



Estados hipermnésicos en la cultura de la memoria y la inflación patrimonializadora: algunos apuntes en torno a la labor experta sobre la memoria de la Guerra Civil Española

Daniel Muriel

Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva
Universidad del País Vasco
E-mail: daniel.muriel@ehu.es

Papeles del CEIC

ISSN: 1695-6494



Volumen 2010/2

64

septiembre 2010

Resumen

Estados hipermnésicos en la cultura de la memoria y la inflación patrimonializadora: algunos apuntes en torno a la labor experta sobre la memoria de la Guerra Civil Española

El presente texto pretende ser la presentación de una hipótesis de trabajo a desarrollar en un contexto social en el que se entrecruzan, por un lado, la constante problematización de las identidades personales y colectivas y, por otro lado, una creciente preocupación por la construcción de relatos y constitución de prácticas relativas a la conservación de elementos —materiales y simbólicos— en riesgo de desaparecer. Tomando ese punto de partida, la hipótesis buscaría postularse como una respuesta plausible a la siguiente pregunta: ¿es posible desarrollar mecanismos de construcción de identidad y de conservación después de situaciones catastróficas desde un punto de vista social (guerras, dictaduras, catástrofes naturales, atentados)? La hipótesis que aquí se plantea a modo de apuntes viene a contestar afirmativamente: sí es posible generar o reconstruir estrategias de sentido tras la catástrofe o el trauma social pero ni en su totalidad (la representación y la reparación siempre serán parciales) ni en las condiciones en las que lo hacía con anterioridad a la catástrofe (participación de otros agentes y procesos, como aquellos que son considerados expertos).

Abstract

Hypermnestic Conditions in the Culture of Memory and the Heritage Inflation: Reflections on the Expert Work in relation to the Spanish Civil War's Memory

In this text I shall introduce a working hypothesis within a social context in which are intertwined the following issues: on the one hand, the constant problematization of personal and collective identities; on the other, an increasing preoccupation for the composition of accounts and the constitution of practices as regards the conservation of elements in risk of disappearing. From this starting point, the hypothesis would seek, in a plausible way, to answer this interrogation: ¿is it possible to develop mechanisms of identity construction and preservation after, from a social point of view, catastrophic situations (wars, dictatorships, natural catastrophes, terrorist attacks)? The hypothesis presented as a set of reflections comes to respond in an affirmative way: it is possible to produce or reconstruct meaning strategies after social trauma or catastrophe but neither in its totality (the representation and the reparation will always be partial) nor under the circumstances in which it was used to do it before the catastrophe (other agents and processes participate like, for instance, those considered as experts).

Palabras clave

Patrimonio cultural, memoria, hipermnestia, Guerra Civil Española, expertos

Key words

Cultural heritage, memory, hypermnestia, Spanish Civil War, experts





Índice

1) Introducción	2
2) Estados hipermnésicos en la cultura de la memoria y la inflación patrimonializadora	4
2.1. De Funes el memorioso a Facebook	4
2.2. Cultura de la memoria y la extensión del patrimonio cultural	8
2.3. Intuiciones sobre las causas de las tendencias hipermnésicas sociales	14
3) Memorias colectivas difíciles y las cargas en los procesos de patrimonialización	16
4) Algunos de los mecanismos expertos en la patrimonialización de la memoria de la Guerra Civil Española	21
4.1. La problematización del silencio	21
4.2. Rompiendo el silencio: el testimonio	25
4.3. Objetivando el testimonio: el resto	28
4.4. La reparación tras la objetivación: el rito	31
5) Conclusiones: recordarlo todo tampoco asegura nada	33
6) Bibliografía	36

1) INTRODUCCIÓN

El presente texto pretende ser la presentación de una hipótesis de trabajo a desarrollar en un contexto social en el que se entrecruzan, por un lado, la constante problematización de las identidades personales y colectivas y de todas las cuestiones relacionadas con el sentido en general (debate sobre la modernidad tardía o postmodernidad), y por otro lado, una creciente preocupación por la construcción de relatos y constitución de prácticas relativas a la conservación de elementos — materiales y simbólicos— en riesgo de desaparecer (debate sobre el patrimonio cultural y la cultura de la memoria).

Tomando ese punto de partida, la dificultad en la construcción de identidades —entendidos como asientos del sentido de pertenencia— y el esfuerzo por asir realidades en peligro —muchas de ellas pasadas—, la hipótesis buscaría postularse como una respuesta plausible a la siguiente pregunta: ¿es posible desarrollar mecanismos de construcción de identidad y de conservación después de situaciones catastróficas desde un punto de vista social (guerras, dictaduras, catástrofes naturales, atentados)?



La hipótesis que aquí se plantea a modo de apuntes viene a contestar afirmativamente, aunque con reservas, a la pregunta planteada: sí es posible generar o reconstruir estrategias de sentido tras la catástrofe o el trauma social pero ni en su totalidad (la representación y la reparación siempre serán parciales) ni en las condiciones en las que lo hacía con anterioridad a la catástrofe (participación de otros agentes y procesos como aquellos que son considerados expertos). Esta es la única pretensión del artículo: un relato de algo más de treinta páginas en la que se intenta cimentar una hipótesis que debería ser puesta a prueba en futuras investigaciones empíricas.

La construcción de la hipótesis descansa en dos recorridos, uno teórico, por el que se plantean las cuestiones más amplias del contexto de partida, y otro empírico, en el que, tomado un caso concreto, se dibuja el por qué la hipótesis podría considerarse como plausible (a falta de su constatación total o parcial).

Así, el primer recorrido, el teórico, recoge algunas de las tendencias, generalizadas hoy día, por las que en la literatura de las ciencias sociales y humanas se habla de una cultura de la memoria o se centra en una creciente extensión de los potenciales patrimonios culturales a conservar. En este recorrido se arriba a la cuestión de la memoria o patrimonialización de acontecimientos traumáticos o catastróficos a nivel social.

Después, el segundo recorrido, el empírico, se basa en la construcción de la hipótesis tomando como referencia entrevistas a algunos expertos que trabajan en cuestiones relacionadas con la memoria de la Guerra Civil Española (recogida de testimonios, exhumación de restos, trabajo etnográfico). Sirven como referencia para observar algunos de los mecanismos de gestión de las identidades en situaciones de catástrofe social, aunque sean *a priori* insuficientes: hay más cosas por dentro (más tipos de procesos y expertos involucrados) y por fuera (mecanismos más allá de los procesos técnicos y expertos) de lo exhibido aquí.



Por lo tanto, el texto no deja de ser el esbozo de una hipótesis de trabajo sobre los procesos y agentes implicados en la construcción de identidad tras situaciones socialmente catastróficas, y en ningún caso pretende ser una profunda revisión teórica de la cuestión de la memoria y el patrimonio cultural en las sociedades contemporáneas o la exposición de los resultados de una investigación sobre el trabajo de los expertos en la construcción de la memoria de la Guerra Civil Española.

2) ESTADOS HIPERMNÉSICOS EN LA CULTURA DE LA MEMORIA Y LA INFLACIÓN PATRIMONIALIZADORA

2.1. De Funes el memorioso a Facebook

Es bien conocido el relato de Borges, *Del rigor de la ciencia* (1997a), sobre aquel Imperio en el que sus cartógrafos construyeron un mapa tan minucioso que coincidía exactamente con el territorio del propio Imperio. Un mapa igual al territorio que obviamente resulta absurdo, ya que poco tiene que ver con las útiles inscripciones en las que, es cierto, se pierde gran cantidad de detalle, de materialidad, pero que permiten escudriñar sinópticamente el *territorio* allí traducido en ese manejable trozo de papel que lo representa bidimensionalmente. Ése doble proceso de reducción (pérdida de materialidad, carácter local, particularidad, multiplicidad) por un lado pero de amplificación (ganancia en compatibilidad, estandarización, circulación, universalidad relativa) por otro (Latour, 2001: 88-89). Sin embargo, no voy a abordar este trabajo con la enésima revisión del relato y sus consecuencias para la representación científica, el *status* de lo real o el propio declive de la modernidad. Para ello fijaré mi atención en otro escrito de Borges, análogo a aquél, pero más adecuado para las temáticas que trato en este texto. Estoy hablando de *Funes el memorioso* (Borges, 1997b).



En el Uruguay de finales del siglo XIX, vive un personaje, Ireneo Funes, que tras sufrir un accidente (fue volteado por un caballo), adquiere una habilidad prodigiosa para captar el detalle y recordarlo todo de una manera increíblemente minuciosa. Es capaz de recordar un día entero con tanta fidelidad que le lleva precisamente un día completo recordarlo. Tal es su capacidad que no son simples imágenes las que evoca, sino que también reproduce las sensaciones experimentadas. La exhaustiva percepción de Funes llegaba al extremo de molestarle el hecho de que “el perro de las tres y catorce (visto de perfil) tuviera el mismo nombre que el perro de las tres y cuarto (visto de frente)” (*ibídem*:134).

Así presentado, Funes sufriría de un mal, ya que tiene un origen traumático — el golpe tras la caída— y vive postrado en su cama, tullido, un hecho por otro lado que no parecía importarle pues para él constituía un “precio mínimo” (*ibídem*: 130). Resulta que este mal o, mejor dicho, esta anomalía —para no cargarlo negativamente— tiene un nombre científico, el de la *hipermnesia*. Es definida como un trastorno de la memoria y, actualmente, en el mundo solamente lo padecerían (siguen apareciendo las connotaciones negativas del síndrome) tres o cuatro personas, o así es afirmado por “el profesor de neurobiología James L. McGaugh, de la Universidad de California en Irvine” (Riverola, 2009). Uno de los casos documentados más famosos es el que describe Aleksandr R. Lurija como *El hombre que no olvidaba nada*, identificado con la inicial S. (Rossi, 2003: 45). Éste hombre de extraordinaria memoria era capaz de repetir cualquier serie de letras, palabras o números incluso de listas que había escuchado una sola vez más de 15 años atrás, recordando además los detalles del lugar en el que se encontraban, cómo iba vestido el responsable del experimento, el modo en el que lo miraba y cómo comenzaba la conversación (*ibídem*: 49-50).

Es un síndrome por el que se recuerda todo, absolutamente todo, palabras y emociones incluidas, ya sean recuerdos sublimes o completamente triviales. Esto



puede plantearse como un don o como una condena: parece algo positivo poseer una memoria tan exhaustiva, pero puede llegar a ser incapacitante. Así le ocurría a S., incapaz de olvidar las cosas, puesto que la frase más simple le llegaba a suscitar “una casi infinita cadena de recuerdos” (*ibídem*: 50), terminaba perdiendo todos los puestos de trabajo por los que pasaba, así que, como en una especie de penitencia, únicamente podía desempeñarse como un profesional de la memoria al modo de un artista de *varieté* (*ibídem*). En relación al mismo sujeto, S., apodado en este caso el *mnemonista*, tenía dificultades para leer, pero no porque olvidara el sentido de las palabras (que era el caso de personas con dificultades para generar nuevos recuerdos a corto plazo), sino “porque, apenas leía, otras palabras y otras imágenes surgían del pasado hasta sofocar las palabras del texto que tenía ante sus ojos” (Yerushalmi, 2006: 15).

Eso es también lo que le sucede a Jill Price, una de las pocas personas reconocidas en el mundo —y única mujer— que puede considerarse hipermnésica desde un punto de vista científico (Elias, 2009). Vive atormentada por una avalancha de recuerdos que no puede quitarse de encima: ve la realidad como una especie de “pantalla partida” en la que en un lado podría ver y experimentar lo que le está ocurriendo en ese momento y en el otro, al mismo tiempo, estarían reproduciéndose constantemente memorias que no puede eludir. Al igual que el mapa que es igual al territorio, la memoria que es igual a lo recordado puede resultar fútil. Y aunque lejos de los asombrosos casos de estos hipermnésicos, la sociedad contemporánea, en parte, parece acercarse a un modelo de hipermnésia, a una cultura de extrema memoria.

Emma Riverola (2009), en el artículo que publica en *El País*, conecta esta condición del que sufre la hipermnésia con *Facebook*, *Twitter* o *Tuenti*, algunas de las redes sociales online más populares de estos últimos años en la explosión del Internet de lo 2.0 (o la versión que toque en los cibermentideros de hoy día que ya



serán viejos mañana mismo). Así expone la autora los miedos a que estos artefactos sociotecnológicos, en su indeleble potencial memorístico, irrumpen de forma inesperada en nuestro presente:

“...millones de personas en todo el mundo vivimos expuestas a quedar noqueadas por un directo del pasado en el momento más inesperado. A vernos sorprendidas por la resurrección de aquel episodio que la memoria había tenido el acierto de encerrar en el baúl de los recuerdos y tirar la llave al mar. Ese ataque repentino suele producirse de la mano de alguien tan inocente como un antiguo amigo del colegio, la novia de párvulos o la pandilla de los campamentos del 81 que nos ha localizado a través de Facebook. (...) El pasado retorna en los colores alterados de las fotos digitalizadas. Del mismo modo que en el mañana se entremezclarán las imágenes, vídeos y comentarios del presente. La futura profesora de instituto, física nuclear o ejecutiva empresarial tendrá que aprender a convivir con sus imágenes adolescentes de ahora. Ésas en las que posa en bikini frente a un espejo, con los labios entreabiertos y los ojos entornados, en una burda imitación de las provocativas divinidades de moda (*ibídem*).

Las redes sociales, entonces, son síntoma no sólo de la aparente urgencia de exhibicionismo que Riverola interpreta como una “necesidad, una obligación, de ser visibles” tras el que se esconde “un modo de reafirmar la identidad” (*ibídem*), sino que además forman parte de unas tecnologías del registro, de la conservación de todas nuestras acciones, por triviales que sean: la cena del trabajo de las navidades de 2009 (habrá muchas más en el futuro, incluso en algunas yo seré el jefe), la recuperación de algunas fotos de nuestra infancia (extraídas del cajón de galletas), el viaje a China (aún comunista entonces, al menos nominalmente), la boda de mi primo el de Cuenca (su primera boda, luego se casará más veces), los comentarios a los diferentes estados que iba colocando en *Facebook* (“trabajando”, “esperando el último capítulo de *LOST*”, “viendo amapolas desde mi ventana”, “escuchando a Bob Dylan”, etc.), videos que iba encontrando en *Youtube* y decidía compartir (otro gran registrador de momentos personales, televisivos y cinematográficos). Se intuyen como grandes repositorios no sólo de imágenes, textos y sonidos sino sobre todo de



ideas, experiencias y acontecimientos. Es cierto que en cualquier momento, muchos de esos recuerdos, aparecerán, sin previo aviso, en el otro lado de la doble pantalla en la que se convertirá nuestro presente. Y a veces, como le ocurrió a Belén Esteban en la final del programa *MQM*, las comparaciones resultan totalmente odiosas¹.

En cualquier caso cabe advertir aquí que el uso de la hipermnésia, como la narración de Borges, tiene un carácter metafórico para acercarse a la realidad de la memoria colectiva dentro de una cierta tendencia a la cultura de la memoria o el crecimiento de las prácticas de patrimonialización cultural que se producen en las sociedades contemporáneas. No estoy equiparando en ningún caso estos hechos de memoria personal extrema con algunos de los procesos sociales en marcha, ni tampoco ahondo en las diferencias entre memoria individual y colectiva, que entraría en otro orden de discusiones.

2.2. Cultura de la memoria y la extensión del patrimonio cultural

Dejando a un lado estas analogías algo superficiales —intuyo que no lo serán tanto en un futuro no muy lejano—, sí es cierto que existe una inquietante conexión —metafórica como ya he advertido— entre el mal de Funes y la sociedad contemporánea: ésta, también tras un trauma histórico tiende a volverse hipermnésica. Un estado, el hipermnésico, que tiene que ver con una obsesión por el recuerdo que nace en el contexto de lo que Huyssen denomina “cultura de la memoria” (2003: 15). Desde finales de la década de 1970, en las sociedades occidentales, no han dejado de surgir una serie de fenómenos que marcan la memoria narrativa del presente:

“...tenemos la restauración histórica de los cascos viejos de las ciudades, pueblos y paisajes enteramente musealizados, varias iniciativas nacionales de patrimonio, la ola de nuevas arquitecturas

¹ <http://www.mizonatv.com/belen-esteban-lo-de-la-pantalla-partida-se-podia-haber-evitado-ha-sido-para-ridiculizarme/>



de museos que no muestras signos de retroceso, el boom de la moda retro y el mobiliario reproducido en cadena, el marketing masivo de la nostalgia, la obsesiva auto-musealización a través de la cámara de video, la escritura de memorias y de la literatura de confesionario, el crecimiento de la autobiografía y la novela histórica postmoderna con su frágil negociación entre hecho y ficción, la expansión de las prácticas memorísticas en las artes visuales a menudo centrada en la fotografía, y el incremento de los documentales históricos en televisión..." (*ibídem*: 14).

A éste mismo fenómeno se refiere Todorov cuando sostiene la existencia de un nuevo culto que afecta a las sociedades europeas desde finales del siglo XX: el de a memoria. Es un tipo de culto que parece estar atravesado, según el autor, por una fuerte obsesión o por cierta enajenación:

"Como si estuviesen embargados por la nostalgia de un pasado que se aleja inevitablemente, se entregan con fervor a ritos de conjuración con la intención de conservarlo vivo" (2000: 49).

García Gutiérrez se decanta por explicar estos procesos de memoria extrema como consecuencia de una "cultura de la nostalgia" que desde finales del siglo XX implica un "tránsito de los usos culturales de la memoria al abuso patológico" (2005: 25). Todo ello conectado con las nuevas tecnologías de registro de la era digital — de nuevo se puede hacer referencia a las redes sociales que proliferan en Internet— que se constituyen en una vasta "exomemoria" (*ibídem*: 34):

"Registrar digitalmente lo que hacemos se ha convertido en una obsesión cotidiana al alcance de cualquiera, que crece incontroladamente en las sociedades industrializadas: se trata de una "fijación" paranoica por "fijar" y detener el tiempo en representaciones virtuales" (*ibídem*: 22).

A la omnipresencia de la nostalgia en la contemporaneidad —considerada como epidémica por Lowenthal (1985: 8) a partir de los años 70— independiente de los dispositivos de registro y memoria utilizados, tiende a asociarse a un asunto muy relacionado con éste: el del patrimonio cultural. A mediados de 1950 se comienza a construir un tipo de bien específico, el cultural, que indica una suerte de



patrimonialización de aspectos culturales, que da cuenta de una realidad que se define como “cualquier manifestación o testimonio significativo de la cultura humana” (Ariño, 2002: 340). Es durante la llamada *Comisión Franceschini*, en Italia, donde realmente se desarrolla técnicamente el concepto de *bien cultural* en el año 1964 (Vaquer, 1998: 240). Y es a partir de ahí, especialmente tras la conceptualización que Giannini materializa en su obra de 1976, *Il beni culturali*, cuando se abren y multiplican las posibilidades de la patrimonialización de la cultura basadas en la premisa de que el bien cultural se muestra “como *inmaterial* porque la cosa material es soporte del bien pero no el bien en sí mismo; éste se da en el valor cultural, que es *inmaterial*” (*ibídem*: 241).

El proceso en el que el patrimonio toma esas formas intangibles (aunque siempre aprehensibles de alguna manera) a través de la conceptualización del *bien cultural* provoca de forma inmediata la extensión de su universo (Ariño, 2002: 341), definido “como cualquier manifestación significativa de una práctica cultural” (Santamarina, 2005: 35), algo que también va muy unido a la pluralidad de agentes que lo activan: Estado, expertos, organismos internacionales, asociaciones, sociedad civil (*ibídem*: 343-344). Cabe pensar que van indisolublemente unidos tanto el aumento de los potenciales patrimonios, como el de los agentes que participan en su patrimonialización, entre ellos, los propios elegibles sujetos de ese patrimonio. Es la extensión patrimonial en todas sus dimensiones.

En torno a la definición y conceptualización de la existencia de un patrimonio de esa índole, Ariño lo articula como el modo en el que se construye en la contemporaneidad un sentimiento de pertenencia que amalgama una identidad:

“En un tiempo y un mundo donde ya no puede haber tradición como forma de reproducción social, porque se ha producido una ruptura con el pasado, se inventa el patrimonio cultural para asegurar la conectividad y la continuidad intertemporal y se movilizan ruinas y edificios, danzas y leyendas, indumentarias, en suma, ‘bienes culturales’, [...] se convoca la memoria al servicio de la identidad colectiva” (*ibídem*: 332-333).



Por lo tanto, la identidad es un tema muy importante que está relacionado con la cuestión de lo que consideramos como nuestro, porque eso es un patrimonio, en este caso, cultural: aquello que es nuestro, que nos pertenece, que nos define como cultura, comunidad, grupo, colectivo o sociedad. Esto es importante tenerlo en cuenta, porque si luego voy a plantear la cuestión de las memorias o los patrimonios *difíciles* o *traumáticos*, veremos en qué sentido pueden ayudar a reconstituir —desde un punto de vista experto— algún tipo de identidad y sentido en condiciones en la que sus mecanismos o referentes más habituales —debido a su naturaleza extrema— se encuentran ausentes, o si realmente constituye una serie de límites insalvables: los de la patrimonialización, los de la restitución, los de la representación. Evidentemente, y como ya adelanté en la introducción, todo esto entendido como la construcción de una hipótesis de trabajo a desarrollar, y eventualmente constatar, en el futuro.

Al igual que con la existencia de una creciente cultura memorística y nostálgica, mucho se ha hablado —lo acabo de mencionar un par de párrafos más arriba— de la extensión de los procesos patrimonializadores en el mundo contemporáneo (ésta es una de sus extensiones, ya no sólo se patrimonializa en esa clave en Occidente), por los que cada vez más cosas pueden llegar a ser considerados como patrimonio cultural². Es lo que Samuel lee como un “creciente entusiasmo por la recuperación del pasado nacional” (1996: 139), independientemente de si éste es el registrado por los historiadores o es el de la *atemporal* tradición. Se trata de la manía —y ya van unas cuantas patologías— por la preservación (*ibídem*), que afecta de forma fundamental a la noción de patrimonio:

² Huelga decir que, aunque altamente interrelacionados, *memoria* y *patrimonio cultural* no dejan de ser conceptos diferentes. En este texto voy a preferir tratarlos desde la perspectiva de todas esas cosas que los hacen confluir en mayor o menor grado: como formas de relacionarse con el pasado desde el presente y como elementos fundamentales, hoy día, para la construcción de identidades personales o colectivas mediante sus representaciones y experiencias.



“Bajo influencias como aquellas, la noción de ‘patrimonio’ ha sido ensanchada y ciertamente transformada para considerar no sólo la iglesia cubierta de hiedra y el parque municipal sino también la calle con terrazas, la caseta del ferrocarril, el mercado cubierto e incluso los bajos fondos de una ciudad; no sólo los campos de cultivo por inundación (...) sino también la maquinaria a vapor cuidadosamente ensamblada en los museos sobre la industria” (*ibídem*: 151).

Estamos pues ante la *sociedad que conserva* descrita por Hoyau, en la que, a día de hoy, no se conocen límites sobre lo que puede ser considerado patrimonio o no, lo que requiere pensar en términos de mayor flexibilidad a la hora de abordar uno de los ingredientes que componen *lo nuestro*. No hay criterios estéticos, temporales o geográficos que lo constriñan, y así es como lo sintetiza Hoyau después de relatar el gran inventario³ en el que se había convertido el “Año del Patrimonio” francés de 1980:

“Una vez que la noción de patrimonio había sido liberada de su atadura a la idea de belleza, cualquier cosa podía ser parte de ello, desde viviendas mineras o lavaderos públicos hasta los salones de Versalles, siempre que constituyera una evidencia histórica” (2005: 27)

El patrimonio, despojado de su identificación con lo monumental y museístico —esas “gélidas piedras” y esos “objetos de exhibición guardados bajo las vitrinas de los gabinetes museales” (*ibídem*: 26)—, o mejor dicho, superándolos, entra de lleno en una lógica en la que *cualquier cosa* —y eso es importante recalcarlo— puede llegar a ser señalado como tal. Parece ser que hay ciertas reglas que cumplir, como que constituya ser una evidencia histórica, pero eso no parece detener al patrimonio; el mismo autor, menciona cómo *La Comisión del Patrimonio Etnológico de Francia*

³ Ya en 1980 el espectro de lo que podía ser considerado patrimonio era amplísimo, no sólo monumentos y los objetos guardados en museos, sino también lavanderías, pequeñas ermitas, canciones locales, formas de hablar y hacer, artesanías, toda clase de registros orales y escritos, formas socio-culturales urbanas, estructuras económicas y legales de intercambio precapitalista, tipos de conocimiento popular, archivos sonoros, memorias sobre la Primera Guerra Mundial, los primeros cines, pequeños poblados representativos de cada región o fábricas industriales por mencionar algunos ejemplos (Hoyau, 2005: 26-27).



incluye dentro de la noción de patrimonio, entre otras cosas, “los modos específicos de existencia material y de organización social de los grupos” tanto, y he aquí donde se difumina la cuestión histórica, pasados como en proceso de formación (2005: 26). Incluso lo que se está formando, ya en la Francia de 1980, era considerado algo que, por ser parte representativa de algo que nos define como grupo, podía formar parte (o lo haría) del patrimonio. El ministro de Cultura francés de la época, Jean-Philippe Lecat, afirmó en aquel año que “la noción de patrimonio se ha extendido”. Y sigue haciéndolo. Tan fuerte es la extensión del patrimonio, que lleva a la confluencia entre patrimonio cultural y el natural, fruto de los grandes paralelismos entre los movimientos ecologistas y los de defensa del patrimonio:

“Por ello, la conciencia, las prácticas y los lenguajes entre conservacionismo natural y patrimonial, se hacen préstamos y se con-funden. El patrimonio natural se convierte en patrimonio cultural y viceversa” (Ariño, 2002: 346).

Grandes cuotas alcanza la extensión del patrimonio en lo que corresponde a su, qué ironía, naturaleza, que subvierte una de las dicotomías estructuralistas por excelencia y que, en mayor o menor medida, cualquier actor social mantendría como definitoria de su experiencia. Sin ir más lejos, para la UNESCO, en su simple categorización de patrimonios mundiales, éstos son discriminados como bienes culturales, naturales o mixtos. Pocos cuestionan, entonces, la ampliación de las patrimonializaciones hasta los últimos recovecos de la realidad. No es de extrañar que, y esto sí que parece una redundancia en estos tiempos hipermnésicos fundamentados en las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, la UNESCO promueva la preservación de un patrimonio muy reciente que se está (re)haciendo constantemente, el patrimonio digital:

“Por definición, el patrimonio digital no está sujeto a límites temporales, geográficos, culturales o de formato. Aunque sea específico de una cultura, cualquier persona del mundo es un usuario en potencia. (...) Hay que preservar y poner a disposición de cualquier persona el patrimonio digital de todas las regiones, naciones y comunidades a fin de propiciar, con el tiempo, una



representación de todos los pueblos, naciones, culturas e idiomas.” (UNESCO, 2003: 81).

Ahí es nada: todos los pueblos, naciones, culturas e idiomas. No sólo está mostrando la extensión de las patrimonializaciones, sino sus pretensiones de *representación total*, sin dejar ningún resquicio, ningún margen (como mostraré, algo así pretende la llamada *memoria histórica* o la patrimonialización de las cargas históricas).

Dentro de este “boom patrimonial” (Walsh, 1992: 94) y en esta fascinación contemporánea por lo histórico y el patrimonio (Urry, 2002: 94), volvemos por lo tanto a la idea de una hipermnésia borgiana que ya imaginó Julian Barnes (2008) en su novela *England, England*, originalmente publicada en 1998. En ella, existe una isla llamada “El Proyecto” donde se construye un inmenso centro patrimonial con la intención de que contenga todo lo que se entienda por *inglés*, incluyendo hechos históricos, monumentos, mitos, paisajes, arquitecturas, espacios naturales y un largo etcétera. Llega a ser tan exitosa la réplica que comienza a amenazar a la isla original, la cual empieza a vaciarse de sentido y es vista como la *Vieja Inglaterra*, en contraposición a la nueva *Inglaterra, Inglaterra* (como si fuera necesario reafirmarla yuxtaponiendo su nombre en una iteración doble).

2.3. Intuiciones sobre las causas de las tendencias hipermnésicas sociales

Explicar las posibles causas de esta explosión memorística y patrimonializadora es un reto lejos de mis posibilidades, mucho menos en un artículo de estas características, aunque sí puedo hacer referencia a una de las hipótesis más plausibles a las que se suele acudir para intentar hacerlo: el miedo a la pérdida de sentido, de identidad, en unas condiciones de vida que se experimentan muy cambiantes, sin posibilidad de permanencia. Son tesis que ya se pueden considerar clásicas, por



manidas y repetidas, que dan cuenta de las inestabilidades del mundo contemporáneo y que se fundamentan en un diagnóstico más o menos común: la crisis de algunos de los referentes fundamentales de la modernidad que, en última instancia, quedan retratados por el fracaso de la sociedad como proyecto planificado de la vida en común. Un diagnóstico que queda materializado en el mundo desbocado de Giddens (2000), la *condición postmoderna* de Lyotard (2000), la *modernidad líquida* de Bauman (2003), la *era de la información* de Castells (2000), la *sociedad del riesgo* de Beck (1998), el *declive de la institución* de Dubet (2006) o la *comunidad que viene* de Agamben (2006) entre otros. Así, parece producirse un desbordamiento de la realidad social tal como fue entendida durante mucho tiempo: lo social resquebrajado da paso a nuevas formulaciones comunitarias sin desaparecer del todo, las identidades se reinventan de maneras extrañas, fragmentadas y múltiples, y las viejas instituciones sobre las que se enarbolaba el proyecto moderno han sido sometidas a una especie de licuefacción masiva que las ha vuelto no sólo porosas o inestables, sino directamente líquidas. En estas lógicas se mueven algunas justificaciones de la tendencia a la hipermnésia actual.

Para Todorov el culto a la memoria responde, al menos en parte, a la combinación de dos condiciones, a saber: por un lado, la necesidad —elevada casi a universal antropológico— de una identidad colectiva; por otro lado, la actual destrucción de esa necesidad encarnada en las identidades tradicionales por mor de los procesos homogeneizadores —propios del mundo contemporáneo— *dentro de y entre* sociedades que están asociados a la circulación acelerada de informaciones, bienes y personas (*ibídem*: 51-52).

José Ignacio Álvarez, habla, refiriéndose a Nora, de la desaparición de los lugares de memoria entendidos como los “ámbitos en los que se encarna la continuidad de la comunidad” (2007: 55), y de la aceleración de la historia (globalización, democratización, cultura de masas y de los medios de comunicación) lo que final-



mente conduce a una industria de la memoria (*ibídem*: 56). Es un clima cultural que nacería en parte como “una respuesta o reacción al cambio rápido y a una vida sin anclajes o raíces”, por lo que la memoria aparecería “como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia a un grupo” (Jelin, 2002: 9-10).

Por su parte, Ariño, plantea la conexión entre la “patrimonialización de la cultura y la conciencia de peligro” (2007: 83), por la que, más allá de la propia amenaza que puede suponer el propio paso del tiempo en la destrucción de un patrimonio (entendiendo que tanto material como inmaterial), existe sobre todo el peligro por el que se vacíe “de significado y función las prácticas sociales del pasado” (*ibídem*: 84). Son cambios que hacen que al patrimonio le corresponda el “sujeto de la restitución” (Cruces, 1998: 79), es decir, a ese sujeto —colectivo generalmente— se le devuelve algo que tenía y que había perdido. Las patrimonializaciones, por lo tanto, reequilibran, devuelven lo desaparecido, en definitiva, restituyen.

De nuevo, las pérdidas de seguridades pasadas espolean una cultura de la memoria y el desenfreno de la patrimonialización para ayudar a devolvernos al menos parte de ellas. O eso intentan, ya que mostraré cómo eso no puede funcionar del mismo modo en algunos casos extremos como aquellos relacionados con hechos históricos traumáticos o límite. Y es ahí hacia donde se dirige el siguiente apartado, el de las memorias o los patrimonios difíciles.

3) MEMORIAS COLECTIVAS DIFÍCILES Y LAS CARGAS EN LOS PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN

Si varios autores defienden el predominio de una cultura de la memoria que se refleja en multitud de procesos, prácticas y dispositivos que sirven para registrar y rememorar distintos hechos, acontecimientos y realidades pasadas y presentes, dentro de esa *obsesión* por memorizar y, en muchos casos, patrimonializar, tienen un peso importante las memorias sobre traumas históricos que derivan de hechos ca-



tastróficos que sufrieron —ya sea hace mucho tiempo o poco, en su totalidad o en parte— los miembros de una sociedad: guerras, atentados terroristas, catástrofes naturales, genocidios, dictaduras, sometimientos y torturas, persecución política o étnica. Todos ellos tienen en común que constituyen una irrupción violenta en la estructura social y en las experiencias vitales de las personas a las que afectan, ya que, tras la destrucción más física y biológica de esa sociedad y sus instituciones, se producen una serie de marcas que alcanzan el nivel de trauma social que perdurará durante generaciones.

Si más arriba reproducía el listado que Huysen hacía de algunos de los fenómenos que daban cuenta de una incipiente cultura de la memoria, el propio autor completa la lista con la parte *más traumática* de la misma:

“...tenemos la vasta literatura psicoanalítica sobre el trauma; la controversia sobre el síndrome de la memoria recuperada; el trabajo histórico y el actual relacionado con el genocidio, el SIDA, la esclavitud, el abuso sexual; las cada vez más numerosas controversias públicas sobre aniversarios, conmemoraciones y memorias políticamente dolorosos; la última plétora de disculpas por el pasado realizados por líderes de la iglesia y políticos en Francia, Japón y los Estados Unidos” (2003: 14)

Igualmente, Todorov menciona los procesos abiertos por crímenes contra la humanidad o los pronunciamientos sobre el pasado de algunos hombres de Estado que apelan al deber de guardar memoria; una memoria que posee unos “derechos imprescriptibles” (2000: 50), lo que hace que este culto al recuerdo sea insoslayable cuando se trata de hechos traumáticos para una sociedad. Sobre todo teniendo en cuenta que los regímenes totalitarios del siglo XX habían puesto en peligro —en un ejercicio orwelliano— la cuestión de la memoria (*ibídem*: 12-15) mediante su eliminación (o de los procesos y mecanismos por los que se pudiera construir o recuperar en el futuro).

Por su estrecha relación con el concepto de memoria, también los estudios de patrimonio van haciendo cada vez más referencia a un tipo de patrimonialización de



los pasados difíciles (López, 2007) o de lo abyecto (Landzelius, 2003). En su revisión del concepto de patrimonio cultural (en un libro que, por cierto, se subtitula *La memoria recobrada*), Francisca Hernández Hernández (2002: 15) recuerda que en el concepto tradicional de patrimonio, el que se relaciona con la hacienda personal que uno posee y que ha heredado de los padres, está compuesto tanto por los activos (derechos y bienes) como por los pasivos (cargas, deudas u obligaciones). Este texto se orienta ahora a la parte del patrimonio, en este caso cultural, relacionada con las cargas o deudas históricas que arrastra una sociedad o una parte importante de alguno de sus colectivos. Y entre ellas se encuentran sus traumas, heridas y catástrofes, las que constituyen su parte más abyecta:

“...la señalización y recuperación de ex centros de tortura en la capital reviste de una significación especial, por cuanto concita un giro en el canon establecido para la patrimonialización, es decir ya no sólo se recuerdan los actos loables, las gestas heroicas, la belleza de un estilo de vida, sino que se enfoca el reconocimiento hacia la herencia de lo macabro y la experiencia del horror” (López, 2007: 68)

En el título del artículo de Loreto F. López se puede leer el sintagma "patrimonios imposibles", en su caso, dentro del contexto de Chile. Y en parte no le falta razón, pues está apuntando a una idea ciertamente problemática para la lógica de la patrimonialización tan asociada siempre a la riqueza, al tesoro, al orgullo de las raíces y gloriosos tiempos pretéritos. Incluso se puede llegar a vanagloriar —en la construcción de un relato épico⁴— del sufrimiento de quienes, con su trabajo y esfuerzo, como es el caso del patrimonio industrial (minerías, acerías, canteras, astilleros), ayudaron a cimentar el bienestar de hoy día. Pero de ahí convertir en patrimonio el horror, el trauma y lo abyecto, hay un salto, grande pero... ¿insalvable?

⁴ “Evoca un mundo glorioso”, esas eran las palabras de la entonces ministra de Cultura, Carmen Calvo, en la inauguración del Museo de la Industria RIALIA en Portugalete, Bizkaia (<http://www.elcorreo.com/vizcaya/pg060201/prensa/noticias/Vizcaya/200602/01/VIZ-SUBARTICLE-078.html>).



Este planteamiento se encontraría en la frontera entre lo que puede considerarse patrimonio y lo que no. Cuando se produce un acontecimiento traumático a nivel social, generalmente causado por hechos extremadamente violentos y con efectos devastadores, le suele suceder un vacío de sentido, es decir, se torna imposible, al menos directamente, intentar representar esos acontecimientos o épocas. Ahí es donde se ubicarían “la imposibilidad de narrar y los huecos simbólicos de lo traumático” (Jelin, 2002: 80), o lo que en su esfuerzo por hacer operativa una sociología del vacío social, Gatti plantea como su principal problema metodológico, su propia *irrepresentabilidad* (2005: 191-194).

El patrimonio cultural, como buen instrumento que intenta dotar de sentido lo presente a través de las representaciones que hace del pasado, aparece entonces como un intento de explorar los límites de esa imposibilidad. Sin embargo, la paradoja es doble: en primer lugar, pretende hacer coherente aquello que, por naturaleza, es inconexo, quebradizo, indecible; en segundo lugar, el patrimonio cultural está relacionado con aquello que deseamos conservar, ese bien común que nos enriquece, en definitiva, el patrimonio busca preservar aquello que merece ser conservado, sin embargo, en esta ocasión sirve para retener aquello que quisiéramos que nunca hubiese ocurrido, algo que no es motivo de orgullo, riqueza o valor.

Este es un recorrido que, si bien puede bordearse de algún modo con aproximaciones indirectas, al menos en lo que respecta a la cuestión de la *representación de lo irrepresentable*, hace evidente la tensión paradójica en la que se mueve el patrimonio cultural cuando aborda la catástrofe social. Ahí es donde puede ayudar a vislumbrar, más bien lateralmente, las (no-)identidades precarias, liminares, escurridizas. En cualquier caso, desde este punto de vista, aquella idea de la restitución — en términos sociales, de identidad— aquí parece inalcanzable.

Sin embargo, tratando el mismo tema, y a pesar de que durante su texto parece confundir por momentos los conceptos de patrimonio, historia y memoria (sobre



todo oponiendo los dos primeros, entendidos prácticamente como sinónimos, al tercero), Robert Shannan Peckham plantea la posibilidad de construir identidades y solidaridades desde el trauma, partiendo de la misma idea de la victimización (2003: 212). Aunque su análisis parte desde el punto de vista de la identidad nacional, llega a la interesante conclusión de que aparte de que la restitución de este tipo de patrimonializaciones no buscan tanto negociar injusticias históricas como integrar de forma cohesionada sus sociedades dentro de un contexto postcolonial y postmoderno (*ibídem*: 211), a la postre no obtienen consensos sobre el pasado de forma unánime. Esto significa que el pasado no puede ser integrado dentro de narrativas históricas únicas, derivándose de ahí la posibilidad de que el pasado unificado se diluya en múltiples pasados locales que compiten entre sí como formas distintas, y hasta antagonistas, de recordar (*ibídem*: 214).

De todos modos, aunque sea de modos fragmentados, pues los traumas afectan de forma desigual a la estructura social, desde aquí sí se aventura la posibilidad de que el patrimonio abyecto o las memorias difíciles puedan soportar particulares construcciones de identidad y, por lo tanto, restañar, aunque sea de otro modo, el vacío de sentido que la catástrofe había dejado en las vidas personales y grupales de los violentados.

Por lo tanto se pueden intuir, con todos los matices que se crean oportunos, dos hipótesis para dar respuesta a la pregunta sobre si tras la proliferación memorística y la extensión patrimonial que han llegado a cubrir incluso los espacios del trauma y del horror sociales, es posible que lleguen a recomponer las heridas de la catástrofe social en términos de identidad: en un extremo, que lo único que podrían hacer no es más que constatar la imposibilidad de restañar cualquier sentido o identidad, o sea, decir que no se puede decir, habitando una especie de vacío social; en el otro extremo, pensar que, aunque de forma incompleta o parcial, sí es posible



construir una pertenencia en base a la cuestión del trauma, llenando entonces de sentido aquello que se habría vaciado por la catástrofe.

No deja de ser una proposición maniqueísta, pero ayuda a dibujar el fondo sobre el que se proyectará el caso concreto que expondré en el siguiente apartado y que permitirá esbozar una nueva hipótesis intermedia: que sí es posible generar o reconstruir estrategias de sentido tras la catástrofe social pero nunca en su totalidad (siempre habrá espacios del horror irrepresentables y pérdidas irrecuperables) y en condiciones distintas en las que lo hacía con anterioridad a la catástrofe (participación de otros agentes y procesos como aquellos que son considerados expertos).

Por lo tanto, el caso empírico que ayudará a cimentar la hipótesis consiste en acercarse de un modo —hay que reconocerlo— algo superficial, a distintas prácticas y discursos expertos —en clave de registro y restitución— relacionados con las memorias de la Guerra Civil Española, en concreto, en los procesos que rodean la exhumación de fosas comunes. Tres serán los elementos fundamentales en el recorrido que expondré: el resto, el testimonio, el rito. Todos ellos tienen que ver con la memoria, la prueba, el registro, la restitución y, en gran parte, la patrimonialización de lo abyecto.

4) ALGUNOS DE LOS MECANISMOS EXPERTOS EN LA PATRIMONIALIZACIÓN DE LA MEMORIA DE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

4.1. La problematización del silencio

En los últimos años ha habido un repunte en España del debate sobre la memoria de la Guerra Civil y el franquismo, sobre todo a partir de la discusión previa y aprobación de la llamada Ley de la Memoria Histórica⁵. Hasta ahora había sido un

⁵ Para más información, visitar la web <http://leymemoria.mjusticia.es>.



tema poco discutido tanto a nivel político como social, y a la luz de iniciativas como las del Ejecutivo central de José Luís Rodríguez Zapatero y otras como las del Gobierno Vasco⁶, además de la actividad de las distintas asociaciones sobre la memoria de la Guerra Civil Española⁷, ha surgido un trabajo experto de alto interés que viene a plantear algunos mecanismos por los que se patrimonializa la memoria de la contienda española acaecida entre 1936 y 1939⁸.

El primer aspecto que se plantea tiene que ver con la cuestión epistemológica fundamental: ¿es posible representar el horror? ¿Se puede hablar de aquello que ha generado una gran fractura de sentido social? Hay que recordar que las dos primeras hipótesis a las que había llegado al final del apartado anterior responderían de forma contundente a estas preguntas, sí o no. Lo más interesante sería la existencia de una hipótesis intermedia, una fórmula que no niegue la posibilidad de representar de algún modo lo abyecto, pero sin que pierda de vista que no puede ser cualquier tipo de representación, que no puede buscar ningún atajo para decir aquello que no se puede decir o que, mejor dicho, no se puede decir del modo en el que generalmente se dicen las cosas. Así que puede que haya un “quizás sí”, un “en parte”, o un “puede que no pero...”, que sirva como respuesta para las preguntas planteadas.

Lo primero es darse cuenta o detectar el silencio, que aquello sobre lo que no se dice nada empieza a hacerse presente por su ausencia. Se trata, desde un ámbito experto en este caso —aunque habría muchos otros, como desde las asociacio-

⁶ Hago referencia aquí a la *Investigación de fusilados y desaparecidos durante la guerra civil*, que promovió el Gobierno Vasco a partir del año 2002 y su labor de actuar como ventanilla única para la ciudadanía que quisiera realizar peticiones y reclamaciones sobre los desaparecidos y fusilados durante la guerra civil.

⁷ Visitar, por ejemplo <http://www.memoriahistorica.org/>, página web de la Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica.

⁸ A continuación se hará referencia a unos códigos de entrevistas realizadas en el contexto de una investigación más grande en torno al patrimonio cultural, y que son E1, E2 y E3 que corresponden a un antropólogo social, un antropólogo forense y un comunicador audiovisual respectivamente. Todos ellos son profesionales que han trabajado en torno a la recuperación de la memoria de la guerra civil pivotando en torno a los trabajos de exhumación de fosas comunes.



nes o desde las prácticas cotidianas de los supervivientes o descendientes de las víctimas— de problematizar el vacío, la falta de representaciones sobre ello. No hay que olvidar que sin esta problematización resultaría imposible construir un objeto sobre el que desplegar toda una serie de dispositivos de registro, acumulación y certificación, que hacen posible, entre otros procesos y prácticas, la construcción de una memoria, la patrimonialización de un acontecimiento:

“Y entonces, a raíz de eso el año 2003 organicé un curso (...) sobre la memoria de la guerra civil, que se titulaba así: “La memoria de después de la guerra civil. Entre silencios y palabras robadas y palabras rotas... quebradas”, o sea, sobre la imposibilidad de relatar y de contar y de transmitir, o sea, el vacío que había habido de transmisión, que yo había experimentado en el ámbito escolar, no tanto en el familiar pero sí en el escolar, y que otros compañeros míos en cambio habían experimentado en todo, porque nunca les habían hablado de la guerra, pues ni en casa ni en la escuela ni en el instituto ni en ningún lugar, ¿no?” (E1)

En un principio plantea en los términos vistos hasta ahora la cuestión de la catástrofe social: el silencio, las palabras rotas, las palabras robadas, las palabras quebradas, la imposibilidad de relatar, la imposibilidad de transmitir... Y sin embargo parece abrir la puerta a una interpretación por la que la imposibilidad no viene tanto de su carácter indecible, sino del hecho de que desde ningún estamento se haya dicho nada. Es decir, no es tanto un problema de carácter epistemológico como en este caso político o social: al fin y al cabo da la impresión de que se trata de un silencio más o menos forzado y autoimpuesto y no a la imposibilidad de hablar sobre ello a causa del horror tan insondable al que hace referencia. Si no hablan es porque nunca les habían hablado sobre ello, por lo que se interrumpe la capacidad de reproducción, de construir memoria.

Y la cuestión es que se puede, porque en casos similares, como el que tiene que ver con la memoria de las dos Guerras Mundiales en Francia por ejemplo, es posible pensar un culto muy particular que permite una ligazón con el pasado, que



de alguna manera, es el modo más viejo de hacer identidad: vincularse a los nuestros...

“El culto de los muertos de guerra, los veteranos, los días del armisticio son fiesta nacional, o sea, es otra manera de vincularse al pasado, digamos, más o menos reciente” (E1).

...que están muertos, o que viven como *veteranos de*, o *lisiados por*, y así, acercándose a través de la memoria de los caídos en combate y sus supervivientes, ya se están aproximando, de un modo lateral, pues en principio no nos habla del horror en su sentido más profundo, a una memoria traumática. No dejan de ser emanaciones del acontecimiento traumático y como tales, nos hacen recordar, nos hacen pensar sobre ello.

Pero éste no es más que el primer paso, que es problematizar el trauma, y pensar que, aunque de modo indirecto, sí parece posible acercarse a esa realidad, y por lo tanto, construir una memoria sobre ello, patrimonializarla. Todo lo que viene a continuación no deja de ser el proceso por el que se pasa de la problematización a la patrimonialización del trauma. ¿Cómo se comienza la problematización del trauma en el caso de la guerra civil en España? Pues ya se ha apuntado en el primer párrafo de este apartado: impulso de leyes e iniciativas gubernamentales, actividades de asociaciones sobre la memoria, el interés de los medios de comunicación, la preocupación de ciertas entidades científicas y expertas, o los propios afectados que comienzan a demandar una patrimonialización o restitución pública después de tanto silencio social. Así lo glosa uno de los entrevistados:

“...en ese momento en Euskadi se iba a poner en marcha un proyecto (...). Y entonces ya entro en lo que es [nombre de centro de investigación] y en el proyecto de investigación sobre fusilados y desaparecidos (...). Y entonces consiguen la subvención del Gobierno Vasco, en colaboración y demás, y ya me atrapo a este proyecto y continúo ahí, ¿no? Bueno, dentro de este proyecto, que tenía que ver con, bueno, había un grupo de profesionales de la antropología, la historia, la medicina forense, periodistas como yo y tal, un marciano como yo que está ahí metido, y cada uno se iba a



dedicar a un área concreta, (...) el Gobierno Vasco de alguna manera hace una oferta a la ciudadanía en el sentido de que si alguien tiene algún fusilado o desaparecido durante la guerra civil que quiera saber, quiera que se investigue, quiera saber dónde están sus restos y demás, que realice una solicitud. Entonces, claro, recibes ahí unas 400 o 500 solicitudes, y aparte es una nueva muestra que es de gente que tiene una voluntad de que se lleve a cabo eso, ¿no?” (E3)

Se pone pues en marcha todo un proceso de investigación, registro, y difusión de uno de los hechos más traumáticos de la Guerra Civil, el de los fusilados y desaparecidos, que en este artículo estoy hilando en clave experta. Así, una vez que se problematiza el trauma, que se piensa que es posible hablar y acercarse a ello, es cuando comienzan las posibles memorializaciones, patrimonializaciones y restituciones.

4.2. Rompiendo el silencio: el testimonio

Puesto que lo que había marcado la realidad traumática era el silencio, parece lógico que una de las principales actividades expertas pasara por el registro de voces y discursos en torno a ello, esto es, la recogida de testimonios. Éste es el trabajo de uno de los entrevistados, encargado de construir un archivo de testimonios audiovisuales, que es lo que le permite hablar de una memoria sobre la Guerra Civil:

“...al principio había entrado ahí para hacer un documental, que todavía no tenía ni título ni nada, sobre la memoria de la Guerra Civil. Y ya veo que lo importante es hacer un archivo completo de la memoria de la Guerra Civil” (E3)

Así, el testimonio, lo que permite es empezar a hablar sobre aquello de lo que no se habla, y plantea la posibilidad de construir memorias de lo que no había. Y comienza el recuento, el registro y la recomposición de hechos, de experiencias, de contextos, de nombres, de vinculaciones, de identidades; todo ello, a través de la grabación sistemática de testimonios en formato audiovisual, una cadena que, ade-



más, permite continuar la red experta en futuras investigaciones que probablemente producirá más documentos y registros en referencia a este archivo...

“Saber un poco..., porque la idea es que todo ese material forme parte de un archivo que posteriormente los investigadores puedan hacer trabajos sobre lo que hay y demás, ¿no? Entonces un poco la ubicación social y familiar de la persona que entrevistamos. Si es una persona de familia trabajadora y demás, y a partir de ahí, si es sobreviviente, bueno, cómo vive el contexto del inicio de la guerra, quién es su padre y quiénes son sus hermanos, cómo vivieron la guerra, cómo es la desaparición” (E3).

...que como no puede ser de otro modo es plasmado en aquellas exomemorias que mencioné en la primera parte del artículo, propias de esta época hipermnésica repleta de nuevas tecnologías de almacenamiento y registro, que permiten además, la gestión organizada y temática de la información, incluso la de una información tan escurridiza y complicada como es toda aquella que tiene que ver con realidades traumáticas:

“Y con todo eso se hace un DVD, donde en la portada se explica el equipo que ha hecho ese trabajo, el proyecto en el cual está inscrito, una sinopsis del personaje que es entrevistado, foto en la portada con nombre y apellidos, todos los datos técnicos. Luego (...), lo que tiene el DVD es que no tienes que hacer un visionado lineal, que puedes ir a la parte que te interesa y demás, y eso es lo que hay que aprovechar” (E3).

Esto permite empezar a ver que la construcción de la memoria, incluso de aquella que hace referencia a lo traumático, se hace en gran parte a través de estas prácticas y dispositivos, y aunque parece iniciarse con los testimonios (o probablemente en discursos y prácticas privadas, no registradas), necesita otros procesos y construcciones que den cuerpo, visibilidad y representación a la memoria:

“Memoria son muchas cosas. Al menos la memoria colectiva, son la acumulación de un montón de cosas. Lo que decíamos antes, los monolitos forman parte de la memoria. Los homenajes forman parte de la memoria. Este tipo de proyectos forman parte de la memoria, o van a construir una memoria concreta, ¿no?” (...) El tema es construir esa otra memoria, que hasta ahora ha sido no memoria.



Construirla desde todos los ámbitos, desde la búsqueda de fosas comunes, los historiadores haciendo sus trabajos de investigación, las investigaciones locales, los monumentos, monolitos, homenajes, asociaciones, búsqueda de fotografías, todo, todo forma parte de la memoria” (E3).

De una *no memoria*, la de lo no contado pero latente, y que en el caso de la Guerra Civil Española hace alusión al bando perdedor, se pasa a la construcción de una memoria, que es una construcción no en tanto que sea más o menos inventada —que en términos sociológicos apenas interesa— sino en que es muy costosa de producir, pues implica una gran cantidad de agentes, prácticas y dispositivos tanto expertos —tratados aquí con más detenimiento— como políticos, artísticos, asociativos, comunitarios, familiares y personales.

El testimonio juega efectivamente un papel primordial en todo esto, ya que, aunque no se llegue a ese último estadio del horror al que quizás ninguna memoria, patrimonialización o representación pueda alcanzar jamás, sí permite hablar sobre ello. Como Alejandro Baer afirma en su trabajo sobre el testimonio audiovisual, éste es el resultado de la búsqueda de "una forma de representación que respete los límites sin dejar de comunicar la realidad" (2005: 120), que en el caso de Baer es *del Holocausto*, y en lo que atañe a este texto lo es de *la Guerra Civil Española*. Nos devuelve, otra vez, a la hipótesis intermedia: es posible hablar sobre ello, construir una memoria y eventualmente, una identidad, pero siempre con límites, unos límites, incómodos e infranqueables que no es posible traspasar y que se plasman muchas veces en el discurso quebrado, entrecortado, al que le cuesta salir adelante, preñado de emociones y comunicación no verbal de los relatores del testimonio, pero que es necesario registrar en su fragilidad:

“...a lo mejor te va a dar frases entrecortadas, frases pequeñas, pero no hay que interrumpir ni volver a preguntar, porque tiene él que construir su propio discurso. Aunque esté emocionado y visiblemente cortado y no se acuerde bien, dejarle que acabe” (E3).



4.3. Objetivando el testimonio: el resto

Sin embargo, y como ya se habrá podido intuir por la lista de todas esas cosas que hacen memoria, el testimonio por sí mismo, al menos en la retórica experta, se enfrenta a ciertas insuficiencias, y no son precisamente aquellas derivadas del discurso fragmentado, que se asume y respeta como límite. Se encuentra con el problema de que carece de un sustrato objetivo, lo hace demasiado dependiente de la verosimilitud del relato de quien lo cuenta y de quien lo registra, con todas esas mediaciones técnicas de por medio. En la construcción de memorias y patrimonios parece que molesta su parcialidad y subjetividad...

“No hay documentos que digan que un fulano ha sido sacado de su casa en tal fecha, a tal hora, llevado a tal lugar, enterrado y ejecutado en tal fecha, y en las... enterrado en una fosa común en las coordenadas no sé qué no sé cuánto. Nada. Todo se basa en testimonios recogidos. Y el testimonio tiene lo que tiene, que es parcial, es subjetivo, es fragmentado y demás” (E3).

...que no obstante, puede salvarse de algún modo con la intervención de otros agentes expertos, que ayudan, de algún modo, a ligar discursos con hechos, por lo que permite construir una memoria colectiva más sólida a los ojos de la sociedad en general, que en definitiva podría facilitar la conformación y reivindicación de determinadas identidades —ahora pensables como colectivas— que se vivían más en el ámbito de lo privado y familiar. Es aquí cuando entra en juego *el resto*, lo que se enarbola como prueba que ayuda a objetivar el carácter subjetivo de los testimonios:

“Entonces, lo que sí que estaba claro es que todos esos testimonios que tú vas recogiendo con esas dificultades, la prueba objetiva o lo que objetiviza esos testimonios es cuando encuentras los huesos. El hueso es el documento objetivo de los testimonios” (E3).

Se trata del “refuerzo extratextual” que necesita el testimonio para alcanzar “legitimidad, autoridad y veracidad” (Baer, 2005: 110), algo que es proporcionado por la labor de los antropólogos forenses —encargados de los restos humanos— que



verifican las *identidades* de quienes están en la fosa y por lo tanto, hacen del testimonio un hecho contrastado, y los historiadores —encargados de los restos documentales— que en sus búsquedas de archivos y registros pretéritos, también ayudan a elevar al testimonio a categoría de hecho mediante la recuperación y verificación de documentos oficiales que dan cuenta de la presencia o no de ciertas personas en cárceles, campos de trabajos forzados, del registro de sus pertenencias, de sentencias judiciales y militares en su haber, de sus certificados de defunción, y un largo etcétera.

Lo traumático ya se ha hecho pensable, incluso se ha hecho enunciable a través de los testimonios de las personas que fueron afectadas por ello en algún grado o en otro; aún así, no es suficiente. Hay que subir en el escalafón del conocimiento del acontecimiento pasado que ha generado la catástrofe social, de eso vive también la hipermnesia, del detalle, del conocimiento total, y para ello se busca el resto, la marca, el documento que puede ayudar a objetivar el hecho. Se trata de conocer la realidad, de encontrar *la verdad*. Es la condición *sine qua non* para que de ahí se deriven otras acciones que vayan encaminadas —aunque no necesariamente— a cierta restitución, o al menos a la publicidad del hecho oneroso para a partir de ahí relacionarse con esa memoria de modo diferente en los ámbitos de lo colectivo y lo personal:

“Porque la acumulación de esta información, unos informes y otros, (...) es lo que servirá para conocer más la realidad. Se suele decir en esta historia de los derechos humanos y de personas desaparecidas, fusilamientos, asesinatos, etcétera, que hay un derecho a conocer la verdad, que es el primero. Después del derecho a conocer la verdad viene el derecho a la justicia. Y después del derecho a la justicia viene el derecho a la reparación. O sea, si se quiere llegar a una reparación tiene que haber justicia, pero antes de la justicia tiene que haber verdad. Nosotros estamos en el primer nivel de este recorrido. Nosotros generamos información para el conocimiento de la verdad, y la verdad esa la utilizarán otras personas, autoridades, asociaciones, yo no sé



quién. Pero no... no... conviene también saber que esa secuencia es aproximadamente así." (E2)

Aquí también se hace evidente la labor que juega el entramado experto en la construcción de memorias: produce un relato objetivo, o con pretensiones de ello al menos, y se erige como verdad, como hecho, como aquello que pasó. Ahí está la esencia de la memoria colectiva, y también de algunas patrimonializaciones, que al ligar esos hechos, esas verdades materializadas en informes forenses tras la recopilación de pruebas y análisis de laboratorios, con algunos de los testimonios, se construye un artefacto memorístico de fuerte impronta social. Gracias a ello es como se puede seguir después en un hipotético proceso de reparación, si así se quiere y se busca, incluso pasando por la idea de justicia, aunque dadas las derivas que ha tomado desde el principio el caso español, no es algo que parezca que vaya a producirse en palabras del propio entrevistado:

"Y además algunos dicen: esto lo vamos a judicializar porque entendemos que efectivamente forma parte de un injusticia (...). Y digo más, como fue muerte violenta reconozco que esto... y ahí podemos entrar en algo que todavía no se ha entrado en España, que es la judicialización de todo ese asunto, que lo veo realmente difícil pero..." (E2)

Aunque quizás, para llegar a una reparación, no es necesario que se pase por la noción de justicia ordinaria, sino de otro tipo, de carácter social, de reconocimiento público, algo que, en cualquier caso, ha sido posibilitado por la construcción de una verdad que, entre otros elementos, descansa en los informes realizados por los expertos...

"Sí, yo suelo decir es que lo que no se documenta sobre el papel es como si no existiera. (...) De tal manera que, en general, estas cuestiones si no se documentan con un cierto nivel de detalle, es como si no hubieran existido. (...). De tal manera que cuanto más se difundan los informes, (...), pues mejor, porque lo que se da es una utilidad y cada familiar puede ir al defensor del pueblo a exigir algo, por ejemplo, o al ayuntamiento suyo para que pongan un nombre en el acta del pleno municipal, yo qué sé, ¿no? Pero lo que no se documente es como si no existiera" (E2).



...cuyo registro y gestión del resto, ese residuo de la identidad íntegra que ya no es (Gatti, 2008: 84), es devuelto a un tipo de visibilidad que es su existencia. Una existencia que sirve para reclamar atención sobre ella, para que se hable de ella, para que, de algún modo, se pueda convertir en objeto de escrutinio público y de reparación privada. Lo mismo ocurre con el resto documental, objeto de estudio de los historiadores y archiveros, que también juegan su papel en la idea de restitución, en referencia en este caso a la represión franquista:

“...han existido unos planes, en varias administraciones, de apoyo a quienes sufrieron cárcel y represión por el franquismo, pues resulta que estas personas tenían que acreditar la circunstancia del tiempo de permanencia en prisión y causa por la cual fueron represaliados. (...) Y había situaciones muy trágicas, algunos de ellos que habían estado en la cárcel y no se atrevían a volver a la misma cárcel a ver si estaba ese expediente para que le hicieran una fotocopia, esto es comprensible. Entonces llegó un momento en que (...) se decidió asignar también esta parte de búsqueda de documentación, pues, a una entidad. (...) En este caso era un perfil con historiadores y archiveros..., particularmente, los que tenían que conseguir esa documentación certificada... y... y se enviaba al Gobierno Vasco para que éste a su vez pudiera dar por válida aquella declaración que hacía el solicitante, que a veces no estaba basada en ningún documento (E2).

4.4. La reparación tras la objetivación: el rito

En definitiva, todos esos procesos permiten llevar a cabo ritos: de paso, de reconocimiento, de reivindicación. Digamos que en este caso, permite hacer fluir de nuevo las ligazones comunitarias e identitarias, por muy quebradas e incompletas que sean, pero ya son otras cosas que no pasan por el puro trauma, vacío, negación o miedo. Para eso ha servido la identificación y la verificación —elevación a un *status de verdad*— que se lleva a cabo en esta fase y que da un paso más hacia la reparación ritualizada:

“...conocemos ejemplos donde algunas de las familias se han visto apoyadas moralmente, y es la primera vez en que esto se ha



expresado públicamente. Porque todos en el pueblo sabían que esa familia de ahí estaba afectada por ese drama, pero joer, no había oportunidad para decir nada. Sin embargo, se hace la exhumación, se recuperan los restos, y cuando se devuelven solemos hacer normalmente un acto en el ayuntamiento, que ese es el momento en el que viene todo el pueblo” (E2).

“Y, bueno, en la tarea de exhumación pues saber que hay un protagonismo que lo tienen las propias familias también, aunque siempre se hace también una cosa reivindicativa de acto público, con más o menos bandera o más o menos líderes políticos allí presentes. Eso también depende en cada zona” (E2).

Evidentemente, en todos estos proceso de construcción de una memoria colectiva, de la patrimonialización de acontecimientos traumáticos para que sean recordados y se esgriman como reparación a los afectados (aunque realmente afectan a toda la sociedad en tanto que trauma más o menos latente o puede que directamente manifiesto), siempre existe la posibilidad de quedarse sempiternamente en una especie de situación incómoda, que debería ser de tránsito, pero que no siempre se supera o se completa. Y puede que en muchos casos ésa sea la única posición posible que se pueda —incluso se quiera— ocupar. La víctima, que siempre es víctima, ya sea por estigma o por reivindicación, o por ambas cosas. Es lo que ocurre cuando, sea cual sea el motivo, la herida del trauma no se cierra:

“Algunos incluso quizás quieran quedarse como víctimas para siempre. El concepto de víctima es a veces un poco complicado (...). Es que la categoría de víctima te deja como crónico en ese puesto, ¿no? Y esto es un tema muy complicado, porque igual hay gentes que siendo víctimas ya soy víctima para siempre, bueno” (E2).

Esto tampoco contradice la hipótesis intermedia aquí aventurada, ya que en cierto modo, también es posible construir un identidad desde la victimización, y para ello, y eso ya es importante, resulta necesaria precisamente la construcción de una memoria que te sitúe en esa posición, para que esa posición de víctima salga del espacio de lo privado en el que tampoco tiene mucho sentido como tal, y pase a ser una figura socialmente reconocida y objeto de potenciales reparaciones (o continuos



procesos de reparación que sitúan a la víctima en ese estado crónico). La hipermnesia también juega un papel importante en este sentido: el registro y recuerdo de todo, hasta lo más gravoso, implica que las posibilidades de construcción de identidades sean tantas —en las que se incluyen las de origen traumático— que hasta se empieza a erosionar, paradójicamente, el propio concepto de identidad.

5) CONCLUSIONES: RECORDARLO TODO TAMPOCO ASEGURA NADA

Finalmente se puede concluir que, al menos desde el lado experto, y en relación con la lógica de la construcción de memorias traumáticas y patrimonializaciones de lo abyecto, es cierto que no se puede recuperar lo ya perdido, ni representar totalmente lo acontecido, pero sí producir, por aproximación, una lógica de restitución parcial, o mejor, una estrategia mediante prácticas científicas, registros testimoniales, construcción de hechos (verdades) y canalización de ritos sociales que al menos lleva a la problematización de la catástrofe y a romper determinadas ideas de identidad como entidad cohesionada e integradora que no tienen en cuenta las disonancias que se producen en su producción.

Eso es lo extraño, y mucho si se observa la memoria o el patrimonio cultural desde el prisma que se lo suele hacer: estoy afirmando que, por un lado, debilitan ciertas solidaridades e identidades, que son las clásicas y asentadas (cuando se supone que la memoria y el patrimonio tenderían a reforzarlas y cohesionarlas); por otro lado, considero que pueden llegar, si no a representar, sí a hacer pensables y enunciables una serie de identidades de origen quebrado en el trauma o la catástrofe social (cuando se supone que por su planteamiento el patrimonio y la memoria serían inconmensurables con esos vacíos). ¿Cómo se explica esta paradoja? ¿Cómo hacer plausible la hipótesis planteada? Difícil es.

A Funes le cuesta reconocerse en el espejo. La imagen que se refleja cada vez le parece excesivamente cambiada, es demasiado consciente de los cambios,



siempre parece otro. Así es, los hipermnésicos son malos con las caras, les cuesta reconocer a la gente, pero no porque eso sea lo único que no está sujeto a su prodigiosa habilidad memorística. Capaces de retener cada rasgo, cada arruga, cada imperfección, cada surco, y los cambios que ocurren casi a cada instante en esas topografías faciales, les cuesta encontrar un continuidad entre la cara del lunes por la mañana de hace un par de semanas y la del martes al mediodía del 15 de marzo de 2010. Me imagino que en una misma conversación, les parecerá estar hablando con varias personas distintas a cada nuevo gesto que realiza su interlocutor, cada nueva mueca que asoma.

Son malos con las caras, entonces son malos con las identidades. Realmente, deben tener muchos problemas con el concepto de identidad. Nada nunca es igual a nada. Todo siempre es único y singular. Al resto de los mortales el perro siempre nos parece el mismo, a las tres y cuarto o a las cinco y veinte, de perfil, de frente o por detrás. Igual notamos que le han cortado el pelo, que ha ido envejeciendo con los años, que está engordando. Pero sí, es el mismo perro, y se llama Toby o Talant, nunca me acuerdo. Esa es la carencia de los hipermnésicos que fomenta la maldición de recordar todo de forma exhaustiva: uno es excesivamente consciente de los cambios, todo parece entonces demasiado fluido, frágil, inestable.

Por una mayor capacidad de memoria o por una extensión *ad infinitum* del universo de lo patrimonializable, no significa que éstos vengan a fijar más, lo que cualquiera aventuraría como su principal cometido, sino todo lo contrario: al registrar más, al tener más en cuenta los cambios en la multiplicación de las cosas pasadas y las que van a pasar, de pronto se convierten en dispositivos que nos sumen paulatinamente en un estado de profunda hipermnésia, enemiga de las identidades.

Ese intento por asir cada detalle, que es lo que está ocurriendo en la cultura de la memoria, imposibilita, curiosamente, el establecimiento de una continuidad en las identidades. Ése es el efecto que puede tener la patrimonialización y la memoria



constantes: quieren conservar desesperadamente, registrar y archivar todo con minuciosidad para que no se pierda nada, para que permanezca, pero con ello están contribuyendo no tanto a establecer una continuidad, a frenar el progreso o los cambios, sino a incentivarlos, a hacer más evidente la discontinuidad. ¡Cómo hemos cambiado! ¡Quién lo diría! Son muchas de las expresiones que se suelen utilizar para evidenciar el cambio, ahora casi ni hace falta pronunciarlas, *Facebook* cuenta los minutos, horas y días desde los que se hizo un comentario. La memoria y los procesos de patrimonialización tal como se están llevando a cabo no articulan identidades permanentes, historias únicas y fijas, sino todo lo contrario: están siendo el germen que nos devuelve, una y otra vez, la imagen cambiante de lo nuestro. La hipermnesia no permite establecer constantes.

Y sin embargo, por su excesivo atrevimiento, porque una patrimonialización voraz y una memoria sin límites no consideran que exista un solo recoveco sin registrar, y porque ayudan a romper la idea de identidad misma, por eso, resulta que no son malas gramáticas para conjugar ciertas identidades y acontecimientos muy problemáticos, que rozan lo imposible. En la hipermnesia, especialmente, tiene cabida lo inestable, lo traumático, lo catastrófico, lo que no tiene punto fijo, porque esa es — e insisto en lo contra intuitivo que resulta— su naturaleza. Esto es lo que hace plausible la hipótesis que determina que es posible construir relatos e identidades, e incluso reparaciones parciales, de hechos traumáticos a nivel social, aunque para ello tenga que dar cabida a nuevos agentes y procesos, como por ejemplo, aquellos considerados expertos.

Pero siempre hay un peligro para los que sabemos que nos movemos en una estructura hipermnésica: existe un riesgo de parálisis, de colapso. Como el narrador ficticio del relato de Funes, podríamos caer en “el temor de multiplicar ademanes inútiles” (Borges, 1997b: 136) ante la perspectiva de que cualquiera de nuestras ac-



ciones presentes, por muy singular y efímera que sea, suponga una nueva carga para una realidad hastiada de sí misma.

6) BIBLIOGRAFÍA

Agamben, G. 2006, *La comunidad que viene*, Pre-Textos, Valencia.

Álvarez, J. I., 2007, *Memoria y trauma en los testimonios de la represión franquista*, Anthropos, Barcelona.

Ariño, A., 2002, "La patrimonialización de la cultura y sus paradojas en la sociedad del riesgo", en García Blanco, J. M. y Navarro Sustaeta, P. (eds.), *¿Más allá de la modernidad? Las dimensiones de la información, la comunicación y sus nuevas tecnologías*, CIS, Madrid, 329-352.

Ariño, A., 2007, "La invención del patrimonio cultural y la sociedad del riesgo", en Rodríguez Morató, A., *La sociedad de la cultura*, Ariel, Barcelona, 71-88.

Baer, Alejandro, 2005, *El testimonio audiovisual. Imagen y memoria del Holocausto*, CIS, Madrid.

Barnes, J., 2008, *England, England*, Vintage Books, Londres.

Bauman, 2003, *Modernidad Líquida*, Fondo de Cultura Económica de Argentina, Buenos Aires.

Beck, U. 1998, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós, Barcelona.

Borges, J. L., 1997a, *El hacedor*, Alianza, Madrid.

Borges, J. L., 1997b, *Ficciones*, Alianza, Madrid.

Castells, M., 2000, *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, Vols. 1, 2 y 3, Alianza, Madrid.

Cruces, F., 1998, "Problemas en torno a la restitución del patrimonio", *Política y Sociedad*, 27: 77-87.

Dubet, F., 2006, *El declive de la institución*, Gedisa, Barcelona.

Elias, M., 2009, "MRIs reveal possible source of woman's super-memory", en *USA Today*, http://www.usatoday.com/news/health/2009-01-27-mri-super-memory_N.htm?se=yahoorefer

García Gutiérrez, A., 2005, *Fijaciones. Estudios críticos sobre políticas, culturas y tecnologías de la memoria*, Biblioteca Nueva, Madrid.

Gatti, G., 2005, "La teoría sociológica visita el vacío social (o de las tensas relaciones entre la sociología y un objeto que le rehúye)", en Ariño, A., *Las encrucijadas de la diversidad cultural*, CIS, Madrid, 177-200.



- Gatti, G., 2008, *El detenido-desaparecido. Narrativas posibles para una catástrofe de la identidad*, Trilce, Montevideo.
- Giddens, A., 2000, *Un mundo desbocado*, Taurus, Madrid.
- Hernández Hernández, F., 2002, *El patrimonio cultural: la memoria recuperada*, Trea, Gijón.
- Hoyau, P., 2005, "Heritage and the 'conservator society': the French case", en Lumley, R. (ed.), *The Museum Time Machine*, Routledge, Nueva York.
- Huysen, A., 2003, *Present Pasts. Urban Palimpsests and the Politics of Memory*, Stanford University Press, Stanford.
- Jelin, E., 2002, *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI, Madrid.
- Landzelius, M., 2003, "Disinheritance Politics: Spatializing abject histories of World War II Sweden", en Peckham, R. S., *Rethinking Heritage. Cultures and Politics in Europe*, I.B.Tauris, Londres, 192-204.
- Latour, B., 2001, *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Gedisa, Barcelona.
- López, L. F., 2007, "Catástrofes y fatalidades, o el patrimonio imposible", en *Serie Documentos*, 2: 56-71.
- Lowenthal, D., 1985, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Lyotard, J-F., 2000, *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid.
- Peckham, R. S., 2003, "Mourning Heritage: Memory, Trauma and Restitution", en Peckham, R. S (ed.), *Rethinking Heritage. Cultures and Politics in Europe*, I.B.Tauris, Londres, 205-214.
- Riverola, E., 2009, "La hipermnésia y Facebook", en *El País*, http://www.elpais.com/articulo/opinion/hipermnesia/Facebook/elpepiopi/20091004elpepiopi_5/Tes
- Rossi, P., 2003, *El pasado, la memoria, el olvido*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Samuel, R., 1996, *Theatres of Memory*, Verso, Londres.
- Santamarina, B., 2005, "Una aproximación al patrimonio cultural", en VV.AA., *La memoria construida. Patrimonio cultural y modernidad*, Tirant lo Blanch, Valencia, 21-51.
- Todorov, T., 2000, *Los abusos de la memoria*, Paidós, Barcelona.
- UNESCO, 2003, *Carta sobre la Preservación del Patrimonio Digital*, UNESCO, París. <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001331/133171s.pdf#page=85>
- Urry, J., 2002, *The Tourist Gaze*, SAGE, Londres.



Vaquero, M., 1998, *Estado y cultura: La función cultural de los poderes públicos en la constitución española*, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid.

Walsh, K., 1992, *The Representation of the Past. Museums and Heritage in the Post-modern World*, Routledge, Londres.

Yerushalmi, Y., 2006, "Reflexiones sobre el olvido", en VVAA, *Usos del olvido*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Protocolo para citar este texto: Muriel, D., 2010, "Estados hipermnésicos en la cultura de la memoria y la inflación patrimonializadora: algunos apuntes en torno a la labor experta sobre la memoria de la Guerra Civil Española", en *Papeles del CEIC*, vol. 2010/2, nº 64, CEIC (Centro de Estudios sobre la Identidad Colectiva), Universidad del País Vasco, <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/64.pdf>.

Fecha de recepción del texto: junio de 2010

Fecha de evaluación del texto: julio de 2010

Fecha de publicación del texto: septiembre de 2010