir y ser retomado durante diferentes generaciones.

La importancia de los relatos orales no sólo radica en que “conectan, aclaran e interpretan hechos de forma general” también “proporcionan un conjunto de explicaciones de reserva subyacentes en nuestras predisposiciones para interpretar la realidad de formas en que lo hacemos”<sup>123</sup>. Si el ser humano piensa en términos de lenguaje, son los elementos de éste los que le permiten al individuo asir la realidad. Por lo tanto, al ser los relatos orales construcciones discursivas configuradas a través del lenguaje (lo que es lo mismo, lenguaje dispuesto en forma de historias, conversaciones, poemas o canciones), los relatos orales se vuelven referentes para explicar el mundo, las situaciones, el lugar que cada individuo y grupo tienen en el mundo. Los individuos, las sociedades, miran su presente, lo entienden e interpretan, por lo menos en parte, a través del pasado, aún cuando no estén conscientes de ello. La memoria histórica existe, en mayor o menor medida, en todo ser humano, ya que se le inculca a través del lenguaje, por lo regular, desde pequeño.

---

<sup>122</sup> James Fentress y Chris Wickham, *op. cit.*, p. 73.

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 74.

### 2.3.2 Tierra y piedra sagradas. Monumentos y lugares históricos

*Los lugares donde no se ha amado ni se ha sufrido,  
no dejan en nosotros ningún recuerdo.*

Pierre Loti (1850-1923), escritor francés.

Los individuos necesitan de lugares no sólo para refugiarse de la naturaleza o habitar, también requieren sitios donde guardar sus recuerdos, donde unirse con el pasado. Por este motivo, la existencia humana está ligada a los espacios y monumentos, a tierras y piedras sagradas capaces de mantener los recuerdos y conectar a las sociedades en diferentes épocas. Piedras y tierras capaces de permanecer más allá de la vida humana promedio, más allá del tiempo que viva una generación, que logren soportar el tiempo y mantenerse en pie durante extensos periodos. La convicción de que la piedra permitirá que los recuerdos perduren es tan antigua, pero todavía vigente, tanto así que para celebrar el Bicentenario de la Independencia mexicana se ha decidido construir el Arco Bicentenario de materiales que, si bien no son piedra tal cual, son sólidos.

Además, tierra y piedra tienen sus historias unidas y por ello se les suele ver juntas, ahí donde murió un héroe se erige un monumento, ahí donde nació un santo se construye una catedral. Las sociedades confían en la tierra y en las piedras su pasado, con la esperanza de que ellas perpetúen lo que sus cortas vidas lograron hacer. Se cree con ardor que piedra y tierra pueden grabar en las mentes humanas (en su memoria histórica) el pasado, fijarlo de tal manera que lo que hoy sucede, lo importante de hoy, sea el presente eterno, siempre importante, siempre vigente.

En la actualidad, el término monumento se aplica a cualquier obra que sea producto del ser humano. Sin embargo, como medio de transmisión de la memoria histórica, se entiende al monumento de una forma más restringida y antigua, como una obra arquitectónica o escultórica que, en el presente, sirve para recordar una época, un hecho o un personaje relevantes del pasado. Además, los monumentos suelen llevar alguna inscripción, es decir, un escrito donde se especifica a qué hacen referencia. Aloïs Riegl considera al monumento según



su acepción más antigua, es decir, como una “obra realizada por la mano humana y creada con el fin específico de mantener hazañas o destinos individuales (o un conjunto de éstos) siempre vivos y presentes en la consciencia de las generaciones venideras”<sup>124</sup>. Habría que puntualizar que de todas las obras realizadas por la mano humana, en este trabajo sólo se consideran monumentos a aquellas que son de carácter escultórico (es decir, una figura esculpida en volumen o relieve) o arquitectónico (en otras palabras, la creación de espacios y vacíos)\*, por lo tanto, obras que Reigl sí considera, como los murales o libros, quedan fuera de los monumentos como medios de la memoria histórica.

Cuando el monumento se realiza con el objetivo de mantener el recuerdo, se le denomina intencionado o voluntario, es decir, son “aquellas obras que por voluntad de sus creadores han de rememorar un determinado momento del pasado (o un conjunto de éstos)”<sup>125</sup>. En este tipo de monumentos; se piensa desde el inicio que deben fomentar el recuerdo histórico. En tanto, cuando funciona como objeto del recuerdo histórico sin que esa haya sido su meta inicial, se le califica de involuntario o no intencionado; se les considera medios de la memoria histórica en tanto que marcan “la oposición al presente, sobre la que se basa el valor de antigüedad, se manifiesta más bien en una imperfección, en una carencia de carácter cerrado, en una tendencia a la erosión de forma y color, características éstas que se oponen de modo rotundo a las obras modernas, es decir, recién creadas”<sup>126</sup>. En los monumentos no intencionales es el tiempo que han sobrevivido lo que les posibilita la rememoración.

El valor rememorativo es la cualidad que convierte a un monumento en un medio de transmisión de la memoria histórica. Sólo cuando el monumento ayuda a recordar el pasado de una sociedad se le puede calificar como medio de la memoria histórica. Por este motivo, monumentos que están dedicados a exaltar valores o abstracciones no pueden ser considerados como medios de la memoria histórica. Un ejemplo de ello sería el Monumento a la Madre. Por supuesto, un monumento que en un tiempo no presenta el valor rememorativo, puede

---

<sup>124</sup> Aloïs Riegl, *El culto moderno a los monumentos*, p. 23.

\* Cabe puntualizar que tanto la definición de escultura como la de arquitectura son realizadas con objetivos funcionales, sólo para caracterizar a los monumentos como medios de comunicación de la memoria histórica. Para conceptualizaciones más precisas respecto a ambos términos se sugiere consultar a autores especializados en los temas.

<sup>125</sup> Aloïs Riegl, *op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 49.

adquirirlo después. Así, si en el futuro las condiciones permitieran que el Monumento a la Madre hiciera referencia a un recuerdo histórico, entonces se volvería un medio de la memoria histórica.

Por otra parte, también es necesario que las huellas del tiempo no hayan deteriorado demasiado al monumento, “un simple montón informe de piedras no es suficiente para brindar al que lo contempla un valor de antigüedad; por lo menos, ha de quedar aún una huella clara de la forma original, de la antigua obra humana”<sup>127</sup>. El monumento, de alguna forma, debe mantener algún rasgo de su condición inicial, si no perderá su significado; por ello, en la medida en que la erosión daña al monumento, el valor rememorativo se vuelve “cada vez menos extensivo con el progresivo deterioro -es decir, cada vez es provocado por menos elementos-, mientras que, por el contrario, va siendo cada vez más intensivo, es decir, los elementos restantes actúan de un modo cada vez más intenso en el que los contempla”<sup>128</sup>. En otras palabras, el recuerdo histórico se provoca por menos elementos que funcionan con mayor fuerza.

El recuerdo histórico se fomenta a través del impacto que causa en quien lo ve. Por eso:

el monumento es solamente un sustrato concreto inevitable para producir en quien lo contempla aquella impresión anímica que causa en el hombre moderno la idea del ciclo natural de nacimiento y muerte, del surgimiento del individuo a partir de lo general y de su desaparición paulatina y necesariamente natural en lo general<sup>129</sup>.

El monumento lleva al individuo al pasado, a conectarse con lo que sabe que sucedió, a reconocer a su sociedad y a sí mismo en el monumento. Además, el monumento, como cualquier medio de la memoria histórica, no requiere de saberes relacionados con disciplinas, es decir, no necesita de quien lo contempla conceptos científicos, históricos o artísticos para que pueda apreciarlo (aunque, sin duda alguna, si se tienen, la comprensión será más profunda). El monumento es un medio accesible para todos los individuos, sin importar su instrucción. El recuerdo histórico nace de la impresión anímica que causa el monumento, “es

---

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>128</sup> *Idem*.

<sup>129</sup> *Ibidem*, p. 31.

producto de la simple percepción sensorial, aspira a llegar no sólo a las personas cultivadas, (...) sino a todas las personas sin distinción de su formación intelectual”<sup>130</sup>. Por ello los monumentos son elaborados para causar una fuerte impresión en los individuos y así grabar el recuerdo con mayor impacto.

Los monumentos se caracterizan también por su carácter casi único o único, es decir, por lo regular, sólo se construye un monumento en un lugar determinado e incluso, sólo se construye una pieza por motivo histórico\*. Además, los monumentos son obras posteriores o póstumas a lo que recuerdan, es decir, sólo se construye un monumento (o se le denomina como tal) cuando lo que se recuerda ya terminó, es decir, los monumentos siempre son homenajes, honores otorgados a lo importante. Al cumplirse con estos requisitos, el monumento se vuelve un medio de la memoria histórica muy duradero.

Los monumentos pueden ser tan perdurables que se llega a habitar, trabajar o ser enterrado en ellos. Baste pensar en los palacios (como el Palacio Nacional donde habitaron múltiples presidentes mexicanos), en los recintos legislativos (como los franceses o ingleses) o en las tumbas (como las que están debajo del Ángel de la Independencia). A esta cualidad se le denomina valor práctico o instrumental de los monumentos, según Riegl<sup>131</sup>. Cuando un monumento no es sólo para contemplarse, sino que tiene un uso institucional más, sea cual sea éste, lo que se busca es dotarle de una doble fuerza. Así, cuando los lugares para legislar son también monumentos, puede ser que, se intenta generar la idea de permanente cambio, pero no cualquier cambio, sino transformaciones importantes.

Mientras que el monumento es una construcción que se hace después de lo que se recuerda, el sitio histórico adquiere su carácter de medio de comunicación en el momento en que acontecimientos importantes sucedieron en él. Los sitios históricos fueron el escenario donde

---

<sup>130</sup> *Idem.*

\* Sólo como anotación, resulta importante destacar un tipo de esculturas (conocidos de forma más común como grabados o bajorrelieves) que también funcionan como medios de comunicación de la memoria histórica y que pueden ser muy eficaces, ya que circulan de forma continua entre los grupos y son producidas en serie, por lo que no pueden ser considerados como monumentos: las imágenes de las monedas (también las de los billetes). En muchos países existe la costumbre de grabar la imagen de algún personaje histórico o momento importante al dinero, esto es un honor hacia el pasado y con ello se fortalece a la memoria histórica.

<sup>131</sup> Aloïs Riegl, *op. cit.*, pp. 73-77.

se desarrollaron ciertos pasajes del pasado de las sociedades, porque “los fragmentos del pasado también se imprimen en ciertos lugares físicos”<sup>132</sup>. Son aquellos lugares en los que se considera ocurrió algún acontecimiento relevante para un grupo determinado. Por ello conviene diferenciar a los sitios históricos de lo que en este trabajo se llaman sitios de denominación histórica, lo que es lo mismo, lugares a los que se les nombra de forma tal que hagan referencia a personajes o acontecimientos, sin que éstos hayan sucedido en ese preciso sitio. En la categoría de sitios históricos se puede mencionar al Castillo de Chapultepec, en donde murieron los Niños Héroes, o el Árbol de la Noche Triste, donde Hernán Cortés lloró tras perder una batalla con los aztecas. Son sitios de denominación histórica calles con nombres de personajes o fechas importantes, por ejemplo, Félix Cuevas o 5 de mayo, o lugares como la delegación Venustiano Carranza, ya que ellos adquirieron su nombre en honor a un personaje, fecha o evento, no porque en ellos se haya desarrollado alguna acción relacionada.

Los sitios históricos se vuelven medios de comunicación de la memoria histórica porque al ser los lugares en donde se desarrollaron los acontecimientos históricos, estos sitios son una muestra concreta del pasado, por lo tanto, funcionan como una cápsula, son capaces de transportar a los individuos al pasado, hacerles pensar en las condiciones en las que desarrollaron los sucesos. Además, son el medio de comunicación de la memoria histórica que tiene un carácter único. Dado que todo acontecimiento sólo puede suceder en un lugar, será éste el que pueda gozar de la etiqueta de sitio histórico.

En los sitios históricos es como si los grupos se sumergieran en lugares donde el tiempo se detuvo. Para que el sitio histórico pueda mantener su fuerza como medio es necesario que sea apoyado por otros elementos o medios de comunicación de la memoria histórica. Por ello, algunos sitios históricos son mantenidos en un estado similar al que tuvieron cuando se dio el acontecimiento, otros son empleados como centros para realizar ceremonias, vivir, trabajar o como cementerios.

En contraste, los sitios con denominación histórica funcionan como medios de comunicación de la memoria histórica de una manera similar a los monumentos. En este caso, a lugares se

---

<sup>132</sup> Paolo Montesperelli, *op. cit.*, p. 16.

les asigna un nombre en honor a cierto personaje, acontecimiento o época histórica después de que éstos sucedieron, incluso se pueden imitar algunos elementos para volver semejante al nuevo sitio con el anterior. A través del nombre se mantiene vivo el recuerdo histórico. Al igual que con los sitios históricos, los sitios con denominación histórica requieren de apoyos adicionales que les mantengan vigentes, sin ellos el recuerdo pierde fuerza. No obstante, al no tener un carácter único como los sitios históricos, los de denominación histórica pueden ser un apoyo para otros medios o un factor para medir la popularidad, importancia o impacto del recuerdo acerca de un personaje, acontecimiento o época pasados. Así, los personajes más importantes en la memoria histórica de un pueblo, tendrán dedicadas a su nombre un mayor número de calles, ciudades, edificios (por supuesto, también monumentos) para glorificar o criticar su recuerdo.

De esta forma, los individuos existen alrededor y en los sitios históricos y en los de denominación histórica, ellos conforman el aspecto espacial de su memoria histórica. Al estar en contacto directo con ellos, se vuelven parte de sus pensamientos sobre el pasado, se funden con los recuerdos históricos y con sus propias vivencias. Por ello, la manera en que se designan lugares históricos o de denominación histórica y los monumentos que se construyen en estos sitios son una muestra de cómo un grupo planea sus momentos comunes, la manera en que deciden constituir el espacio donde viven, aquellas partes de su hábitat que dedicarán al recuerdo, a la memoria histórica. Ello es el motivo de la organización de plazas, foros, edificios, iglesias, son lugares para la estancia, no para el tránsito<sup>133</sup>, porque logran concentrar a su población en un espacio común, como sucede en la Plaza de San Pedro o se supone pasaba en Stonehenge.

---

<sup>133</sup> Pablo Fernández Christlieb, *op. cit.*, p. 150.

### 2.3.3 La memoria encerrada. Los museos

*El encierro es la condición de la reflexión.*

Madre Teresa de Calcuta (1910-1997), católica albanesa.

Quizá al revisar las características de los museos se pueda considerar que deberían ser considerados como un tipo de sitio de denominación histórica o como un monumento. Algunos más consideran que es a la inversa, Alonso Fernández cita definiciones<sup>134</sup> que entienden a los sitios históricos y a los monumentos como museos. Por ello es conveniente puntualizar las diferencias entre museos, sitios históricos (y de denominación histórica) y los monumentos. El sitio histórico es un lugar que adquiere su estatus de forma involuntaria, porque se desarrollan ahí ciertos acontecimientos que después son considerados como importantes. En contraste, el museo presenta un carácter voluntario, se diseña de forma específica, existe una intención previa para su creación. El sitio de denominación histórica, en tanto, sí tiene un carácter voluntario, es creado y asociado de forma intencional, sin embargo, a diferencia del museo, es creado no sólo para mantener el recuerdo, también tiene otras funciones: vivienda, recreación permanente, cementerio. El museo, en cambio, sólo puede funcionar como tal, no es un sitio para habitar, para realizar una vida cotidiana. Por supuesto, es posible que el museo sea construido en un sitio histórico y que un museo funcione también como monumento, pero aún así, el museo por sí mismo puede ser entendido como una categoría a parte.

De entrada, no todo museo puede ser considerado como medio de comunicación de la memoria histórica. De forma general, se puede definir al museo como un espacio en donde se reúne, investiga, conserva y, sobre todo, expone algún aspecto de la vida cultural o natural del hombre, seres vivos o la naturaleza. En tanto medio de comunicación de la memoria histórica, el museo es un espacio que posibilita un contacto con fragmentos del pasado colectivo en un entorno de “realidad controlada”, es un espacio que acerca a sus visitantes a un aspecto de la antigüedad de su grupo. Por lo tanto, museos de Historia Natural, Geología, de Ciencias y

---

<sup>134</sup> Luis Alonso Fernández, *Museología y museografía*, pp. 28-32.

otros quedan fuera de esta consideración, ya que no tratan sobre el pasado de un grupo. En este sentido, como medios de comunicación de la memoria histórica, sólo existen tres tipos de museos: el museo biográfico (o con una exposición biográfica), es aquel en donde se hace un recuento de la vida de un personaje o varios personajes importantes del pasado de una sociedad; el museo histórico (o con una exposición histórica), es en donde se reconstruye un acontecimiento, época o cultura específicos, para mostrar la forma en que se desarrollaron y el museo-sitio histórico, es un sitio histórico que funciona también como museo, en este tipo de museos, lo que se expone está en su contexto original, en los otros no.

En el museo, los grupos pueden encontrarse con su memoria histórica, relacionarse con los objetos que sobrevivieron en el tiempo y que representan un hecho, personaje o época específicos. Para que sea un medio de comunicación de la memoria histórica, se requiere que sus distintas partes estén organizadas de manera tal que se provoque la rememoración, es decir, se necesita que exista una intencionalidad de fomentar la memoria histórica. Esta intención está determinada por el objetivo de quienes administran e inciden en el museo, ya sea por sus directivos, el patronato que lo sustenta o los gobiernos. De cualquier modo, el museo es un espacio en donde se establece la comunicación gracias a la memoria histórica, se entabla una relación entre los expositores\* y los visitantes a través de la realidad material (y su consecuencia psicológica, el estado mental que provocan) que se muestra en la exposición, es decir, el objetivo del museo es que “ofrezca a los visitantes una concepción distinta del tiempo y del espacio a través de los objetos”<sup>135</sup>. El museo se vuelve el espacio de la memoria histórica en donde el individuo se encuentra con fragmentos de cultura material y diversas formas de rememorar.

El museo es un medio que funciona a través del apoyo de múltiples elementos o, si se prefiere, de otros medios. Esta reunión de elementos del pasado grupal puede iniciar desde el edificio y el lugar en donde está el museo (en caso de ser permanente), ya que tanto sitio como construcción pueden tener una importancia para la memoria histórica, como sucede en el

---

\* En este trabajo, el término “expositor” se utilizará como el equivalente a emisor en el proceso comunicativo, es decir, aquellos que buscan emitir un mensaje determinado. Por lo tanto, engloba a los artistas, conservadores, personal del museo, gobiernos, investigadores y todos aquellos que apoyen en la exposición del museo.

<sup>135</sup> Luis Alonso Fernández, *op. cit.*, p. 66.

Museo del Castillo de Chapultepec. No obstante, el aspecto más importante y que vuelve al museo medio de la memoria histórica es que reúne, y muestra un conjunto de elementos que tienen relación con la memoria histórica, que la fomentan y refuerzan, a este conjunto se le denomina exposición.

La exposición es el eje central de todo museo, alrededor de ella giran todos los demás elementos. Por ella se posibilita el encuentro con los objetos reales (aún cuando no sean los originales), es decir, ofrecen aspectos vivos de un pasado, posibilita un encuentro controlado con lo real, con el objeto auténtico, y esto hace que las exposiciones sean decisivas dentro del museo. Asimismo, cada objeto tiene una carga de memoria histórica, por lo tanto, funcionan como medios de comunicación de la misma, pueden hacerlo de forma individual, pero lo más importante es que lo hacen en conjunto, constituyen un sistema. De hecho, la exposición sólo puede funcionar en grupo, en su totalidad forma un mensaje (un recuerdo histórico). La exposición, por lo tanto, es una unidad conformada por distintos medios de la memoria histórica. La memoria histórica se activa a través de la capacidad evocativa del objeto (de lo que represente), pero, a la vez, por el bagaje de recuerdos históricos del individuo.

La exposición necesita estar estructurada como una totalidad. Cuando no es así, cuando sus elementos se colocan de manera fortuita, entonces no funciona como medio de comunicación unificado, sino como objetos que rememoran, pero sin tener relación alguna; así pierde su sentido, su objetivo y resta fuerza al museo, en su totalidad. La estructura de la exposición se piensa de forma tal que imbuya al individuo en la memoria histórica, le permita evocar recuerdos históricos a través de su recorrido e incluso que siga recordando aún después de su visita al museo, por ello se persigue causar una impresión fuerte, tanto por provocar sentimientos como por fomentar la reflexión.

Además de la exposición, es decir, del conjunto de elementos expuestos, el museo tiene algunos medios que refuerzan y amplían la memoria histórica. Uno de ellos son los escritos, ya sea en placas que expliquen cada pieza o textos introductorios de cada sala o de la exposición en total. La función de los escritos en los museos es generar contexto a través de la información que muestran. Los escritos pueden explicar qué es cada objeto, su función, su



importancia, las características del tiempo en que se utilizó, todo ello para ubicar al visitante en un ambiente que le invite a reflexionar sobre la situación original de la exposición, a retomar su memoria histórica. Ya que los elementos de la exposición fueron sacados de su contexto original, es necesario dotarlos de uno nuevo, un nuevo conjunto de elementos que le brinden la posibilidad de comunicar la memoria histórica. Por ello, el museo brinda un ambiente de “realidad controlada” ya que los individuos que lo recorren se encuentran con fragmentos de una vida anterior a la suya, pero en un ambiente diferente.

Junto a los escritos, los museos se valen de materiales visuales, sonoros, olfativos, degustativos y audiovisuales. Por ello, el ideal del museo es activar todos los sentidos porque puede tener un efecto gratificante y memorable en el visitante. En suma, estos elementos contextualizan, por ello es que se considera al museo como una institución que puede instruir, educar. Esto es un rasgo característico del museo, por obligación reúne a la Historia (y otras disciplinas, ya sean científicas o humanísticas) y la memoria histórica, al trabajo metódico y especializado con el recuerdo popular y común. Por esta razón, la educación en el museo está de la mano con la comunicación de la memoria histórica, ya que se busca que los visitantes tengan una mayor comprensión y aprendizaje sobre el pasado social. En el museo también se ofrecen visitas guiadas con lo cual se refuerzan los saberes históricos y los recuerdos.

#### **2.3.4 Páginas, pantallas y bocinas. Los medios de comunicación colectiva**

*El espectáculo de lo que es bello, en cualquier forma que sea presentado,  
eleva la mente a nobles aspiraciones.*

Gustavo Adolfo Bécquer (1836-1870), poeta español.

Aquel hombre camina con dificultad, demasiada dificultad, en realidad. Sus pies casi se arrastran, su piel está quemada por el sol y aparecen llagas en sus hombros, en su rostro hay sudor y sangre. No es para menos, después del largo trayecto que lleva es apenas creíble que se pueda sostener. El calor, la tierra y la mala compañía fueron la constante de su viaje... pero pronto terminará, el hombre acaba de dejar caer su carga en el piso y se ha recostado sobre ella. Dos soldados se acercan a él y se aseguran de que esté en la posición correcta. Después sólo se ve como uno de ellos levanta un martillo y comienza a clavar la muñeca del hombre en

la madera, lo mismo hace su compañero. Entonces lo alzarán y colocarán entre otros dos hombres que corrieron su misma suerte; ladrones, por cierto. Los últimos minutos del viajero pasarán con un trago de vinagre, en vez de agua, y su mirada hacia el cielo preguntando: ¿por qué me has abandonado padre? continuada por la palabra FIN. La escena anterior es presenciada cada año por millones de familias en todo el mundo católico a través de la televisión. En realidad no pertenece a ninguna película o programa específico, podría ser “El Mártir del Calvario”, “La Pasión” o la representación en Iztapalapa en la ciudad de México, pero es un ejemplo de que los medios de comunicación colectiva pueden ser también medios de la memoria histórica. En este apartado se revisan las características de los medios de comunicación colectiva como medios de la memoria histórica en general, sólo se harán algunas menciones específicas como ejemplos, un estudio más amplio queda fuera de los límites de este trabajo. Sin embargo, los aspectos que aquí se mencionan pueden ser aplicados, de una u otra forma, aunque no en su totalidad, a cada medio, a la televisión, la radio, los impresos (revistas, historietas, periódicos e incluso libros) y el cine.

Si se les considera como difusores de información, es decir, como encargados de hacer públicos ciertos temas, se puede reconocer que los medios de comunicación colectiva tienen una gran importancia en las sociedades actuales. Debido a que son utilizados de manera cotidiana y durante un tiempo considerable (por lo regular, varias horas), los medios se vuelven una de las principales fuentes de información que tienen los individuos sobre temas a los que no pueden acceder de manera directa o sencilla y como una forma de entretenimiento. Entre los contenidos que se reproducen en los medios están los recuerdos históricos, por ello, los grupos pueden mirar en los medios de comunicación colectiva diferentes referencias a ellos de forma continua (por supuesto, a veces con mayor frecuencia y otras con menos) y así estar en contacto con su memoria histórica. A través de los medios de comunicación colectiva es posible mantener puntos en común entre colectividades diversas, ya sea por el espacio o por cuestiones económicas. Con ello, los medios se vuelven transmisores a gran escala de la memoria histórica, ya que pueden hacer que un recuerdo histórico se consuma por millones de personas, al mismo tiempo, de forma simultánea.

Además, los medios suelen brindar una experiencia compartida en dos sentidos, el primero de ellos porque los individuos crecen y viven consumiendo ciertos productos mediáticos que recordarán en el futuro, lo que genera un ambiente común, una identidad basada en lo que se consumía en medios colectivos. Por supuesto, algunos de los contenidos que marcan una época tendrán alguna relación con la memoria histórica de los grupos y reforzarán la identidad de sus integrantes, tanto por el recordatorio del pasado como por la vivencia común, por ejemplo, telenovelas históricas como “La antorcha encendida” fueron muy importantes en su tiempo. El otro sentido de la experiencia compartida se da gracias a que los individuos utilizan la información de los contenidos mediáticos como una de las bases para entablar relaciones, son motivo de conversaciones, juegos y hasta reuniones.

La reconstrucción de la memoria histórica a través de los medios de comunicación colectiva funciona a través de cuatro vías: el refuerzo, la ampliación, la socialización y la expectativa. La teoría del refuerzo indica que los individuos tienden a seguir “las comunicaciones que presentan puntos de vista con los cuales ellos mismos se encuentran en afinidad o simpatía y tienden a evitar comunicaciones de un matiz diferente”<sup>136</sup>. Gracias a esta exposición a mensajes que muestran recuerdos históricos con los que están de acuerdo, los individuos refuerzan su memoria histórica, confirman posiciones que mantenían con anterioridad, fortalecen sus propios recuerdos.

Por socialización se entiende el proceso a través del cual se introyecta la cultura vigente en el individuo<sup>137</sup>. Gracias a la socialización, el individuo pasa de un ser sólo biológico a un ser social. Una de las vías a través de las cuales los individuos ven los comportamientos y la cultura, son los medios de comunicación colectiva. En ellos pueden encontrar las actitudes que se tienen respecto a los diferentes personajes y acontecimientos del pasado. A través de los distintos espacios mediáticos, las personas aprenden sobre su pasado, observan y escuchan de qué forma es que su grupo ha llegado a la condición en la que se encuentra. Adquieren una

---

<sup>136</sup> Wilbur Schramm, *La ciencia de la comunicación humana*, p. 78.

<sup>137</sup> Definición basada en la explicación y concepto de Pablo Marentes en la clase “Sociedad y Comunicación” impartida en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2006-1.

importancia alta en especial en los niños y adolescentes, quienes verán en los medios cierta parte de la memoria histórica de su grupo.

Otra de las funciones de los medios en cuanto a la memoria histórica se refiere a la posibilidad de crear expectativa. Cuando se acerca un momento importante (un festejo determinado, una inauguración, un discurso), los medios generan un ambiente que aumenta la atención en ese suceso y que propicie el recuerdo. Las menciones al acontecimiento se incrementan, se informa sobre las características, orígenes, los implicados y consecuencias para ubicarlo en un contexto y resaltar su importancia. Por lo tanto, la expectativa mediática funciona de dos maneras para la memoria histórica: reconstruye los distintos elementos del recuerdo histórico en el tiempo previo (informa, si se desea llamar así) y encausa la atención hacia el suceso, de forma muy probable, la aumenta.

Una cualidad específica de los medios de comunicación, en especial de la televisión y el cine, es que tienen la capacidad de retomar, no sólo el recuerdo histórico, sino a otros medios o representaciones de ellos. Así, en una película se puede oír un relato oral, ver un ritual o un museo. Por supuesto, los medios de comunicación colectiva no pueden reproducir las características propias (el impacto específico) que tienen los demás medios de la memoria histórica, sólo difundir algunas de las formas en que tratan el recuerdo histórico, pueden mostrar representaciones de ellos y apoyarse en otros medios para comunicar los recuerdos históricos. Por ejemplo, lo narrativo del relato oral, mostrar las piezas del museo, imitar los espacios del sitio histórico.

Los medios de comunicación colectiva también cuentan con la posibilidad de reconstruir los recuerdos históricos contando con más de elementos que le otorga una sensación de mayor realidad. Por lo tanto, los medios de comunicación colectiva tienen la posibilidad de realizar reconstrucciones escena por escena en tiempos y detalles un poco más reales y más amplios que otros medios, a la par de alargar o acortar el tiempo, pueden jugar con él. A la par de esta sensación de realidad, los medios de comunicación colectiva agregan una serie de elementos extra para brindarle mayor espectacularidad a sus reconstrucciones. Explosiones, luces fosforescentes, disparos, persecuciones automovilísticas, conversaciones intensas,

movimientos en cámara lenta, acrobacias y discursos incendiarios son sólo algunos de los elementos de los que se valen los medios de comunicación colectiva para mostrar con mayor esplendor a los héroes, a los villanos y sus acciones, de esta forma logran fijar con fuerte impacto a los recuerdos históricos. Es decir, dotan a la memoria histórica de una espectacularidad que la vuelve atrayente para las sociedades contemporáneas.

Autores como Pierre Nora opinan que esta época está marcada por una efervescencia de productos mediáticos relacionados con la memoria histórica. Películas, series, libros, documentales dedicados al pasado que se conoce, avocados a descubrir el pasado que se ignora, destinados a retomar el pasado olvidado o a reivindicar el pasado confundido son cada vez más comunes. Incluso abundan los productos mediáticos destinados a reconstruir la memoria histórica, ya sea de forma directa o indirecta. Ejemplos como la serie española “Cuéntame cómo pasó” que narra la vida de una familia de clase media en la España franquista y la manera en que los distintos sucesos nacionales les afectaron; las dos partes de “La leyenda del tesoro perdido” (con el significativo título en inglés de “National Treasure”- Tesoro Nacional), que son películas con Nicolas Cage en las que un historiador (Benjamin Gates) vive impresionantes aventuras en su recorrido por el pasado de Estados Unidos; o bestsellers como la novela *Huérfanos del mal* de Nicolas d’Estienne d’Orves en la que se narra cómo un adulto nacido en los *Lebensborn* (criaderos nazis) busca sus orígenes familiares a través de los restos de la época de Hitler; además de los documentales históricos que funcionan tanto como información de la Historia (de la disciplina) como elementos reforzadores y reconstructores de la memoria histórica.

Toda la producción mediática que tiene alguna relación con la memoria histórica está sustentada en un público que lo consume. Parte del éxito de las películas, series, telenovelas, documentales, libros, notas y programas como los antes mencionados reside en que las sociedades contemporáneas han seguido a los productos mediáticos que están vinculados su memoria histórica. Pierre Nora opina que los grupos actuales se han volcado al pasado y se han envuelto en su encanto, siguen con fascinación aquellos productos que les ayudan a recordar épocas que no vivieron, que los pone en contacto con su memoria histórica. Por

supuesto, hay individuos que se exponen más a estos contenidos y que, como ya se mencionó, utilizan esta información para sostener relaciones interpersonales.

### ***Los restos del pasado, el entorno del presente***

*Somos nuestra memoria,  
somos ese quimérico museo de formas inconstantes, ese montón de espejos rotos.*

Jorge Luis Borges (1899-1986), escritor argentino.

En este capítulo se buscó dejar claro que la memoria histórica es un proceso comunicativo en su misma creación, mantenimiento e incluso desaparición, por ello las vías a través de las cuales se opera son múltiples, diversas y, sobre todo, complementarias. Además, se puntualizó que los medios de comunicación de la memoria histórica se desenvuelven conforme la sociedad se desarrolla, se van agregando y adaptando a las innovaciones. Por ello, los relatos orales, uno de los medios más antiguos, perviven en la actualidad y las tecnologías más recientes también pueden transmitir el pasado.

Los medios elegidos y las características comunicativas enunciadas sólo sirven para establecer la base de una compleja relación de dos procesos que han sido objeto de reflexión por separado y, en lo que respecta a su conjunto, todavía queda mucho por hacer. Por supuesto, quedan infinitos medios de comunicación de la memoria histórica por analizar: las imágenes, la música, las representaciones teatrales, los bailes y hasta las vestimentas, pero ello escapa a este trabajo. Los diferentes medios de comunicación de la memoria histórica son una muestra de que el pasado rodea a los grupos, ya sea en sus palabras (la carga de memoria histórica del lenguaje), en sus historias (relatos orales), en sus viviendas (los lugares históricos), en su diversión (medios de comunicación colectiva) o en su educación (museos). El pasado comparte (y, a veces, pelea) su espacio en el presente. La comunicación es la manera de expresar, manifestar y compartir esta presencia del pasado en la actualidad.

# Capítulo 3

## Gritos y ecos

### El ritual, el llamado al pasado

*El tiempo es el mejor autor;*

*siempre encuentra un final perfecto.*

Charles Chaplin (1889-1977), actor inglés.

*1810.*

La madrugada era fría, soplaban un viento que auguraba tiempos difíciles o, por lo menos, así se le antojó a aquel jinete y militar... no se equivocaba. Al llegar a su destino, sólo bajó de su caballo y tocó la puerta. Un hombre mayor le abrió, escuchó con atención las palabras de aquel agitado hombre, todo se resumió en la frase final: la conspiración había sido descubierta, dijo el jinete mientras se dejaba caer en una silla. Al oír esto, el rostro del interlocutor cambió, se colocó su sotana. Juntos militar y clérigo salieron hacia la iglesia, ocuparon las campanas para llamar al pueblo que, a pesar de la hora, acudió atento. Desde un balcón, el cura pronunció un enardecido llamado a luchar por la libertad, al cual todos decidieron unirse.

*2009.*

Las imágenes se confunden, en esta ocasión también sale un hombre al balcón, es el presidente de la nación. Se presenta frente al pueblo que está reunido en la principal plaza del país. Los actos que realiza son justo los mismos que realizara el clérigo de antaño. Sin embargo, el motivo es diferente. El sentido del discurso ya no apela a luchar por la libertad, sino a festejar la independencia, ser hoy el resultado de la guerra que emprendieron el cura, el militar y el resto de los conjurados casi 200 años después. El presidente toca la campana tres veces, agita la bandera que lleva en sus manos, dice los nombres de los héroes de 1810, tras cada pronunciamiento, los asistentes corresponden con un jubiloso “¡Viva!”. Al terminar de mencionarlos, sólo entonces, exclama “¡Viva México!”, la multitud hace lo propio con fuerza;

de nuevo “¡Viva México!” y se oye un “¡Viva!” más fuerte; otra vez “¡Viva México!” “¡Viva!” se escucha más alto, “¡Viva México!” “¡Viva!”, retumba el lugar y una más “¡Viva México!” “¡Viva!”, todos gritan hasta donde sus pulmones y gargantas lo permiten, con un corazón lleno de orgullo por ser parte de ese momento especial, de ese ritual llamado Grito de Independencia, aquel momento en que México nació.

Prácticas como la anterior son un ejemplo del tema que ocupa este capítulo: el ritual. Los rituales de la memoria histórica se basan en dos creencias: los recuerdos históricos y los mitos. El primer apartado se dedica a definir al mito, una narración significativa, como preludeo de los rituales. En el segundo apartado se abordan las características generales del ritual y después se le caracteriza como medio de comunicación de la memoria histórica. Para cerrar el capítulo, se describen algunos contextos en los cuales los rituales funcionan como medios de comunicación de la memoria histórica.

### **3.1 El relato eterno. El mito o vivir en la fantasía**

*Fábula ancestral, sueño hecho verdad (...) una historia ideal, mágico final (...)*  
*Siempre será igual, siempre sin pensar, siempre existirá, como la verdad de que el sol saldrá.*  
“Bella y Bestia son” en *La Bella y la Bestia* (Disney, 1991)\*.

El mundo es complejo, caótico, entramado... el ser humano se ve inmerso en él y se siente confundido. Hay demasiadas experiencias, referencias y vivencias que le acechan, estimulan y afectan. Vivir demanda demasiada energía, tanto física como mental. Es tanto el esfuerzo a invertir para sobrevivir en este mundo que no hay individuo capaz de lograrlo. Para poder existir, el humano requiere adaptarlo (además de adaptarse) a su forma, necesita hacer del mundo, su mundo, volverlo a su conveniencia. De esta necesidad surge el principio de organización, el *fundamentum divisionis*. Como es imposible asir la totalidad de lo circundante, se recurre a principios de organización, de estructura: dividir, clasificar, contrastar, diferenciar y nombrar. Este orden proviene de la necesidad de la persona, del reclamo de su mente, no del ambiente en sí mismo: la organización está en él y no en el entorno, éste tiene su propio orden, independiente de las personas.

---

\* Versión mexicana interpretada por Norma Herrera.



La triste verdad es que el mundo tiene una organización... y todavía no se alcanza a comprender como unidad. Sólo cuando el ser humano logra estructurar al mundo es cuando puede introyectarlo, pensarlo y así incidir en él, volverlo a su manera. Entonces se da el intercambio: en la mente se sustituye el mundo caótico por un entorno organizado. A partir de ese momento comienza la fantasía: el humano vive en el mundo que él mismo ha ordenado, lo asume como real. No interesa si la estructura del mundo es diferente a como él la piensa, al final de cuentas, si así fuera, él sólo puede vivir en el mundo que él mismo ha creado. Vive en la fantasía del orden... en medio del orden real.

Una de las formas que se tienen para explicar este mundo caótico y darle orden es el mito. El mito es una narración acerca del pasado que se refiere a asuntos de gran importancia para un grupo. Transforma la complejidad en algo comunicable a través del lenguaje, le brinda un esquema a lo entramado. Aborda temas significativos y trascendentes para la colectividad, de ahí que tenga una capacidad estimulante y fuerte injerencia sobre la vida de los integrantes. Por ello, los mitos hablan de los intereses de un pueblo, de los momentos relevantes, de sus bases sociales y culturales<sup>138</sup>, sus aspiraciones, sus valoraciones y sus pensamientos; a todos ellos los condensa en una narración. Puede referirse tanto a la naturaleza, como a la sociedad e incluso al individuo. Ningún aspecto de realidad que sea importante le es ajeno al mito, éste se involucra en todos aquellos rubros que conciernan de forma directa al humano, aquellos que han determinado su condición y lo han modificado<sup>139</sup>, por ello los mitos son relatos sobre la condición humana y la historia del grupo.

El mito no es una historia que sólo busque entretener la mente de los individuos, es un relato apasionante, atractivo, que recrea los momentos más importantes de la vida de la colectividad. Por ello, “los mitos contienen muchas veces en su fondo alguna finalidad seria diferente de la de relatar una historia”<sup>140</sup>. Es decir, además de desarrollar un relato que puede ser muy divertido, el objetivo del mito va más allá, no es sólo recreativo. Aún así, hay algunos mitos que destacan más su función narrativa mientras que otros su función legitimadora o

---

<sup>138</sup> Bronislaw Malinowski, *Estudios de psicología primitiva*, p. 31.

<sup>139</sup> Mircea Eliade, *Aspectos del mito*, p. 21.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 54.

explicativa. De esta manera, los mitos funcionan como “cristalizaciones de significación que operan como organizadores de sentido de accionar, pensar y sentir de los sujetos que la conforman, sustenta, a su vez, la orientación y legitimidad de las instituciones”<sup>141</sup>. Por medio del mito, las creencias de una colectividad encuentran una manera de enunciarse; a la vez, el mito promueve ciertos valores y los organiza: se encarga de justificar las normas sociales. Además, brinda una guía para regular la conducta de los individuos del grupo. El mito enseña cómo es que se han de comportar, qué se espera de ellos y hasta dónde pueden llegar, esto se logra porque el mito tiene una motivación, una intención que se ve expresada a partir de las analogías que utiliza: al asociar ciertas acciones o personajes con valores considerados correctos o incorrectos<sup>142</sup>. Los mitos son bases sobre las cuales los grupos se organizan, reflexionan, se vinculan e incluso planean, se refiere al aspecto humano de la existencia.

Rollo May, por su parte, agrega que “los mitos son patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia”<sup>143</sup>. Es decir, los mitos no sólo están encargados de brindar reglas y órdenes, también otorgan sentidos, orientaciones para los individuos. Por esta razón, los mitos no sólo explican, sino son interpretaciones frente al mundo<sup>144</sup>, prismas a través de los cuales se puede ver la realidad. Los mitos, vistos así, son guías encargadas de llenar de significado la vida humana, de darle un cobijo frente al mundo y su inconsistencia. Por ello son respuestas a necesidades sociales, necesidades inmanentes a todos los grupos. El mito sirve para unificar a las sociedades, sus relatos cohesionan a sus integrantes, les dotan de un sentido de identidad y comunidad<sup>145</sup>. Al lograr que los individuos se sientan parte de un todo mayor que ellos, los mitos brindan seguridad a las personas, les inyectan fuerza, confianza, energía e intimidad. Por esa razón es que los mitos se activan con especial potencia en momentos previos o posteriores a etapas de incertidumbre (guerras, elecciones, decisiones legislativas) para que los grupos vuelvan a sentir orden en su interior y así puedan actuar. Los mitos, en este sentido, tienen la capacidad de dotar de un apoyo emocional frente a la incertidumbre.

---

<sup>141</sup> María Josefa Erreguerena, *Los medios masivos de comunicación como actualizadores de mitos*, p. 70.

<sup>142</sup> Roland Barthes, *Mitologías*, pp. 219-220.

<sup>143</sup> Rollo May, *La necesidad del mito*, p. 17.

<sup>144</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>145</sup> *Idem*.

Mircea Eliade menciona que el mito es una narración viva, “en el sentido de proporcionar modelos a la conducta humana y conferir por eso mismo significación y valor a la existencia”<sup>146</sup>. Mientras el mito siga siendo un referente para los individuos, una fuente de enseñanzas, de ejemplos, de tutelar los valores, de ser un paradigma para las acciones significativas y trascendentes del grupo, todo aquello que implica un interés importante y serio para el humano. Si el mito cumple con ella, tiene posibilidad de mantenerse, cuando ya no suceda así, cuando el mito deje de ser significativo y explicativo para los integrantes, cambiarán de mitos.

Además, el mito es una muestra del grupo en el que nace: ellos mismos se reflejan en él. El mito conlleva los valores de la colectividad, de ahí que aprendan y lo puedan usar. En este sentido, el mito siempre tiene un carácter interpelativo: llama a los individuos de la colectividad, los invita a reflejarse en él y aprender a través de su contenido, de su historia. Además, el mito busca la actuación: su contenido narra acciones, pero en sí mismo no lo es<sup>147</sup>. Bajo esta perspectiva, el mito se encarga de elaborar y dramatizar las creencias de un grupo<sup>148</sup>, es decir, las desarrolla y las escenifica a través de un relato. Busca justificar la situación actual.

El mito está en el entorno cultural de los grupos, relacionado con su medio. Los mitos son una parte del sistema cultural, por lo cual siempre están vinculados con otras creencias, símbolos y prácticas, no son productos aislados. El mito se elabora a través de esa estructura de valores, pensamientos y recuerdos colectivos e históricos a la que después se insertará y ayudará a crear otros elementos del sistema cultural. Bajo esta perspectiva, Ernst Cassirer agrega que “el mito es la objetivación de la experiencia social del hombre, no de su experiencia individual”<sup>149</sup>. Los mitos son producto de lo que el grupo ha vivido, de las situaciones en las que se desarrolla y por ello son asimilados como propios, aún cuando se refieran al individuo.

---

<sup>146</sup> *Ibidem*, p. 14.

<sup>147</sup> G. S. Kirk, *El mito: Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*, p. 276.

<sup>148</sup> Bronislaw Malinowski, *op. cit.*, p. 56.

<sup>149</sup> Ernst Cassirer, *El mito del Estado*, p. 60.

Se puede entender al mito como una fuerza cultural que rige la vida humana, su ordenamiento moral y social, “resulta así un ingrediente vital de la civilización humana; no un simple relato, sino una fuerza activa tesoneramente lograda; no una explicación intelectual o una fantasía artística, sino una carta pragmática de fe primitiva y sabiduría moral”<sup>150</sup>. El mito es una fuerza activa de la que se logran extraer enseñanzas, legitimidad, energías. El mito no es una mentira, es una creencia, va más allá de la comprobación empírica o una exigencia racional.

El mito es un relato que se reconoce como hecho. Barthes opina que “el mito es un sistema semiológico que pretende desbordarse en un sistema factual”<sup>151</sup>. Se le considera como real por los individuos de la colectividad en la que existe o, por lo menos, ellos se comportan y lo asumen como una verdad, es una creencia ante la cual se actúa como realidad. No importa si sucedieron o no, se consideran verdades eternas en el sentido de que pueden ser aplicables a todas las personas del grupo en cualquier tiempo e inclusive en cualquier lugar, por lo menos a partir de que sucedió el hecho mítico y hasta donde la colectividad alcance a proyectarse en el futuro. El mito, por este motivo, conecta al grupo actual con el pasado y el futuro, los vuelve parte de un continuo.

Los mitos existen en todas las sociedades, son indispensables para que éstas subsistan, sus formas y funciones pueden variar, pero siempre estarán presentes. Los mitos son una muestra de la sociedad en donde surgen, por lo tanto, es incorrecto valorar a los mitos antiguos en comparación con los actuales, unos no son mejores que los otros. Tampoco se acierta en considerar que los mitos arcaicos eran reflejo de alguna especie de retraso: cada sociedad crea sus mitos de acuerdo a las herramientas explicativas con las que cuenta, si las tribus africanas y americanas tuvieran los avances científicos y tecnológicos de este tiempo, los habrían incorporado a sus mitos.

Para Malinowski, el mito conlleva un carácter de realidad, esto sucede porque su mensaje se acepta como la causa de lo que relata<sup>152</sup>, el mito dice lo que ha provocado que algo sea de cierta manera. En contraste, Mardones considera que el mito muestra la esencia del objeto de

---

<sup>150</sup> Bronislaw Malinowski, *op. cit.*, p. 27.

<sup>151</sup> Roland Barthes, *op. cit.*, p. 228.

<sup>152</sup> *Ibidem*, p. 33.

su narración, por ello “más que explicaciones del por qué, se ocupa del ‘de dónde, cómo, cuándo’ de las cosas. O dicho de otra manera: el mito no explica tanto las causas (*aitía*) cuanto lo que está detrás de las causas, los fundamentos o principios de las cosas (la *arkhé*)”<sup>153</sup>. Es decir, el mito muestra las características, lo que hace ser a algo, lo que lo distingue de otros elementos del mundo. En tanto, para Mircea Eliade, “el mito se refiere siempre a una ‘creación’ cuenta cómo algo ha llegado a la existencia o cómo un comportamiento, una institución, una manera de trabajar, se han fundado”<sup>154</sup>. El mito muestra el origen, es una historia que habla acerca de la primera vez que algo sucedió y así dar validez (o reforzarla) a lo que pasa en el presente. Sin embargo, esencia, origen y causas a menudo suelen ir de la mano, por lo cual el mito podría abordar a las tres a la vez: cómo fue que algo nació y así determinar lo que lo hace peculiar frente al resto de las creaciones. Para la memoria histórica, esencia, origen y causa son necesarios. La esencia explica a una colectividad qué es lo que la caracteriza, qué la hace única, especial, qué la distingue. Los orígenes le sirven para saber cuál fue el inicio de su grupo, cuáles los momentos importantes, de qué forma ha transcurrido su vida grupal. En tanto, las causas son las encargadas de explicar por qué se llegó a ese contexto, qué fue lo que pasó para que la colectividad se encuentre en determinada forma.

Kirk afirma que “si el problema pudiera resolverse por medios racionales, en los términos del sistema de creencias de la comunidad, por muy extraño que pueda parecernos, su resolución no tomaría la forma de un mito, sino una revisión de la terminología, una alteración de la institución o una exposición directa”<sup>155</sup>. El mito es una respuesta a algo que no la tiene, a algo que no se sabe, pero que se necesita entender. El mito, en esta lógica, es la única forma de dar solución satisfactoria a las problemáticas y relaciones con la vida natural y social o, por lo menos, una manera de enfocar la situación y afrontarla. Un ejemplo es la muerte: las razones de por qué termina la vida pueden resultar incomprensibles, por ello, los mitos acerca de la muerte intentan responder a estas dudas. El mito llena ese vacío, por ello es una creencia fundamental. Los individuos piensan que si saben el mito, serán capaces de aplicar sus patrones, enseñanzas, imitar su contenido y así resolver problemas actuales; podrán, entonces, manejar la incertidumbre a su voluntad. En esta perspectiva, el mito está encargado de abordar

---

<sup>153</sup> José María Mardones, *El retorno del mito*, p. 41.

<sup>154</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 27.

<sup>155</sup> G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 267.

un asunto que resulta misterioso o incomprensible para el humano y entender aquello que parece irracional. Cuando se comprende este aspecto de la realidad, el mito otorga a los individuos tranquilidad, calma la tensión provocada por la incertidumbre, aún cuando su propio contenido sea cruel y doloroso (como los mitos que hablan de muertes y asesinatos).

El mito no es una creación intelectual, no busca explicar o hacer inteligible alguna idea abstracta<sup>156</sup>, no es racional, según Malinowski. A juicio de este antropólogo, el mito no es respuesta intelectual o, por lo menos, no sólo eso. Afirma que el mito “no es la reacción intelectual ante una incógnita, sino un acto de fe explícito, nacido de una profundísima rebelión instintiva y emocional contra la idea más formidable que puede darse”<sup>157</sup>. Los mitos no son explicaciones intelectuales, sino explicaciones simbólicas. Malinowski agrega que los mitos “nunca dan una ‘explicación’ en ninguna de sus acepciones que tiene esta palabra; establecen, sí, siempre, un precedente que constituye un ideal y una garantía de su continuidad, y a veces directivas prácticas de orden procesal”<sup>158</sup>. El mito establece un referente asentado en el pasado que orienta la conducta de los integrantes del grupo y regula sus actividades. Sin embargo, se difiere de Malinowski, ya que los mitos sí ofrecen explicaciones acerca de los fenómenos de los que habla, aunque no son producto de un estudio metódico. Se concuerda con que el mito:

no es una explicación que satisfaga un interés científico, sino la resurrección de una realidad primitiva mediante el relato, para satisfacción de profundas necesidades religiosas, aspiraciones morales, convenciones sociales y reivindicaciones; inclusive para el cumplimiento de exigencias prácticas<sup>159</sup>.

En esta lógica, el mito es producto de las necesidades primigenias del ser humano, dudas que lo siguen en toda su existencia. A través del relato, “el mito traslada a la conciencia los anhelos, deseos, temores y demás contenidos psíquicos reprimidos, inconscientes y arcaicos”<sup>160</sup>. El mito vuelve conscientes y manejables aspectos que son irracionales,

---

<sup>156</sup> Bronislaw Malinowski, *op. cit.*, p. 34.

<sup>157</sup> *Ibidem.*, p. 35.

<sup>158</sup> *Idem.*

<sup>159</sup> *Ibidem.*, p. 27.

<sup>160</sup> Rollo May, *op. cit.*, p. 82.

inconscientes e incomprensibles, es su función regresiva. El mito busca relajar estas tensiones causadas por la incertidumbre en la que viven los grupos, se alimenta de la imaginación y los recuerdos. El mito responde a nivel colectivo a preguntas como: ¿de qué manera hay que organizarse? o ¿quién tiene que gobernar y por qué? o ¿cómo hay que comportarse ante tal situación? En este sentido, Kirk afirma que los mitos se encargan de brindar:

una escapatoria aparente al problema, simplemente a través de un ensombrecimiento, o bien haciendo que resulte abstracto e irreal, exponiendo en términos emotivos que es irresoluble o inevitable, como si formara parte de los dones divinos o del orden natural de las cosas, o proporcionando alguna atenuación o solución aparente, solución que ha de ser también mítica<sup>161</sup>.

El mito, por sí mismo, no soluciona el problema. El mito no evita las guerras, determina el destino u organiza al grupo. Lo que sí hace es ofrecer una solución a ese problema, su narración muestra de qué manera se debe actuar. Por lo tanto, el mito se transforma así en la base para la acción, el ejemplo a seguir. Su contenido se encarga de solucionar o aminorar el problema a través de la narrativa: al ser considerado como real, entonces, la consecuencia es que si se actúa como en el mito, se obtendrá la misma solución que en él. Kirk puntualiza en la cita anterior que no siempre ofrece una solución en sentido lato, puede ocultar el problema, hacerlo parecer irreal (o inexistente). También puede designarlo como algo fatal y contra lo que no hay razón para luchar, porque es infructuoso intentarlo, conviene más compensarlo o sólo saberlo (comprenderlo) para poder aceptarlo. Otra opción es ponerlo bajo la tradición y la historia: así empezó, así ha sido y entonces no hay motivo para que cambie, si ése fue el origen, así debe permanecer.

Julio Amador Bech considera que el mito tiene cuatro dimensiones: cognoscitiva, que explica el origen, la razón de ser de la realidad; ontológica, que relaciona a la vida humana con fuerzas superiores; la psicológica-moral, ofrece soluciones a los problemas de los grupos e individuos; por último, la dimensión sociopolítica a través de la cual se establecen códigos de conducta, se fomenta la cohesión grupal y se legitiman las estructuras sociales que existen en el grupo<sup>162</sup>.

---

<sup>161</sup> G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 267.

<sup>162</sup> Julio Amador, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, p. 20.

Además, el mito se encarga de mostrar cuáles son las temáticas más importantes para una colectividad<sup>163</sup>. May considera que algunas de las funciones del mito son la posibilidad de crear nuevas instituciones, metas y normas éticas (función progresiva), es decir, tiene la capacidad de brindar elementos sobre los cuales construir pautas de comportamiento y organizaciones. Los mitos también son medios de descubrimiento y pueden ser educativos ya que enseñan al individuo cuál y cómo es su relación con el entorno. Además, los mitos ayudan a conocer aspectos temporales más allá del presente: a través de ellos se puede aprender del pasado y pensar el futuro<sup>164</sup>.

En lo que respecta a la memoria histórica, es importante puntualizar que no todos los mitos pueden ser considerados como parte de ella. Si bien la mayor parte de los mitos hablan del pasado, ya se había aclarado que no todo el pasado es ámbito de la memoria histórica. Por ello, sólo se consideran aquellos mitos que tienen relación con el pasado en sus aspectos social, político y económico (por ejemplo, organización del grupo, jerarquías, momentos determinantes) antes que en el cultural (por ejemplo, el origen del alimento más importante del pueblo, cómo una persona adquirió poderes mágicos o el nacimiento de un animal). Sin embargo, aún así, incluso los mitos que en su contenido no tienen relación directa con la memoria histórica, al insertarse en ciertos contextos podrían funcionar como elementos rememorativos, como sucede en ciertos ritos de iniciación en que se recuerda a héroes del pueblo.

Los mitos de la memoria histórica no narran sólo historias fantásticas sobre dioses, demonios y mundos mágicos, también hablan acerca de las acciones del hombre en contextos históricos mucho más precisos que lo llevaron hasta la situación presente. Los mitos “relatan no sólo el origen del mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy...”<sup>165</sup>. Los mitos se refieren a tiempos y contextos que salen de lo común, que van más allá de lo cotidiano, incluso cuando se desarrollen en un ámbito espaciotemporal cercano. Aún así, el carácter fantástico que conllevaban dioses y seres mágicos se mantiene en las

---

<sup>163</sup> *Ibidem.*, p. 23

<sup>164</sup> Rollo May, *op. cit.*, p. 82.

<sup>165</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 21.



sociedades actuales en menor medida, la mayor parte de las ocasiones es sustituido por cualidades humanas que son consideradas admirables por los grupos: valentía, fuerza, perseverancia.

Para la memoria histórica, los mitos son relatos sobre personajes destacados y hechos paradigmáticos. Sumado a lo anterior, “el mito es un drama que empieza como acontecimiento histórico y adopta su especial carácter como forma de orientar a la gente hacia la realidad”<sup>166</sup>. Un hecho histórico se convierte en mito cuando cambió de forma importante la historia del grupo de forma tal que repercute (o se piensa que así sucede) en el presente; así se transforma en un paradigma del cual se pueden extraer enseñanzas, ejemplos o proyecciones. A partir de ese momento, se deja de evocar al hecho en sí, que es sustituido por el mito-recuerdo histórico<sup>167</sup>. Ejemplos de mitos de la memoria histórica son la Expropiación Petrolera, la Toma de la Bastilla o la vida de Napoleón Bonaparte.

Los mitos, en esta lógica, “constituyen la afirmación de una realidad primera, más grande, importante, por la cual se determina la vida actual, el destino y la actividad del género humano, y porque su conocimiento fundamenta los actos morales y rituales del hombre y le señala cómo ha de practicarlos”<sup>168</sup>. El mito para la memoria histórica es la narración de un pasado importante (aunque no sea el más remoto, “la realidad primera”) con repercusiones en la actualidad. Se consideran aplicables a la actualidad (así como al pasado y al futuro, lo cual los hace eternos) y justo esas implicaciones son las que lo vuelven tan fuerte, ya que puede incidir en el presente y transformarlo. Por ello, los mitos son una “realidad retrospectiva, permanente y viva”<sup>169</sup>, lo cual los mantiene vigentes. Por eso se le acepta como la “expresión de una realidad mayor, que subsiste todavía parcialmente viva. Y está viva porque sus usos, leyes y moral continúan rigiendo la vida social...”<sup>170</sup>. Si estas condiciones que lo sustentan cambian, el mito también se transformará.

---

<sup>166</sup> Rollo May, *op. cit.*, p. 28.

<sup>167</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 23.

<sup>168</sup> Bronislaw Malinowski, *op. cit.*, p. 34.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 52.

La fuerza de los mitos no es eterna. Los cambios históricos, los nuevos contextos, las luchas políticas los hacen debilitarse, perder vigencia. Por eso, “el mito es objeto de una constante reinterpretación; evoluciona, cambia e incluso se añade cosas a sí mismo”<sup>171</sup>. Es necesario que se repitan, se reactualicen, se relacionen con los nuevos elementos de la cultura, para que así sigan siendo paradigmas válidos. Además, “no hace falta que su repetición sea ceremonial, sino que la tradición queda mantenida y confirmada mediante alguna reminiscencia informal, pero frecuente”<sup>172</sup>. Esto adquiere especial relevancia en las sociedades posmodernas en las que los mitos se aprenden en distintos contextos, incluso en los de diversión, por ello es que permean amplios campos de la vida cultural y cotidiana de los grupos. Aún así, apunta Mircea Eliade:

cada nuevo desplazamiento acarrea un “espesamiento” del conflicto y de los personajes dramáticos, un oscurecimiento de la transparencia original, así como la multiplicación de las notas específicas de “color local”. Pero los modelos transmitidos desde el pasado más lejano no desaparecen, no pierden su poder de reactualización, siguen siendo válidos para toda la conciencia “moderna”<sup>173</sup>.

El mito puede cambiar, transformarse mucho, pero su esquema básico sigue siendo el mismo, así como su capacidad para incidir en la vida social. Cada nueva generación lo adaptará a sus condiciones para mantenerlo vigente y significativo, podrá cambiar el nombre de los personajes, aspectos de sus acciones o de los conflictos: aún así el mito mantendrá su fuerza. Además de saber el mito, es necesario que los integrantes del grupo realicen actividades que lo recreen, al hacerlo, los individuos se contagian de la atmósfera emocional que conlleva el mito: se sienten parte del relato. Al recrear los mitos, el grupo sale de su tiempo rutinario y entra en un tiempo diferente en lo cualitativo: el tiempo mítico. Este tiempo es considerado como una temporalidad fuerte<sup>174</sup>, dado que ahí acontecieron momentos importantes, cruciales para el grupo, una época en la que sucedieron “milagros”, hechos asombrosos, significativos y admirables, dignos de recuerdo y admiración. Si los individuos de la actualidad logran crear

---

<sup>171</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>172</sup> G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 266.

<sup>173</sup> *Apud*. Julio Amador, *op. cit.*, p. 15.

<sup>174</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 26.

una conexión con ese tiempo, entonces serán capaces de sentir que pueden repetirlo, resucitarlo.

Todo cambio lleva consigo un mito, lo que es lo mismo, en cada cambio relevante surge un mito que a su vez lo promueve, por lo que “la función del mito se ejerce especialmente donde existe un conflicto sociológico, según ocurre en las cuestiones extremas de jerarquía y mando, en asuntos de prioridad y subordinación y en todos los casos en que han mediado cambios históricos profundos”<sup>175</sup>. Los mitos se activan con mayor fuerza en el conflicto, ayudan a las sociedades a transitar por el cambio. Las crisis son momentos en donde se corre el riesgo de perder el rumbo, de no saber hacia dónde dirigirse, el mito ayuda en estos momentos brindando un nuevo orden, un nuevo punto de partida y apuntar hacia algún lugar: el mito da nuevos centros, nuevos puntos estables en medio del caos.

Kirk afirma, además, que “los mitos no tienen una única forma, que no actúan según una simple serie de reglas, ni de una época a otra ni entre culturas diferentes”<sup>176</sup>. El mito existe en toda cultura y en todo tiempo. Sin embargo, dependiendo de la cultura, el mito se transforma. Ni siquiera los temas comunes a toda civilización (alimentación, organización, muerte, nacimiento) se describen de la misma forma en los mitos<sup>177</sup>. Lo único que parece permanente es que toda sociedad tiene sus mitos, aún cuando estos funcionen de manera diferente en cada lugar y tiempo, aunado a contenidos diferentes. Este motivo lleva a Kirk a considerar que los mitos no son sólo historias sagradas, sino historias tradicionales que responden a necesidades puntuales de cada cultura<sup>178</sup>.

Para la memoria histórica, además de ser una explicación, el mito es una justificación: establece por qué las relaciones, estructuras, organizaciones o cualquier aspecto de la realidad

---

<sup>175</sup> Bronislaw Malinowski, *op. cit.*, p. 52.

<sup>176</sup> G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 16.

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>178</sup> *Idem*.

social es de una manera determinada y no de otra, con ello revalidan y legitiman ciertas instituciones, derechos, lealtades y creencias<sup>179</sup>. Por su parte, explica Kirk:

los personajes, en particular el héroe, son específicos, y sus relaciones familiares cuidadosamente señaladas: se hallan ligados a una determinada región, aunque tal región puede variar según donde se esté relatando el mito. La acción es complicada y con frecuencia se interrumpe con episodios que la atañen sólo de manera imprecisa. No depende normalmente de disfraces ni triquiñuelas, sino por el contrario más bien de las reacciones imprevisibles de personalidades individualizadas más que de tipos. Una de las características más sobresalientes de los mitos, desde luego, es su fantasía sin límites y frecuentemente paradójica (...) en los mitos un elemento sobrenatural produce con frecuencia cambios drásticos e inesperados en el movimiento progresivo de la trama. Además, los mitos suelen poseer ese elemento de “seriedad”, consistente en establecer y confirmar derechos o instituciones y en reflejar problemas o preocupaciones<sup>180</sup>.

Los mitos en la memoria histórica, a comparación de otras narraciones, como los cuentos, se caracterizan, por lo regular, porque sus personajes están más definidos: tienen nombres, funciones o relaciones exactas. Como menciona Kirk, las relaciones familiares se detallan, ya que de ellas se derivarán derechos para gobernar o tener ciertos privilegios: al ser hijo de un ancestro se heredan algunos beneficios (o perjuicios), ya sean para un individuo o para una comunidad, quienes, por obvias razones, buscan mantener la creencia. Además, se les suele ubicar en lugares exactos, aún cuando no se sepa de ellos en la actualidad. Las acciones de los personajes míticos están organizadas por principios éticos (valores) que se consideran más importantes en el grupo antes que por soluciones creativas o engaños. Kirk también señala la complejidad narrativa de los mitos, ya que están organizados en pasajes múltiples con personajes diversos, ello los vuelve relatos con gran imaginación, “evocativos y figurativos”<sup>181</sup>, en los que las acciones pueden conducir a resultados radicales.

En un sentido comunicativo, Roland Barthes entiende el mito como un sistema de doble significado en el que dos cadenas de signos se asocian. Para Barthes un signo completo (con significante y significado – imagen y concepto, según él) se transforma en el significante de un

---

<sup>179</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>180</sup> *Ibidem*, p. 52.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p. 268.

segundo sistema. La primera cadena de signos funciona sólo como un sistema formal sobre el que después se levantará el segundo sistema; el primer sistema es el lenguaje y el segundo, el mito, un metalenguaje: el mito es un complejo de dos sistemas que funcionan a la vez, y que sólo pueden operar cuando trabajan a la par. Por ese motivo, el mito consiste en un sistema que está para que otro signifique<sup>182</sup>. Barthes explica que:

como suma de signos lingüísticos, el sentido del mito tiene un valor propio, forma parte de una historia (...). En el sentido ya está construida una significación [la historia] que podría muy bien bastarse a sí misma, si el mito no la capturara y no la constituyera súbitamente en una forma vacía, parásita<sup>183</sup>.

Los signos de la primera cadena se asocian para funcionar juntos como signos del segundo sistema. Si el mito es un relato, la historia que narra tiene un significado por ella misma, algo evidente pero, a la vez, esa misma historia incluye un mensaje más profundo, un significado que contiene una serie de elementos que constituyen la fuerza del mito. La historia queda como la base, sin un contenido mayor, el mito toma este esqueleto y lo rellena con su significado. Por ello, el mito es un significado oculto, un significado dentro de otro. Al estar basado en la historia, la significación del mito recurre a ella y regresa sobre sí mismo para lograr así un sistema completo, global.

Al ser el mito un sistema de doble significado y la unión de contradicciones, se le otorga un carácter ambiguo y paradójico, apunta Levi-Strauss; por ello es que el mito puede adaptarse a tantas situaciones, ser interpretado desde múltiples perspectivas y ser tomado como propio por grupos diversos. Los mitos tienen un lado que mostrar, un aspecto para funcionar y mantenerse vigente, de ahí que sean dinámicos, cambiantes y perdurables, se acoplan a nuevas situaciones y así sobreviven, su existencia está garantizada por su imprecisión. Además, son capaces de combinar lo general y lo particular, por ello es que pueden ser aplicados a situaciones concretas en el grupo, Barthes menciona que “cualquier mito un poco general es realmente ambiguo pues representa a la humanidad”<sup>184</sup>. Ello hace que sean vistos como fuentes de aprendizaje, de guías, de límites que siempre tienen algo que aportar. Incluso, Julio

---

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 207.

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 254.

Amador opina que entre más se diversifican los mitos, mayor coherencia adquieren como mitología (sistema de mitos)<sup>185</sup>, a lo que Kirk agrega que “cuanto más complejo es el mito, más fundamental y abstracta resulta la paradoja o la institución que intenta explicar o reflejar”<sup>186</sup> entre más complejo sea el mito mayor será su significado. El mito siempre es abierto, lo que lleva a pensar que los sucesos que relata se pueden repetir o se repiten, como si fueran ciclos. Kirk explica que:

su principal técnica persuasiva [del mito] consiste en revelar en circunstancias dramáticas el orden irreversible de la naturaleza o de los decretos de los dioses, puesto que suele corroborar el dogma mediante una demostración práctica de la imposibilidad de escapar a él<sup>187</sup>.

El mito plantea el tiempo y las situaciones para que se considere que es algo destinado, un principio de fatalidad, inevitable, condenado a repetirse hasta la eternidad, sin que nada lo cambie. Por ejemplo, a Prometeo siempre le devorarán sus entrañas y siempre se regenerarán, o como la unión de los mitos de la Independencia (1810) y Revolución mexicanas (1910) que llevan a pensar que en 2010 se repetirá un estallido social. En la ambigüedad, apertura, repetición, dinámica y contradicción, en lo indefinido, eterno y cíclico, se encuentra la fuerza y el valor del mito.

Una perspectiva comunicativa más es entender al mito como símbolos o un relato simbólico. El símbolo puede ser entendido como la unión de dos signos o de dos significados. En este sentido, el mito “es una concatenación narrativa de símbolos. Dicho más gráficamente: unos símbolos que ‘se ponen en marcha’ y generan así una acción susceptible de ser relatada”<sup>188</sup>. El mito son símbolos organizados en forma de historia. Estos símbolos funcionan de manera coordinada, “sus diferentes significados no se contraponen ni se neutralizan mutuamente”<sup>189</sup>. Al estar contenidos en el mito, sus oposiciones se pueden volver parte de un mismo asunto: vida y muerte, triunfo y derrota. Por ello, el mito “describe y retrata, a partir del lenguaje

---

<sup>185</sup> Julio Amador, *op. cit.*, p. 17.

<sup>186</sup> G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 267.

<sup>187</sup> *Idem.*

<sup>188</sup> Federico Revilla, *Fundamentos antropológicos de la simbología*, p. 243.

<sup>189</sup> *Ibidem*, p. 245.

simbólico, el origen de los elementos supuestos básicos de una cultura”<sup>190</sup>. A través de símbolos, los mitos se encargan de abordar los aspectos fundamentales de los grupos, por ello mismo son totalizadores<sup>191</sup>.

En cuanto a los tipos de mitos, relacionados con la memoria histórica se pueden mencionar:

- Mitos cosmogónicos, de origen y fundacionales. Se vuelven un modelo para toda creación subsecuente<sup>192</sup>. Los cosmogónicos hablan acerca del inicio de la existencia, del cosmos. Los fundacionales hablan de cómo nació el grupo<sup>193</sup>. En ocasiones, plantean un nacimiento de la nada. Los mitos de origen hablan de creaciones y sucesos posteriores a la fundación y que marcaron un cambio. En el ámbito de la memoria histórica y la política, la importancia de estos mitos radica en que no sólo describen cómo se originó el universo o grupo, sino que también apuntan para qué fue creado, cuál es su misión. Un ejemplo del mito cosmogónico es el Génesis bíblico que explica el nacimiento del universo y el hombre. El inicio de Roma por parte de Rómulo y Remo es una muestra de mito fundacional. La Revolución es un mito de origen.
- Mitos teogónicos o legendarios. Narran las historias sobre héroes y dioses, funcionan como modelos éticos<sup>194</sup>. En ellos se glorifican sus acciones, descubrimientos, actitudes y se resaltan los beneficios hacia la sociedad actual. Como sucede con Hércules, Prometeo, Lázaro Cárdenas o Gandhi.
- Mitos escatológicos. Establecen la relación entre el principio y el fin de los tiempos. Por lo regular, hablan de un inicio ideal que después se pervierte, en el que se olvidan los valores y misiones primeros, por lo que es necesario volver a otorgar su pureza original<sup>195</sup>. También pueden marcar escenarios de caos, de crisis (infiernos, apocalipsis) en los que hay sufrimiento<sup>196</sup> y muerte. Además, después de este aniquilamiento del mundo, proponen la llegada de un nuevo orden en el que existe

---

<sup>190</sup> María Josefa Erreguerena, *op. cit.*, p. 69.

<sup>191</sup> *Idem.*

<sup>192</sup> Julio Amador, *op. cit.*, pp. 35-36.

<sup>193</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 29.

<sup>194</sup> Julio Amador, *op. cit.*, pp. 36-37.

<sup>195</sup> *Ibidem*, pp. 39-40.

<sup>196</sup> G. S. Kirk, *op. cit.*, p. 269.

mayor justicia y bienestar, incluso perfección<sup>197</sup>. Por ejemplo, el Apocalipsis bíblico o el pronóstico maya del fin del mundo en 2012.

Cabe realizar una diferenciación entre los mitos, en especial los legendarios, y las leyendas. Por leyenda se puede entender “una narración oral o escrita que presenta hechos extraordinarios considerados como posibles orales o reales por el narrador y por el oyente, y relacionados con el pasado histórico y el medio geográfico de la comunidad a la que atañe la narración”<sup>198</sup>. La leyenda, por tanto, combina elementos históricos con toques de fantasía, presentando a éstos como si fueran una realidad. Pedrosa opina que suele ser breve, de baja complejidad y formada por pocos elementos narrativos.

En cuanto a las características de la leyenda, Arnold van Gennep apunta que “el lugar se indica con precisión; los personajes son individuos determinados, tienen sus actos un fundamento que parece histórico”<sup>199</sup>. Las leyendas implican una cercanía respecto al grupo en el cual nacen, por lo cual pueden funcionar como herramientas para los historiadores. Ello lleva a van Gennep a definir a la leyenda como una “narración localizada, individualizada, objeto de fe”<sup>200</sup>. La leyenda es tomada por cierta, como que en realidad sucedió, aunque contenga elementos fantásticos. Además, siempre es puntual en cuanto a su ubicación espacial y temporal.

Por tanto, la diferencia fundamental entre la leyenda y el mito es que si bien ambos son narraciones que se refieren al pasado y se consideran verdaderas, el mito ofrece una fuente de significado, guías, directrices, enseñanzas, así como explicación y fundamentación de los elementos básicos de la cultura en la que nacen. En cambio, la leyenda puede ser retomada, pero no ofrece estas aportaciones a la vida humana. Además, el mito tiende a ser universal, habla de lo general, aún cuando sólo se refiera a un grupo. En tanto, la leyenda sólo aborda el pasado de una colectividad específica. Los mitos pueden perder su fuerza y volverse leyendas y, aunque con menos probabilidad, puede suceder lo contrario.

---

<sup>197</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 14.

<sup>198</sup> José Manuel Pedrosa, “Las leyendas tradicionales”, p. 167 en José Manuel Fraile (comp.), *La palabra*.

<sup>199</sup> Arnold van Gennep, *La formación de las leyendas*, p. 21.

<sup>200</sup> *Ibidem*, p. 28.



En la actualidad, los mitos han adquirido una connotación diferente. Siguen manteniendo su capacidad de organizar, explicar, legitimar y justificar, pero de una manera distinta, ya no son el eje explicativo ni comprensivo, comparten su lugar con otras creencias y pensamientos. Eliade opina que los individuos contemporáneos aprenden los mitos, pero no sienten la obligación de saberlos en su totalidad<sup>201</sup>. Se les puede encontrar en múltiples lugares y discursos. Eliade apunta que los superhéroes y detectives son una muestra de ello. También existen actualizaciones de mitos antiguos, por ejemplo, películas como “Troya” o “Percy Jackson y el ladrón del rayo”. Incluso, las múltiples celebridades en distintos ámbitos como el espectáculo o la política recurren a elementos míticos que los hacen lucir como modelos e incluso herederos de personajes destacados. Además de las bases míticas de las ideologías totalitarias, ya que en el fondo de ellas se encuentran versiones de mitos escatológicos.

Por lo anterior, en este trabajo se entiende por mito una narración elaborada con símbolos que versa sobre cualquier aspecto de la vida y el pasado del grupo que resultan significativos y trascendentes para éste. Además de ser un relato, los mitos pueden tener una ejecución corporal, una acción que los represente. Éste es el papel que tiene el ritual. Una vez que se ha establecido que los mitos son narraciones que pueden funcionar como partes de la memoria histórica, en los siguientes apartados se establece de qué manera el ritual funciona como un medio de comunicación de la memoria histórica.

### **3.2 El acto significativo. El ritual. Características generales**

*La contemplación es un lujo, mientras que la acción es una necesidad.*

Henri Bergson (1859-1941), filósofo francés.

Jean Maisonneuve considera que hay una diferencia entre rito y ritual. Un ritual se refiere a un conjunto de ritos, un sistema<sup>202</sup>. Sin embargo, la mayoría de los autores los suelen utilizar de

---

<sup>201</sup> Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 22.

<sup>202</sup> Jean Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, p. 8.

manera indistinta<sup>\*</sup>. El rito es un conjunto de acciones repetitivas (a las cuales se les denomina acciones o conductas rituales). Por ello, Victor Turner entiende que un ritual es “una conducta formal prescrita, no entregada a la rutina tecnológica sino con referencia a creencias y a los agentes místicos”<sup>203</sup>. Vale la pena puntualizar que no siempre se refiere a una conducta (conjunto de acciones), en ocasiones también hay varias conductas. Las acciones rituales no tienen que ver con la utilidad, en la mayoría de los casos, o, por lo menos, no se reducen a ella. Es decir, en el ritual, los participantes pueden alzar sus brazos, sin que por ello levanten algún objeto con ellos. El ritual no es una práctica con función pragmática inmediata, no se reduce a un aspecto utilitario. En este sentido, se diferencia de otras actividades como las rutinas, porque éstas sólo son un conjunto de actos repetitivos, pero no son simbólicos e incluso suelen obedecer a una funcionalidad.

El ritual está conformado por un conjunto de actos corporales y verbales: miradas, llamadas, gestos, posturas, lamentaciones, contactos, danzas, vocalizaciones. Son la forma a través de la cual se expresan los contenidos rituales. Todo ritual toma como soporte directo o indirecto los cuerpos de sus ejecutantes. Ya sea como un lugar para plasmar símbolos, realizar intervenciones o como una fuente de influencia<sup>204</sup>. Estas acciones corporales están organizadas en secuencias. Las diferentes conductas rituales son actos simbólicos, por ello es que Turner menciona que están relacionadas a creencias, a lo cual se podría agregar que también a los recuerdos históricos y los mitos. Ello implica que todo comportamiento ritual es considerado por sus ejecutantes como distinto de una acción común, tienen un carácter especial. Los símbolos de los que está elaborado el rito son diversos, pero integrados como unidad. Los actos simbólicos hacen representaciones, alusiones o alegorías de situaciones específicas que son las que se desea sucedan, las representan con la intención de que se vuelvan realidad. Además, tanto las acciones como los elementos suelen ser considerados en un sentido literal, aún cuando se sepa que es simbólico. Por ejemplo, elevar la hostia en la misa católica es tomado como solicitar la bendición de Dios Padre al cuerpo de Cristo o enterrar alfileres en un

---

<sup>\*</sup> En este trabajo se acepta la división de Jean Maisonneuve, sin embargo, es necesario puntualizar que la mayoría de los autores no hacen diferenciación alguna e incluso algunos consideran que un conjunto de ritos es una ceremonia o una fiesta.

<sup>203</sup> Victor Turner, “*Mukanda*, circuncisión de muchachos. Las políticas de un ritual no político” en Ingrid Geist, *Antropología del ritual*, p. 27.

<sup>204</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, pp. 17-18.

muñeco es tomado como dañar a una persona. El acto simbólico se considera como algo más a parte de lo que muestra.

Justo por ser simbólicos, los rituales se ejecutan en tiempos, espacios y situaciones específicas, es decir, requieren de un contexto determinado para realizarse, no se pueden operar en cualquier ocasión, sin razón mayor que el simple gusto de hacerlos. Por lo regular, hay un individuo o grupo que dirige el ritual y otros que participan, además de unos espectadores. El ritual es una práctica que está conformada por un conjunto de actores que realizan un conjunto de acciones simbólicas con motivo de un momento y tiempo determinados. Fuera de este contexto y sin estos personajes (o sus representaciones), el ritual no tiene sentido, ambos son los elementos conformantes y básicos para iniciar cualquier rito. Por ejemplo, un funeral no tendría razón de ser si no estuvieran los personajes principales, un muerto (ya sea como cadáver o como representación) y sus deudos; de la misma forma que la fiesta de Fin de Año no puede ser cualquier día y a cualquier hora.

Antes de continuar, es muy importante aclarar que el ritual no es una práctica inútil por el simple hecho de no tener resultados materiales (resultado de sí misma) o por no estar orientada sólo a funciones. Quien considera que toda actividad humana sólo se realiza (o debería realizarse) con estos fines olvida que los seres humanos tienen diferentes dimensiones y no todo se limita a una instrumentalidad técnica. El ritual sí tiene una utilidad y una función, pero éstas sólo se pueden comprender si se revisa el contexto en el que se desarrollan: sólo se entienden si se explica al grupo en un momento y lugar determinados. Para las sociedades contemporáneas realizar sacrificios, bailar para que llueva o circuncidar a los adolescentes para volverlos hombres, pueden ser acciones obsoletas, inútiles y hasta tontas, pero para los grupos que las realizaban (o realizan) revisten un significado especial. Los rituales siempre presentan una importancia alta para sus practicantes; su mundo, su organización, su pensamiento no sería el mismo, se debilitaría e incluso perdería sin rituales. La utilidad y la función del ritual no son materiales, no obedecen a una lógica empírica sino simbólica, social, política, emotiva, cognoscitiva y trascendental. Por ello sería incorrecto intentar explicar al ritual con mirada sólo racional-utilitaria. Un ritual sólo se entiende si se comprende al grupo y

sólo significa algo si se creen en sus contenidos. De no ser así, el ritual sólo se ve como una práctica sin significado.

Los rituales requieren de ciertas actitudes, es decir, que los individuos se comporten de formas específicas. Es necesario que se vean serios, alegres, riendo, llorando, en silencio o en júbilo dependiendo del ritual en el que estén. Una actitud diferente, por ejemplo, seriedad en una fiesta, rompe con el esquema. Todo ritual, en este sentido, implica un grado de actuación. Por lo tanto, los ritos tienen un carácter estético y hasta artístico, más allá de los elementos artísticos (pintura, escultura, música) que puedan contener. Por ello, el ritual puede ser considerado como un drama puesto en escena en el escenario grupal. El drama ritual puede contener elementos como el alcohol, canto, baile, fiesta, trajes extravagantes, pintura en el cuerpo y alucinógenos<sup>205</sup>. Además, puede haber representaciones, las cuales suelen proponer soluciones para los conflictos o contenidos del ritual<sup>206</sup>. Turner opina que las representaciones teatrales son exageraciones de los rituales<sup>207</sup>, aunque también pueden funcionar como elementos conformadores de rituales o rituales en sí mismas, en algunas ocasiones, como las representaciones de la Pasión de Cristo, que suman la teatralidad con el ritual.

La característica distintiva del rito, para Jean Cazeneuve, es la inmutabilidad de sus reglas. Por ello lo entiende como “un acto individual o colectivo que siempre, aún en el caso de que sea lo suficientemente flexible para conceder márgenes a la improvisación, se mantiene fiel a ciertas reglas que son, precisamente, las que constituyen lo que en él hay de ritual”<sup>208</sup>. El rito, en efecto, se conforma de acciones que tienen un fin, no son fortuitas, están encaminadas y tienen una razón de ser (aún cuando quien las ejecuta no las sepa). Además, las acciones rituales suelen permanecer en el tiempo, tienen cierta solidez y estabilidad. Sin embargo, esta definición reduce al ritual a un conjunto de prácticas que obedecen a ciertas reglas, lo cual no volvería diferente al ritual de, por ejemplo, una receta de cocina que también puede ser realizada por una o varias personas y está sujeta a reglas, aún cuando se puede improvisar un poco.

---

<sup>205</sup> Victor Tuner, “Dramas sociales y metáforas rituales” en Ingrid Geist, *op. cit.*, p. 66.

<sup>206</sup> Victor Tuner, “Del ritual al teatro” en *Ibidem.*, p. 77.

<sup>207</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>208</sup> Jean Cazeneuve, *Sociología del rito*, p. 16.

Es necesario entender que los ritos son patrones que perduran durante largo tiempo. Sus cambios suelen darse de manera pausada y casi imperceptible. Por ello se suele calificar al rito de inmutable, estable y sólido. Sin embargo, si hay un cambio súbito y radical en el contexto grupal (por ejemplo, un nuevo sistema de gobierno), el ritual se derrumba ya que pierde sus referentes en el contexto, deja de tener significado. En ese momento, hay tres posibilidades: el ritual puede ser retomado y adaptado a las nuevas condiciones, transformándolo y cargándolo de nuevo significado; también podría emerger un nuevo ritual que se asocia a los nuevos elementos del contexto y de ahí se sostiene; o, por último, se mantiene, pero como una práctica marginal, como un elemento de los grupos que todavía lo consideran válido. Un rito no se sustituye por otro a menos que el primero haya caducado.

Por otro lado, Jean Cazeneuve agrega que el ritual también colabora en generar confianza con relación a ciertos riesgos. Considera, además, que los rituales pueden atraer poder gracias al contacto con lo superior<sup>209</sup>, por ello quienes los realizan parecen “contagiarse” de las características de la fuerza convocada. Sumado a lo anterior, el ritual también se desempeña como un medio de control y delimitación de las conductas sociales, se imponen limitaciones y maneras de conducirse en determinados contextos<sup>210</sup>. Por ello, los rituales “contribuyen a prevenir el desorden, a regir los estados críticos, a mantener a cada uno en su sitio”<sup>211</sup>. A través de los distintos rituales, los individuos aprenden cuál es el comportamiento correcto y cuáles las sanciones por infringirlos, así como qué papel deben desempeñar en el grupo. Gracias a los rituales se solemnizan, se muestra la importancia de los momentos cruciales de la vida<sup>212</sup>. Los ritos también están encargados de marcar y diferenciar tiempos y etapas. A través de ellos se establecen los tiempos especiales, ya sean míticos o históricos (evocativos), que se diferencian de aquellos periodos comunes, rutinarios<sup>213</sup>.

Cazeneuve propone dos características más para los rituales, además de su invariabilidad. Por una parte, el ritual no tiene una eficacia directa o empírica: bailar para que la cosecha crezca

---

<sup>209</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>211</sup> *Ib.*, p. 58.

<sup>212</sup> *Ib.*, p. 69.

<sup>213</sup> *Ib.*, p. 78.

no hará que las plantas florezcan sin más, se requerirá, además del rito, acciones que orienten el resultado (plantar la semilla, regarla, eliminar la plaga). Por ello, la eficacia ritual es una eficacia metaempírica o, como se prefiere en este trabajo, simbólica: se realiza una operación que en el universo simbólico (mental) del grupo conecta los diferentes elementos para obtener un resultado. Además, los rituales son una práctica que “no es indispensable, que no reviste una utilidad positiva visible (...) si tales gestos fuesen realmente útiles, no se les aplicaría esa expresión”<sup>214</sup>. Por “noción ampliada”, a juicio de Cazeneuve, es posible que los ritos seculares (ceremonias de inicio de curso) y cotidianos (saludos, despedidas) merezcan la denominación de “ritual”. No obstante, se difiere de esta posición. Se acepta que los rituales sí son prácticas que no tienen un resultado empírico, no producen nada que se pueda tocar o ver de forma directa. Aún así, la función de los rituales va más allá del “encadenamiento empírico de causas y efectos” (la diferencia con la práctica técnica)<sup>215</sup> en un orden simbólico. Los rituales sirven también para marcar momentos, para delimitar condiciones y establecer estatus sociales, por ese motivo es que las prácticas seculares y cotidianas pueden ser llamadas ritos y no sólo porque se les considere como acciones sin resultados positivos visibles.

Se suele pensar que el ritual tiene efectos directos sobre la vida social y natural. Por eso, Pierre Smith menciona que la diferencia entre un ritual y otras actividades es “la ausencia o presencia de una simulación, de una acción cuya supuesta eficacia es simulada”<sup>216</sup>. Los practicantes del ritual piensan que éste tendrá un resultado que no es producto directo de las acciones que realizan. En tanto, Martine Segalen afirma que “el rito se sitúa en definitiva en el acto de creer en su efecto, a través de prácticas de simbolización”<sup>217</sup>. Los ejecutantes confían en una eficacia real que no se limita al conjunto de acciones que, en sí, es el ritual: el rito va más allá de su propia ejecución, sostiene sus participantes, tiene una incidencia sobre la realidad, es más que un conjunto de prácticas simbólicas. De esta manera, “si el ritual -en contraste con la técnica- llega a hacer, no lo hace con materia y energía actuando sobre materia y energía según las leyes físicas de causa-efecto, sino concentrando medios y fuerzas de otra clase sobre

---

<sup>214</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>215</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>216</sup> Michel Izard y Pierre Smith (comps.). *La función simbólica*, p. 149.

<sup>217</sup> Martine Segalen, *Ritos y rituales contemporáneos*, p. 25.

lo que es afectado”<sup>218</sup>. El ritual aplica lo simbólico para modificar lo empírico. Para los participantes, mientras y después de que se ejecuta el rito, algo cambia, algo sucede y por eso esperan cambios de distinto orden a los realizan.

Aún así, la consideración de que todo ritual busca tener una incidencia empírica no puede ser tomada como generalidad. Ello implicaría que todos los ritos son ejecutados con el mismo objetivo, lo cual no sucede. Hay rituales que sirven para agradecer (como las oraciones o algunos sacrificios), para establecer un cambio (como la investidura de un presidente) o para celebrar un momento (como un cumpleaños). En este trabajo se acepta que para quienes realizan el ritual, las acciones, palabras y símbolos que se desenvuelven en él son más que conductas ordinarias, revisten un carácter especial. En el caso de la memoria histórica, hay ocasiones en que el rito se realiza con el solo fin de rememorar un hecho y recordar su importancia en la actualidad, pero hay otras ocasiones en que se emplea para invitar a la acción, solicitar cambios a los antepasados o proyectar hacia el futuro.

Similar a Cazeneuve, Rappaport define al ritual como “la ejecución de secuencias más o menos invariables de actos formales y de expresiones no completamente codificados por quienes los ejecutan”<sup>219</sup>. El concepto destaca la organización, ya que Rappaport considera que lo distintivo del ritual es el conjunto de relaciones, su forma, dado que los elementos que lo integran son compartidos con otras prácticas<sup>220</sup>. Para Rappaport, el ritual es el más formal de todos los acontecimientos<sup>221</sup>. Sin embargo, no detalla con claridad qué tipo de actos formales y expresiones son las que conforman al ritual. Bajo su definición, incluso un experimento científico o un procedimiento legal podrían ser entendidos como ritos, dado que están conformados por actos formales y expresiones estructurados en un orden.

Además, Rappaport considera que sólo se puede hablar de ritual en el momento en que son una herencia, una tradición, en tanto que las conductas rituales y su organización no fueron creadas por los participantes, sino por personas anteriores a ellos, quienes determinaron las

---

<sup>218</sup> Roy A. Rappaport, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, p. 88.

<sup>219</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 71.

acciones rituales. Si bien Rappaport puntualiza que pueden existir rituales nuevos (aunque en su mayoría estén basados en elementos antiguos), es incorrecto llegar al extremo de afirmar que éstos pueden parecer forzados o falsos, ya que:

los presentes pueden no llegar a ser oficiantes o participantes pues es posible que ignoren lo que se espera de ellos, porque las expectativas de los inventores pueden no estar de acuerdo con los impulsos de los potenciales participantes o porque estos sean reacios a adoptar una conducta pública formal, estereotipada, solemne o posiblemente grotesca, a no ser que esté sancionada previamente por el tiempo y la costumbre. Un ritual que nunca haya sido ejecutado antes puede parecer a los presentes no tanto como un ritual como una charada\*. Los rituales compuestos completamente de nuevos elementos son, de este modo, propensos a no tener éxito al intentar establecerse. La prueba de establecimiento es que se ejecute de nuevo en situaciones categóricamente iguales. Sin embargo, los rituales complejos, compuestos totalmente de elementos nuevos son raros, si es que llegan a intentarse<sup>222</sup>.

Si sucede lo anterior, la posibilidad de crear nuevos rituales es casi nula. Es importante entender que el ritual está conformado por distintos elementos del universo simbólico de los grupos, es decir, el ritual nace de referentes que ya son significativos para el grupo, no como ocurrencias gratuitas a las que se les intenta llenar de significado. Sumado a ello, parece que Rappaport olvida que todo ritual tuvo un inicio y que en éste, distintos individuos establecieron los pasos y elementos del rito, así como lo comenzaron a enseñar y transmitir a otros individuos\*\*. Es cierto que a partir de este momento, todos aquellos que repitan el ritual procurarán imitar las pautas iniciales, bajo las cuales organizado y que en esas ocasiones queda poco margen para la innovación. También se difiere de la postura de que todo ritual puede adquirir relevancia sólo cuando reemplaza a otro en la misma circunstancia. Si bien esto sucede, no siempre es así, ya que el devenir del grupo crea nuevas condiciones, nuevos contextos que son diferentes a los iniciales y que, por lo tanto, requieren de rituales propios, no sustituciones de los anteriores. Por ello mismo, aunque no es una consideración

---

\* Charada. Broma, adivinanza, juego.

<sup>222</sup> *Ibidem*, p. 67.

\*\* Cabe puntualizar que Rappaport sólo habla del ritual religioso, por lo cual su afirmación podría ser un poco más aceptada en ese contexto, sin que por ello deje de ser errada.



contundente de Rappaport, no se puede afirmar que todo ritual encuentre su sanción en la tradición. En ocasiones, los rituales delimitan comportamientos a través de amenazas físicas (incluso la muerte), condenas eternas (como almas en pena) o el destierro. Los rituales nuevos no siempre buscarán el pasado como fuerza tutelar, el futuro o la negación del pasado pueden ser la premisa de su construcción y sanción, aunque es cierto que esto es poco común.

Se podría matizar la afirmación de Rappaport un poco más y aceptar que los rituales adquieren mayor fuerza en la medida que pase el tiempo y se conviertan en un referente más sólido, en otras palabras, un ritual que se mantiene durante un largo tiempo puede tener un significado muy grande para su grupo, ya que lo enlaza con un pasado muy remoto (se podría decir, se le considera apreciable porque lo conecta con una memoria histórica muy lejana). Por supuesto, si el significado se pierde o disminuye, lo mismo le sucede al ritual.

Por su parte, Martine Segalen define al ritual como “un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica”<sup>223</sup>. Segalen destaca la estandarización y aspecto comunicativo de las conductas rituales. Por una parte, las acciones realizadas durante un ritual presentan un carácter formal, se ejecutan bajo cierta regla preestablecida. Además, son la manifestación comunicativa de algo no visible. Al tener una dimensión simbólica, el ritual se encarga de dar sentido sobre la existencia o algún rubro de ella para los individuos que lo realizan y miran.

Para Durkheim, la diferencia del ritual frente a otras prácticas es que está basado en una creencia<sup>224</sup>. Por ello los define como “reglas de conducta que prescriben cómo debe comportarse el hombre en relación con las cosas sagradas”<sup>225</sup>. Lo sagrado es aquello que está cubierto de prohibiciones; lo profano es lo que se prohíbe. En este sentido, el ritual está encargado de crear jerarquías: lo sagrado y profano, lo permitido y lo prohibido, quiénes pueden realizar y quiénes no, quiénes mandan y quiénes obedecen. Por ende, el ritual se encarga de separar lo sagrado de lo profano. En contraste, para Roger Callois, no se limita a la separación. El ritual no sólo divide a lo profano de lo sagrado, sino que es el lazo que los

---

<sup>223</sup> Martine Segalen, *op. cit.*, p. 30.

<sup>224</sup> Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, p. 33.

<sup>225</sup> *Ibidem*, p. 36.

conecta, el vínculo comunicante que los permite interactuar. A la vez, es un punto de contacto y separación<sup>226</sup>.

Maisonneuve considera que los ritos permiten a los participantes “establecer una relación con un poder oculto o con un ser divino o con sus sustitutos sobrenaturales o seculares (ideales)”<sup>227</sup>. Para generalizar, se puede aceptar que los rituales ayudan a los grupos a relacionarse con una fuerza a la que consideran superior o, por lo menos, importante. Dicho de otra forma, el ritual es la forma que tienen los grupos para acceder a esa fuerza superior. Por ello mismo, posibilita a los individuos trascender su realidad inmediata, incluso sobreponerse a ella y, a partir de esta base, generar alternativas, sentar las bases y directrices de nuevos proyectos sociales. Incluso, aún cuando el ritual se realice para alejar a ciertas fuerzas, como explica Evans-Pritchard sobre los ritos apotropaicos, los rituales siempre funcionan para contactar a esta fuerza y alejarla o convocar alguna que la mantenga alejada.

El ritual es una forma de contactar con lo superior, se espera que esta fuerza responda y actúe sobre el mundo: el ritual canaliza su energía y la enfoca hacia un objetivo, a través del rito se ponen en marcha estas fuerzas. Por ello, si el ritual no se realiza, puede haber un conflicto real. En ocasiones, los grupos consideran que si el rito se omite habrá consecuencias negativas de orden empírico: las almas de los muertos no descansarán, el gobernante tendrá un mal desempeño. A la par, si no hay ritual, los grupos no renuevan o recargan su energía, refuerzan su identidad y carecen de toda la carga emocional que los rituales brindan.

La fuerza superior tiene una naturaleza propia que va más allá del grupo presente, es trascendente, se le considera con capacidad para incidir en el presente (una fuente metaempírica que organiza lo empírico) y por ello tiene autoridad. Esta autoridad se suele considerar exterior al individuo y por medio de los rituales es interiorizada. A través del ritual, los grupos establecen relaciones de dependencia y subordinación hacia ella<sup>228</sup>, por ello es que ejerce presión moral sobre los integrantes de la colectividad. El ritual muestra a los integrantes del grupo qué valores son considerados importantes, qué es lo distintivo frente a otros grupos.

---

<sup>226</sup> Roger Callois, *El hombre y lo sagrado*, p. 18.

<sup>227</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, p. 14.

<sup>228</sup> Pietro Scarduelli, *Dioses, espíritus, ancestros: Elementos para la comprensión de sistemas rituales*, p. 11.

Esta fuerza siempre es inaccesible desde el aspecto empírico. En el caso de este trabajo, los rituales sirven para establecer un vínculo con los pasajes de la memoria histórica. Además, la fuerza convocada es similar al grupo, éste vuelca sus anhelos e ideales en ella, aplica patrones de la organización grupal a la organización de lo superior aunque se suele mostrar a la inversa: de lo natural a lo social, de lo divino a lo grupal. En el caso de la memoria histórica, es el grupo presente el que se proyecta en el pasado, pero se explica y argumenta que el pasado era así y por lo tanto, el presente debe asemejarsele.

El ritual siempre hará referencia a un conjunto de creencias, una actitud mental de fe. Según Maisonneuve, la actitud de fe se refiere a la “adhesión a determinada doctrina religiosa o mágica, o a determinado mito de los orígenes, a ciertos ideales laicos”<sup>229</sup>. Por lo tanto, el ritual se basa en un conjunto de creencias consideradas superiores y reales. En el caso de los rituales de la memoria histórica, se confía en que los recuerdos históricos y los mitos son verdaderos y significativos. Además, de ambos se desprenden un conjunto de pautas de comportamientos, valores (ideales laicos) que junto a los sentimientos, serán lo que brinde vigencia a la memoria histórica, para después ser tomados por los rituales y reforzarlos. Maisonneuve concluye que “no podría haber un rito sin fe, ni, desde luego, fe sin rituales”<sup>230</sup>. El ritual siempre necesita de un recuerdo, creencia o pensamiento como base.

Durkheim explica que el ritual es una acción colectiva coordinada que refuerza y aumenta los lazos sociales de los individuos del grupo que practican y presencian el ritual. A través de la convivencia y eventual interacción física y mental los integrantes generan un sentido de comunidad. La sensación de estar en un mismo espacio, en una misma conducta, genera la idea de una acción de solidaridad grupal. Los rituales están encargados de reproducir la estructura social o, como puntualiza Pierre Smith, por lo menos, administrar las fuerzas sociales que la componen<sup>231</sup>, a través de ellos se muestra lo que es bueno y lo que es malo, se establecen las relaciones, las obligaciones, los derechos de acuerdo al sistema cultural en donde se desarrollan. Los ritos son los momentos de máxima intensidad en la vida colectiva, por medio de ellos las corrientes de pensamiento colectivo (entre ellas la memoria histórica) se

---

<sup>229</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, p. 15.

<sup>230</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>231</sup> Michel Izard y Pierre Smith (comps.). *op. cit.*, p. 164.

plasman en la mente individual. Además, los rituales se realizan para que los grupos puedan generar, reforzar o mantener un estado mental determinado que permita la sobrevivencia del grupo.

Por otro lado, Pietro Scarduelli destaca el aspecto socializador y normativo del rito. Sostiene que el ritual conlleva un aprendizaje para quienes ejecutan y presencian. Afirma que el rito:

constituye un modelo ideal de la realidad social y del orden cósmico compartido por todos los miembros adultos de la comunidad y el modelo normativo que a veces indica y ejecuta las sanciones contra los infractores, a los niños que asisten al rito les ofrece la representación de un microcosmos que encierra el conjunto de las reglas y de las relaciones sociales<sup>232</sup>.

A través del ritual, los adultos reafirman sus recuerdos históricos e ideas acerca de lo que su grupo reclama de ellos, los comportamientos considerados correctos y los aspectos importantes. En tanto, para los niños o para los integrantes recién iniciados, los novatos, el ritual representa una fuente de aprendizaje social, una manera de saber qué es lo que se valora en su colectividad, qué fue lo que la condujo hasta ahí y cuáles son las aspiraciones que se pueden tener.

Jean Maisonneuve define al ritual como “un sistema codificado de prácticas, con ciertas condiciones de lugar y de tiempo, poseedor de un sentido vivido y un valor simbólico para sus actores y testigos, que implica la colaboración del cuerpo y una cierta relación con lo sagrado”<sup>233</sup>. Para el objetivo de este trabajo, el concepto de Maisonneuve es impreciso al puntualizar qué es lo sagrado y olvidar que los rituales también contienen elementos verbales (diferentes de los corporales). También soslaya los efectos y funciones del ritual, ya que no sólo se refiere a prácticas que tienen un sentido vivido (vigente). El ritual busca que los individuos recuerden y se relacionen con ciertos aspectos de la vida cultural (por ejemplo, la memoria histórica) y con ello provocar un estado de ánimo y pensamiento determinado.

---

<sup>232</sup> Pietro Scarduelli, *op. cit.*, p. 50.

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 18.

Maisonneuve considera que los rituales tienen tres funciones principales. La primera de ellas es la de controlar lo inestable. En ella se persigue una seguridad ante un panorama incierto. La angustia nace ante las inquietudes que provoca el futuro, el cambio de la condición actual, tanto del cuerpo como del entorno. A través de estos rituales se marcan tiempos: inicio y fin, extensiones y límites. Ejemplos son los rituales de duelo, estacionales y de iniciación<sup>234</sup>. Además, los rituales cumplen con la función de mediar entre lo divino, oculto e ideal, aquello que no es accesible o controlable de forma directa. Por último, el ritual también se encarga de regular y comunicar, refuerza los vínculos sociales, genera una identidad grupal; a través del ritual se renuevan los elementos en los que se basa<sup>235</sup>.

El ritual busca tener un fuerte efecto psicológico, es necesario que produzca sentimientos muy intensos o, por lo menos, más considerables que los cotidianos o comunes. Ello genera que la comunidad tenga una fuerte experiencia compartida. Además, persigue activar los sentimientos relacionados con determinados recuerdos históricos y así aumentar su vigencia. Gracias a ellos, se busca una reflexión<sup>236</sup> y rememoración. Este efecto sólo es posible, apunta Pierre Bourdieu, porque los grupos creen no sólo en la fuerza convocada, sino también en quienes practican el ritual, en los encargados de operarlo<sup>237</sup>, un ritual sólo es efectivo en cuanto tenga el respaldo de un grupo que lo acepte como válido.

Por tener un fuerte impacto emocional en los grupos, el ritual se practica antes de los momentos difíciles, aquellas etapas de incertidumbre. Estos contextos hacen sentir a las personas como débiles, vulnerables ante lo que está pasando o puede pasar, debido a que no los puede controlar. Scarduelli dice que el rito se vuelve “el instrumento de limitación de las mutaciones de naturaleza social o temporal que afectan a la comunidad o participantes”<sup>238</sup>. Se convoca a la fuerza superior para contrarrestar lo desconcertante y solicitar su protección. El ritual se encarga de convertir a la situación indeterminada en una estructura que se adapte a las necesidades grupales y así se pueda manipular, como un regulador de la realidad y los cambios.

---

<sup>234</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, p. 19.

<sup>235</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>236</sup> Victor Turner, “Del ritual...”, p. 80.

<sup>237</sup> *Apud.* Jean Maisonneuve, *op. cit.*, p. 127.

<sup>238</sup> Pietro Scarduelli, *op. cit.*, p. 94.

El rito logra brindar estabilidad, certeza, brindar fortaleza y confianza gracias a que sus participantes sienten el respaldo de todo el grupo y de la fuerza superior a la que se dedica el ritual, es decir, canaliza la energía colectiva. Con el ritual, los individuos se sienten conectados entre sí y con una fuerza superior, con un tiempo que va más allá del suyo. A partir del momento en que los individuos sienten estas condiciones emocional y mental, pueden realizar acciones difíciles y peligrosas (como partir a una guerra) o aceptar la nueva condición (como la muerte de un familiar). Por esta razón, los rituales se vuelven asideros, puntos de referencia, centros de estabilidad frente a un mundo cambiante (o por cambiar). Quizá por ello es que los rituales suelen mantenerse inalterables durante amplios periodos, como menciona Cazeneuve.

Rene Girard piensa que el ritual es una acción que intenta evitar la violencia inicial, aquello que denomina “crisis sacrificial”<sup>239</sup>. Según Girard, todos los rituales tienen algo en común: el sacrificio. Su explicación se fundamenta en que existió en un tiempo abstracto, el más antiguo, el tiempo inicial, una sociedad en caos. Ante esta situación, un personaje cometió un asesinato en contra de alguien visto como el origen de todos los problemas, alguien que contaminaba su entorno. Por ello, de un acto caótico desencadenó el orden, el grupo se concentra alrededor de la víctima propiciatoria y con ello se le devuelve la unidad a la colectividad: nace el ritual. Para Girard, los ritos son la repetición de este momento, la alternancia del orden y el desorden, de lo sagrado y lo profano, a través de la violencia. Los grupos sacrifican algo, aquello en donde concentran todas sus problemáticas y con ello se sienten libres, unidos. Esta violencia es preferible a una explosión que regrese al caos inicial. La perspectiva de Girard ofrece una explicación, sin embargo, su reducción de todo rito a un sacrificio elimina la pluralidad de estas prácticas. No en todo rito se sacrifica algo, de la misma manera que no en todos se busca evitar la violencia o el caos.

Desde una perspectiva más individual, en momentos de gran presión, “el ritual tendría el objeto de prevenir la desestructuración del sistema cognoscitivo en situaciones de tensión; es decir, en situaciones en que el nivel de los estímulos supera, por exceso o por falta, el nivel de

---

<sup>239</sup> Rene Girard, *La violencia y lo sagrado*, p. 60.

prevención”<sup>240</sup>. Los ritos colaboran a dar una estructura a las mentes de los integrantes, reduce el nerviosismo y la tensión que domina a los individuos en tiempos complicados. Los rituales ayudan a que las psiques no se desorganicen de manera brusca y pierdan su estructura, funcionan como sistemas de regulación y organización cognoscitivas. Con ello, se evita que las mentes individuales “se conmocionen por la transformación traumática de los estímulos externos y que los individuos sean presa del pánico; en esencia, el rito se concibe como respuesta directa a la tensión producida por las situaciones de peligro”<sup>241</sup>. El ritual provoca un efecto psicológico tal que ayuda a los individuos a dar orden y estabilidad ante entornos riesgosos o problemáticos. De esta premisa parte la perspectiva de que el rito es una práctica catártica que ayuda a los individuos y grupos a liberarse de los problemas psicológicos (emotivos, angustias, tensiones, conflictos) que los aquejan. Al practicar el rito, se espera, los individuos saldrán en una mejor condición emocional, sintiéndose más animados o superiores a como estaban al inicio.

Cabe puntualizar que el ritual no sólo se realiza en condiciones complicadas, ya que éstas son excepcionales y ello reduciría al rito a una práctica de control de crisis, lo cual no sucede. Los rituales se ejecutan en múltiples momentos: como un acto preventivo (sacrificios para evitar la furia de los dioses), durante la socialización (ceremonias escolares), en celebraciones (como el 4 de julio de Estados Unidos) o en lo cotidiano (prohibición de comer ciertos alimentos o realizar ciertas combinaciones, como marca la regla judía, el *kosher*). Tampoco todos los rituales tienen por finalidad relajar angustias o fortalecer vínculos emocionales. Existen ritos que pueden provocar miedo, como aquellos en los que se busca marcar una sanción. También un rito podría causar un efecto contrario al que busca en algunos de los integrantes del grupo y aumentar su miedo y tensión antes que relajarla. En todo caso, se podría decir que los rituales buscan cambiar o mantener la percepción de los individuos respecto a ciertas situaciones. Los estados emocionales y mentales que provocan los rituales derivan en comportamientos determinados (basados en una percepción). Por ello, el ritual no es una mera práctica simbólica, no es un conjunto de acciones que se realicen con fines abstractos. Los rituales repercuten en el entorno a través de las condiciones que provocan en los individuos.

---

<sup>240</sup> Pietro Scarduelli, *op. cit.*, p. 47.

<sup>241</sup> *Idem.*

### 3.3 La comunicación con el pasado. El ritual como medio de comunicación de la memoria histórica

*El camino misterioso va hacia el interior.  
Es en nosotros, y no en otra parte,  
donde se halla la eternidad de los mundos, el pasado y el futuro.*  
Novalis (1772-1801), poeta alemán.

Al igual que con otros medios, no cualquier ritual puede ser considerado como medio de comunicación de la memoria histórica. Durkheim los llama ritos representativos, es decir, aquellos que son “representaciones cuyo único destino posible es actualizar el pasado mítico del clan”<sup>242</sup>, en otras palabras, son “un conjunto de ceremonias que se proponen únicamente despertar ciertas ideas y sentimientos, ligar el presente con el pasado, al individuo con la colectividad”<sup>243</sup>. A la definición de Durkheim habría que agregar que no sólo representan el pasado mítico, sino también los recuerdos históricos. Además, no tienen por objetivo o función únicos actualizar el pasado, pero para ser medios de comunicación de la memoria histórica, sólo aquellos rituales que tengan por objetivo recordar un pasado no vivido o experimentado de forma directa pueden catalogarse como tales; las funciones y objetivos extras no evitan que sean medios de la memoria histórica. Lo anterior elimina ritos de pasaje (aquellos que se practican cuando una persona cambia de un estado a otro, por ejemplo, de la infancia a la adultez) o ritos mágicos (como conjuros para las cosechas abundantes). Sin embargo, si alguno de ellos hace referencia al pasado no vivido, entonces se vuelve medio de comunicación de la memoria histórica.

Los rituales como medios, en su mayoría, son de carácter colectivo. Si bien hay algunos rituales individuales (por ejemplo, la oración) que pueden entrar dentro de los medios de comunicación de la memoria histórica, ya que permiten a los individuos invocar a sus antepasados, éstos son una minoría. En este sentido, para la mayoría de los casos, tanto en la transmisión como en la reconstrucción, es importante que los rituales se practiquen en

---

<sup>242</sup> Emile Durkheim, *op. cit.*, p. 349.

<sup>243</sup> *Ibidem*, p. 352.



colectivo, sólo así una generación puede heredar su memoria histórica a otra. Así, el punto de partida para entender al ritual como medio de comunicación de la memoria histórica es verlo como un actualizador del pasado realizado en colectivo. El rito se encarga de darle nueva fuerza, revivir el tiempo pretérito. A través del ritual, los grupos vuelven presente aquello que no vivieron.

El ritual tiene una capacidad evocativa, rememorativa. Mary Douglas afirma que “el rito enfoca la atención mediante la demarcación; aviva la memoria y eslabona el presente con el pasado apropiado”<sup>244</sup>. El ritual se encarga de concentrar la atención de los integrantes del grupo, a través del control de las acciones y el ritmo de su vida. Delimita los tiempos del recuerdo, especifica cuál pasaje de la memoria histórica se retoma. Además, le da nueva fuerza al recuerdo y crea cohesión. El ritual enlaza al presente con el pasado que brinde mayor significado a la actualidad, aquel tiempo que otorgue más enseñanzas, estructura o guías para los nuevos tiempos. Se encarga de organizar los diferentes aspectos del mundo, ofrece un espectro ordenado de la realidad. Sumado a ello, también tiene la capacidad de generar y plantear posibilidades. Por otra parte, al reunir a los integrantes del grupo, impide que éstos realicen otras actividades o, por lo menos, hace que las efectúen en menor medida, con lo cual se concentran en el recuerdo histórico o mito evocados. En este sentido, la realización de los rituales, al ser congregaciones, implica una organización (logística) basada en comunicación. Al estar reunidos en un mismo lugar y tiempo para realizar una actividad coordinada en conjunto, los integrantes del grupo requieren comunicarse y así organizarse para ejecutar el ritual.

El rito también se encarga de sacar a los individuos del tiempo rutinario. Durante su realización, los grupos entran en el tiempo del recuerdo, el tiempo mítico, aquellos momentos en que se revive el pasado del grupo. Por ello el ritual es el momento de la vida colectiva gracias al cual el mito adquiere vigencia, se hace presente, actual, vivo. Habría que agregar a los recuerdos históricos como aquello que los rituales vuelven presente. Al efectuarse el rito, las diferentes acciones y partes buscan rememorar el pasado, introducirlo en el tiempo presente y remarcar su importancia. Parece que el ritual detiene un tiempo para insertar otro.

---

<sup>244</sup> *Apud. Idem.*

Además, el ritual marca momentos, reviste el significado, lo muestra. A través de los rituales, los distintos periodos de la vida se llenan de sentido, adquieren un relieve mayor, superior, diferente a cualquier acontecimiento cotidiano. Es una manera de indicar de forma especial, de realizar, de destacar un momento, hacerlo más significativo, de establecer que no sucedió sin más, sino que requirió un acto adicional, algo tan importante que no bastó con el acto en sí mismo, requirió uno adicional. El ritual confirma a sus participantes que están ante una situación importante, incluso entre más importante sea un momento, parece ser que más necesario se vuelve un ritual. Cuando hace falta manifestar que el acontecimiento es más profundo, es especial, el ritual aparece. Cada momento trascendente, significativo, requiere un ritual para terminarse de significar, para fijarlo frente a otros y comunicarlo a los demás, para con ello grabar la importancia de ese tiempo en la memoria del grupo. Los ritos hacen patente el inicio, las rupturas y el fin de las diferentes fases de la vida. En ocasiones, sin un ritual que puntualice estos momentos significativos, pareciera que el acontecimiento está incompleto, como si el ritual fuera indispensable para cerrarlo. Por ejemplo, el cambio de año requiere de una celebración que ponga de manifiesto que un tiempo termina y otro inicia, sin el ritual, quizá, esta sensación sería incompleta. En términos comunicativos, el ritual es una expresión de estados internos y, además, la demarcación simbólica de los momentos de la vida o de la organización social.

En sentido amplio, los rituales son una comunicación con entes metaempíricos. Los rituales son llamados a lo superior, ya que esta fuerza es inaccesible de otra forma: sólo a través del ritual se puede establecer una relación, una comunicación, con lo superior. Son la comunicación que se tiene con lo inasible, una comunicación hacia lo metafísico. A través de ellos se convoca y atrae a fuerzas superiores. Esta comunicación, por supuesto, es un complejo proceso mental. Implica que los grupos crean (o diría Durkheim, son el reflejo de la misma colectividad) receptores imaginarios (divinidades, espíritus, fuerzas) que son tomados por reales y, por esta razón, se realiza una comunicación de la cual, incluso, se espera una respuesta. En este sentido, los rituales son intentos por establecer relaciones armoniosas, tutelares (protectoras) o separaciones (distanciamientos) con fuerzas superiores. Se realizan las acciones rituales porque se piensa que expresan los sentimientos y pensamientos y porque se

crea que sus expresiones serán del agrado o desagrado de la fuerza convocada. Dicho de forma concreta, el ritual es el medio para comunicar al grupo con su pasado.

Es necesario puntualizar que esta comunicación con seres superiores no aplica a todo ritual. Si bien cualquier rito busca convocar a una fuerza superior, ésta no siempre se imagina como un posible receptor. La comunicación ritual, es decir, cuando los grupos consideran que están comunicándose con fuerzas superiores, se logra a través de dos vías. La primera de ellas es la personalización de lo convocado, se le vuelve en un personaje con rasgos físicos específicos, nombre y actitudes determinadas. La segunda es la simbolización, a la fuerza se le representa a través de símbolos. Durkheim, por su parte, explica que como las fuerzas convocadas en el ritual son imaginarias, se necesita crear alguna realidad visible que posibilite a los individuos centrar su atención. Por lo regular, ambas vías operan a la par. En estos casos, los grupos diseñan un ente al que consideran capaz de recibir los mensajes, comprenderlos y responderlos. Esta característica es la que le brinda a los rituales una forma tan particular: los rasgos de la fuerza superior se reflejan en el rito. Si no existe una personalización o simbolización, entonces no se puede hablar de comunicación ritual. En contraste, en algunas ocasiones, lo convocado sólo es un abstracto: un valor, una tradición, un pasado, del cual se desprenden pautas.

Es necesario no llevar la idea de comunicación ritual al límite. En este sentido, Skorupski expresa que el ritual “amplía el campo social -y, por lo tanto, también el patrón de las relaciones sociales- más allá de sus miembros humanos”<sup>245</sup>. Skorupski exagera, una cuestión es que las fuerzas llamadas en el ritual incidan en las relaciones sociales (como cuando los grupos ven su origen en mitos o emprenden luchas apoyados por los antepasados), ocasiones en las que, incluso, pareciera, funcionan como un agente propio. Sin embargo, no lo son. Más bien se trata de energías mental y emotiva que promueven ciertos comportamientos. Por ello mismo se pueden tomar como fuentes de energía colectiva, pero no como entes reales o como interactuantes de la comunicación ritual.

---

<sup>245</sup> John Skorupski, *Símbolo y teoría*, p. 168.

Gracias al ritual, además, los participantes se vinculan entre sí, se genera un ambiente, además, recrea el universo simbólico del grupo. Ello dota de un carácter especial y fundamental al ritual como medio de comunicación de la memoria histórica: si los integrantes del grupo sólo lo presencian, el rito muestra el contenido abstracto frente al individuo, lo materializa; si participa de forma directa, lo involucra con su contenido y con los demás participantes. En este sentido, el ritual recrea el pasado, lo escenifica para el grupo, lo representa. Rappaport menciona que por esta razón, aunque pueda parecer una obviedad, el ritual siempre requiere ser ejecutado, es decir, no puede quedarse plasmado en un papel o en la mente de los individuos, requiere realizarse: el ritual, ante todo, es ejecución. Por ello, el ritual se convierte en experiencia (y una cualquiera, sino una experiencia intensa, compartida con su grupo y con algo superior a él) de lo que es abstracto, mental y quizá hasta vago. El ritual se encarga de estacionar contenidos, de mostrarlos de una forma más clara para los integrantes del grupo.

A los rituales se les puede considerar una vivencia en tanto que se encargan de poner a los individuos en un ambiente que está formado por un conjunto de elementos que los estimulan, los invitan u obligan a participar y con ello conectan la mente individual a un pasaje de la memoria histórica de la colectividad. A través de ello se busca una identificación con el pasado y con el grupo actual, debido a que comparten un pasado común. Además, se trata de generar una respuesta intensa, para fijarla con mayor fuerza y duración en el grupo.

Bajo otra perspectiva, de la lógica de que el ritual se basa en creencias, se desprende que el rito es la materialización, la ejecución corporal, física, visible, en pocas palabras, la comunicación no verbal, de los mitos de la memoria histórica o de los recuerdos históricos en los cuales se basa y busca evocar. Cassirer comenta que:

los ritos son, en efecto, manifestaciones motrices de la vida psíquica. Lo que se manifiesta en ellos son tendencias, apetitos, afanes y deseos; no sólo simples “representaciones” o “ideas”. Y estas tendencias se traducen en movimientos -en movimientos rítmicos y solemnes, o en danzas desenfrenadas; en actos rituales regulares y ordenados, o en violentos estallidos orgiásticos<sup>246</sup>.

---

<sup>246</sup> Ernst Cassirer, *El mito...*, p. 37.

La memoria histórica está conformada por recuerdos y mitos que provocan fuertes sentimientos que requieren una ejecución, un trabajo corporal, algo que vaya más allá de lo mental: ése es el papel del ritual. Se podría decir que los contenidos rituales son procesos mentales tan intensos que se desbordan en acciones: el ritual es la expresión física (o comunicación no verbal) de un sentimiento, pensamiento o recuerdo muy fuerte que sobrepasa lo mental. Además, Cassirer destaca el hecho de que, en parte, los rituales estén basados en contenidos abstractos: ideas, representaciones, como él menciona, o recuerdos históricos y mitos, como en este caso. Justo estos aspectos abstractos son los que más se benefician del ritual.

Cabe puntualizar la idea del ritual como ejecución física. Scarduelli comenta que el rito “constituiría un proceso de categorización no verbal de la realidad destinado a almacenar y transmitir informaciones complejas”<sup>247</sup>. Scarduelli entiende al ritual como un medio, en tanto que sostiene y transporta (almacena y transmite) insumos informativos que son entramados debido a que están configurados por múltiples elementos. En cuanto a portador de información, los ritos transmiten datos. Rappaport expone que la información puede ser cualitativa o cuantitativa. Por ejemplo, el número de participantes, la duración o materiales del ritual son datos cuantitativos. En tanto, la ejecución o ausencia del ritual pertenece al orden cualitativo. Los rituales están encargados de transmitir los datos sobre el tiempo muerto, sobre el pasado. Sin embargo, es necesario remarcar que el ritual no sólo es una comunicación no verbal o más restringido, una comunicación corporal. En este sentido, dice Tambiah, el ritual se podría definir como:

is a culturally constructed system of symbolic communication. It is constituted of patterned and ordered sequences of words and acts, often expressed in multiple media, whose content and arrangement are characterized in varying degree by

---

<sup>247</sup> Pietro Scarduelli, *op. cit.*, p. 55.

formality (conventionality), stereotype (rigidity), condensation (fusion), and redundancy (repetition). Ritual in its constitutive features is performative...<sup>248\*</sup>.

Tambiah resume diferentes aspectos ya revisados del rito: es una construcción cultural, repetitivo, convencional. Entiende al ritual como un conjunto de acciones y palabras, es decir, como comunicación no verbal y verbal. De la comunicación no verbal se podrían agregar otros elementos: colores, objetos. Por lo regular, el rito está acompañado por palabras, cantos y otras expresiones verbales. Tampoco se puede reducir al ritual a meros actos físicos, ya que hay otros elementos no corporales que acompañan a esta práctica cultural.

En un rubro más específico, el ritual es una forma de comunicación grupal. En este sentido, es un acto público al interior del grupo o para la parte de éste que se encuentre autorizada para realizarlo o verlo. Es una comunicación que pudiera parecer que se dirige del grupo, en su totalidad, hacia él mismo: de la colectividad para la colectividad. Sin embargo, si se revisa desde la visión de la memoria histórica, el ritual funciona como un medio de comunicación entre tres tipos de interactuantes: los integrantes que saben el pasado del grupo y aquellos que todavía no lo conocen o entre los antepasados (que en muchas ocasiones ya no viven) y los integrantes del grupo presente. Quizá, a menudo, ambos tipos de relaciones comunicativas se establecen en el mismo rito: el grupo en su totalidad convoca a los antepasados o al pasado y, además, hay quienes enseñan el pasado y otros que lo aprenden. Cuando el rito es ejecutado por una parte del grupo y otra lo presencia, los emisores son los primeros y los receptores los segundos. A la vez, cuando se convoca a los antepasados, éstos funcionan como transmisores y el grupo actual como receptor de mensajes.

---

<sup>248</sup> *Apud.* Jan A.M. Snoek, "Defining rituals", p. 6 en Jens Kreinath, Jan Snoek y Michael Stausberg (comps.), *Theorizing rituals*.

\* Traducción. Es un sistema culturalmente construido de comunicación simbólica. Está constituido de patrones y secuencias ordenadas de palabras y actos, expresados, a menudo, en múltiples medios, cuyos contenidos se caracterizan por una variación en el grado de formalidad (convencionalidad), estandarización (rigidez), condensación (fusión) y redundancia (repetición). El ritual en sus características constitutivas es performativo.

En cuanto a sus particularidades internas comunicativas, los rituales presentan un carácter repetitivo, iterativo. Scarduelli asocia este rasgo a la redundancia comunicativa:

cuando un emisor trata de transmitir un mensaje a un destinatario lejano, sobre un rumor de fondo, reduce la ambigüedad de la comunicación enviándolo varias veces por diferentes vías y bajo diferentes formas; si consideramos los ritos como técnicas de información, aparecen como sistemas de transmisión de tipo redundante<sup>249</sup>.

En el caso de los medios de comunicación de la memoria histórica, el mensaje tiene que viajar durante varias generaciones (quizá a ello, si así se desea, se le puede llamar “rumor de fondo”). El ritual necesita asegurar que el mensaje será recibido, comprendido e incluso reconocido como importante. Por esta razón es necesario que el contenido ritual sea repetitivo, para que resulte claro. Esta condición se muestra tanto al momento de la realización como a lo largo del tiempo. Durante la realización se busca que el mensaje del ritual sea comprendido a través de la repetición, se le muestra en diferentes formas y a través de distintos elementos y acciones para reforzarlo. Además, el rito necesita repetirse cada determinado tiempo o ante situaciones específicas, si deja de ser así, desaparece: sólo a través de la repetición el ritual puede subsistir. También, cuando la repetición implica realizar de nuevo los actos de los antepasados deviene en recuerdo: se recupera el pasado y se le trae al presente, para darle nueva vida. El ritual es la repetición de un acto o conjunto de actos de los antepasados, incluso, afirma Paul Connerton, la sola repetición es una continuidad del pasado<sup>250</sup>.

El ritual transmite un mensaje, ya sea un recuerdo histórico o un mito. Este mensaje sólo tendrá sentido en tanto que conjunte una serie de actos y expresiones orales que posibiliten a los interactuantes comprenderse. Aunque cada conducta ritual, por sí misma, pudiera tener un significado específico, consensuado, el ritual sólo adquiere significado en tanto que se conjuntan diferentes acciones rituales. Por ello, el ritual es una unidad de comportamiento indivisible<sup>251</sup>, si se le quita un elemento importante, el mensaje ritual se vuelve incomprensible; si se le agrega uno, podría generar confusión. Por ello, Scarduelli afirma que

---

<sup>249</sup> Pietro Scarduelli, *op. cit.*, p. 54.

<sup>250</sup> Paul Connerton, *How societies remember*, p. 44.

<sup>251</sup> Jan A.M. Snoek, *op. cit.*, p. 13.

“en el rito el mensaje no es transmitido por los objetos que se utilizan, sino por la organización interna de la configuración simbólica de la que forman parte”<sup>252</sup>. De ahí que las conductas rituales se relacionen unas con otras y el ritual no tenga significado total de no ser que éstas se encuentren en conjunto, como una unidad. En este sentido, el significado de los ritos no está en las conductas o palabras, sino en su combinación, como indicó Rappaport.

El ritual es un medio de comunicación que está conformado por otros, es decir, es un conjunto de medios conglomerados (polimedio). El ritual es un medio que congrega a otros medios, un soporte hecho de otros o uno que incluye a diferentes medios. Por ejemplo, durante los rituales se suelen narrar las historias de los héroes o grupos o se representan a través de actores y muñecos, incluso al grado de considerárseles como representantes de los personajes objeto de recuerdo, se les ve como herederos. Por otra parte, los objetos juegan un papel importante: cuchillos, insignias, tambores, copas, lanzas, banderas, son soportes de distintos símbolos. Los medios se complementan y refuerzan, aún cuando alguno tenga preponderancia.

Sumado a los distintos medios de comunicación conjuntados en el ritual, también conlleva un grupo de lenguajes: lingüístico, gesticular, cromático, sonoro, visual, espacial. El ritual es un conjunto de códigos. Además, los ritos pueden ser entendidos como lenguajes en tanto que son sistemas codificados convencionales que posibilitan la comprensión de los integrantes del grupo. Los rituales se construyen sobre conductas y expresiones verbales que son significativas para la colectividad. Estas acciones rituales y palabras se retoman, se conjuntan y se organizan en una unidad. De esta manera, el ritual se vuelve una atmósfera de significados. El contenido del rito está conformado por diferentes símbolos y significados que se asocian a través de él. En este sentido, el mensaje ritual:

anula o por lo menos reduce la dificultad consistente en comunicar a individuos dotados de estructuras conceptuales distintas; eso es posible porque las técnicas utilizadas en los ritos permiten elaborar “mensajes” que activan las facultades conceptuales de los receptores al nivel más bajo; la organización cognoscitiva que

---

<sup>252</sup> Pietro Scarduelli, *op. cit.*, p. 55.



los ritos proponen generalmente, es rígida y jerárquica y se articula en oposiciones de categorías elementales<sup>253</sup>.

El ritual es general, está convencionalizado. Por lo mismo, puede relacionar a individuos de distintos grupos. Además, su funcionamiento es por oposición: los que mandan y los que obedecen, los que hablan y los que callan, los calificados para ver y los que sólo pueden ver. Bajo esta lógica, el ritual es una comunicación simbólica. El ritual ofrece una comunidad de significados que los distintos individuos de la colectividad retoman y utilizan en sus interacciones diarias. En consecuencia, los rituales deberían facilitar la comunicación al aportar nuevos elementos para la convivencia, además de organizar el universo simbólico del grupo o sentar las bases de las relaciones sociales. Incluso, Pietro Scarduelli, considera la capacidad de canalizar la agresividad a través de símbolos<sup>254</sup> como una función comunicativa del ritual. Bajo esta óptica, al facilitar la comunicación o, por lo menos, sentar algunas bases para las relaciones futuras, los ritos posibilitan que la acción coordinada se transforme en acción cooperativa.

Maisonneuve, sobre esta línea, define al ritual como un código que, a diferencia de otros, es muy difícil de modificar, ya que “el rito presenta un carácter casi inmutable, a través de muy largos periodos de tiempo; y cualquier intento de modificar el orden o el contenido de las secuencias de su minucioso programa, desnaturaliza su sentido y alcance”<sup>255</sup>. Si alguno de los elementos cambia, si el orden se altera, entonces el ritual se afecta. Por ello, como ya se revisó, los elementos del ritual tienden a perdurar en el tiempo. Si alguno de los componentes rituales cambian de forma brusca, existe un gran riesgo (cuando no una total seguridad) que el ritual perderá su significado y entonces su valor se diluiría. Es lo mismo que sucede si de un día para otro se cambiara una palabra de significado, si “mesa” dejara de referenciar a un objeto y fuera sustituido por otra palabra. Por ello, los cambios en el ritual se realizan con prudencia y lentitud.

---

<sup>253</sup> *Ibidem*, pp. 49-50.

<sup>254</sup> *Ibidem*, p. 21.

<sup>255</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, p. 14.

La decodificación de los mensajes se produce porque los individuos del grupo son capaces de comprender los diferentes signos y símbolos de los múltiples lenguajes. Ubican la importancia del espacio, el tiempo, los elementos materiales (medios), los papeles de los diferentes participantes y espectadores que se desenvuelven en el ritual. En esta lógica, los signos están conformados por un aspecto sensible (significante) y el significado proviene de la carga de memoria histórica (mito, recuerdo histórico, valores, emociones, reglas) a los que el signo referencia. Comprender los mensajes rituales es un proceso complejo, debido a que están formados a través de múltiples elementos y llevados por múltiples medios. Un mensaje condensa una gran cantidad de elementos.

También se puede hablar de una intencionalidad del ritual. Por una parte, sus acciones no son fortuitas, su intencionalidad, en primera instancia, está determinada por las reglas de su organización<sup>256</sup> que determinan sus límites y formas. El orden en que se realice está encaminado a cumplir un objetivo y, a la vez, muestra cuál es éste. Si el orden se altera, la meta no se alcanzará. El ritual organiza los comportamientos de los individuos durante un tiempo determinado\*. El conjunto de actos rituales se ordenan con el fin de que en forma gradual se entable una comunicación hacia las fuerzas que se convocan, es decir, la organización es simbólica y busca acercarse a las fuerzas superiores. Según Durkheim, el ritual se:

celebra para permanecer fiel al pasado, para salvaguardar la fisonomía moral de la colectividad, y no a causa de los resultados físicos que puede obtener<sup>257</sup>. (...) El rito, pues, no sirve ni puede servir más que para mantener la vitalidad de esas creencias [los recuerdos históricos y los mitos], para impedir que se borren de la memoria, es decir, en suma, para reavivar los elementos más esenciales de la conciencia colectiva. Por medio de él, el grupo reanima la conciencia de sí mismo y de su unidad; a la vez, los individuos resultan reafirmados en su naturaleza de seres sociales. Los gloriosos recuerdos que se hacen revivir ante sus ojos, y de los que se sienten solidarios, les proporcionan una impresión de fuerza y confianza: se tiene

---

<sup>256</sup> Don Handelman, "Conceptual alternatives to „ritual“", p. 41 en Jens Kreinath, Jan Snoek y Michael Stausberg (comps.), *op. cit.*

\* Sobre este punto se ahonda en el apartado siguiente.

<sup>257</sup> Emile Durkheim, *op. cit.*, p. 346.

mayor seguridad en la propia fe cuando se ve el pasado a que se remonta y las grandes cosas que ha inspirado<sup>258</sup>.

La intención de los rituales, en tanto medios de comunicación de la memoria histórica, es, en sentido básico, recordar el pasado, atraerlo hacia el presente e incluso repetirlo. Sumado a ello, pueden venir otras intenciones, una eficacia real, y consecuencias como la cohesión grupal, reforzamiento de la identidad o la legitimación de un dominio. El ritual busca que los integrantes del grupo se reflejen en el pasado y lo vuelvan suyo, se conecten a los sentimientos colectivos que provocan estos recuerdos y mitos.

A la par de su intencionalidad e inmutabilidad, apunta Martine Segalen, los ritos son polisémicos, flexibles en tanto que tienen la capacidad de adaptarse a las distintas condiciones sociales<sup>259</sup>. Durkheim menciona que “es posible que no exista ningún rito que no deje de presentar una parecida indeterminación”<sup>260</sup>. No hay, afirma Durkheim, un rito con significado único. Los ritos pueden acoplarse a los nuevos contextos y adquirir nuevos significados en cada uno de ellos. Por ello, un mismo ritual se puede ejecutar en distintos contextos, como ejemplifica Durkheim: el ayuno funciona tanto para expiar como penitencia o para preparar. Además, cada uno de los rituales son objeto de múltiples interpretaciones, por lo tanto, ofrecen variadas perspectivas al mismo tiempo: sobre el grupo (su visión), sobre el individuo (su pertenencia), sobre la condición del grupo con relación al entorno (qué papel juega el grupo en el cosmos) o del integrante (su rol y estatus dentro de la colectividad), así como las enseñanzas, valores y sanciones que transmite el ritual.

### **3.4 Algunos tipos de ritual de la memoria histórica**

Establecidas las características del ritual como medio, en este apartado se revisa una tipología de los distintos tipos de medios de comunicación de la memoria histórica o, de forma más precisa, situaciones en donde el ritual funciona como un medio, tal y como sucede en la transmisión de una versión del pasado. El apartado se divide en siete, se habla de las

---

<sup>258</sup> *Ibidem*, p. 350.

<sup>259</sup> Martine Segalen, *op cit.*, p. 9.

<sup>260</sup> Emile Durkheim, *op. cit.*, p. 359.

celebraciones, las fiestas, las conmemoraciones, las oraciones, los sacrificios y los rituales multitudinarios.

### 3.4.1 El espacio de las contradicciones. El ritual como arena del poder

*El motor de la historia es la lucha de clases.*

Karl Marx (1818-1883), filósofo alemán.

Todo medio de comunicación posibilita difundir un conjunto de ideas. En el caso de los medios de la memoria histórica esto implica mostrar, imponer o contraponer una versión del pasado. Esta versión trae consigo legitimidad para quienes gobiernan y marginación para los grupos opositores, de ahí su importancia. Se pueden tomar dos ejemplos, uno de una película y otro real. El primero es de la película y la novela *Ángeles y Demonios*:

Esta misma noche en la ciudad del Vaticano,  
un antiguo ritual tiene lugar.  
El mundo entero está observando  
y esperando...  
y por tanto,  
es el momento ideal para ejecutar nuestra venganza<sup>261</sup>.

Esta historia se desarrolla en el Vaticano justo en el momento del Cónclave, el principal ritual político de los católicos, en donde se elige al Papa, dirigente de esta institución. Tanto en el filme como en el libro, el relato se centra en la búsqueda del villano para evitar que asesine a los cuatro preferiti, los cardenales con mayores posibilidades de ocupar el puesto. La razón de estas acciones se encuentra en un antiguo rencor por parte de una sociedad secreta, los Iluminati, que fue atacada por los católicos, siglos antes, y que cuando se encuentra en posibilidades, busca una retribución, cobrar venganza. Por ello, la elección del momento, como explica uno de los antagonistas, obedece a que toda la comunidad católica concentra su atención y fuerza en ese periodo. Al atentar contra el ritual, se busca deshacer la cohesión grupal, destruir el significado de la práctica, mostrar al grupo su debilidad y así provocar

---

<sup>261</sup> Primer tráiler promocional de la película “Ángeles y Demonios” (Angels & Demons-2009) versión española.

temor, separación e incluso la desaparición de la comunidad. Con ello, se pondrá en relieve la superioridad de los *Illuminati* sobre los católicos. Este ejemplo es sólo una muestra de por qué se cometen atentados terroristas durante los rituales, se busca minar la confianza. La concentración y congregación de los rituales destacan las prácticas que se oponen a ellos. El segundo ejemplo se retoma de México durante el año 2006, cuando se desarrollaba el llamado “Conflicto Poselectoral”:

Cámara de Diputados, Distrito Federal, 1 de septiembre 2006. Desde días antes, el recinto legislativo estaba resguardado por cientos de elementos de las fuerzas policiales y del ejército. La tribuna, por otro lado, fue tomada por congresistas de los partidos de la Revolución Democrática (PRD), del Trabajo (PT) y Convergencia que deseaban impedir uno de los rituales más antiguos del México posrevolucionario: el Informe de Gobierno. Lo lograron...

Por primera vez, el presidente no se presentó en público a rendir cuentas ante el país y el Congreso. Vicente Fox, presidente en aquel momento, llegó poco después de las 7 de la noche al Palacio de San Lázaro, apenas entró al vestíbulo y sólo estuvo 17 minutos. Cumplió con lo indicado en la Constitución: entregó su informe y se fue. Después de ello, unas horas más tarde, Vicente Fox mandó un mensaje a través de la radio y la televisión: consideró un agravio a la institución presidencial el no permitirle leer su informe.

Las consecuencias: la lectura del Informe de Gobierno frente al Congreso en pleno dejó de existir como tal. Al año siguiente, el nuevo presidente, Felipe Calderón sólo envió su informe y los distintos partidos fijaron sus posturas<sup>262</sup>.

En estos ejemplos se muestra cómo los momentos rituales son tiempos de máxima concentración para los grupos, ya que se congregan y fijan su atención en el pasado. Cada ritual, por sí mismo, brinda una versión del pasado. Determinar cuál es ésta, implica imponer ciertas normas, valores, héroes. Para los grupos que no coinciden, defender y oponer versiones contrarias a través de rituales, funciona como una manera de reforzar su identidad y mantener la fortaleza.

---

<sup>262</sup> Basado en las primeras planas de los diarios *Reforma*, *El Universal* y *La Jornada* del 2 de septiembre de 2006.

El ritual se desarrolla en un tiempo específico que está rodeado por periodos comunes a los cuales se les denomina cotidianos\*. Durante los lapsos cotidianos, las interacciones entre los individuos y partes del grupo darán lugar a amistades y enemistades, alianzas y rivalidades ya que cada uno de ellos tiene diferentes objetivos, deseos e intereses que son sumados a aquellos patrones que se han heredado. Todos ellos se expresarán en el tiempo ritual. Turner explica que cuando se revisa un ritual es imposible soslayar la condición en la que se encuentran las interacciones entre los elementos del grupo previo a la realización del ritual, ya que ellas podrían determinar la manera en que éste se ejecuta, es decir, es importante considerar “las ‘orientaciones’ del campo, es decir, las actividades de los individuos y grupos a favor de sus intereses y objetivos a largo plazo”<sup>263</sup>. Estas orientaciones repercutirán en el ritual, ya que los individuos lo considerarán un momento importante y, por lo tanto, el tiempo ideal para hacer patente su poderío.

El ritual muestra de qué manera están configuradas las relaciones. A través de él, se manifiestan obligaciones y se marca lo que sucedería si se incumplen. Por lo tanto, el rito puede funcionar como una manera de establecer la responsabilidad social. El ritual muestra ciertas relaciones de poder. Turner apunta que:

si éstas ocurren de manera apacible y, por así decirlo, sin obstáculos, se sienten más capaces de perseguir sus objetivos personales y faccionales. Si sienten que prever el resultado de las actividades realizadas con el fin de lograr sus objetivos específicos. También pueden sentir que la totalidad de interacciones sociales en las que participan -en ciclos temporales que se sobreponen- tienen un marco. Ciertas acciones y transacciones son obligatorias, sin importar cuán onerosas puedan parecer. Si éstas no se cumplen o lo hacen inadecuadamente, el marco ya no puede sostenerse como garantía y prototipo de la empresa social general. La inseguridad e inestabilidad aparecen cuando ya no se realizan periódicamente las interacciones que mantienen y expresan las costumbres estructurales cruciales<sup>264</sup>.

---

\* Otros autores, como Victor Turner o Emile Durkheim, denominan a los tiempos rituales como “sagrados” y a los tiempos cotidianos como “seculares”.

<sup>263</sup> Victor Turner, “Mukanda, circuncisión de muchachos. Las políticas de un ritual no político” en Ingrid Geist, *Antropología del ritual*, p. 17.

<sup>264</sup> *Ibidem*, p. 23.

En este sentido, el ritual se encarga marcar periodos, dividir tiempos. A través de esta regularización de los tiempos, el ritual apoya en la orientación de comportamientos. Turner usa como unidad explicativa el concepto “drama social” que consiste en cuatro fases: brecha (ruptura o confrontación entre elementos del grupo), crisis (el conflicto alcanza un umbral alto), reparación y conciliación o desintegración. Para Turner la crisis es el momento en que el grupo adquiere mayor autoconciencia<sup>265</sup>, al estar en peligro su propia existencia debido a un conflicto, intenta remediarlo por diferentes medios, entre ellos, el ritual que, para Turner, se vuelve una técnica de conciliación entre distintas partes. Este antropólogo apunta que cuando existe un conflicto social, los integrantes intentarán, a través de mecanismos regulatorios, resolver el problema. Sin embargo, hará falta un ritual para conciliar los puntos en discusión y así lograr una recuperación completa<sup>266</sup>.

Si el ritual determina la manera en que se dividen los tiempos, entonces, al verlo desde la perspectiva política, el ritual establece cuál es el tiempo dominante, el que regirá a la mayor parte del grupo y cuáles son las temporalidades marginales, aquellas que sólo unos grupos seguirán. De la misma forma, cuáles serán algunos de los puntos de referencia más fuertes dentro del universo simbólico del grupo. Al compartir distintos grupos un mismo espacio, tanto geográfico, como temporal o simbólico, el imponer las versiones sobre el pasado y el comportamiento que se ha de tener ante ellas. Justo por eso el ritual se vuelve una arena de poder.

El ritual establece cortes de tiempo, diferencia un momento de otro. El ritual es el intervalo temporal entre el cese de un término y el inicio de otro. Por ello, cuando se cambia de gobernante o el sistema político en su totalidad, es urgente crear nuevos rituales que se encarguen de imponer el nuevo dominio, darle una organización temporal y espacial. En caso de una ruptura muy fuerte, el ritual se encarga de mostrar la diferencia, de marcar el nuevo inicio, de crear la sensación de que todo cambia y es un nuevo comienzo.

---

<sup>265</sup> Victor Tuner, “Dramas sociales y metáforas rituales” en Ingrid Geist, *op. cit.*, p. 52.

<sup>266</sup> Victor Tuner, “Del ritual al teatro” en Ingrid Geist, *op. cit.*, p. 75.

Turner considera que cuando el ritual aminora o retira del centro de atención las rivalidades, ya que:

estas categorías atraviesan y enlazan las membresías de los grupos corporativos. En cierto sentido, cuando se ritualizan, representan la unidad y continuidad del sector más amplio de la sociedad, ya que manifiestan las constancias y las diferencias universales de la sociedad humana: edades, sexos y aspectos somáticos. Al enfatizar estas características en el contexto sagrado de un gran ritual público, las divisiones y oposiciones entre los grupos corporativos y entre el conjunto del sistema social (visto como una configuración de grupos) y todos o algunos de sus grupos integrantes se aminoran y retiran del centro de atención<sup>267</sup>.

Además, los rituales son momentos de confrontación, ya que en ellos se puede luchar por dirigir el ritual, por estar al frente de él, por ello se entra en una competencia. Dirigir el ritual ofrece a la persona o grupo que lo logre un prestigio mayor<sup>268</sup>. A través del ritual, los individuos se sienten parte de la fuerza a la que convocan. Consideran que las características de la fuerza se les transmiten, las heredan e inclusive llegan al grado de volverse ellos mismos esa fuerza, volverse objeto de rituales. Sin embargo, “un campo de fuerza ritual se caracteriza por una atmósfera cooperativa; los campos de fuerza del vecindario se caracterizan por una atmósfera competitiva”<sup>269</sup>. Turner insiste en que los rituales suelen ser momentos en que se destaca la unión antes que la confrontación, ésta es propia de los tiempos cotidianos, aunque reconoce que también existen algunos en los que se muestra la oposición entre distintos grupos<sup>270</sup>.

---

<sup>267</sup> Victor Turner, “Mukanda...”, p. 18.

<sup>268</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>269</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>270</sup> *Ibidem*, p. 32.



### 3.4.2 Explosiones del pasado. Las fiestas

*La vida sin fiestas es como un largo camino sin posadas.*

Demócrito (460-370 a.C.), filósofo griego.

Las fiestas son rituales en tanto que marcan y expresan la importancia de ciertos momentos. Por lo regular, en su relación con la memoria histórica, se llevan a cabo por, antes, en y después de momentos muy intensos, caóticos o de gran incertidumbre. En todo caso, se efectúan porque se considera que hay, debería haber o para favorecer un movimiento positivo en la vida del grupo<sup>\*</sup>. Por ejemplo, se realizan tras una crisis o un momento de gran tensión, como al término de una guerra; al inicio o final de una ocasión especial, como la fiesta de Fin de Año; en aniversarios especiales, como sucederá en el Bicentenario de la Independencia y Centenario de la Revolución de México y previo a momentos restrictivos e importantes, como sucede en el Carnaval católico.

Los rituales festivos son recreativos, lúdicos y con un alto carácter estético. Implican la congregación de los integrantes del grupo. Por lo tanto, al momento de estar todos juntos, se refuerza su vínculo social y se producen sentimientos de integración, comunidad y seguridad. Esta es la razón por la cual se practican fiestas antes de una partida a un lugar lejano o cambiar un estado, porque regeneran la energía del grupo y confirman el compromiso de todos con la colectividad, se hace patente un respaldo colectivo respecto a la situación. De forma adicional, son rituales que contienen elementos que ayudan al entretenimiento y relajación de los integrantes.

Si se acepta que las fiestas se originan de sucesos muy emocionantes que provocan una gran cantidad de energía emotiva, se puede entender por qué “el estado de efervescencia en que se encuentran los fieles reunidos se traduce necesariamente hacia afuera en movimientos exuberantes, que no se dejan fácilmente someter al cumplimiento de fines estrechamente

---

\* Algunos llaman a estos momentos, sean favorables o no, como crisis de vida: nacimientos, muertes, crecimiento.

definidos”<sup>271</sup>. En las fiestas hay un conjunto de interacciones espontáneas, libres, que posibilitan que los individuos entren en contacto entre sí y de esta manera afecten el comportamiento de otros y viceversa, convirtiendo a la fiesta en un mar de influencias muy agitado. Las conductas rituales en las fiestas (conductas festivas) son variadas y elegidas por sus ejecutantes de entre una amplia gama de maneras de comunicarse. En este sentido, la fiesta es un ritual cuya característica a la hora de ejecutarse es la imprecisión de sus formas, aún cuando tenga patrones más o menos establecidos. Además, es un ritual muy dinámico, porque implica movimientos rápidos y variados que se encargan de expresar los intensos estados mentales de los ejecutantes.

Durkheim, sumado a lo anterior, considera que no se puede asignar una intención precisa a cada conducta ritual, algunas de ellas “están destinadas a únicamente a divertir, a hacer reír por hacer reír, es decir, en suma, a que se conserve la alegría y el buen humor en el interior del grupo”<sup>272</sup>. Más que no tener intención, se podría decir que las conductas festivas buscan mantener o levantar el estado anímico de los participantes. Su objetivo no está enfocado en ser solemnes o en restringir, más bien, las conductas rituales en las fiestas se realizan para mejorar el ánimo de la colectividad. Las fiestas, en esta lógica, son rituales alegres, jubilosos en extremo.

Por tanto, las fiestas repercuten en la energía anímica de quienes se involucran en ella. Les permite recargar sus fuerzas, renovarlas, porque:

una vez cumplidos nuestros deberes rituales, nos reincorporamos a la vida cotidiana con más valor y entusiasmo, no sólo porque hayamos entrado en contacto con una fuente superior de energía, sino también porque nuestras fuerzas se han fortalecido al haber desarrollado, durante algunos instantes, una vida menos tensa, más regalada y libre<sup>273</sup>.

Las fiestas son momentos que permiten a los grupos liberar sus tensiones, reducir su nerviosismo, ya sea porque son resultado de un hecho o estén provocados por la expectativa de

---

<sup>271</sup> Emile Durkheim, *op. cit.*, p. 355.

<sup>272</sup> *Ibidem*, p. 353.

<sup>273</sup> *Ibidem*, p. 356.

un momento, de cualquier forma, esta relajación posibilita el regreso del grupo a las actividades cotidianas o a situaciones excepcionales. La convivencia alegre posibilita a los individuos relajarse al implicar una actividad física muy acelerada. Por ello, las fiestas son momentos en los cuales está permitido romper las reglas sociales, incluso, parece ser que en ellas la obligación es infringirlas. Los comportamientos festivos son impulsivos, caóticos y hasta violentos. Autores como Hocart<sup>274</sup> y Sagrera<sup>275</sup> opinan que la fiesta es un intento por recuperar el caos inicial (o previo a cierta situación) en un ambiente controlado para que después se establezca el orden y el regreso a las reglas.

Es incorrecto considerar que la fiesta es un ritual que se crea de forma total en cada ocasión, que es nuevo por completo cada vez. El ritual festivo no sólo implica falta de control o es una permisibilidad absoluta. La fiesta tiene patrones que se establecen a través de dos vías. La primera es que tiene puntos específicos que se repiten en cada festejo. Por ejemplo, la exposición de un discurso (como sucedió en la Fiesta de Libertad en el 20 aniversario de la Caída del Muro de Berlín), la repartición de un alimento (como las uvas durante la Fiesta de Fin de Año) e incluso el intercambio de regalos (como en algunos grupos en Navidad). La segunda razón es porque no cualquier conducta podría ser considerada festiva; es decir, las conductas festivas sólo son un tipo de conductas rituales y, por ello, sólo incluyen algunas como: alzar los brazos, gritos de alegría, cantos eufóricos. Dicho de otra manera: cuando el ritual implica una gran variabilidad, sus puntos principales o fuertes son los que permanecen invariables.

Las fiestas, por lo regular, incluyen antes y durante ellas otros ritos, algunos de ellos alegres, otros más serios. Las principales festividades se acompañan de ritos previos que generan un ambiente preparatorio y de expectativa para el momento central. Por ejemplo, como sucede en este momento en México que se están realizando múltiples concursos, menciones y creaciones previos a septiembre (mes de la Independencia) y noviembre (mes de la Revolución). Por otra parte, al interior de cada fiesta se pueden localizar otros ritos y conductas rituales, por

---

<sup>274</sup> Arthur Hocart, *Mito, ritual y costumbre: Ensayos heterodoxos*, p. 58.

<sup>275</sup> Martín Sagrera, *Mitos y sociedad*, p. 99.

ejemplo, en las fiestas patronales de distintos pueblos se realizan misas, peregrinaciones y representaciones.

En cuanto a su aspecto comunicativo, las fiestas son ricas en cuanto a su simbolismo y prácticas interactivas. Múltiples elementos de ellas como los cantos, los bailes, las bromas, las conversaciones, la vestimenta, la repartición del espacio, la organización del tiempo, los colores, pueden ser considerados como elementos comunicativos. Además, son medios de comunicación que llevan a un grado muy alto los estímulos físicos y emotivos dirigidos hacia los participantes de la fiesta. Incluso, entre mayor sea el grado de movimiento tanto mental como físico, mayor fuerza adquiere el festejo.

Quizá las fiestas sean el ritual de la memoria histórica menos recurrente, pero ello no implica que sean poco efectivas. Por el contrario, su importancia radica en que se efectúan en momentos muy relevantes, tal vez se podría afirmar que en los más alegres, más especiales, en los tiempos más destacados, la fiesta es obligación. Su carácter más excepcional que otros las vuelve rituales apreciados, buscados y, por tanto, capaz de grabar con mayor fuerza los recuerdos históricos y los mitos del pasado.

### **3.4.3 Lagos de tristeza. Las conmemoraciones**

*La vida de los muertos perdura en la memoria de los vivos.*

Marco Tulio Cicerón (106-43 a.C.), filósofo romano.

El destino último de todos los individuos es la muerte. Es aquel momento inevitable y el eterno enemigo. Por más esfuerzos que se han realizado, desde los albores de la humanidad hasta la actualidad, la derrota es el único resultado. Sólo se ha logrado retrasarla o reemplazar una causa por otra, pero la conclusión siempre es la misma. La muerte, por ello, pone al ser humano ante una cruel realidad: todo terminará, habrá un fin. He ahí el origen de los ritos conmemorativos que ofrecen una solución: una permanencia no física, sino espiritual y simbólica de los individuos, los grupos y sus acontecimientos. Los rituales conmemorativos son aquellos que hacen referencia a momentos tristes o a tiempos en los que el devenir del grupo se volvió desfavorable. Cuando murió un héroe, cuando se perdió una guerra, cuando

hubo una tragedia social o natural son motivos de este tipo de rituales. Casi en su totalidad, llevan en su centro la idea de muerte o alguna similar (dolor, pérdida, daño), ya sea de un personaje específico (ejemplo, Mahatma Gandhi), de un grupo difuso (los Caídos en la II Guerra Mundial) o de manera general. Si se dividen de acuerdo a su actitud emocional se pueden encontrar aquellos que están relacionados con la tristeza, el respeto y el dolor y aquellos que implican sentimientos más agresivos, violentos o de reclamo. En esta investigación, a los primeros se les denomina rituales conmemorativos de orden restrictivo-luctuoso y a los segundos rituales conmemorativos de orden permisivo-asociativo.

Los restrictivo-luctuosos son aquellos que limitan la conducta cotidiana y requieren una actitud de tristeza o similar. Se caracterizan por su ausencia casi total de alegría. Son rituales muy regulados, controlados, implican lentitud, por lo cual se suspenden las actividades cotidianas, aunque en ocasiones, las menos, también hay gran movimiento que, de todas maneras, tiene por objetivo representar intensos dolor y sufrimiento. Por lo regular, conllevan ritos restrictivos, como el ayuno. De cualquier forma, se busca invitar a la reflexión así como recordar las contribuciones y repercusiones del suceso rememorado en la vida actual. Todo ello en un ambiente de melancolía. En opinión de Durkheim, los rituales conmemorativos implican una presión moral sobre los integrantes: ellos tienen que mostrarse afligidos y afectados, aunque no lo sientan. En sus propias palabras, “permitir que permanecieran indiferentes ante el golpe que la azota y disminuye [a la colectividad] sería tanto como negarla. Una familia que tolere que uno de los suyos pueda morir sin que se le llore testimonia una falta de unidad moral y de cohesión: abdica, renuncia a ser”<sup>276</sup>. En este sentido, negarse a aceptar la tristeza es entrar en contradicción con la colectividad, porque es no hacerse partícipe del dolor, es negarse como parte del grupo al no compartir sus sentimientos.

En especial en la memoria histórica, la presión moral adquiere un papel importante. Dado que la muerte o desgracia no son recientes, el grupo busca generar tres ideas en sus integrantes: la primera, hubo una pérdida importante y eso debe pesar, porque quizá murió un personaje que produjo muchas alegrías y progresos para el pueblo (si murió joven, entonces también se añora todo lo que pudo haber hecho), por lo que se está en deuda con él; también pudo suceder un

---

<sup>276</sup> Emile Durkheim, *op. cit.*, p. 372.

atentado terrorista y ello quitó la vida a personas inocentes o tal vez se recuerda un desastre natural que dejó muy dañado al grupo. La segunda es recordar la vulnerabilidad humana, la fragilidad de la vida, la amenaza permanente de que en cualquier momento todo puede desaparecer. Además, en tercera instancia, derivada de la anterior, tanto la presión como el ritual buscan establecer la vigencia del pasado y, sobre todo, la posibilidad de repetir y honrar los beneficios o el deber de evitar y relegar los perjuicios.

En los ritos conmemorativos, la congregación busca generar sentimientos de unidad y compensación, crear la idea de que, a pesar de la pérdida, todos se mantienen juntos, se tienen entre sí, que lo efímero de la vida tiene una menor incidencia porque se está en grupo, porque se tiene el apoyo de otros, siendo ésta la idea central que buscan fijar los rituales conmemorativos. Al pasar por un momento en que se siente reducido o que se recuerda que en alguna ocasión sufrió una pérdida importante, tanto en cantidad como en estado de ánimo, el grupo tiende a reunirse. De esta manera, la colectividad genera una sensación de fuerza que permite seguir adelante no obstante las tragedias y daños sufridos.

A los rituales conmemorativos, Durkheim los denomina ritos piaculares\*. Engloba en esta categoría a aquellos rituales que hacen referencia a una desgracia o mal augurio (este aspecto se podría eliminar casi por completo en lo que concierne a la memoria histórica). En términos emocionales, se expresan con temor, inquietud y tristeza<sup>277</sup>. En estricto sentido, los ritos piaculares se realizan justo después de que sucedió la tragedia, por lo cual los rituales conmemorativos serían el recordatorio de lo que originó (o se cree que así sucedió) en alguna ocasión el rito piacular, por ello, se podría decir que el ritual conmemorativo es como un ritual piacular *a posteriori*.

Para entender la segunda clase de rituales conmemorativos, los permisivo-asociativos, es necesario retomar a Olaf Rader quien considera que hay una dimensión más de este tipo de prácticas: la política. Él explica que los muertos (aunque se podría hacer extensivo a cualquier

---

\* Se reitera la aclaración. En este trabajo se considera rituales conmemorativos a aquellos que se refieren a lo triste o angustiante, lo cual tiene relación con el concepto de piacular de Durkheim. En tanto, los rituales como medio de la memoria histórica son aquellos que Durkheim llama conmemorativos.

<sup>277</sup> Emile Durkheim, *op. cit.*, p. 363.

clase de tragedia, desastre o pérdida) son motivo de legitimidad política para posibilitar la determinación de la organización de las relaciones sociales o el establecimiento de un dominio. Esto se logra porque “los cadáveres o tumbas ritualmente exhibidos valen como símbolos de aquellas formas de dominio con las cuales han de vincularse o cuya autoridad se desea reafirmar”<sup>278</sup>. Las características del recuerdo histórico o mito son retomadas y aplicadas a los promotores del ritual (es decir, se crea una asociación) que posibilita la realización de ciertas actividades (lo que es lo mismo, las permite). En otras palabras, el ritual conmemorativo de orden permisivo-asociativo posibilita al grupo considerarse heredero, protegido tutelar o producto del objeto del recuerdo y, a la vez, le brinda la posibilidad de actuar.

Por ello, la idea central de este tipo de rituales no es recordar la unidad del grupo respecto a la vulnerabilidad de la existencia, sino la cohesión basada en la incidencia del objeto de recuerdo (de la fuerza convocada) como energía promotora, como la base. Por una parte, en ellos se suele plantear la posibilidad de continuidad: si el muerto siguiera vivo, su deseo sería que se continuara su obra, que se perfeccionara o se terminara su camino, la misión del grupo actual es cumplir con esa voluntad. Por otro lado, no busca la resignación o aceptación del suceso, sino la manera de sobreponerse a él, de superar a lo inevitable. Cuando hay una pugna, el individuo o grupo que logra adjudicarse el papel de heredero podrá realizar su plan con mayor legitimidad.

El origen de esta clase de rituales está en que los sentimientos de tristeza pueden devenir en rabia, en deseo y consideración de tener el legítimo derecho a la venganza cuando hay un enemigo establecido (y si no lo hay, inventarlo): si se ha sufrido una pérdida y existe un culpable, entonces se puede tomar retribución, nivelar la situación. Por ello, explica Vamik Volkan, las tragedias y pérdidas seleccionadas de forma intencional pueden funcionar como directrices para los grupos, esto porque:

la representación espiritual [simbólica o ritual] de un acontecimiento traumático compartido se convierte en un trauma elegido, la historia real del acontecimiento ya

---

<sup>278</sup> Olaf Rader, *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*, p. 32.

no desempeña ningún papel. (...) dado que el trauma elegido tiene que ver con la faceta de la humillación y pérdida, así como con la incapacidad de confiar, está al mismo tiempo unido al deseo de reparar todo lo que ha sucedido a los antepasados y a la percepción de que se tiene derecho a la venganza<sup>279</sup>.

Al ser parte de un mismo grupo, los integrantes actuales se sienten con la posibilidad e incluso con la obligación de cobrar las deudas de sus antepasados, resarcir el daño y con ello tomar venganza aún cuando haya siglos de diferencia. En una visión menos extrema y violenta, por lo menos, los herederos se consideran como continuadores de la obra de sus antepasados y por ello pueden emprender un programa de acción específico que permita materializar y concluir lo que se interrumpió o perdió.

Estos rituales se componen de conductas más agresivas, dinámicas e incluso violentas, en otras palabras, más activas. Como la base de los rituales permisivo-asociativos no es la tristeza pura, sino combinada con enojo, se pueden ver acciones rituales como gritos de guerra, discursos incendiarios, danzas e incluso provocación y veneración de incendios. También conllevan la protección y el daño a los cadáveres y lugares de recuerdo. Por ejemplo, el asalto a los cementerios judíos. Por esa razón, en ocasiones, estos rituales derivan en reglamentaciones legales que determinan qué lugares deben ser resguardados y cuáles no.

Los rituales permisivo-asociativos son grandes puestas en escena con una planificación muy detallada y con carga fuerte de dramatismo. Siempre están relacionados a momentos de gran importancia y conflicto, ello los vuelve poco comunes, pero muy importantes. La razón de ello estriba en que estos rituales funcionan como promotores de ideologías y programas políticos, medios para reclamar justicia o para indicar rumbos. Rader considera que los rituales de este tipo funcionan como actos propagandísticos enfocados a controlar las crisis<sup>280</sup>. De esta forma, se vuelve patente lo que alguna vez mencionó Nietzsche: sólo donde hay tumbas, puede haber resurrecciones y ¿qué es la memoria histórica sino la resurrección del pasado?

---

<sup>279</sup> *Apud, Ibidem*, p. 23.

<sup>280</sup> *Ibidem*, p. 125.



### 3.4.4 El mundo congregado. Los rituales multitudinarios

*La unidad de nuestros pueblos no es simple quimera de los hombres,  
sino inexorable decreto del destino.*

Simón Bolívar (1783-1830), político venezolano.

Jean Maisonneuve caracteriza a estos rituales por la cantidad de participantes en ellos<sup>281</sup>. Algunos ejemplos de rituales multitudinarios son: desfiles, manifestaciones, juegos deportivos y espectáculos (conciertos, en especial). No son propios de esta época, sin embargo, este tipo de rituales, en la actualidad, son resultado de la convergencia del recuerdo del pasado (memoria histórica), la economía capitalista a nivel global (cultura del consumo) y la estimulación a través de tecnologías (uso de pantallas, bocinas, juegos de luces). Pudiera parecer que son subtipos de los tipos de rituales antes mencionados, pero no es así. Más bien sucede que los rituales multitudinarios son la combinación de distintas clases de rituales, lo que los configura como una categoría por separado.

Son similares a las fiestas en tanto que tienen un ambiente lúdico, hay cantos, juegos, expresiones de alegría, pero a diferencia de las festividades, las interacciones son menos libres, incluso, en ocasiones, se dictan de manera puntual: aplaudir, levantarse, gritar, silencio. Ello se debe, en parte, a que se requiere un control para garantizar la seguridad durante este tipo de rituales a causa de sus numerosos participantes. Sumado a ello, los asistentes se dividen en dos: unos oficiantes (encargados de ejecutar la parte central del ritual) y un grupo de espectadores (quienes presencia y pueden incidir en el ritual, pero sin ser el centro de atención), lo cual no sucede en la fiesta, en la cual, como máximo, hay una división entre una persona (o conjunto de ellas) que son festejados y otros que festejan.

Algunos rituales multitudinarios también son semejantes a los rituales conmemorativos asociativo-permisivos, por sus conductas agresivas y reclamos, o a los restrictivos-luctuosos, por su actitud melancólica. Sin embargo, cuando así sucede, tienen dos características que los diferencian de cada uno: por un lado, se suelen practicar de forma periódica (contraria a los

---

<sup>281</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, p. 81.

asociativo-permisivos) y son un mecanismo de presión política (diferencia con los restrictivo-luctuosos). Hay veces en las que los rituales multitudinarios sirven como complemento o antesala de los rituales asociativo-permisivos, en estos casos, ocupan un lugar secundario respecto al ritual principal.

Como oficiantes del ritual multitudinario se seleccionan, por lo común, personas de gran carisma, incluso, en el caso de aquellos que tienen relación con la política, sus promotores son líderes carismáticos. Se suele preferir que sean personajes con un alto reconocimiento que, en ocasiones, son los héroes contemporáneos (como sucede en los conciertos). Además, se suelen repetir ciertas frases, eslóganes, que condensan recuerdos y mitos, como ejemplo están oraciones como “2 de octubre no se olvida” o “Ni perdón ni olvido” que se repiten durante las manifestaciones del 2 de octubre a causa de la Matanza de Tlatelolco. Jean Maisonneuve opina que funcionan de manera similar a las letanías y, se podría aceptar, como sustituto de la lectura y representación de mitos y recuerdos históricos.

El momento central en los rituales multitudinarios se caracteriza por la suspensión del movimiento y la concentración en el escenario principal en donde el oficiante principal (que puede ser colectivo) explicará el motivo por el cual se está ahí: aparecerá el político dictando un discurso sobre el pasado, llegará el cantante con un grito de protesta o se representará el tiempo del pasado que se desea evocar. En esta parte, la acción quedará a cargo del grupo principal, el encargado del ritual. De forma ocasional, se puede solicitar la participación de los espectadores: continúen la canción, se agiten y bailen.

Además, todos los rituales multitudinarios se caracterizan por tener una antesala o un cierre al momento principal, es decir, dentro del mismo tiempo y espacio en que se efectúa el ritual, hay un periodo previo o posterior (algunas veces ambos) a la ejecución central en donde el principal foco de acción está en manos de quienes serán los espectadores. El periodo previo funciona como un tiempo para crear la expectativa, preparar a los participantes, producir el germen emocional que llegará a su clímax en la parte principal del ritual. El periodo de cierre busca relajar la emoción y permitir la reflexión e interacción buscadas (ya sea en una posición reflexiva o belicosa).

Estos rituales tienen una gran importancia en las sociedades contemporáneas. En particular porque pueden permitir la participación y asistencia de múltiples grupos diversos y hasta enemigos a través de elementos y gustos en común, como pueden ser el deporte o la música. Estos elementos de cohesión que, por lo regular, son manejados más en las esferas más particulares o de grupos cercanos. Por ello, a través de puntos que no causen tanta confrontación o desinterés, se acerca a los grupos y se busca comiencen a tejer relaciones o fortalecerlas, promoviendo la identificación y unidad bajo el gusto compartido o motivo en común.

### **3.4.5 Entrega y petición. Oración y sacrificio**

*Sólo cuando los hombres aprenden a rezar empiezan a creer.*

Calvin Coolidge (1872-1933), presidente estadounidense.

El sacrificio se refiere a un ritual a través del cual el grupo entrega algo suyo a la fuerza superior que convoca, es una forma de entrar en contacto con ella por medio de un ofrecimiento. En la actualidad, el ritual sacrificial se expresa como renunciaciones o privaciones enfocadas al logro de programas políticos o la defensa de ciertos valores. Los rituales en que se sacrifica la vida perviven en las guerras en donde “se entrega la existencia” en pos de ciertos ideales, venganzas, derechos, todos ellos, en muchas ocasiones, promovidos desde una perspectiva específica del pasado, desde una memoria histórica.

La forma más simple de sacrificio, la única que se aborda en este trabajo, por su permanencia más notoria en las sociedades contemporáneas, es la ofrenda u oblación. De forma general, ya sean sencillas u ostentosas, implica brindar a la fuerza superior (casi siempre los antepasados) alimentos, bebidas, objetos, flores, velas, entre otros elementos que son considerados valiosos o significativos. Las ofrendas son organizadas y colocadas en sitios específicos llamados altares o en aquellos lugares que se relacionan con el recuerdo histórico o mito evocado.

Maisonneuve explica que la oblación se puede dividir en dos partes, por un lado, la entrega de la ofrenda, denominada privación, puede ser algo que se considera preciado para quien

sacrifica o algo que sea agradable para la fuerza a la cual se ofrece. La segunda fase se llama consumación y consiste en la destrucción de la ofrenda, ya sea porque se deshace, se quema e incluso se asesina, como sucede en los sacrificios humanos o de animales, cuando así sucede, se le denomina víctima propiciatoria. En la primera fase, se entra en contacto con la fuerza convocada, en la segunda se crea un acercamiento.

En esta clase de sacrificios, “subyace la convicción de que los muertos son capaces de gustar lo que gusta a sus descendientes mortales y participan de ello: con lo cual se refuerza, en acto, la comunidad entre unos y otros”<sup>282</sup>. La creencia que da razón de ser a las ofrendas se basa en que los antepasados, dioses, espíritus, santos o personajes a quienes se regala la oblación viven en un mundo que es similar, en algunos aspectos, al mundo terrenal y, por tanto, son capaces de sentir agrado, enojo y tener necesidades como las que permanecen en la vida actual. Por lo tanto, la ofrenda es un regalo que satisface los requerimientos y que, a la vez, puede ser compartido.

Mediante la ofrenda se puede establecer una relación. En primera instancia, quienes sacrifican tienen la sensación de convivir con los antepasados en una actividad significativa, en un escenario en donde es posible que ambos extremos de la sociedad, los antepasados muertos y los integrantes vivos, compartan un tiempo y un espacio, por ejemplo, en una comida. También puede buscarse establecer una relación de respeto, de reconocimiento hacia los antepasados, como cuando se dejan coronas florales en las tumbas. Se persigue conseguir la simpatía de los antepasados, para que estén contentos y no perjudiquen o como simple acto de rememoración. En algunas ocasiones, incluso, funciona como un intercambio: se entrega algo, es un tributo que se paga para conseguir el apoyo de los antepasados e incluso para entrar al área de lo sagrado, de la fuerza superior convocada en el ritual y así obtener un beneficio.

Las ofrendas, por lo regular, se ven acompañadas de oraciones. Éstas son rituales que buscan una comunicación con las fuerzas superiores, ya sea desde un fuero interno (a través del pensamiento) o en un acto público. En ellas se dirige un mensaje hacia las fuerzas superiores y se solicita su apoyo, su protección (como un acto de defensa), su orientación o se agradecen

---

<sup>282</sup> Federico Revilla, *op. cit.*, p. 100.

los favores conseguidos. La mayoría de las ocasiones, en la época actual, funcionan como un ritual secundario y adquieren especial fuerza y sentido en los grupos pequeños, como las familias.

Son rituales que requieren una gran concentración, implican momentos dedicados a la reflexión. Casi siempre se realizan en una actitud tranquila, estática, cuando se llevan a cabo de forma individual. En contraste, cuando son públicas, por lo regular, las oraciones implican conductas rituales como gestos, reverencias, inclinaciones, imploraciones y lamentaciones. En cualquiera de los dos casos, los rituales de oración conllevan una conexión desde los sentimientos y pensamientos más profundos del individuo (el alma) enfocados y dirigidos a las fuerzas superiores.

Jean Maisonneuve divide a las oraciones en dos tipos: de petición directa, cuando se dirige a una fuerza específica, con nombre puntual y de petición indirecta, cuando se convoca a una fuerza difusa o a un intermediario<sup>283</sup>. Ambos tipos, en las sociedades secularizadas, se suelen realizar en tiempos que requieren meditación. La oración, en este sentido, tiene un efecto tranquilizador en los momentos de angustia. Tampoco se limitan a peticiones, por lo cual la división de Maisonneuve se refiere más al carácter de la fuerza, la receptora del mensaje de la oración. En este sentido, la oración es una comunicación directa con las fuerzas superiores, con los antepasados, lo cual, quizá, vuelve al ritual de la oración el más íntimo, el que genera la sensación de comunión cercana con lo significativo.

### **3.4.6 Tiempos de felicidad. Celebraciones**

*La alegría es el paso del hombre de una menor perfección a una mayor.*

Baruch Spinoza (1632-1677), filósofo holandés.

Las fiestas y las celebraciones no son iguales. Ambas están motivadas por el recuerdo o el mito de algo que se considera favorable para el grupo, una cuestión alegre, un suceso positivo, bueno o beneficioso. Sin embargo, hay dos diferencias importantes entre ellas. La primera es

---

<sup>283</sup> Jean Maisonneuve, *op. cit.*, pp. 41-42.

la manera en que se desarrollan. Mientras que la fiesta es explosiva, dinámica y hasta violenta, la celebración es más tranquila, controlada. Su forma de expresarse es menos diversa y divertida; los disfraces, máscaras, bailes no son las conductas rituales predominantes. Tampoco implica una ruptura de las normas o excesos.

La segunda diferencia entre fiesta y celebración es que ésta implica una división clara entre sus participantes, hay un grupo específico que tiene la misión de ejecutar el ritual (o la parte principal de éste) y los otros lo presencian y complementan sus acciones. En tanto, en las festividades, aunque pueda haber divisiones, festejado-festejantes, la intención es una convivencia más libre y amplia e incluso igualitaria. En ocasiones muy especiales, las celebraciones se acompañan de fiestas.

Son motivos de celebración sucesos como el nacimiento de un personaje destacado, la victoria durante una guerra, la creación de una ley o Constitución o la independencia de un país. Por lo regular, casi todas las celebraciones están vinculadas a un mito cosmogónico, fundacional o de origen. Son rituales que accionan esta clase de mitos, los llevan a la ejecución. Suelen ser periódicos, con una fecha establecida en el calendario y casi siempre implican la suspensión de actividades. Los rituales de celebración pueden ser de un carácter sencillo u ostentoso, pero siempre son más controlados que las fiestas.

La función de los rituales de celebración es recordar todos los grandes momentos del grupo, aquellos que son sus motivos de orgullo colectivo. Esta clase de rituales sirven para mantener en la memoria del grupo los sucesos decisivos, giros a favor, mostrar los alcances de la colectividad, hasta dónde son capaces de llegar. Recordar cómo lo que ya fue, sigue siendo y justo por haber sido, podría volver a ser. Por una parte, son rituales que mantienen la vigencia y, por otra, son rituales que regeneran las fuerzas positivas (los sueños, los anhelos, las ilusiones) colectivas. En especial, alimentan la energía emotiva de la agrupación al mostrar aquellos actos que son motivo de reconocimiento, se destacan los valores apreciados por la colectividad: el esfuerzo, el arrojo, el amor, la lucha por ciertos ideales o la esperanza colocada en las aspiraciones más elevadas del grupo.

En cuanto a los oficiantes del ritual, son personas que ocupan ese cargo porque son los sustitutos, equivalentes o el producto (resultado actual de los hechos) de quienes ejecutaron el acontecimiento recordado, en ocasiones, incluso, se les asigna una filiación mítica, no se les ve como actores que se asemejan, sino como la viva encarnación de quienes personifican. En cualquier caso, son los representantes de los personajes principales del recuerdo histórico. Por ello, son rituales que, en muchas ocasiones, buscan la repetición exacta y cuyas variables son menores, porque el ritual de celebración “representa un orden específico al cual se aferran *ipso facto* los individuos que acuerdan realizarlos. Una vez que los ejecutantes comienzan su actuación, las únicas decisiones a su disposición son las opciones precisas y formales especificadas por el orden ejecutado”<sup>284</sup>. En esta clase de rituales, por lo regular, se manejan como la repetición o dramatización del acto celebrado, el recuerdo o mito se recrea.

En estos rituales “es imperativo, por tanto, devolver a la creación la energía de sus orígenes. Para ello, no hay más solución que repetir precisamente aquellas acciones del creador”<sup>285</sup>. Por lo tanto, el trabajo de los oficiantes consiste en conducir el ritual a través de actuar del mismo modo en que lo hicieron los antepasados en su tiempo. En la celebración, a través de la repetición de los hechos, se refuerzan los lugares y funciones de cada integrante del grupo, lo cual es una diferencia más con la fiesta. De esta manera, los asistentes, quienes miran el ritual, pueden llegar a sentir que están viendo el pasado, que éste revive ante sus ojos. Por ello, “el ritual especifica un orden, la tragedia reflexiona sobre ese orden, y cuando tiene éxito, evoca las reflexiones de los individuos que componen el público”<sup>286</sup>. Al mostrar un pasado, el ritual de celebración asocia los recuerdos de la memoria histórica y los dota de fuerza.

---

<sup>284</sup> Roy A. Rappaport, *op. cit.*, p. 79.

<sup>285</sup> Federico Revilla, *op. cit.*, p. 273.

<sup>286</sup> Roy A. Rappaport, *op. cit.*, p. 80.

## ***En el centro del escenario... el pasado***

*La nación que pierde la memoria deja de ser una nación,  
se convierte en una mera colección de personas,  
que de manera temporal celebran en el territorio.*

Józef Pilsudski (1867-1935), político lituano.

El ritual es una práctica que enmarca los momentos significativos de la vida colectiva. Entre más importante se considere ese acontecimiento, más empeño se pondrá en repetirlo en tiempos posteriores. Por ello, el ritual ayuda a los individuos a sentirse en el pasado mismo, a experimentarlo como real y presente. El ritual como medio es la concatenación de actos y palabras simbólicos, en ocasiones intercalados con otros que no lo son, que se ejecutan con motivo de una situación especial, en un lugar, tiempo y actitud específicos a través de distintos medios y elementos que tienen por objetivo evocar algún aspecto de la memoria histórica.

En este capítulo se revisó una manera de entender al ritual como un medio de comunicación de la memoria histórica. Los distintos tipos de rituales y situaciones mencionadas son un ejemplo de que el ritual está presente en los distintos sucesos de la vida del grupo, ya sean estos alegres, tristes, tranquilos, dinámicos, en colectivo o de forma individual. Además, su presencia en las sociedades contemporáneas, su fuerte uso por parte de grupos políticos, partidos, gobiernos e instituciones, su capacidad como elemento para la cohesión grupal, su fuerza para atraer la atención, disputar el reconocimiento y validez de la versión predominante del pasado, aumentan su importancia como sostén y transporte de la memoria histórica. Su presencia e importancia se podrá ver en los próximos meses con los festejos del Bicentenario de la Independencia y Centenario de la Revolución en donde las pautas aquí establecidas podrían brindar una manera de explicarlos y entenderlos.



## Conclusión

*No perdamos nada de nuestro tiempo;  
quizá los hubo más bellos, pero éste es el nuestro.*

Jean Paul Sartre (1905-1980), filósofo existencialista francés.

Dos de los grandes temores humanos son la muerte y la soledad, o cualquiera que sea la forma y asociación que éstas adquieran. Ambas se combinan en el olvido, en el desaparecer por completo, en el aceptar que todo termina aquí y ahora. Por ello, desde los inicios de la humanidad, se han buscado formas de permanecer, de seguir, de garantizar que, aunque ya no exista la presencia física, se pervive de alguna forma. El ser humano busca dejar marcas. Se niega de forma rotunda a desaparecer por completo. Ahí donde se ganó una guerra, se construye un monumento; cuando nació un personaje ilustre, se realizan fiestas. Rituales, símbolos y monumentos pueden ser objeto de estudio del comunicólogo, son el ejemplo de creaciones concretas que materializan los recuerdos para ser comunicados. Los medios de comunicación de la memoria histórica cumplen en parte con este cometido: fijan, transportan y soportan los recuerdos y mitos de ella para hacerlos perdurar.

En esta investigación se buscó establecer la relación entre la memoria histórica y comunicación a través de uno de los medios de la primera: el ritual. Se revisó que la memoria histórica es un proceso complejo y visible en muchos aspectos de la vida colectiva y personal. Se situó a la comunicación como la parte fundamental de la memoria histórica a través de la caracterización de los elementos comunicativos de ella y la importancia de los medios de comunicación en su transmisión. Sin comunicación no hay memoria histórica.

Quizá sea importante aclarar que la memoria histórica no es un anhelo del pasado, no es una actitud reaccionaria. Como se vio, es un proceso social que en el ámbito político igual puede ser aprovechado por aquellos que persiguen volver a los tiempos pretéritos como aquellos que buscan avanzar, aquellos que quieren que nada cambie o aquellos que desean crear todo de nuevo. Por ello es objeto de discursos liberales, socialistas, de cualquier tipo de Izquierda así

como de los más recalcitrantes conservadores. El pasado es una fuente de la cual todos abrevan.

Igual que todo proceso comunicativo, la memoria histórica tiene múltiples vías de expresarse y múltiples actitudes para manifestarse. La memoria histórica no es asunto siempre serio, circunspecto o de respeto absoluto. Conceptuarla así es limitarla. Las manifestaciones comunicativas de la memoria histórica son variadas, diversas: algunas son divertidas (como las fiestas), otras son tristes (como los rituales conmemorativos), algunas son espectaculares (como las películas), otras son más sencillas (como los relatos orales), unas causan gusto (sucede así en las canciones), otras buscan reflexión (como en los museos) y otras son hasta dolorosas (por ejemplo, los sacrificios). La memoria histórica es lo que los grupos recuerdan de sí mismos, de su devenir. La comunicación es expresión de la condición humana y ésta no tiene una dimensión única, al contrario, es bastante compleja. Limitarla es limitar al humano.

Una de las reflexiones en la que es importante detenerse es que la memoria histórica no desaparece en esta época. El posmodernismo, la cultura de lo efímero, el consumismo o los cientos de etiquetas más que se le colocan al tiempo contemporáneo no están peleados con la memoria histórica. No la desvanecen, puede ser que la releguen más que en otros periodos y eso genere la percepción de desaparición, pero no es así. No es gratuito el uso de palabras como “individuo”, “persona” o “humano” en muchos lugares donde otros habrían colocado “el grupo”, “la sociedad” o hasta “la nación”. Generalidad y particularidad entran en un juego de complementariedad y oposición, son independientes, pero interrelacionadas. La intención al elegir ejemplos actuales fue hacer patente que se sigue teniendo memoria histórica y que la pérdida de ésta, no es más que una parte normal, necesaria y consecuente del proceso.

La memoria histórica no es de ninguna manera sólo una reflexión científica, filosófica o histórica, es una corriente de pensamiento y recuerdo social que a veces es débil y sin mucha fuerza, que a veces parece reservada para quienes son añorantes del pasado, para quienes gustan saber de otros tiempos para no repetirlos, pero no es así, está en la mente de todo individuo, de toda comunidad, de manera quizá débil y difusa, pero está. En cambio, hay otras

ocasiones en que cobra vigor, arremete en las sociedades con violencia y recobra su importancia, se vuelve el centro de la vida social y la base para el futuro.

De ninguna manera, en ningún sentido, la memoria histórica es una bagatela al aire. No es una construcción teórica o filosófica sin aplicación concreta o, peor aún, inexistente en la realidad. Al contrario, es una realidad social evidente. Tan evidente que sobre ella se constituyen los gobiernos, se organizan las sociedades, se entablan relaciones de dominio-subordinación, se estructuran los espacios y se reparte el tiempo. Es tan real que los individuos la cuidan, la defienden, luchan y hasta matan por ella. La memoria histórica es la fuerza social que brinda sentido. En parte, es el alivio a los miedos por la muerte y por la soledad. Es la promesa de que el ser humano no se extinguirá con su cuerpo ni irá con el aire y es el juramento de que pase lo que pase, siempre vendremos de algún lugar, de algún grupo y por tanto jamás estaremos solos.

# Fuentes consultadas

## Bibliografía.

- Alonso Fernández, L. (1999). *Museología y museografía*. Barcelona: del Serbal.
- Amador, J. (2004). *Las raíces mitológicas del imaginario político*. México: Porrúa.
- Baeumler, A. (1983). *Del símbolo al mito*. Milano: Spirali.
- Barthes, B. (1980). *Mitologías*. México: Siglo XXI.
- Callois, R. (2003). *El hombre y lo sagrado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (1968). *El mito del Estado*. México: FCE.
- Cassirer, E. (1977). *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cazeneuve, J. (1971). *Sociología del rito*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge.
- Deotte, J. (1998). *Catástrofe y olvido: las ruinas, Europa, el museo*. Santiago: Cuarto propio.
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Eliade, E. (2000). *Aspectos del mito*. Barcelona: Paidós.
- Erreguerena, J. (2002). *Los medios masivos de comunicación como actualizadores de mitos*. México, UAM-X.
- Fentress, J. y Wickham, C. (2003). *Memoria social*. Madrid: Cátedra.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos.
- Fraile, J. (2002), *La palabra*. Salamanca: Centro Cultural Tradicional.
- Gadamer, G. (1999). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- Gallardo, A. (1993). *Curso de Teorías de la Comunicación*. México: Cromocolor.
- Geist, I. (2002). *Antropología del ritual*. México: ENAH.
- Gennep, A. (1982). *La formación de las leyendas*. Barcelona: Alta Fulla.
- Gennep, A. (1982). *La formación de las leyendas*. Barcelona: Alta Fulla.
- Girard, R. (1983). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. México: Paidós.
- Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa I*. España: Taurus.

- Halbwachs, M. (2002). *La memoria colectiva*. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Anthropos.
- Hernández, F. (1998). *El museo como espacio de comunicación*. Asturias: Trea.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (2000). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Hocart, A. (1975). *Mito, ritual y costumbre: Ensayos heterodoxos*. México: Siglo XXI.
- Izard, M. y Smith, P. (1989). *La función simbólica*. Madrid: Jucar.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Kavanagh, G. (2000). *Dream spaces: memory and the museum*. Londres: Leicester.
- Kirk, G. (2006). *El mito: Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas*. Barcelona: Paidós.
- Kreinath, J. y Snoek, J. (2006). *Theorizing rituals*. Leiden: Brill.
- Maisonneuve, J. (1991). *Ritos religiosos y civiles*. Barcelona: Herder.
- Malinowski, B. (1962). *Estudios de psicología primitiva*. Buenos Aires: Paidós.
- Mardones, J. (2000). *El retorno del mito*. Madrid: Síntesis.
- May, R. (1992). *La necesidad del mito*. Barcelona: Paidós.
- Middleton, D. y Edwards, D. (1992). *Memoria compartida: La naturaleza social del recuerdo y del olvido*. Barcelona: Paidós.
- Montesperelli, P. (2005). *Sociología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Montesperelli, P. (2005). *Sociología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Rader, O. (2006). *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*. Madrid: Siruela.
- Rappaport, R. (2001). *Ritual y religión en la formación de la humanidad*. Madrid: Cambridge University.
- Revilla, F. (2007). *Fundamentos antropológicos de la simbología*. Madrid: Cátedra.
- Ricoeur, P. (2002). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Buenos Aires: Paidós.
- Riegl, A. (1987). *El culto moderno a los monumentos*. Madrid: Visor.
- Sagrera, M. (1967). *Mitos y sociedad*. Barcelona: Labor.
- Scarduelli, P. (1988). *Dioses, espíritus, ancestros: Elementos para la comprensión de sistemas rituales*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Schaff, A. (1966). *Introducción a la Semántica*. México: FCE.
- Schramm, W. (1982). *La ciencia de la comunicación humana*. México: Grijalbo.
- Segalen, M. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza.
- Skorupski, J. (1985). *Símbolo y teoría*. Puebla: Premia.
- Vansina, J. (1966). *La tradición oral*. Barcelona: Labor.

#### Hemerografía.

- Amador, J. (2008). “Conceptos básicos para una teoría de la comunicación. Una aproximación desde la antropología simbólica”, p. 21 en *Revista Mexicana de Comunicación*, número 203: mayo-agosto.

#### **Internet.**

- Bueno, G. (2001). “Sobre el concepto de „memoria histórica común”” en El catoblepas, España: enero 2001, <http://www.nodulo.org/ec/2003/n011p02.htm>.