



ETNICIDAD E IDENTIDAD EN EL ESPACIO URBANO

Graciela Guarino

Introducción

La propuesta de esta disertación está centrada en un ámbito particular, la ciudad o la vida urbana, y específicamente en lo que sucede cuando grupos humanos diversos culturalmente la habitan. El encuentro entre estilos de vida diferentes es cotidiano en el paisaje de una ciudad, porque su desarrollo registra tanto la instalación de comunidades extranjeras, como las migraciones de poblaciones vecinas.

Esta coexistencia de la diversidad cultural, es un tema central en el estudio de cualquier ciudad porque revela la complejidad de relaciones que allí se producen. Si bien la urbanización ha estado bajo la influencia de perspectivas sociológicas, económicas, históricas que identificaron sus procesos productivos, institucionales y organizativos, creemos que la mirada de la antropología enriquece aquellos análisis con dos aportes:

- 1) facilita la visión global de cómo se entrelazan los diversos factores, políticos, demográficos, sociales o económicos en el desarrollo urbano, porque reconoce que todos ellos se articulan en torno a la cultura.
- 2) y al mismo tiempo, incorpora el tratamiento de cuestiones micro estructurales al manifestar su interés por la vida cotidiana, sus actores sociales y rutinas, destacando la importancia de estudios sobre la singularidad de cada ciudad y sus habitantes.

Los procesos identitarios en la ciudad

El principal desafío de los estudios urbanos desde el punto de vista cultural es abordar la HETEROGENEIDAD. Las ciudades siempre atrajeron grupos humanos de diversos orígenes y costumbres, que convivieron en ese espacio, compartieron instituciones, y actividades económicas, transitando una transformación que parece incorporarlos a un sistema de vida homogéneo. El espacio urbano es diferente de aquel de donde provienen, por lo tanto instalarse allí les exige un período de adaptación a nuevas prácticas, valores y costumbres, que genera un estado de tensión social.

Fueron los pensadores del siglo XIX, quienes adjudicaron a la ciudad una homogeneidad cultural caracterizada por la industrialización, las actividades financieras, y el predominio de relaciones impersonales. Con esta propuesta ideológica explicaron el cambio social de las comunidades tradicionales y el fenómeno de la urbanización que siguió a las revoluciones de fines del siglo XVIII.



Esa polarización entre lo urbano y lo rural, concluyó por elaborar un tipo de organización social para cada uno de esos ámbitos. Al ámbito rural correspondió la comunidad, unida por lazos de parentesco, o personales y de solidaridad. Y a las ciudades, la sociedad basada en acuerdos racionales, proclives al progreso de la industrialización.

Siguiendo estos principios, la Antropología de la década del '40 se abocó a estudiar los procesos de cambio cultural de los grupos nativos y campesinos que venían a instalarse en las ciudades. Se formularon tipologías, como la de sociedades "folk" de Robert Redfield y las "subculturas de la pobreza", de Oscar Lewis como explicación posible de la transición hacia lo urbano. Pero fueron estos mismos estudios los que descubrieron que algunas costumbres y relaciones familiares continuaban practicándose, y las comunidades transmitían celosamente a las nuevas generaciones ciertas narrativas y valores fundacionales del grupo. Por lo tanto cualquier generalización sobre el estilo de vida de la ciudad no podía ignorar estos universos sociales más pequeños, cuya existencia cuestionaba la homogeneidad cultural con que inicialmente habían sido integrados.

Para completar el aspecto complejo de la heterogeneidad urbana, debemos incorporar a la inmigración extranjera, que como resultado de la nueva división del trabajo internacional se movilizó por diversos países. En general este fenómeno adoptó como modalidad la mudanza de pequeñas comunidades o de familias, por lo que la añoranza de la tierra natal y la práctica de la lengua promovió los agrupamientos para mantener los lazos culturales. Por ejemplo, en Buenos Aires hacia 1850 surgieron las primeras asociaciones de ayuda mutua italianas y españolas, con servicios recreativos y sociales que facilitaban los matrimonios entre miembros de la colectividad.

En las múltiples oportunidades de interrelacionarse (espacios públicos, actividades económicas, eventos, ceremonias), esos grupos percibieron sus diferencias en el modo de resolver problemas, de organizar sus relaciones personales, de comprender el mundo, diferencias en los símbolos y sus significados, en las creencias y valores que regían sus acciones colectivas. Estos contenidos culturales además eran resultado de procesos históricos propios de cada grupo, donde los habían construido, seleccionado y ordenado, que no sólo no desaparecían en el nuevo hábitat, la ciudad, sino servían para fortalecer lazos comunitarios y continuar construyendo la historia colectiva.

La Antropología tradicional, utilizó el concepto de "Grupo étnico", para designar a las comunidades que compartían rasgos culturales y se perpetuaban biológicamente por generaciones. Esta definición partía del presupuesto que la singularidad cultural del grupo étnico, y su propia existencia eran resultado del aislamiento geográfico. Los contactos con otras comunidades provocarían el cambio y la disolución.

Mientras el concepto de grupo étnico fue considerado una categoría de análisis para describir el modo de vida de pueblos primitivos, no se plantearon críticas. Pero con la extensión del campo de estudio a los procesos de aculturación de los pueblos, y especialmente cuando se incorpora la



vida urbana al repertorio temático de la Antropología, aquel concepto de grupo étnico no resultó apropiado.

El antropólogo Fredrik Barth propuso modificaciones importantes al enfoque utilizado por la Antropología, que podemos sintetizar en dos premisas:

- 1) las relaciones entre grupos distintos no impide que los grupos étnicos existan.
- 2) las diferencias culturales persisten al contacto interétnico, porque precisamente la interacción permite establecer contrastes, y facilita que cada grupo se vea y piense como diferente del otro.

Pertenecer a un grupo étnico implica participar de una idea inclusiva, *el nosotros*, y al mismo tiempo del reconocimiento de una exclusión, *la de los otros*.

El concepto de “identidad” apareció en el campo antropológico, asociado al de Etnia con la intención de enfatizar aspectos demarcatorios entre los grupos. La identidad étnica se construye sobre las semejanzas culturales que permiten el desarrollo de la conciencia de grupo, y esta adscripción de los individuos produce el efecto de la diferenciación.

¿Cómo se aplican estas consideraciones teóricas a las ciudades?

Las ciudades son ámbitos poliétnicos, porque tienen estructuras abiertas, reciben individuos de otras poblaciones que tienden a asociarse para continuar un modo étnico de ser. Los clubes de distintas nacionalidades, española, italiana, alemana, son una expresión de la voluntad de estos grupos por mantener vigentes sus tradiciones.

Así como en las sociedades primitivas las relaciones interétnicas suceden cuando se ponen en contacto con grupos externos, en las ciudades estas relaciones ocurren en el interior de ella. Aquí la identidad étnica es un instrumento de afirmación de la pertenencia cultural, actualiza las diferencias y reinstala las fronteras culturales entre las comunidades que comparten actividades y espacios. Especialmente porque en las ciudades esas comunidades representan a minorías culturales sujetas a políticas y decisiones de una sociedad dominante. Por ejemplo, los inmigrantes coreanos que arribaron a nuestro país hacia 1970, se dedican a la actividad comercial, envían a sus hijos a escuelas estatales, realizan inversiones inmobiliarias, pero mantienen vigentes sus valores y pautas respecto a la formalidad de sus relaciones familiares y sociales.

El sentido de pertenencia se activa en la vida privada cotidiana con usos, costumbres y narraciones que constituyen un legado de generaciones, emotivo y con añoranzas por un pasado mítico. Ej: el del país de origen o los antepasados, el gusto por las comidas tradicionales, el respeto a las ceremonias familiares, el uso de la lengua nativa.

En el ámbito público, la ciudad posee códigos comunes para que las personas puedan interrelacionarse pese a sus diferencias culturales, por ejemplo el uso de una moneda, de los horarios oficiales, los espacios comunitarios, las instituciones. Pero también en ese ámbito



público se expresan las tensiones que provoca el poder y la discriminación de la sociedad mayor por las minorías culturales.

La identidad étnica se activa frente a situaciones especiales o críticas, por ejemplo cuando la etnicidad es resistida, los individuos recurren a la justificación histórica, que los provee de recursos para legit disuelve la conciencia identitaria de ser aborigen, por el contrario la resalta volviéndola reaccionaria por la discriminación que sufren.

En esta globalización que transitamos, las etnicidades se fortalecen y expresan sus contenidos culturales, provocando en no pocas ocasiones situaciones de conflicto. La explosión de las etnicidades, que algunos autores reconocen como características de nuestros tiempos, es una respuesta de los localismos por mantener sus diferencias culturales frente al impulso homogeneizador de la mundialización.

BIBLIOGRAFÍA

- ARANTES, Antonio Augusto. *Desigualdad y Diferencia. Cultura y ciudadanía en tiempos de globalización*. En: La dinámica global-local. Cultura y comunicación: Nuevos desafíos. Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica comp. Bs.As., Edit. Ciccus,1999. Pp. 145-170.
- BARGMAN, Guadalupe y otros. *Los grupos étnicos de origen extranjero como objeto de estudio de la Antropología en la Argentina*. En: Etnicidad e Identidad. Hidalgo, Cecilia y Tamagno, Liliana comp. Bs.As., Edit. Centro Editor de América Latina, 1992. Pp.189-198.
- BARTH, Fredrik. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, Edit. Fondo de Cultura Económica, 1976.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio. *Estado, etnicidad y biculturalismo*. Barcelona, 1984.
- GARCÍA CACLINI, Néstor. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México, Edit. Grijalbo, 1995.
- HERNANDEZ GONZÁLEZ, Joaquín y FIGUEROA CUEVAS, Joaquín. *La relevancia de la investigación etnográfica en los estudios urbanos e identidad*. En: Anuario de Estudios urbanos, México, Nº 2, 1995.
- PITLUK, Mario Roberto. *Historia, cultura e inmigración coreana en Argentina*. En: Scripta Ethnológica, vol.XIII, Bs.As., 1990-1991, pp.67-73.
- RINGUELET, Roberto. *Etnicidad y clases sociales*. En: Etnicidad e Identidad, ob. Cit.



HISTORIA, MEMORIA E IDENTIDAD

María Silvia Leoni de Rosciani

Identidad y memoria

En la conformación de una identidad se ha distinguido la articulación de dos dimensiones esenciales. La primera se refiere a la “identidad de uno mismo”, que se demuestra mediante un trabajo de identificación tendiente a destacar, sobre todo a través del método comparativo, los rasgos pertinentes que definen a alguien como uno y único. Para poder definirme de esta manera, necesito establecer comparaciones que marquen lo que me diferencia de los demás. Por ello, en la construcción de toda identidad colectiva es fundamental la representación que el grupo tiene del “otro”. El otro es el que se presenta a los ojos de una sociedad como alguien perteneciente a su misma naturaleza, pero al mismo tiempo radicalmente distinto. La identidad se construye entonces en la relación dialéctica entre “nosotros” y “los otros”. Establecidas las diferencias entre ambos, la actitud de “nosotros” hacia el “otro” supone una relación de desigualdad, pues los propios valores son el parámetro para establecer la comparación. El otro puede ser cercano, lo que permite formar las conciencias nacionales (el otro, para la formación de la conciencia nacional del argentino, es el uruguayo, el paraguayo, el brasileño) o bien puede ser lejano, extraño: el bárbaro, el infiel, el salvaje, alguien completamente distinto a mí. En esta noción del otro lejano es donde anclan las teorías racistas.

La segunda dimensión se refiere a la “identidad de sí mismo”, que atañe a cómo un individuo o una sociedad se identifica con una imagen de sí misma que supone una continuidad en el tiempo, una memoria, la presencia de un pasado en su presente, imagen en la que intervienen elementos conscientes e inconscientes. Para toda una corriente de investigadores, el conocimiento del pasado del grupo constituye un elemento definitorio de la identidad tanto nacional como étnica. Este conocimiento del pasado incluye el uso del idioma, la participación social en grupos formales e informales, el consumo cultural de comida, vestidos, bailes y cantos, literatura, la participación en conmemoraciones y otras actividades culturales.

En la construcción de la identidad de sí mismo juega, entonces, un papel central la memoria. La memoria encierra la elaboración de la experiencia pasada por parte de los sujetos. Desde la memoria asimilamos la realidad, comprendemos, podemos aprovechar experiencias ajenas. La memoria es una facultad compleja, sustento básico de nuestra inteligencia y elemento vital de nuestra identidad. No es una simple habilidad o capacidad, sino un rasgo esencial del ser histórico del hombre. A medida que la persona recuerda se va dotando a sí misma de una identidad; al mismo tiempo que el sujeto se atribuye una historia, que le otorga su consistencia,



alcanza su continuidad. La memoria constituye el soporte de nuestra historia biográfica, historia de la que tenemos que ser poseedores para llegar a comprendernos a nosotros mismos.

El ejercicio de la memoria, el recordar, no significa regresar al pasado, pues el acto de recuerdo es una actividad inscrita en el presente, es un momento más del presente; según Paul Ricœur, la memoria es el presente del pasado. La memoria ofrece a los sujetos, o a un colectivo, una continuidad indivisible, otorgando sentido a las acciones que se realizan en el presente. Cada vez que recordamos algo, lo recordamos de modo distinto en la medida en que reorganizamos el recuerdo. La memoria constituye una facultad dinámica y creadora que elabora y reelabora constantemente los recuerdos en función del presente, de los significados que se otorgan a las experiencias acumuladas y de los proyectos y deseos que encierra el "horizonte de espera", un futuro que se elabora a partir de lo ya vivido; pasado-presente-futuro están indisolublemente unidos. Así se ha pasado de las concepciones de la memoria como "archivo" a las nociones de selectividad y construcción de la memoria.

La memoria colectiva

No recordamos solos. La identidad personal está mediada por la sociedad. La memoria se construye sobre la base de los conocimientos, creencias, sentimientos, actitudes, proyectos y prejuicios de cada individuo. Pero también se nutre, necesariamente, de elementos externos, pues son múltiples los factores sociales que intervienen en nuestros recuerdos: el lenguaje, el espacio, el tiempo, la experiencia de lo ideológico, lo retórico y lo colectivo, entre otros.

La memoria personal, por lo tanto, no es una construcción totalmente individual, sino que es un tejido de memorias: nuestro pasado se construye también de recuerdos ajenos, de lo que otros nos han contado, de experiencias por las que no hemos pasado personalmente. Es por ello que, aunque la memoria se considera una función psíquica individual, que se actualiza en personas concretas, es también patrimonio de un grupo social. Pertenece a las personas individualmente y a ellas mismas como colectividad, pues existe como algo social.

El concepto social de memoria nació a principios del siglo XX en el terreno de la sociología. Fue Maurice Halbwachs el fundador de la sociología de la memoria y quien acuñó por primera vez la noción de memoria colectiva, que décadas más tarde cobraría enorme trascendencia. La memoria colectiva, según Halbwachs, es la reconstrucción del pasado por parte de un grupo; la forma en que una comunidad recuerda su pasado y busca proporcionar una explicación del presente. Halbwachs ha hablado de los "marcos sociales de la memoria": son los grupos los que construyen los recuerdos, los que determinan qué será memorable y cómo debe ser recordado.

La representación del pasado colectivo, por lo tanto, no se limita al recuerdo de acontecimientos vividos, sino que incluye, sobre todo, acontecimientos reportados, sucesos memorables vivos en la memoria colectiva del grupo. Los grupos sociales seleccionan del pasado determinados



referentes, haciendo recortes del mismo que se reactualizan según las necesidades del presente. Así, los actos de recuerdo individuales sobre el pasado colectivo son también actos de identificación mediante los cuales el individuo se incluye en un grupo de pertenencia.

Halbwachs postuló que en la interacción entre la memoria individual y la colectiva existe una reciprocidad total: "se puede decir al mismo tiempo que el individuo se acuerda al situarse en el punto de vista del grupo y que la memoria del grupo se manifiesta en las memorias individuales". La relación entre el carácter individual y el colectivo de la memoria ha sido y continúa siendo fruto de fuertes debates teóricos.

Cuando se afirma que un grupo o pueblo "recuerda", se está aludiendo a que se produjo una transmisión efectiva entre dos o más generaciones. La memoria de un grupo retendría sólo aquello que es capaz de integrar a su sistema de valores, pero un cambio en éstos habilita la recuperación de episodios distantes y olvidados, que reaparecen en el presente siempre bajo nuevas formas (Yerushalmi).

Formas de transmisión

Los grupos humanos han ido ampliando su capacidad para crear y mantener registros del pasado y poder conservar memorias que exceden en mucho el ciclo vital de los individuos, constituyendo, así, una experiencia acumulada del grupo. Los recuerdos se ven afectados por los medios empleados para transmitirlos, instrumentos que constituyen el capital simbólico que la cultura pone a disposición de los individuos para la elaboración e interpretación del pasado:

- las tradiciones orales
- los recuerdos y otros registros escritos (ámbito tradicional del historiador): productos tales como manuales de historia, discursos políticos, noticias o artículos de opinión en la prensa, películas, novelas o documentales.
- los rituales conmemorativos: fiestas cívicas, homenajes
- el espacio: se produce lo que algunos autores denominan la especialización del tiempo y la temporalización del espacio. Estos recuerdos se materializan fundamentalmente en la arquitectura, los monumentos.

Una noción útil para este análisis, es la de "lugares de memoria", introducida por Pierre Nora. Esta noción abstracta, destinada a desentrañar la dimensión rememoradora de los objetos, más allá de su realidad histórica, se propone poner de relieve la construcción de una representación y la formación de un objeto histórico en el tiempo. Estos objetos, que cumplen una función simbólica, pueden ser tanto materiales como inmateriales (monumentos, espacios públicos, lugares históricos, emblemas, ceremonias conmemorativas, mitos, palabras clave). Para Nora, una identidad común se construye en el lenguaje de los símbolos inherentes a la memoria



colectiva, los cuales también son usados como armas en la batalla por el control del pasado. Pensemos en el papel que han jugado las conmemoraciones en este sentido (¿qué conmemoramos? ¿qué significado se atribuye a la conmemoración? ¿cuándo y quiénes la han impuesto?)

Historia y memoria

De entre todas las prácticas culturales, hay una dedicada específicamente a la producción de recuerdos y a la interpretación y selección de estos a partir del acervo de memorias acumuladas por la sociedad: la Historia. La Historia es una vía más de vinculación con el pasado; para algunos es un arte más de la memoria. Pero Historia y memoria son construcciones sociales distintas, a veces en conflicto, aunque estrechamente relacionadas. La problemática de las vinculaciones entre ambas hoy tiene centralidad en las preocupaciones de los investigadores.

Tanto la historia como la memoria aparecen cada vez como más problemáticas. Recordar el pasado y escribir sobre él ya no se presentan como actividades inocentes, ni totalmente objetivas. Comenzamos a comprender que siempre, al mirar hacia el pasado, se realiza una selección –consciente o inconsciente–, se elabora una determinada interpretación y se produce una cierta deformación de esa realidad, como parte de un proceso no sólo individual (atribuible al historiador como individuo), sino condicionado por los grupos sociales.

Tanto la memoria colectiva como la historia escrita son construcciones sociales. Todos accedemos al pasado a través de las categorías y esquemas de nuestra propia cultura. Como lo señalara Michel de Certeau, toda producción historiográfica se enlaza con un lugar de producción socioeconómica, política y cultural, que impone sus determinaciones propias. Es en función de este lugar que *“los métodos se establecen, una topografía de intereses se precisa y los expedientes de las cuestiones que vamos a preguntar a los documentos se organizan”*.

Ha habido una obsesiva preocupación por diferenciar historia de memoria, aunque todavía continúa siendo mucho más difícil establecer las relaciones que ligan a la disciplina histórica con la memoria que pautar teóricamente sus diferencias.

Se ha señalado que mientras la historia es un saber acumulativo, exhaustivo, que analiza y controla los testimonios, la memoria es el sentido que otorgan los contemporáneos a los hechos pasados.

La historia es una disciplina practicada por historiadores o personas aficionadas –sabemos que no es monopolio del historiador, pues también la practican periodistas, políticos, literatos, etc– que pretenden comprender el pasado y el presente usando, entre otros recursos, los recuerdos contruidos por sus contemporáneos. Esta pretensión de comprender la realidad histórica está dotada de un carácter de cientificidad, que no significa la posibilidad de llegar a “la verdad”, sino que da cuenta de un camino recorrido intencionalmente, en el cual se usan métodos específicos y se construye un relato interpretativo que requiere ciertos criterios de validez.



En el caso de la memoria, no se encuentra este carácter de científicidad, ya que no existe una "metodología para recordar", sino más bien mecanismos individuales y sociales que propician nuestros recuerdos.

Más allá de estas diferencias, los puntos en los cuales se entretrejen historia y memoria son muchos. El relato histórico puede pasar a formar parte de la memoria colectiva en tanto se lo utiliza como conocimiento significativo para elaborar una comprensión de la realidad y configurar la acción concreta de las personas. La memoria, por su parte, puede servir como una de las fuentes básicas para la reconstitución del pasado que realiza la disciplina histórica.

El historiador británico Eric Hobsbawm propuso una diferenciación entre ambas buscando marcar a su vez el carácter complementario que pueden llegar a tener: "Cuando los historiadores intentan estudiar un período del cual quedan testigos supervivientes se enfrentan, y en el mejor de los casos se complementan, dos conceptos diferentes de la historia: el erudito y el existencial, los archivos y la memoria personal."

El lugar del pasado en la construcción de las identidades colectivas

Hobsbawm denomina a las últimas décadas del siglo XIX la era de la "invención de la tradición". Fue entonces cuando se buscaron tradiciones nacionales, se construyeron monumentos, se crearon rituales nacionales y la historia nacional ocupó en las escuelas un papel más importante que el que había jugado hasta entonces. El objetivo era legitimar la existencia de la nación-estado. Las tradiciones nacionales son esencialmente narraciones de identidad, que no sólo recuerdan el pasado, sino que contribuyen a construir el presente. Para la constitución de las memorias nacionales han tenido gran importancia factores tales como la exaltación de los dirigentes y héroes nacionales; mitos e imaginarios; la historiografía y la enseñanza de la historia, así como la formación y conservación del patrimonio cultural.

Pensemos el proceso de construcción de la nacionalidad ocurrido en nuestro país en la segunda mitad del siglo XIX: los espacios públicos se adornaron con estatuas de los héroes nacionales, cobraron fuerza las fiestas cívicas, se repatriaron los restos de San Martín; las reflexiones de Ricardo Rojas en "La restauración nacionalista" ejemplifican el papel que se atribuía a la enseñanza de la historia en la formación del ciudadano patriota. Mitre, por su parte, a través de su obra histórica establece el "mito de los orígenes" de la nacionalidad.

Los gobiernos y los poderes públicos, según Cuesta Bustillo, no dejan de ser grandes "usinas" de memoria institucional, utilizando a tales efectos los nombres de las calles (pensemos las variaciones sufridas con los respectivos cambios de gobierno), los textos de enseñanza y las fechas que se celebran, entre otros.

Pero, en esta construcción no está ausente el conflicto de memorias, dada la multiplicidad de identidades sociales y la coexistencia de memorias opuestas y alternativas (por ejemplo, de minorías étnicas, religiosas, sociales, memorias familiares, locales), que nos permiten hablar de



los "itinerarios de memoria", considerados como líneas de orientación, tanto políticas, económicas, religiosas, dentro de las cuales, consciente o inconscientemente, los individuos encuadran los recuerdos, los interpretan y valorizan. Los investigadores sociales han encontrado que la historia oficial no se impone sin resistencia, y las más de las veces debe negociar con otros sectores de la sociedad para alcanzar un grado de legitimidad. La memoria oficial y la no-oficial del pasado pueden diferir marcadamente. Surgió así la noción de luchas de memorias, puja entre diferentes grupos, cada uno con distintos sentidos del pasado, que coexisten en el seno de una sociedad en la que intentan, por distintas vías, alcanzar un lugar hegemónico. Asimismo, los debates entre historiadores que presentan relatos opuestos del pasado reflejan conflictos sociales más amplios en los cuales se inscriben.

Usos del olvido

Es imposible recordar todo. Se ha estudiado la necesidad de olvidar que tienen muchas veces los individuos y las sociedades para poder subsistir. A su vez, las narraciones buscan construir un relato coherente, por lo que tanto la memoria individual como la colectiva realizan una selección de hechos y significados que deja indefectiblemente algunos aspectos en el olvido.

No podemos dejar de mencionar las funciones del olvido o amnesia colectiva: para investigar el funcionamiento de la memoria colectiva es importante ver cómo se organiza el olvido, cuáles son las normas de exclusión o represión, quién quiere que se olvide y qué. Se habla así de la censura oficial de recuerdos molestos, lo que se ha llamado el "olvido organizado": se olvidan acontecimientos, personajes, procesos, etapas.

En este contexto, una palabra sobre cuál es hoy la función del historiador: no es inventar tradiciones, sino estudiarlas, evitar los usos ilegítimos del pasado a través de una historia crítica de la memoria social. Las tres principales preguntas que se plantea una historia social de la memoria, son: ¿cuáles son las formas de transmisión de los recuerdos públicos y cómo han cambiado con el tiempo?; ¿cuáles son los usos de esos recuerdos y cómo se han modificado? ¿cuáles son los usos del olvido? Dado que, como ya se señaló, la memoria colectiva es selectiva, se deben identificar los principios de selección y observar cómo cambian en cada grupo y a través del tiempo. En definitiva, se busca determinar el peso específico, en este proceso de "invención del pasado", de la memoria y del olvido.

La historia, para Yerushalmi, cumple una función rectificadora de las selecciones que formula la tradición, ayudando a romper los relatos unificados para luchar contra "los narcotraficantes del olvido".



BIBLIOGRAFÍA

- BACZKO, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Bs.As., Nueva Visión, 1999.
- BURKE, Peter. “La historia como memoria colectiva”. En: *Formas de historia cultural*. Madrid, Alianza, 2000.
- CERTEAU, Michel de. *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 1993.
- FERRO, Marc. *Cómo se cuenta la historia a los niños del mundo entero*. Buenos Aires, FCE, 1993.
- HOBSBAWM. Inventando tradiciones. En: *Historias*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, Nº 19, oct-marzo 1988.
- LE GOFF, Jacques. *El orden de la memoria*. Barcelona, Paidós, 1991.
- NORA, Pierre. “La aventura de Les lieux de mémoire”. En: Josefina Cuesta Bustillo(comp). *Memoria e Historia*. Madrid, Marcial Pons, 1999.
- YERUSHALMI, Yosef H y otros. *Usos del olvido*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.
- OLABARRI, Ignacio. “La resurrección de Mnemósine: historia, memoria, identidad”. En: Universidad Complutense. *La nueva historia cultural*. Madrid, 1996.
- ROSA RIVERO, Alberto y otros. *Memoria colectiva e identidad nacional*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.
- AGUILAR FERNÁNDEZ, Paloma. “Aproximaciones teóricas y analíticas al concepto de memoria histórica. Breves reflexiones sobre la memoria histórica de la guerra civil española”. En: *Actas II Congreso de Historia a debate*. Santiago de Compostela, 1995.