PIERRE NORA

Pierre Nora en

Les lieux de la mémoire

Ediciones TRILCE

PIERRE NORA

Pierre Nora en *Les lieux de mémoire*

* # *

Traducido del francés por
Laura Masello

Ediciones TRILCE

Esta obra, publicada en el marco del Programa de Ayuda a la Publicación, ha recibido el apoyo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Francia y del Servicio Cultural de la Embajada de Francia en Uruguay

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères et du Service culturel de l'Ambassade de France en Uruguay

Los textos de Pierre Nora que integran este libro fueron publicados en la obra colectiva, bajo la dirección de Pierre Nora, *Les lieux de mémoire* (Gallimard, París, 1984, 1986, 1992) con los siguientes títulos:
«Entre Mémoire et Histoire», *Les lieux de mémoire*, t. I, *La République*, Gallimard, París, 1984.
«De la République à la Nation», *Les lieux de mémoire*, t. I, *La République*, Gallimard, París, 1984.
(La nación) Introducción sin título a «Territoires», *Les lieux de mémoire*, t. II, *La Nation*, vol. 2, Gallimard, París, 1986.
«Les Mémoires d'État», *Les lieux de mémoire*, t. II, *La Nation*, vol. 2, Gallimard, París, 1986.
«La nation-mémoire», *Les lieux de mémoire*, t. II, *La Nation*, vol. 3, Gallimard, París, 1986.
«Comment écrire l'histoire de France?», *Les lieux de mémoire*, t. III, *Les France*, vol. 1, Gallimard, París, 1992.
«Gaullistes et communistes», *Les lieux de mémoire*, t. III, *Les France*, vol. 1, Gallimard, París, 1992.
«L'ère de la commémoration», *Les lieux de mémoire*, t. III, *Les France*, vol. 3, Gallimard, París, 1992.

Ilustración de carátula: sello postal francés, 1939.

© Gallimard 1984, 1986, 1992
© Ediciones Trilce 2008 para la presente compilación
© Ediciones Trilce 2008 para la traducción al castellano
Durazno 1888
11200 Montevideo, Uruguay
tel. y fax: (5982) 412 77 22 y 412 76 62
trilce@trilce.com.uy
www.trilce.com.uy

ISBN 978-9974-32-487-9

Prohibida la venta en España

CONTENIDO

Historias en segundo grado.
Pierre Nora y los lugares de la memoria, José Rilla 5

Entre memoria e historia. La problemática de los lugares 19
1. El fin de la historia-memoria 19
2. La memoria atrapada por la historia 26
3. Los lugares de memoria, otra historia 33

De la república a la nación 40

La nación 49

Las memorias de Estado. De Commynes a De Gaulle 50
1. La memoria de las Memorias 51
2. Las tradiciones de una tradicción 62
3. Memorias de Estado, memoria de Estado 74

La nación-memoria 95

¿Cómo escribir la historia de Francia? 104

Gaullistas y comunistas 122
1. El trabajo del tiempo 122
2. El doble sistema de memoria 135
3. En la memoria histórica de Francia 146

La era de la conmemoración 167
1. La metamorfosis de la conmemoración 168
2. De lo nacional a lo patrimonial 179
3. El momento-memoria 190

Entre memoria e historia

La problemática de los lugares

1. El fin de la historia-memoria

Aceleración de la historia. Más allá de la metáfora, es necesario evaluar qué significa esta expresión: un vuelco cada vez más rápido hacia un pasado definitivamente muerto, la percepción global de todas las cosas como desaparecidas, una ruptura del equilibrio. El desarraigo de la vivencia que aún permanecía en el calor de la tradición, en el mutismo de la costumbre, en la repetición de lo ancestral, bajo el impulso de un sentimiento histórico de fondo. El acceso a la conciencia de sí bajo el signo de lo ya acabado, la culminación de algo iniciado desde siempre. Se habla tanto de memoria porque ya no hay memoria.

La curiosidad por los lugares en los que se cristaliza y se refugia la memoria está ligada a este momento particular de nuestra historia. Momento bisagra en el cual la conciencia de la ruptura con el pasado se confunde con el sentimiento de una memoria desgarrada, pero en el que el desgarramiento despierta suficiente memoria para que pueda plantearse el problema de su encarnación. El sentimiento de continuidad se vuelve residual respecto a lugares. Hay lugares de memoria porque ya no hay ámbitos de memoria.

Pensemos en esa mutilación sin retorno que significó el fin de los campesinos, esa colectividad-memoria por excelencia cuya boga como objeto de historia coincidió con el apogeo del crecimiento industrial. Este desmoronamiento central de nuestra memoria no es, sin embargo, más que un ejemplo. El mundo en su totalidad entró en ese baile debido al fenómeno tan conocido de la mundialización, la democratización, la masificación, la mediatización. En la periferia, la independencia de las nuevas naciones impelió a la historicidad a las sociedades ya sacudidas de su sueño etnológico por la violación colonial. Y, a través del mismo movimiento de descolonización interior, todas las etnias, grupos,

familias con fuerte capital memorial y débil capital histórico. Fin de las sociedades-memorias, como todas las que aseguraban la conservación y transmisión de valores, iglesia o escuela, familia o Estado. Fin de las ideologías-memorias, como todas las que aseguraban el pasaje regular del pasado al porvenir o indicaban, desde el pasado, lo que había que retener para preparar el futuro, ya fuera reacción, progreso o incluso revolución. Es más: lo que se dilató prodigiosamente, gracias a los medios masivos de comunicación, fue el modo mismo de la percepción histórica, remplazando una memoria replegada sobre la herencia de su propia intimidad por la película efímera de la actualidad.

Aceleración: lo que el fenómeno acaba de revelarnos abruptamente es la distancia entre la memoria verdadera, social e intocada, cuyo modelo está representado por las sociedades llamadas primitivas o arcaicas y cuyo secreto estas se han llevado, y la historia, que es lo que hacen con el pasado nuestras sociedades condenadas al olvido por estar envueltas en el cambio. Entre una memoria integrada, dictatorial e inconsciente de sí misma, organizadora y todopoderosa, espontáneamente actualizadora, una memoria sin pasado que desecha eternamente la herencia, remitiendo el antaño de los ancestros al tiempo indiferenciado de los héroes, de los orígenes y del mito, y la nuestra, que no es sino historia, traza y selección. Distancia que no ha hecho más que profundizarse a medida que los hombres se han atribuido, y cada vez más desde los tiempos modernos, el derecho, el poder e incluso el deber del cambio. Distancia que encuentra hoy su punto culminante convulsionado.

Este desarraigo de memoria bajo el impulso conquistador y erradicador de la historia produce un efecto de revelación: la ruptura de un vínculo de identidad muy antiguo, el fin de lo que vivíamos como una evidencia: la adecuación de la historia y la memoria. El hecho de que en francés haya solo una palabra para designar la historia vivida y la operación intelectual que la vuelve inteligible (lo que los alemanes distinguen como *Geschichte* e *Historie*), carencia del lenguaje señalada a menudo, revela aquí su profunda verdad: el movimiento que nos arrastra es de la misma naturaleza que el que nos lo representa. Si aún habitáramos nuestra memoria, no necesitaríamos destinarle lugares. No habría lugares, porque no habría memoria arrastrada por la historia. Cada gesto, hasta el más cotidiano, sería vivido como la repetición religiosa de lo que se ha hecho desde siempre, en una identificación carnal del acto y el sentido. En cuanto hay traza, distancia, mediación, ya no se está en la memoria verdadera sino en la historia. Pensemos en los judíos, confinados en la fidelidad cotidiana al ritual de la tradición. Su constitución como «pueblo de la memoria» excluía una preocupación por la historia, hasta que su apertura al mundo moderno le impone la necesidad de los historiadores.

Memoria, historia: lejos de ser sinónimos, tomamos conciencia de que todo los opone. La memoria es la vida, siempre encarnada por grupos vi-

vientes y, en ese sentido, está en evolución permanente, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, capaz de largas latencias y repentinas revitalizaciones. La historia es la reconstrucción siempre problemática e incompleta de lo que ya no es. La memoria es un fenómeno siempre actual, un lazo vivido en el presente eterno; la historia, una representación del pasado. Por ser afectiva y mágica, la memoria solo se ajusta a detalles que la reafirman; se nutre de recuerdos borrosos, empalmados, globales o flotantes, particulares o simbólicos; es sensible a todas las transferencias, pantallas, censuras o proyecciones. La historia, por ser una operación intelectual y laicizante, requiere análisis y discurso crítico. La memoria instala el recuerdo en lo sagrado, la historia lo deja al descubierto, siempre prosifica. La memoria surge de un grupo al cual fusiona, lo que significa, como dijo Halbwachs, que hay tantas memorias como grupos, que es por naturaleza múltiple y desmultiplicada, colectiva, plural e individualizada. La historia, por el contrario, pertenece a todos y a nadie, lo cual le da vocación universal. La memoria se enraíza en lo concreto, el espacio, el gesto, la imagen y el objeto. La historia solo se liga a las continuidades temporales, las evoluciones y las relaciones de las cosas. La memoria es un absoluto y la historia solo conoce lo relativo.

En el corazón de la historia, trabaja un criticismo destructor de memoria espontánea. La memoria siempre es sospechosa para la historia, cuya misión verdadera es destruirla y reprimirla. La historia es deslegitimización del pasado vivido. En el horizonte de las sociedades de historia, en los límites de un mundo completamente historicizado, habría desacralización última y definitiva. El movimiento de la historia, su ambición no son la exaltación de lo que pasó verdaderamente, sino su aniquilamiento. Un criticismo generalizado conservaría sin duda museos, medallas y monumentos, es decir el arsenal necesario para su propio trabajo, pero vaciándolos de lo que, para nosotros, los hace lugares de memoria. Una sociedad que se viviera a sí misma integralmente bajo el signo de la historia no conocería, como sucede con una sociedad tradicional, lugares donde anclar su memoria.

Uno de los signos más tangibles de este desarraigo de la historia respecto a la memoria es quizá el inicio de una historia de la historia, el despertar, muy reciente en Francia, de una conciencia historiográfica. La historia, y más precisamente la del desarrollo nacional, constituyó la más fuerte de nuestras tradiciones colectivas, nuestro medio de memoria por excelencia. Desde los cronistas de la Edad Media hasta los historiadores contemporáneos de la historia «total», toda la tradición histórica se desarrolló como el ejercicio regulado de la memoria y su profundización espontánea, la reconstitución de un pasado sin lagunas y sin fallas. Desde Froissart,

sin duda ninguno de los grandes historiadores tenía el sentimiento de no representar más que una memoria particular. Commynes no tenía conciencia de haber recogido solamente una memoria dinástica, La Popelinière una memoria francesa, Bossuet una memoria monárquica y cristiana, Voltaire la memoria de los progresos del género humano, Michelet únicamente la del «pueblo» y Lavisse la memoria de la nación. Muy por el contrario, estaban convencidos de que su tarea consistía en establecer una memoria más positiva que las anteriores, más abarcadora y más explicativa. El arsenal científico del que la historia se proveyó en el siglo pasado no hizo más que reforzar el establecimiento crítico de una memoria verdadera. Todos los grandes reajustes históricos han consistido en ampliar el cimiento de la memoria colectiva.

En un país como Francia, la historia de la historia no puede ser una operación inocente. Traduce la subversión interna de una historia-memoria por una historia-crítica. Toda historia es crítica por naturaleza, y todos los historiadores han pretendido denunciar las mitologías mentirosas de sus predecesores. Pero algo fundamental se inicia cuando la historia comienza a hacer su propia historia. El nacimiento de una preocupación historiográfica es la historia que se obliga a bloquear en ella lo que no es ella, descubriéndose víctima de la memoria y esforzándose por liberarse de esta. En un país que no le haya dado a la historia un papel rector y formador de la conciencia nacional, la historia de la historia no se encargaría de ese contenido polémico. En Estados Unidos, por ejemplo, país de memoria plural y de aportes múltiples, la disciplina se practica desde siempre. Las interpretaciones diferentes de la Independencia o de la guerra civil, por más graves que sean sus implicaciones, no ponen en juego la tradición estadounidense porque, en cierto sentido, no la hay o no pasa principalmente por la historia. Por el contrario, en Francia, la historiografía es iconoclasta e irreverente. Consiste en apoderarse de los objetos mejor constituidos de la tradición —una batalla clave como Bouvines, un manual canónico como el petit Lavisse— para desmontar su mecanismo y reconstituir lo más fidedignamente posible las condiciones de su elaboración. Es introducir la duda en el corazón, el filo crítico entre el árbol de la memoria y la corteza de la historia. Hacer la historiografía de la Revolución francesa, reconstituir sus mitos e interpretaciones significa que nos identifiquemos en forma más completa con su herencia. Interrogar una tradición, por más venerable que sea, es no reconocerse más meramente como su portador. Pero no son solo los objetos más sagrados de nuestra tradición nacional los que se propone una historia de la historia; al interrogarse sobre sus medios materiales y conceptuales, sobre las modalidades de su propia producción y las intermediaciones sociales de su difusión, sobre su propia constitución en tradición, es la historia entera la que entró en su edad historiográfica, consumando su desidentificación con la memoria. Una memoria convertida ella misma en objeto de una historia posible.

Hubo un tiempo en que, a través de la historia y en torno a la nación, una tradición de memoria había parecido encontrar su cristalización en la síntesis de la III República, desde *Lettres sur l'histoire de France* de Augustin Thierry (1827) hasta *Histoire sincère de la nation française* de Charles Seignobos (1933), adoptando una cronología amplia. Historia, memoria, nación mantuvieron entre sí más que una circulación natural: una circularidad complementaria, una simbiosis en todos los niveles, científica y pedagógica, teórica y práctica. La definición nacional del presente requería entonces imperiosamente su justificación mediante la ilustración del pasado. Presente debilitado por el trauma revolucionario que imponía una reevaluación global del pasado monárquico; debilitado también por la derrota de 1870 que tornaba más urgente aún, en relación tanto con la ciencia alemana como con el institutor alemán, verdadero vencedor de Sadowa, el desarrollo de una erudición documental y la transmisión escolar de la memoria. Nada iguala el tono de responsabilidad nacional del historiador, mitad cura, mitad soldado: prorrumpe por ejemplo en el editorial del primer número de la *Revue historique* (1876), en la que Gabriel Monod podía ver legítimamente cómo «la investigación científica de ahora en adelante lenta, colectiva y metódica» trabaja de una «manera secreta y segura por la grandeza de la patria y a la vez por el género humano». Ante la lectura de un texto como ese, parecido a tantos otros, cabe preguntarse cómo pudo aceptarse la idea de que la historia positivista no era acumulativa. En la perspectiva encaminada a una constitución nacional, lo político, lo militar, lo biográfico y lo diplomático son, por el contrario, los pilares de la continuidad. La derrota de Azincourt o el puñal de Ravaillac, el Día de los Engañados o tal cláusula adicional de los tratados de Westfalia obedecen a una contabilidad escrupulosa. La erudición más fina agrega o recorta detalles al capital de la nación. Unidad poderosa de ese espacio memorial: de nuestra cuna greco-romana al imperio colonial de la III República no hay más ruptura que entre la alta erudición que anexa nuevas conquistas al patrimonio y el manual escolar que de estas impone la vulgata. Historia santa porque la nación es santa. Es por la nación que nuestra memoria se ha mantenido en lo sagrado.

Comprender por qué se deshizo la conjunción bajo un nuevo impulso desacralizador redundaría en mostrar cómo, en la crisis de la década del treinta, el par Estado-nación fue remplazado progresivamente por el par Estado-sociedad. Y cómo, en el mismo momento y por razones idénticas, la historia, que se había convertido en tradición de memoria, se tornó, en forma espectacular en Francia, saber de la sociedad sobre sí misma. En ese sentido, pudo multiplicar indudablemente las aproximaciones a memorias particulares, transformarse en laboratorio de las mentalidades del pasado; pero, al librarse de la identificación nacional, dejó de estar habitada por un sujeto portador y, simultáneamente, perdió su vocación pedagógica para la transmisión de los valores: así lo

demuestra la actual crisis de la institución escolar. La nación ya no es el marco unitario que encerraba la conciencia de la colectividad. Ya no está en juego su definición, y la paz, la prosperidad y la reducción de su poder hicieron el resto; ya no está amenazada sino por la ausencia de amenazas. Con el advenimiento de la sociedad en sustitución de la nación, la legitimación por el pasado, por ende por la historia, cedió ante la legitimación por el futuro. Al pasado, solo se podía conocerlo y venerarlo, y a la nación, servirla; al futuro, hay que prepararlo. Los tres términos recobraron su autonomía. La nación ya no es un combate, sino lo dado; la historia se volvió una ciencia social; y la memoria un fenómeno puramente privado. La nación-memoria resultó la última encarnación de la historia-memoria.

El estudio de los lugares de memoria se encuentra entonces en el cruce de dos movimientos que le dan, en Francia y actualmente, su lugar y su sentido: por una parte, un movimiento puramente historiográfico, el momento de un retorno reflexivo de la historia sobre sí misma; por otra, un movimiento propiamente histórico, el fin de una tradición de memoria. El tiempo de los lugares es ese momento preciso en que un inmenso capital que vivíamos en la intimidad de una memoria desaparece para vivir solamente bajo la mirada de una historia reconstituida. Profundización decisiva del trabajo de la historia, por un lado; advenimiento de una herencia consolidada, por otro. Dinámica interna del principio crítico, agotamiento de nuestro marco histórico político y mental, aún suficientemente poderoso para que no le seamos indiferentes, suficientemente evanescente para no imponerse sino a través de un regreso hacia sus símbolos más restallantes. Ambos movimientos se combinan para remitirnos a la vez, y en el mismo impulso, a los instrumentos básicos del trabajo histórico y a los objetos más simbólicos de nuestra memoria: los Archivos en el mismo nivel que el azul-blanco-y-rojo, las bibliotecas, los diccionarios y los museos en el mismo nivel que las conmemoraciones, las fiestas, el Panteón o el Arco de Triunfo, el diccionario Larousse y el muro de los Federados.

Los lugares de memoria son, ante todo, restos. La forma extrema bajo la cual subsiste una conciencia conmemorativa en una historia que la solicita, porque la ignora. Es la desritualización de nuestro mundo la que hace aparecer la noción. Aquello que segrega, erige, establece, construye, decreta, mantiene mediante el artificio o la voluntad una colectividad fundamentalmente entrenada en su transformación y renovación, valorizando por naturaleza lo nuevo frente a lo antiguo, lo joven frente a lo viejo, el futuro frente al pasado. Museos, archivos, cementerios y colecciones, fiestas, aniversarios, tratados, actas, monumentos, santuarios, asociaciones, son los cerros testigo de otra época, de las ilusiones

de eternidad. De allí viene el aspecto nostálgico de esas empresas de veneración, patéticas y glaciales. Son los rituales de una sociedad sin rituales; sacralidades pasajeras en una sociedad que desacraliza; fidelidades particulares en una sociedad que lima los particularismos; diferenciaciones de hecho en una sociedad que nivela por principio; signos de reconocimiento y de pertenencia de grupo en una sociedad que tiende a no reconocer más que a individuos iguales e idénticos.

Los lugares de memoria nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, de que hay que crear archivos, mantener aniversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, labrar actas, porque esas operaciones no son naturales. Por eso la defensa por parte de las minorías de una memoria refugiada en focos privilegiados y celosamente custodiados ilumina con mayor fuerza aún la verdad de todos los lugares de memoria. Sin vigilancia conmemorativa, la historia los aniquilaría rápidamente. Son bastiones sobre los cuales afianzarse. Pero si lo que defienden no estuviera amenazado, ya no habría necesidad de construirlos. Si los recuerdos que encierran se vivieran verdaderamente, serían inútiles. Y si, en cambio, la historia tampoco se apoderara de ellos para deformarlos, transformarlos, moldearlos y petrificarlos, no se volverían lugares de la memoria. Es ese vaivén el que los constituye: momentos de historia arrancados al movimiento de la historia, pero que le son devueltos. Ya no la vida, no aún la muerte, como los caparazones de caracoles de moluscos en la orilla cuando se retira el mar de la memoria viva.

La Marsellesa o los monumentos a los muertos viven así esa vida ambigua, plena del sentimiento mezclado de pertenencia y de desapego. En 1790, el 14 de julio ya era y aún no era un lugar de memoria. En 1880, su institución como fiesta nacional lo instala como lugar de memoria oficial, pero el espíritu de la república todavía lo tenía como un regreso verdadero a las fuentes. ¿Y hoy en día? La pérdida misma de nuestra memoria nacional viva nos impone sobre ella una mirada que ya no es ingenua ni indiferente. Memoria que nos atormenta y que ya no es la nuestra, entre la desacralización rápida y la sacralidad provisoriamente relegada. Vínculo visceral que aún nos mantiene deudores de aquello que nos hizo, pero alejamiento histórico que nos obliga a considerar con desprendimiento su herencia y a establecer su inventario. Lugares rescatados de una memoria que ya no habitamos, semi-oficiales e institucionales, semi-afectivos y sentimentales; lugares de unanimidad sin unanimismo que ya no expresan convicción militante ni participación apasionada, pero en los que palpita todavía una suerte de vida simbólica. Vuelco de lo memorial a lo histórico, de un mundo en que teníamos antepasados a un mundo de la relación contingente con lo que nos hizo, pasaje de una historia totémica a una historia crítica; es el momento de los lugares de memoria. Ya no se celebra la nación, se estudian sus celebraciones.

2. La memoria atrapada por la historia

Todo lo que hoy llamamos memoria no es memoria, entonces, sino que ya es historia. Todo lo que llamamos estallido de memoria es la culminación de su desaparición en el fuego de la historia. La necesidad de memoria es una necesidad de historia.

Es sin duda imposible prescindir de la palabra. Aceptémosla, pero con la conciencia clara de la diferencia entre la memoria verdadera, hoy refugiada en el gesto y la costumbre, en los oficios a través de los cuales se transmiten los saberes del silencio, en los saberes del cuerpo, las memorias de impregnación y los saberes reflejos, y la memoria transformada por su pasaje a la historia, que es casi su opuesto; voluntaria y deliberada, vivida como un deber y ya no espontánea; psicológica, individual y subjetiva, y ya no social, colectiva, abarcadora. De la primera, inmediata, a la segunda, indirecta, ¿qué sucedió? Se lo puede percibir en el punto de culminación de la metamorfosis contemporánea.

Es ante todo una memoria archivista, a diferencia de la otra. Descansa enteramente en lo más preciso de la traza, lo más material del vestigio, lo más concreto de la grabación, lo más visible de la imagen. El movimiento que se inició con la escritura termina en la alta fidelidad y la cinta magnética. Cuanto menos se vive la memoria desde lo interno, más necesita soportes externos y referentes tangibles de una existencia que solo vive a través de ellos. De allí la obsesión por el archivo que caracteriza a lo contemporáneo y que implica a la vez la conservación íntegra de todo el presente y la preservación íntegra de todo el pasado. El sentimiento de un desvanecimiento rápido y definitivo se combina con la preocupación por la significación exacta del presente y la incertidumbre del futuro para darle al vestigio más sencillo, al testimonio más humilde, la dignidad virtual de lo memorable. ¿Acaso no hemos tenido que lamentar la destrucción o desaparición por parte de nuestros predecesores de lo que nos permitiría saber, como para no tener que recibir el mismo reproche de nuestros sucesores? El recuerdo es pasado íntegro en su reconstitución más minuciosa. Es una memoria registradora, que delega en el archivo el cuidado de recordar por ella y multiplica los signos en los que se ubica, como la serpiente con su piel muerta. Coleccionistas, eruditos y benedictinos se habían dedicado en otros tiempos a la acumulación de documentos, como marginales de una sociedad que avanzaba sin ellos y de una historia que se escribía sin ellos. Luego la historia-memoria colocó ese tesoro en el centro de su trabajo erudito para difundir sus resultados a través de los mil intermediarios sociales de su penetración. Hoy, cuando los historiadores se han desprendido del culto documental, toda la sociedad vive en la religión conservadora y en el productivismo archivístico. Lo que llamamos memoria es en realidad la constitución gigantesca y vertiginosa del almacenamiento material de aquello de lo que nos resulta

imposible acordarnos, repertorio insondable de aquello que podríamos necesitar recordar. La «memoria de papel» de la que hablaba Leibniz se ha convertido en una institución autónoma de museos, bibliotecas, depósitos, centros de documentación, bancos de datos. Solo en lo relacionado con los archivos públicos, los especialistas estiman que la revolución cuantitativa se tradujo, en algunas décadas, en una multiplicación por mil. Ninguna época ha sido tan voluntariamente productora de archivos como la nuestra. No solo por el volumen que genera espontáneamente la sociedad moderna, no solo por los medios técnicos de reproducción y conservación de que dispone, sino por la superstición y el respeto de la traza. A medida que desaparece la memoria tradicional, nos sentimos obligados a acumular religiosamente vestigios, testimonios, documentos, imágenes, discursos, signos visibles de aquello que ya fue, como si ese dosier cada vez más prolífico debiera convertirse en no se sabe bien qué prueba ante qué tribunal de la historia. Lo sagrado se concentró en la traza, que es su negación. Imposible juzgar de antemano qué tendremos que recordar. De allí la inhibición de destruir, la conversión de todo en archivos, la dilatación indiferenciada del campo de lo memorable, el incremento hipertrófico de la función de memoria, ligada al sentimiento mismo de su pérdida y el reforzamiento correlativo de todas las instituciones de memoria. Se produjo una extraña inversión entre los profesionales, a quienes antes se reprochaba la manía conservadora, y los productores naturales de archivos. Hoy son las empresas privadas y las administraciones públicas las que aceptan archivistas con la recomendación de conservar todo, cuando los profesionales han aprendido que lo esencial del oficio es el arte de la destrucción controlada.

En pocos años, la materialización de la memoria se ha ampliado prodigiosamente, multiplicado, descentralizado, democratizado. En la época clásica, los tres grandes emisores de archivos se reducían a las grandes familias, la Iglesia y el Estado. ¿Hoy quién no se siente en la obligación de consignar sus recuerdos, escribir sus Memorias, no solo cualquier actor de la historia, sino los testigos de ese actor, su esposa o su médico? Cuanto menos extraordinario es el testimonio, más digno parece de ilustrar una mentalidad promedio. La liquidación de la memoria se ha saldado con una voluntad general de registro. En una generación, el museo imaginario del archivo se ha enriquecido prodigiosamente. Un ejemplo notorio fue el año del patrimonio en 1980, que llevó la noción hasta los límites de lo incierto. Diez años antes, el Larousse de 1970 todavía restringía el patrimonio al «bien que viene del padre o de la madre». Para el Petit Robert de 1979 es «la propiedad transmitida por los antepasados, el patrimonio cultural de un país». Con la Convención del Patrimonio mundial de 1972, se pasó de modo muy brusco de un concepto muy restrictivo de los monumentos históricos a un concepto que, teóricamente, podría no dejar nada afuera.

No solo conservar todo, conservar todo de los signos indicadores de memoria, aun si no se sabe exactamente de qué memoria son indicadores. Pero producir archivo es el imperativo de la época. Tenemos el ejemplo sorprendente de los archivos de la Seguridad Social —suma documental sin equivalente—, que representa actualmente trescientos kilómetros lineales, masa de memoria bruta cuyo procesamiento por computadora permitiría leer virtualmente todo lo normal y lo patológico de la sociedad, desde los regímenes alimenticios hasta los géneros de vida, por regiones y profesiones; pero, al mismo tiempo, masa cuya conservación así como su posible explotación requerirían opciones drásticas y sin embargo inviables. ¡Archive, archive, siempre quedará algo! ¿No es acaso el resultado al cual llega, de hecho, la muy legítima preocupación por los recientes testimonios orales, otro ejemplo ilustrativo? Actualmente, solo en Francia hay más de trescientos equipos dedicados a recoger «esas voces que nos vienen del pasado» (Philippe Joutard). Muy bien. Pero cuando se piensa por un segundo que se trata de archivos de un género muy especial, cuyo establecimiento exige treinta y seis horas por cada hora de grabación y cuya utilización no puede ser puntual, dado que su sentido surge de la audición integral, es imposible no interrogarse sobre su explotación posible. Al fin de cuentas, ¿de qué voluntad de memoria son testimonio: la de los encuestados o la de los encuestadores? El archivo cambia de sentido y estatuto por su contenido. Ya no es el saldo más o menos intencional de una memoria vivida, sino la secreción voluntaria y organizada de una memoria perdida. Duplica lo vivido, que a su vez se desarrolla a menudo en función de su propio registro —¿acaso los informativos están hechos de otra cosa?—, de una memoria segunda, de una memoria-prótesis. La producción indefinida del archivo es el efecto recrudecido de una conciencia nueva, la más clara expresión del terrorismo de la memoria «historicizada».

Es que esa memoria nos viene del exterior y la interiorizamos como una imposición individual pues ya no es una práctica social.

El pasaje de la memoria a la historia ha hecho que cada grupo redefiniera su identidad mediante la revitalización de su propia historia. El deber de memoria ha convertido a cada uno en su propio historiador. El imperativo de la historia ha superado ampliamente el círculo de los historiadores profesionales. Ya no son solo los ex marginados de la historia oficial los obsesionados por recuperar su pasado sumergido. Son todos los cuerpos constituidos, intelectuales o no, entendidos o no, quienes, al igual que las etnias y minorías sociales, sienten la necesidad de salir en busca de su propia constitución, de reencontrar sus orígenes. Casi no hay familias entre cuyos miembros uno no se haya lanzado recientemente a la reconstitución lo más completa posible de las existencias fur-

tivas de donde proviene la suya. El incremento de las investigaciones genealógicas es un fenómeno reciente y generalizado: el informe anual del Archivo nacional eleva la cifra al 43% en 1982 (contra 38% de consultas universitarias). Un hecho llamativo: no es a historiadores de oficio a quienes se les debe las historias más significativas de la biología, la física, la medicina o la música, sino a biólogos, físicos, médicos y músicos. Son los propios educadores quienes han tomado en sus manos la historia de la educación, desde la educación física hasta la enseñanza de la filosofía. En medio de la disgregación de los saberes constituidos, cada disciplina se ha impuesto el deber de revisar sus fundamentos mediante el recorrido retrospectivo de su propia constitución. La sociología sale en busca de sus padres fundadores, la etnología explora su pasado desde los cronistas del siglo XVI hasta los administradores coloniales. Hasta la crítica literaria se dedica a reconstituir la génesis de sus categorías y de su tradición. La historia netamente positivista, incluso cartista en el momento en que los historiadores la abandonaron, encuentra en esa urgencia y esa necesidad una difusión y una penetración en profundidad que no había conocido antes. El fin de la historia-memoria multiplicó las memorias particulares que reclaman su propia historia.

Está la orden de recordar, pero soy yo quien tengo que recordar y soy yo quien recuerda. La metamorfosis histórica de la memoria se produjo con una conversión definitiva a la psicología individual. Ambos fenómenos están tan estrechamente ligados que es imposible no constatar su exacta coincidencia cronológica.

¿No fue a fines del siglo pasado, cuando se sintió cómo tambalearon en forma decisiva los equilibrios tradicionales, en particular el mundo rural, apareció la memoria en el centro de la reflexión filosófica con Bergson, en el centro de la personalidad psíquica con Freud, en el centro de la literatura autobiográfica con Proust? La fractura de lo que fue para nosotros la imagen misma de la memoria encarnada en la tierra y el advenimiento repentino de la memoria en el corazón de las identidades individuales son las dos caras de la misma fisura, el inicio del proceso que hoy hace explosión. ¿Y no es a Freud y a Proust a quienes se debe los dos lugares de memoria íntimos y sin embargo universales que son la escena primitiva y la famosa magdalena? Decisivo desplazamiento el de esa transferencia de memoria: de lo histórico a lo psicológico, de lo social a lo individual, de lo transmisivo a lo subjetivo, de la repetición a la rememoración. Inaugura un nuevo régimen de memoria, asunto privado a partir de ese momento. La psicologización integral de la memoria contemporánea acarreó una economía singularmente nueva de la identidad del yo, de los mecanismos de la memoria y de la relación con el pasado.

Pues en definitiva es sobre el individuo y solo sobre el individuo que pesa, de modo insistente y al mismo tiempo indiferenciado, la imposición de la memoria, así como de su relación personal con su propio pa-

sado depende su revitalización posible. La disgregación de una memoria general en memoria privada otorga a la ley del recuerdo un intenso poder de coerción interna. Crea en cada uno la obligación de recordar y convierte a la recuperación de la pertenencia en el principio y el secreto de la identidad. En compensación, esa pertenencia lo compromete por entero. Cuando la memoria ya no está en todos lados, no estaría en ninguno si, por una decisión solitaria, una conciencia individual no decidiera tomarla a su cargo. Cuanto menos colectivamente se vive la memoria, más necesita hombres particulares que se vuelvan ellos mismos hombres-memoria. Es como una voz interior que le dijera a los corsos: «Debes ser Córcega» y a los bretones: «¡Hay que ser bretón!». Para comprender la fuerza y la convocatoria de esa asignación quizá habría que mirar lo que ocurre con la memoria judía, que hoy en día despierta entre tantos judíos desjudaizados una reciente reactivación. Es que en esa tradición que no tiene otra historia que su propia memoria, ser judío es recordar serlo pero, una vez interiorizado, ese recordar irrecusable poco a poco va interpelando a la persona entera. ¿Memoria de qué? En última instancia, memoria de la memoria. La psicologización de la memoria le ha dado a cada uno el sentimiento de que su salvación dependía finalmente del pago de una deuda.

Memoria-archivo, memoria-deber, falta un tercer rasgo para completar este cuadro de metamorfosis: memoria-distancia.

Porque nuestra relación con el pasado, al menos tal como se descifra a través de las producciones históricas más significativas, es muy diferente de la que se espera de una memoria. Ya no una continuidad retrospectiva, sino la puesta en evidencia de la discontinuidad. Para la historia-memoria de antaño, la verdadera percepción del pasado consistía en considerar que no había pasado verdaderamente. Un esfuerzo de rememoración podía resucitarlo; el propio presente se volvía a su manera un pasado diferido, actualizado, conjurado en tanto presente por ese puente y ese arraigamiento. Para que hubiera sentimiento del pasado, era necesario sin duda que interviniera una falla entre el presente y el pasado, que aparecieran un «antes» y un «después». Pero se trataba menos de una separación vivida en el modo de la diferencia radical que un intervalo vivido en el modo de la filiación por restablecer. Los dos grandes temas de inteligibilidad de la historia, al menos desde los tiempos modernos, progreso y decadencia, expresaban muy bien ese culto de la continuidad, la certeza de saber a quién y a qué le debíamos ser lo que somos. De allí la imposición de la idea de «orígenes», forma ya profana del relato mitológico, pero que contribuía a dar a una sociedad en vías de laicización nacional su sentido y su necesidad de lo sagrado. Cuanto más grandes eran los orígenes, más se agrandaban. Porque era a noso-

tros mismos a quienes venerábamos a través del pasado. Esa relación es la que se rompió. Del mismo modo que el futuro visible, previsible, manipulable, delimitado, proyección del presente, se ha vuelto invisible, imprevisible, indominable, hemos pasado, simétricamente, de la idea de un pasado visible a un pasado invisible; de un pasado llano a un pasado que vivimos como una fractura; de una historia que se buscaba en el continuo de una memoria a una memoria que se proyecta en lo discontinuo de una historia. Ya no se hablará de «orígenes» sino de «nacimiento». El pasado nos es dado como radicalmente diferente, es ese mundo del cual estamos escindidos para siempre. Y es en la evidenciación de toda la extensión que así nos separa que nuestra memoria confiesa su verdad, como en la operación que de golpe la suprime.

Porque no hay que creer que la sensación de discontinuidad se conforma con lo vago e impreciso de la noche. Paradójicamente, la distancia exige el acercamiento que la conjura y le da su vibrato a la vez. Nunca se anheló con tanta sensualidad el peso de la tierra bajo las botas, la mano del Diablo en el año mil y el hedor de las ciudades en el siglo XVIII. Pero la alucinación artificial del pasado no se puede concebir precisamente más que en un régimen de discontinuidad. Toda la dinámica de nuestra relación con el pasado reside en ese juego sutil de lo infranqueable y de lo extinguido. En el sentido original de la palabra, se trata de una representación radicalmente diferente de lo que buscaba la antigua resurrección. Por integral que se pretendiera, la resurrección implicaba efectivamente una jerarquía del recuerdo hábil para armonizar luces y sombras de modo de ordenar la perspectiva del pasado bajo la mirada de un presente orientado. La pérdida de un principio explicativo único nos precipitó en un universo explosionado, al tiempo que promovió hasta al objeto más sencillo, más improbable, más inaccesible a la dignidad del misterio histórico. Es que antes sabíamos de quién éramos hijos y hoy somos hijos de nadie y de todo el mundo. Como nadie sabe de qué estará hecho el pasado, una atormentada incertidumbre transforma todo en traza, indicio posible, sospecha de historia con la cual contaminamos la inocencia de las cosas. Nuestra percepción del pasado es la apropiación vehemente de lo que sabemos que ya no nos pertenece. Exige ajustarse con precisión a un objetivo perdido. La representación excluye el fresco, el fragmento, el cuadro de conjunto; procede por iluminaciones puntuales, multiplicación de extracciones selectivas, muestras significativas. Memoria intensamente retiniana y poderosamente televisiva. ¿Cómo no ver el vínculo, por ejemplo, entre el famoso «regreso del relato» que se ha podido verificar en las más recientes maneras de escribir historia y la omnipotencia de la imagen y del cine en la cultura contemporánea? Relato en verdad muy diferente del relato tradicional, con su repliegue sobre sí mismo y su guión sincopado. ¿Cómo no relacionar el escrupuloso respeto por el documento de archivo —colocar la pieza misma bajo los

ojos—, el singular avance de la oralidad —citar a los actores, hacer oír sus voces—, con la autenticidad de lo directo a la que, además, hemos sido acostumbrados? ¿Cómo no ver en ese gusto por lo cotidiano en el pasado el único medio para restituir la lentitud de los días y el sabor de las cosas? ¿Y en esas biografías anónimas el medio para entender que no es masivamente que se confían las masas? ¿Cómo no leer, en esas burbujas de pasado que nos llegan a través de tantos estudios de micro historia, la voluntad de igualar la historia que reconstruimos con la historia que vivimos? Memoria-espejo, podría decirse, si los espejos no reflejaran la historia de lo mismo cuando, por el contrario, lo que buscamos descubrir en ellos es la diferencia; y, en el espectáculo de esa diferencia, el repentino fulgor de una identidad perdida. No ya una génesis, sino el desciframiento de lo que somos a la luz de lo que ya no somos.

Esa alquimia de lo esencial es la que contribuye extrañamente a hacer del ejercicio de la historia, del cual el brutal avance hacia el futuro debería tender a eximirnos, el depositario de los secretos del presente. No tanto la historia, además, sino el historiador, por quien se cumple la operación taumatúrgica. Extraño destino el suyo. Su papel era sencillo en otros tiempos y su lugar estaba inscripto en la sociedad: volverse la palabra del pasado y el pasa fronteras del futuro. En ese sentido, su persona contaba menos que el servicio que brindaba; de él dependía no ser solo una transparencia erudita, un vehículo de transmisión, un simple guión entre la materialidad bruta de la documentación y la inscripción en la memoria. En último caso, una ausencia obsesionada por la objetividad. De la desintegración de la historia-memoria emerge un personaje nuevo, dispuesto a confesar, a diferencia de sus predecesores, el vínculo estrecho, íntimo y personal que mantiene con su tema. Mejor aún, a proclamarlo, profundizarlo, hacer de él no un obstáculo sino el impulsor de su comprensión. Porque ese tema le debe todo a su subjetividad, su creación y su recreación. Es él el instrumento del metabolismo, que da sentido y vida a lo que, en sí mismo y sin él, no tendría ni sentido ni vida. Imaginemos una sociedad enteramente absorbida por el sentimiento de su propia historicidad; se vería en la imposibilidad de generar historiadores. Viviendo por entero bajo el signo del futuro, se limitaría a procedimientos de registro automático de sí misma y se conformaría con máquinas para auto-contabilizarse, remitiendo a un futuro indefinido la tarea de comprenderse a sí misma. Nuestra sociedad, en cambio, ciertamente arrancada a su memoria por la amplitud de sus cambios, pero por ello mismo más obsesionada por comprenderse históricamente, está condenada a convertir al historiador en un personaje cada vez más central, pues en él se opera lo que ella querría y de lo cual ya no puede prescindir: el historiador es aquel que impide que la historia no sea más que historia.

Y del mismo modo que debemos a la distancia panorámica el primer plano y a la extrañeza definitiva una hiper-veracidad artificial del pa-

sado, el cambio del modo de percepción vuelve a llevar al historiador a los objetos tradicionales de los cuales se había apartado, los referentes usuales de nuestra memoria nacional. Y entonces vuelve al umbral de su casa natal, la vieja casa deshabitada, irreconocible. Con los mismos muebles de la familia pero bajo otra mirada. Delante del mismo taller, pero para otro trabajo. En la misma obra, pero para actuar en otro papel. Inevitablemente entrada la historiografía en su era epistemológica, definitivamente concluida la era de la identidad, inevitablemente atrapada la memoria por la historia, ya no es un hombre-memoria sino, en su propia persona, un lugar de memoria.

3. Los lugares de memoria, otra historia

Los lugares de memoria pertenecen a dos reinos, es lo que les confiere interés, pero también complejidad: simples y ambiguos, naturales y artificiales, abiertos inmediatamente a la experiencia más sensible y, al mismo tiempo, fruto de la elaboración más abstracta.

Son lugares, efectivamente, en los tres sentidos de la palabra, material, simbólico y funcional, pero simultáneamente en grados diversos. Incluso un lugar de apariencia puramente material, como un depósito de archivos, solo es lugar de memoria si la imaginación le confiere un aura simbólica. Un lugar puramente funcional, como un libro didáctico, un testamento, una asociación de ex combatientes solo entra en la categoría si es objeto de un ritual. Un minuto de silencio, que parece el ejemplo extremo de una significación simbólica, es a la vez el recorte material de una unidad temporal y sirve, periódicamente, para una convocatoria concentrada del recuerdo. Los tres aspectos siempre coexisten. ¿Es acaso un lugar de memoria tan abstracto como la noción de generación? Esta es material por su contenido demográfico; funcional por hipótesis, dado que asegura a la vez la cristalización del recuerdo y su transmisión; pero simbólica por definición, pues caracteriza mediante un acontecimiento o experiencia vividos por un pequeño número a una mayoría que no participó de ellos.

Lo que los constituye es un juego de la memoria y de la historia, una interacción de dos factores que desemboca en una sobredeterminación recíproca. Al principio, tiene que haber voluntad de memoria. Si se abandonara el principio de esa prioridad, se derivaría rápidamente de una definición restringida, la más rica en potencialidades, hacia una definición posible, pero blanda, que admitiría en esa categoría a cualquier objeto virtualmente digno de recuerdo. Un poco como las reglas correctas de la crítica histórica de antes, que diferenciaban convenientemente las «fuentes directas», es decir las que una sociedad ha producido

voluntariamente para ser reproducidas como tales —una ley, una obra de arte por ejemplo— y la masa indefinida de las «fuentes indirectas», es decir todos los testimonios que dejó la época sin pensar en su utilización futura por parte de los historiadores. Basta que falte esa intención de memoria y los lugares de memoria son lugares de historia.

En cambio, queda claro que si la historia, el tiempo, el cambio no intervinieran, habría que conformarse con un simple historial de los memoriales. Lugares entonces, pero lugares mixtos, híbridos y mutantes, íntimamente tramados de vida y de muerte, de tiempo y de eternidad, en una espiral de lo colectivo y lo individual, lo prosaico y lo sagrado, lo inmutable y lo móvil. Anillos de Moebius anudados sobre sí mismos. Pues, si bien es cierto que la razón de ser fundamental de un lugar de memoria es detener el tiempo, bloquear el trabajo del olvido, fijar un estado de cosas, inmortalizar la muerte, materializar lo inmaterial para —el oro es la única memoria del dinero— encerrar el máximo de sentidos en el mínimo de signos, está claro, y es lo que los vuelve apasionantes, que los lugares de memoria no viven sino por su aptitud para la metamorfosis, en el incesante resurgimiento de sus significaciones y la arborescencia imprevisible de sus ramificaciones.

Dos ejemplos, en dos registros diferentes. El calendario revolucionario: lugar de memoria por excelencia dado que, en su calidad de calendario, debía brindar a priori los marcos de toda memoria posible y, en tanto revolucionario, se proponía, por su nomenclatura y su simbólica, «abrir un nuevo libro para la historia» como dice ambiciosamente su principal organizador, «devolver enteramente a los franceses a sí mismos», según otro de sus autores. Y, con ese fin, detener la historia en el momento de la Revolución indexando el futuro en días, meses, siglos y años a partir del conjunto de representaciones gráficas de la epopeya revolucionaria. ¡Méritos más que suficientes! Lo que para nosotros, sin embargo, lo constituye aún más en lugar de memoria es su fracaso en transformarse en lo que habían querido sus fundadores. En efecto, si hoy viviéramos a su ritmo, se nos habría vuelto tan familiar, como el calendario gregoriano, que habría perdido su virtud de lugar de memoria. Se habría fundido en nuestro paisaje memorial y solo serviría para contabilizar todos los otros lugares de memoria imaginables. Pero su fracaso no es definitivo: surgen de él fechas clave, acontecimientos asociados a él para siempre, vendimiario, termidor, brumario. Y los motivos del lugar de memoria se vuelven sobre sí mismos, se duplican en espejos deformantes que son su verdad. Ningún lugar de memoria escapa a esos arabescos fundadores.

Tomemos ahora el caso del famoso *Tour de la France par deux enfants*: lugar de memoria igualmente indiscutible pues, al igual que el «Petit Lavisse», formó la memoria de millones de jóvenes franceses en los tiempos en que un Ministro de Instrucción Pública podía extraer el reloj de su bolsillo para declarar por la mañana a las ocho y cinco: «Todos

nuestros niños están en los Alpes». Lugar de memoria también, por ser inventario de lo que hay que saber de Francia, relato identificatorio y viaje iniciático. Pero resulta que las cosas se complican: una lectura atenta muestra en seguida que, desde su aparición en 1877, *Le Tour* estereotipia una Francia que ya no existe y que en ese año del 16 de mayo que ve la consolidación de la república, logra su seducción por un sutil encantamiento del pasado. Libro para niños cuya seducción viene en parte, como sucede a menudo, de la memoria de los adultos. Eso es lo que está hacia atrás de la memoria, ¿y hacia adelante? Treinta y cinco años después de su publicación, cuando la obra reina todavía en vísperas de la guerra, es leída ciertamente como recordatorio, tradición ya nostálgica: como prueba de ello, pese a su rediseño y puesta a punto, la vieja edición parece venderse mejor que la primera. Luego el libro escasea, solo se emplea en los medios residuales, en el medio del campo; se lo olvida. *Le Tour de la France* se convierte poco a poco en una rareza, tesoro de desván o documento para los historiadores. Deja la memoria colectiva para entrar en la memoria histórica, luego en la memoria pedagógica. Para su centenario, en 1977, en el momento en que *Le Cheval d'orgueil* llega al millón de ejemplares y la Francia giscardiana e industrial, ya afectada por la crisis económica, descubre su memoria oral y sus raíces campesinas, se lo reimprime y *Le Tour* entra nuevamente en la memoria colectiva, no la misma, esperando nuevos olvidos y nuevas reencarnaciones. ¿Qué es lo que consagra a esta estrella de los lugares de memoria: su intención inicial o el retorno sin fin de los ciclos de su memoria? Evidentemente ambos: todos los lugares de memoria son objetos *en abyme*.

Es incluso ese principio de doble pertenencia lo que permite operar, en la multiplicidad indefinida de los lugares, una jerarquía, una delimitación de su campo, un repertorio de sus variedades.

Efectivamente, si bien pueden verse claramente las grandes categorías de objetos que pertenecen al género —todo lo que corresponde al culto a los muertos, lo relacionado con el patrimonio, todo lo que administra la presencia del pasado en el presente—, también es cierto, sin embargo, que algunos, que no entran en la estricta definición, pueden pretender hacerlo e, inversamente, muchos e incluso la mayoría de los que lo integran por principio, en realidad deben quedar fuera. Lo que constituye a ciertos sitios prehistóricos, geográficos o arqueológicos en lugares, o aun en lugares consagrados, es a menudo aquello que, precisamente, debería prohibírselo, la ausencia absoluta de voluntad de memoria, compensada por el peso contundente que en ellos depositaron el tiempo, la ciencia, el sueño y la memoria de los hombres. En cambio, cualquier límite o línea divisoria territorial no tiene la misma significación que el Rin, o el «Finisterre», ese «fin de las tierras» al cual las páginas de Michelet, por ejemplo,

le dieron sus títulos de nobleza. Cualquier constitución, cualquier tratado diplomático son lugares de memoria, pero la Constitución de 1793 no tiene el mismo peso que la de 1791, con la Declaración de los derechos del hombre, lugar de memoria fundador; y la paz de Nimègue tampoco tiene la misma gravitación que, en los dos extremos de la historia de Europa, el reparto de Verdún y la conferencia de Yalta.

En la mezcla, es la memoria la que dicta y la historia la que escribe. Es por eso que hay dos áreas que merecen que nos detengamos, los acontecimientos y los libros de historia, porque, al no ser mixtos de memoria e historia sino los instrumentos por excelencia de la memoria en historia, permiten delimitar claramente el terreno. ¿Toda gran obra histórica y el género histórico en sí mismo no son acaso una forma de lugar de memoria? Ambas preguntas requieren una respuesta precisa.

De los libros de historia, solo son lugares de memoria los que se basan sobre una rectificación mismo de la memoria o constituyen sus breviarios pedagógicos. Los grandes momentos de fijación de una nueva memoria histórica no son tan numerosos en Francia. Las *Grandes Chroniques de France* son las que, en el siglo XIII, condensan la memoria dinástica y establecen el modelo de varios siglos de trabajo historiográfico. Es la escuela llamada «la historia perfecta» la que en el siglo XVI, durante las guerras de religión, destruye la leyenda de los orígenes troyanos de la monarquía y restablece la antigüedad gala: por la modernidad de su título, *Les Recherches de la France* de Etienne Pasquier (1599) constituyen un ejemplo emblemático. Es la historiografía de finales de la Restauración la que introduce bruscamente el concepto moderno de la historia: las *Lettres sur l'histoire de France* de Augustin Thierry (1820) son su comienzo de juego y su publicación definitiva en forma de volumen en 1827 casi coincide por pocos meses con el verdadero primer libro de un ilustre principiante, el *Précis d'histoire moderne* de Michelet, y los inicios del curso de Guizot sobre «la historia de la civilización de Europa y de Francia». Es, finalmente, la historia nacional positivista, cuyo manifiesto sería la *Revue historique* (1876) y cuyo monumento es la *Histoire de France* de Lavisse en veintisiete volúmenes. Lo mismo ocurre con las Memorias que, justamente debido a su nombre, podrían parecer lugares de memoria; lo mismo con autobiografías o diarios íntimos. Las *Mémoires d'outre-tombe*, la *Vie de Henry Brulard* o el *Journal d'Amiel* son lugares de memoria, no porque sean mejores o más notables, sino porque complican el simple ejercicio de la memoria con un juego de interrogación sobre la memoria misma. Lo mismo se puede decir de las Memorias de hombres de Estado. De Sully a De Gaulle, del *Testament* de Richelieu al *Mémorial de Sainte-Hélène* y al *Journal* de Poincaré, independientemente del valor desigual de los textos, el género tiene sus constantes y sus especificidades: implica un saber de las otras Memorias, un desdoblamiento del hombre de pluma y el hombre de acción, la identificación de un discurso individual con un discurso colectivo y la inserción de una razón particular

en una razón de Estado: todos motivos que obligan, en un panorama de la memoria nacional, a considerarlos como lugares.

¿Y los «grandes acontecimientos»? Del conjunto, solo lo son los pertenecientes a dos clases, que no dependen para nada de su grandeza. Por un lado, los acontecimientos a veces ínfimos, apenas advertidos en el momento, pero a los que el futuro, por contraste, les confirió retrospectivamente la grandeza de los orígenes, la solemnidad de las rupturas inaugurales. Y, por otro, los acontecimientos en que se puede decir que no pasa nada, pero quedan inmediatamente cargados de un sentido fuertemente simbólico y son en sí mismos, en el instante de su desarrollo, su propia conmemoración anticipada, pues la historia contemporánea multiplica todos los días, a través de los medios de comunicación, intentos fallidos. Por una parte, por ejemplo, la elección de Hugo Capeto, incidente carente de brillo pero al cual una posteridad de diez siglos culminada en el cadalso le dio un peso que no tenía en su origen. Por otra, el vagón de Rethondes, el apretón de manos de Montoire o el recorrido por los Champs-Élysées en la Liberación. El acontecimiento fundador o el acontecimiento espectáculo. Pero en ningún caso el acontecimiento mismo; admitirlo en la noción sería negar su especificidad. Por el contrario, es su exclusión la que lo delimita: la memoria se aferra a lugares como la historia a acontecimientos.

Nada impide, en cambio, en el interior del campo, imaginar todas las distribuciones posibles y todas las clasificaciones que se imponen. Desde los lugares más naturales, ofrecidos por la experiencia concreta, como los cementerios, museos y aniversarios, a los lugares más intelectualmente elaborados, de los cuales no nos privaremos; no solo la noción de generación, ya mencionada, de linaje, de «región-memoria», sino la de «repartos», sobre las cuales se basan todas las percepciones del espacio francés, o la de «paisaje como pintura», inmediatamente inteligible si se piensa, en particular, en Corot o la *Sainte-Victoire* de Cézanne. Si se acentúa el aspecto material de los lugares, ellos mismos se disponen según un amplio degradé. Primero están los portátiles, y no son los menos importantes puesto que el pueblo de la memoria da el ejemplo supremo con las Tablas de la ley; están los topográficos, que todo lo deben a su ubicación precisa y a su arraigamiento en el suelo: eso ocurre con todos los lugares turísticos, como la Biblioteca nacional, tan ligada al Hotel Mazarin como los Archivos nacionales al Hotel Soubise. Están los lugares monumentales, que no deben confundirse con los lugares arquitectónicos. Los primeros, estatuas o monumentos a los muertos, adquieren su significación de su existencia intrínseca; aun cuando su ubicación no es indiferente, una ubicación diferente encontraría significación sin alterar la de ellos. No sucede lo mismo con los conjuntos construidos por el tiempo y que cobran significación por las complejas relaciones entre sus elementos: espejos del mundo o de una época, como la catedral de Chartres o el palacio de Versalles.

Si en cambio se tiene en cuenta la dominante funcional, se despliega-

rá el abanico desde los lugares claramente destinados al mantenimiento de una experiencia intransmisible y que desaparecen con quienes la vivieron, como las asociaciones de ex combatientes, hasta aquellos cuya razón de ser, también pasajera, es de orden pedagógico, como los libros de texto, los diccionarios, los testamentos o los «libros de familia» que en el período clásico redactaban los jefes de familia para sus descendientes. Por último, si se es sensible al componente simbólico, están por ejemplo los lugares dominantes y los lugares dominados. Los primeros, espectaculares y triunfantes, imponentes y generalmente impuestos ya sea por una autoridad nacional o por un cuerpo constituido, pero siempre desde arriba, tienen a menudo la frialdad o la solemnidad de las ceremonias oficiales. Lo que se hace es acudir a ellos más que ir. Los segundos son los lugares refugio, el santuario de las fidelidades espontáneas y de los peregrinajes del silencio. Es el corazón viviente de la memoria. Por un lado, el Sacré-Cœur, por el otro, el peregrinaje a Lourdes; por un lado, los funerales nacionales de Paul Valéry, por otro el entierro de Jean-Paul Sartre; por un lado, la ceremonia fúnebre de De Gaulle en Notre-Dame, por otro, el cementerio de Colombey.

Se podrían refinar hasta el infinito las clasificaciones. Oponer los lugares públicos a los privados, los lugares de memoria pura, que se agotan totalmente en su función conmemorativa —como los elogios fúnebres, Douaumont o el muro de los Federados—, a aquellos cuya dimensión de memoria es solo una entre sus múltiples significaciones simbólicas, bandera nacional, circuito de fiesta, peregrinajes, etcétera. El interés de este esbozo de una tipología no está en su rigor o exhaustividad. Tampoco en su riqueza evocadora. Sino en el hecho de que sea posible. Muestra que un hilo invisible une objetos sin relación evidente, y que la reunión al mismo nivel del Père-Lachaise y de la Estadística general de Francia no es el encuentro surrealista del paraguas y la plancha. Hay una red articulada de esas identidades diferentes, una organización inconsciente de la memoria colectiva que debemos tornar consciente de sí misma. Los lugares son nuestro momento de la historia nacional.

Un rasgo simple pero decisivo los coloca radicalmente aparte de todos los tipos de historia a los que, antiguos o modernos, estamos acostumbrados. Todos los enfoques históricos y científicos de la memoria, ya se hayan dirigido a la de la nación o a la de las mentalidades sociales, trabajaban con *realia*, con las cosas mismas, cuya realidad se esforzaban por captar en vivo. A diferencia de todos los objetos de la historia, los lugares de memoria no tienen referentes en la realidad. O más bien, son sus propios referentes, signos que solo remiten a sí mismos, signos en estado puro. No es que no tengan contenido, presencia física o historia, por el contrario. Pero lo que los hace lugares de memoria es aquello por lo cual,

precisamente, escapan a la historia. *Templum*: recorte en lo indeterminado de lo profano —espacio o tiempo, espacio y tiempo— de un círculo en cuyo interior todo cuenta, todo simboliza, todo significa. En ese sentido, el lugar de memoria es un lugar doble; un lugar de exceso cerrado sobre sí mismo, cerrado sobre su identidad y concentrado sobre su nombre, pero constantemente abierto sobre la extensión de sus significaciones.

Es lo que hace que su historia sea la más trivial y la menos común. Temas obvios, el material más clásico, fuentes al alcance de la mano, los métodos menos sofisticados. Pareciera que volvimos a la historia de anteayer. Pero se trata de algo muy diferente. Esos objetos no son aprensibles sino en su empiricidad más inmediata, pero el tema clave está en otro lado, incapaz de expresarse en las categorías de la historia tradicional. Crítica histórica transformada enteramente en historia crítica, y no solo de sus propios instrumentos de trabajo. Despertada de su propio sueño para vivirse en segundo grado. Historia puramente transferencial que, al igual que la guerra, es un arte de pura ejecución, hecho de la frágil felicidad de la relación con el objeto vigorizado y del compromiso desigual del historiador con su tema. Una historia que solo se basa, al fin de cuentas, sobre aquello que moviliza, un vínculo tenue, impalpable, apenas decible, aquello que permanece en nosotros como inarraigable apego carnal a esos símbolos sin embargo marchitos. Reviviscencia de una historia a la Michelet, que hace pensar inevitablemente en ese despertar del duelo del amor del que tan bien habló Proust, ese momento en que la dominación obsesiva de la pasión por fin cede, pero en que la verdadera tristeza está en no sufrir más por lo que tanto se ha sufrido y que ya no se comprende más que con la cabeza y no con la sinrazón del corazón.

Referencia bien literaria. ¿Hay que lamentarla o por el contrario, justificarla plenamente? La época la justifica. En efecto, la memoria solo ha conocido dos formas de legitimidad: histórica o literaria. Además, ambas se han ejercido paralelamente pero, hasta nuestros días, en forma separada. Hoy la frontera se borra, y sobre la muerte casi simultánea de la historia-memoria y de la memoria-ficción, nace un tipo de historia que debe a su nueva relación con el pasado, otro pasado, su prestigio y su legitimidad. La historia es nuestro imaginario sustituto. Renacimiento de la novela histórica, boga del documento personalizado, revitalización literaria del drama histórico, éxito del relato de historia oral, ¿cómo se explicarían sino como el relevo de la ficción debilitada? El interés por los lugares en el que se afirma, se condensa y se expresa el capital agotado de nuestra memoria colectiva obedece a esa sensibilidad. Historia, profundidad de una época arrancada a su profundidad, novela verdadera de una época sin verdadera novela. Memoria, promovida al centro de la historia: es el duelo resplandeciente de la literatura.