

Luis Díaz G. Viana*

⇒ La resistencia popular en tiempos de globalización: noticia y memoria de la catástrofe**

[...] sabes, echando cuentas, de la vida es más lo que no recordamos que lo que recordamos.

(Antonio Tabucchi: *Tristano muere*).

1. Maneras de recordar: tiempo mítico, tiempo histórico y la tecnificación de la memoria

La historia se basó desde el principio en los documentos escritos disponibles, aunque no fuera ésta su única fuente. Y con ella nació el tiempo histórico, el tiempo de lo ya contado alguna vez o sobre el que existía algún testimonio. El tiempo mítico –por otro lado– es, como la propia etimología de la palabra “mito” denota, una forma de entender el pasado que tiene mucho que ver con el hecho de contar: es el mito lo que se cuenta desde no sabemos exactamente cuándo y se sigue contando en el presente. El testimonio escrito puede casi siempre fecharse con cierta exactitud, el mítico –por naturaleza– es atemporal, tanto en lo que se cuenta como en el momento en que se hace, especialmente si su transmisión (como suele suceder) es o ha sido oral. Y, en mi opinión, alguna relación tiene que haber entre esa corriente de recuperación de la memoria –cada vez más en auge en muchos países– y las formas de contar (y medir) el tiempo. Porque es como si la historia, especialmente la referida a periodos o hechos que han permanecido casi ocultos durante años, resultara menos fiable que lo contado en primera persona sobre el pasado reciente; o como si, ahora, se precisara de esos testimonios personales –con frecuencia narrados oralmente– para recomponerla. Testimonios que pueden ser inventados totalmente, como ha puesto de manifiesto el reciente caso de “impostura narrativa” de un

* Científico titular del Departamento de Antropología de España y América del CSIC; profesor titular de Antropología Social de la Universidad de Salamanca (en excedencia). Su área de especialización es la cultura popular y la globalización, etnoliteratura, patrimonio cultural. Entre sus últimas publicaciones destacan: *El regreso de los lobos. La respuesta de las culturas populares a la era de la globalización (2003)*, *El nuevo orden del caos: consecuencias socioculturales de la globalización (coord.; 2004)*. Contacto: ldiaz@ile.csic.es.

** Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación “El Archivo del Duelo. Creación de un archivo etnográfico de los atentados del 11 de marzo en Madrid”, aprobado en el Plan Nacional de Investigación I+D+I (HUM 2005-03490).

falso prisionero de los campos de exterminio nazis, de nombre Enric Marco, que peroraba en foros y conferencias sobre sus padecimientos o experiencia de “víctima”, con todo lujo de detalles, sin haber estado nunca allí. La anécdota resulta interesante, porque amenaza “la ambición de verdad” que concedemos últimamente a la memoria y que resulta “ineludible al trabajar con testimonios del pasado” (Pazos 2004: 196); rompe –además– la “relación fiduciaria” que nos propone todo testimonio afirmado en primera persona:

El testimonio tiene una enorme importancia en la vida social: en los tribunales, en la historia, pero sobre todo en la vida cotidiana [...] El testimonio traslada las cosas vistas a las cosas dichas, a las cosas colocadas bajo la confianza que el uno tiene en la palabra del otro (Ricoeur 2002: 26-27).

Pero ¿se trata sólo de esto, de que –por decirlo en pocas palabras– lo que alguien cuenta como experiencia propia ha adquirido más credibilidad que lo recontado por los historiadores? ¿Que la versión subjetiva habría, entonces, ganado en cierto modo la partida a la pretendida objetividad de la historia en lo que toca a tiempos particularmente oscuros, a aquellos tiempos sobre los que pesó el silencio o una abusiva manipulación ejercida por los vencedores, por los que controlaban el poder en un momento dado? ¿O es que otra visión del tiempo, en general, la del tiempo mítico y transhistórico ha renacido de sus cenizas cobrando una nueva fiabilidad? Algo cambió –o estaba cambiando– cuando fue inaugurada la historia. Y algo parece que estuviera pasando ahora, cuando –a veces– da la sensación de que quisiéramos abolirla. Domingo Plácido Suárez ha explicado así la conexión entre la aparición del tiempo histórico y los cambios que se habían producido en la sociedad que trajo su advenimiento:

En definitiva, el pensamiento histórico laico sólo existe en la antigüedad en la Atenas del siglo V a. C., aunque deja huellas en otras obras históricas. Su vigencia se relaciona con el momento en que las transformaciones históricas afectaban a las estructuras colectivas, cuando el papel individual resultaba menos protagonista, cuando las diferencias entre el pasado y el presente se hacían tan patentes como para señalar con claridad que no todo podía reducirse a ciclos como los que ofrece el tiempo que se percibe en el estudio del cosmos (Plácido Suárez 2004: 171).

Hoy, nos corresponde analizar por qué los modos de percibir el tiempo que –a través de complejos vericuetos– heredamos de aquel entonces, más que seguir coexistiendo, disputan por la credibilidad. Los nuevos medios tecnológicos no son tampoco, posiblemente, ajenos a este fenómeno de inesperado renacer de la memoria. La creencia, mantenida durante tantos siglos, de que sin letra o escritura no habría pasado y sin pasado no habría memoria, empieza a desvanecerse. Parecería que la versión grabada en cinta o en video de labios de una persona que vivió los hechos obtuviera más credibilidad que lo contado por escrito. Y también –en dirección contraria, pero confirmando la misma suposición– que lo repetido por los portadores oficiales de la noticia a través de los potentísimos medios audiovisuales pudiera dejar de ser creíble, por saturación, en un momento dado. Un ejemplo: mucha gente concedió mayor credibilidad a los mensajes que le llegaban por Internet o teléfono móvil sobre lo que estaba sucediendo tras los atentados terroristas del 11-M en España, que a lo que contaban el gobierno y sus portavoces a través de

unos “canales de representación” que habrían perdido la confianza de la ciudadanía (Sampedro Blanco 2005: 302).

En todo caso, esa pujante tendencia de historiar recuperando o manteniendo la memoria da la impresión de asumir como ciertas –o al menos plausibles– una serie de suposiciones: 1) que recordar sería siempre mejor que olvidar, quizá porque también se acepta que el olvido es más imperfecto que la memoria, mientras que ésta resultaría perfectible con nuevos testimonios; 2) que el testimonio oral y, por ello, las versiones subjetivas de lo sucedido resultan tan válidas como los documentos escritos; y 3) que la memoria es, si no terapéutica, capaz de ayudar a controlar los traumas y *shocks* sufridos por una colectividad; que, de alguna manera, la memoria cura las heridas ocasionadas en el cuerpo social.

2. Usos y abusos de la memoria: ¿hay que “defenderse del pasado”?

Hay quienes ya reaccionan contra la veracidad de tales asertos tácitamente asumidos por los defensores y cultivadores de la memoria en nuestra época. Quienes piensan que el supuesto y criticado “ombligismo del presente” que la caracterizaría constituye –en realidad– un tópico y que lo que ocurre, por el contrario, es que la recuperación de la memoria se ha puesto de moda: estaríamos invadidos por la “industria de la nostalgia”. Pero ¿nos interesa realmente tanto el pasado? No, se trataría –según sostienen algunos– de que “recordemos mucho para mejor olvidar”. Porque ¿tiene sentido obligar a recordar?, ¿tiene sentido esa pretendida moda de tener que recordar a toda costa en la que se asumirían los tres supuestos antes formulados? Es decir, que recordar es bueno, que el recuerdo personal –si se transmite oralmente mejor– es tan creíble como la historia y que la memoria, mucho más que el olvido, cura. Puede muy bien contestarse que no tiene sentido –ni es necesariamente bueno– “recordar de cualquier forma”, y que es precisamente la historia la que “mejor nos puede ayudar a defendernos del pasado” (Cruz 2005: 179). Pero ¿hay que defenderse de él? ¿Es, acaso, un peligro?

Todorov, de otra parte, ya había distinguido entre los procesos de recuperación del pasado y de utilización de la memoria, entre sus usos y abusos, y se rebelaba contra el “elogio incondicional de la memoria” (Todorov 2000: 15). Y dice también Álvaro Pazos a este respecto:

Es preciso entonces considerar, caso por caso, los usos particulares, así como los “abusos de la memoria” en sociedades que, como la nuestra en el cambio de milenio, se obsesionan con la Memoria. Distinguir casos, buenos y malos usos de la memoria, y analizarlos en tanto que usos sociales, quiere decir que abandonamos la imagen antropomorfizada de una sociedad que recuerda, que olvida, que perdona, etc., al modo de una persona. Es un paso para entender que estas actividades son procesos sociales complejos cuando el sujeto es un colectivo, por lo que las demandas éticas (de memoria, de olvido, de perdón) no pueden dirigirse a los colectivos como a los individuos, y deben, en el caso de aquéllos, traducirse en políticas de memoria y olvido (2004: 198).

Para empezar, no se debe confundir –en mi opinión– la memoria con la nostalgia: ésta nos mueve a hacer presente lo que ya no está, lo realmente perdido; es la recreación de una vivencia que quizá ni siquiera se tuvo, la reinención de la experiencia tenida por

otros; la memoria –especialmente la que hace referencia a un tiempo mítico o transhistórico– nos liga al pasado y hace que no muera del todo; es la vivencia, la experiencia en sí. Así, podemos evocar la Guerra Civil mediante lo que leemos sobre aquel periodo, intentar recrear aquellos tiempos: esto sería la “reinención de una vivencia”. Pero si la hemos vivido o hemos escuchado de pequeños las historias contadas por los que sí la vivieron, sentimos –de verdad– esa experiencia. De hecho, todos los españoles nacidos en una determinada época, en que el recuerdo de la Guerra Civil estaba vivo en boca de quienes la conocieron, poseemos de una u otra forma “memoria” de ella. La Guerra es el territorio mítico en que se hundan nuestros primeros recuerdos. Aunque casi estuviera prohibido hablar de ese periodo o no se pudiera, al menos, mencionar muchas cosas relacionadas con él –los “paseados”, la represión– teníamos conciencia de “la guerra”: sabíamos que la realidad del presente que vivíamos tenía que ver –de alguna manera– con aquel tiempo mitologizado. Unos eran vencedores y otros vencidos, unos se habían hecho ricos –a veces mediante el asesinato de los expoliados– y otros habían empobrecido: todos preferían callar, hasta que alguien hablaba o daba a entender las claves de lo que era nuestra existencia. Y quedaba la advertencia en el aire: si ocurre esto o lo otro, volveremos a la Guerra Civil. Era ésta la facultad premonitoria que –precisamente– caracteriza al tiempo mítico. La misma historia siempre parece dispuesta en él a suceder de nuevo porque en su sistema de ciclos no somos del todo libres, estamos presos de nuestro destino. Somos rehenes del tiempo mítico que siempre puede volver a repetirse. Que nos amenaza con regresar. Todo esto no es moda, no es nostalgia. Es memoria dolorosa que clama ser oída y necesita ser mitigada, si no curada, porque quizá jamás podrá curarse del todo: porque la curación total probablemente no exista.

La nostalgia es a la memoria lo que el folklorismo al folklore. “Si el folklore es vivencia”, el folklorismo constituye “la vivencia de una vivencia” (Martí i Pérez 1990: 320) –es un hecho remedado fuera de su espacio y tiempo–; mientras que el folklore sería la vivencia en sí. El folklore es cultura y el folklorismo atracción por el exotismo de dentro, pero también –y sobre todo– industria de la cultura. No hay tanto, pues, industria de la memoria, como industria de la nostalgia.

3. La continuidad de lo efímero: respuestas populares ante la catástrofe

Las expresiones populares que se dieron tras el 11-M y su conservación o perpetuación nos sitúan ante un panorama que tiene que ver –tanto o más que con el espacio– con el tiempo. Pues no se trata sólo de que un “no-lugar” –como las estaciones de ferrocarril– se convirtiera en “lugar etnográfico” (Augé 1998), un espacio público en Santuario, y que de civil ese lugar deviniera momentáneamente en sagrado. Lo que ocurrió y ocurre es que lo efímero reclamó prolongarse. Que surgió cierta necesidad colectiva de conceder continuidad a lo efímero. Creo que esto es lo que constituye el aspecto más específico del proyecto de “El Archivo del Duelo” –de cuyo equipo formo parte– respecto a otros semejantes que ya se estaban realizando en España. No se trata aquí de recuperar la memoria, sino de mantenerla viva, de capturarla, de documentar el presente.

Había una demanda que viene de atrás en este país: parece que, finalmente, se haya elegido la memoria en vez del olvido. Pero es –hasta cierto punto– nuevo conceder esa continuidad a unas expresiones efímeras en el tiempo casi desde el mismo momento en

que surgieron. El objeto de estudio, que en otros proyectos debe ser sometido a selección, en este caso viene determinado por las circunstancias en que tales expresiones se produjeron. Todo lo que estaba allí –en las estaciones de ferrocarril afectadas por los atentados– es automáticamente posible material de catalogación y análisis: más de 5.000 documentos en papel, casi 1.000 objetos variopintos. A ello habría que añadir 6.000 mensajes electrónicos dejados en el “Espacio de palabras” y cerca de otras 6.000 fotografías –de distintos autores– tomadas durante los días fatídicos. Una documentación, la que se guarda en “El Archivo del Duelo”, que no se ha perdido; unas ofrendas que dijeron –o quisieron decir– algo y que surgen ante nuestros ojos (como en un museo de lo efímero) esperando quien sepa mirarlas.

Nada más difícil que trabajar –en este contexto– sobre las palabras, aunque parezca lo contrario, pues el acopio de papeles no deja de ser la forma clásica y convencional de trabajar en los archivos. Pero éstas eran palabras ligadas y no desligables de las imágenes, de los soportes, a menudo *collages*, gritos hechos poema o pancarta. Pronto empezaron a desmaterializarse, pues de los mensajes exhibidos se pasó al registro virtual de los mismos en el llamado “Espacio de palabras”. Nada más efímero que las palabras que son inicialmente sonido. Sin embargo, se vienen registrando desde que se inventó la escritura. Y de ahí –y gracias a ello– que exista la historia. Grabar lo oral, lo efímero, es –por otra parte– lo que venimos haciendo desde hace tiempo los antropólogos con la oralidad. Dar continuidad –y sentido– a las palabras quizá constituya uno de nuestros principales cometidos.

Varias frases pasaron de los carteles exhibidos en la estación de Atocha a las vallas de la obra que entonces la rodeaban y de ahí a las gentes que se manifestaron en esos días. Y al revés. Hubo eslóganes o lemas coreados, escritos, paseados en pancartas. Mensajes que circularon por el espacio virtual de Internet. Tales expresiones fueron y vinieron de lo oral a lo escrito y de ahí al “boca a boca cibernético” de la red y los SMS en los teléfonos móviles: “con los muertos no se juega”, “¿quién ha sido? Europa ya lo sabe”, “antes de votar queremos la verdad”, “mentirosos, mentirosos”, “todos íbamos en ese tren”, “todos somos madrileños”, “no más muertes”. Escribe un apresurado cronista de aquellas jornadas:

Los teléfonos móviles, con mensajes más conceptuales, fueron el complemento ideal de la Red para intercambiarse opiniones sobre el atentado y, finalmente, canalizaron las comunicaciones de miles de descontentos que, sin proponérselo a priori, acabaron siendo citados, y citando ellos mismos a otros, a base de recibir y reenviar mensajes SMS (Rodríguez 2004: 173).

Todo esto se recoge y constata también en los materiales ahora guardados en “El Archivo del Duelo”. Lo que estaba destinado a acabar en la basura se ha convertido en valioso. Lo efímero en perdurable. Porque la gente lo ha querido así. El desecho ha pasado a ser oro del recuerdo. Base y fundamento de la memoria y –quizá– del tiempo que vendrá. Mucha gente lo ha visto y comprendido como algo que se debe conservar. La negociación entre gentes y expertos era esta vez –y en un principio– casi innecesaria (no lo será después). Venía dada. Estaba hecha. Era un imperativo colectivo. Se me ha contado, así, la conversación entre dos “señoras de la limpieza” en una de las estaciones de donde partió la gente masacrada: “Yo esto no lo toco” –decía una refiriéndose a los altares colocados en honor de los muertos–. Y contestaba la otra: “Que digan los jefes lo que

hay que hacer con ello”. Lo entendió pronto RENFE, que pensó recoger los materiales, almacenarlos y, en un primer momento, enterrarlos en el monumento que se hiciera a “los ausentes”. Luego, se decidió cederlos al equipo de “El Archivo del Duelo” para su conservación, catalogación y estudio. Una de las frases que más reiteradamente circuló tras el 11-M está recogida en un pequeño cartón del Archivo. Creo que define muy bien no sólo la situación que se vivía sino la contradicción entre el tiempo oficial e histórico y el otro, el de mucha gente corriente, el tiempo mítico contado y vuelto a contar: “Vuestras guerras, nuestros muertos”. En un tiempo en que se escribe poco, en que el género epistolar ha desaparecido o –como mucho– ha sido sustituido por los mensajes a través de los nuevos vehículos de comunicación, esos días se escribió bastante, sobre las paredes, en trozos de papel, en banderas y pancartas. Se escribió a alguien que ya no estaba. A los que habían partido.

Hubo una necesidad de anudar tiempos con los muertos. Los espacios sacralizados por la ciudadanía en donde las ofrendas tuvieron lugar volvieron a ser, al cabo de unas semanas, lo que eran. Pero el tiempo cambió. Se inició un nuevo ciclo. O eso parece. No eran los lugares lo que importaba. Era el tiempo. La concepción del tiempo. De hecho, si nos permitimos traducir en términos de temporalidad el mensaje de “vuestras guerras, nuestros muertos”, el sentido último de la frase aparecerá más claro: “Vuestra historia, nuestro tiempo”. Pues mucho se había hablado en ese periodo anterior al atentado de la historia con mayúsculas. José María Aznar, aún presidente del gobierno entonces, había presentado su salida de la política y renuncia a ser candidato en las elecciones como un hecho histórico y aparecía –en efecto– muy preocupado por salir por la puerta grande de la Historia. El “tiempo oficial” se desbarató aquellos días y Aznar y sus ministros corrieron contra el reloj de las inminentes elecciones que iban a celebrarse tres días después, mientras las noticias sobre los autores de los atentados corrían más que ellos: “Lamentablemente para sus deseos electorales sólo era viernes; un sábado entero les separaba de las urnas, pero esa jornada de reflexión no sería una jornada cualquiera” (Rodríguez 2004: 153).

El mensaje sintetizaba todo esto, la discordancia de tiempos, la divergencia en la valoración de lo importante, las elecciones o la catástrofe. Y venía a decir: vuestras guerras –pues siempre las guerras han sido vistas desde el pueblo llano como ajenas a la gente, pero es ésta la que ha tenido que padecerlas–, la “grande y general historia”, la historia oficial de los grandes hombres y logros no es la de la mayoría, no es la nuestra; a nosotros nos quedan los muertos o como repiten algunos vencidos de la Guerra Civil, ni las medallas ni el reconocimiento en los libros de historia, “sólo las canciones”.

El tiempo tampoco es el mismo. La historia de los más es –en efecto– la de sus muertos, sus asesinados, sus tumbas: “Para los padres que no serán felicitados. Para los hijos que no podrán felicitar” –dice uno de los textos recogidos en “El Archivo del Duelo”–. Porque la historia de los más es también la del relato que se cuenta en una ofrenda dejada en un lugar no consagrado por la Iglesia; en un rincón sin nombre y civil; de un ser anónimo a otro ser anónimo. La historia escribe el paso de unos pocos por la vida con letras de oro sobre losas magníficas. El tiempo mítico –por otro lado– no se graba en la piedra, perdura en ofrendas humildes, palabras y gestos. Sigue viviendo en la voz de las gentes o en su silencio.

La mayor parte de las frases que antes he comentado constan de dos proposiciones que hacen referencia a distintos planos de realidad en cierto modo encontrados (el de

vosotros/nosotros): con los muertos (que son nuestros)/no se juega (o sea, vosotros no deberíais jugar), o con los muertos/no se manipula (no debéis manipular); antes de votar (lo que queréis que votemos)/queremos la verdad (la nuestra); es decir, oponemos a vuestra verdad nuestra verdad. El tiempo corrió –y corre– de diversa manera, sí, para unos y otros. Y algo de esto se plasmó dramáticamente en los días de después de la catástrofe. Unos querían –aparentemente– que el tiempo pasara cuanto antes, aunque no llegara a saberse quiénes habían cometido el atentado. Otros no querían votar sin saber y preferían que el tiempo pasara de otra forma.

4. Parando el tiempo o el momento en que la historia aparece

Hay una pregunta de Barbara Kirshenblatt-Gimblett a propósito del 11-S que merece cierta reflexión en este sentido: “¿Cómo recolectar en el presente lo que es ya histórico?” (2003: 17). Y podría también preguntarse: ¿cómo recolectar en el presente lo que se resiste a ser Historia convencional?

Y aquí vienen a cuento algunas decisiones que miembros de The American Folklife Center (AFC) se han visto obligados a tomar respecto a los materiales recogidos por ellos en relación con el 11-S. La gente mandaba objetos de todo tipo ligados con esa fecha –también nefasta– hasta mucho después de que la catástrofe de las Torres Gemelas hubiera sucedido. Y el personal especializado del centro se vio obligado a dejar de acoger tales “recuerdos” –que, a diferencia de lo que ocurre con nuestro Archivo, procedían de distintos lugares y momentos–. Ya de entrada, los receptores habían puesto algunos requisitos técnicos a la recogida, como que los documentos fueran bidimensionales –cosa que nosotros tampoco hemos hecho, lo que sin duda dificultará su conservación y catalogación, pero nos parecía que era la unidad del corpus (impuesta por unas fechas) y no su tipología lo que le daba sentido–. De otro lado, contamos con fotografías de su disposición en los lugares donde se exhibieron los objetos, lo que permitirá reconstruir el contexto que tuvieron –lo que tampoco sucede con los ejemplos del archivo norteamericano, descontextualizados en origen, aunque se conozca su procedencia–. Pero la pregunta última que debemos hacernos sobre el caso es, sin duda, relevante: ¿Cuándo y por qué los conservadores del AFC, decidieron “parar” el tiempo? Porque en ese momento empezó la Historia. Lo recogido dejó de ser presente y empezó a hacerse vestigio del tiempo histórico. En nuestro caso es difícil saber si fue Historia desde el principio o quizá –por el contrario– no lo será nunca. Quizá sólo cuando pase a ser cabalmente archivo u objeto de una hipotética exposición. De ahí la importancia de la “intervención” futura que se haga sobre este material. Ahora aún es vivencia. Algo hay allí que aún palpita. Cuando se convierta en vivencia de una vivencia, en cierto modo habrá muerto.

Hay un tiempo que es el de la narración continua y otro que es el que nos recuerda que algo se narró. Lo mismo ocurre con la palabra oral cuando es fijada por escrito en manos de un recopilador. Se fija una imagen de un cuerpo en movimiento, nunca se atrapa el cuerpo y el movimiento reales. El etnógrafo, como el archivero, juega –también– un papel de mediador. Aquí la gente ha sido su propia mediadora al objetualizar los sentimientos. Sin embargo, quienes trabajamos en “El Archivo del Duelo”, a partir de ahora, intervendremos inevitablemente en una creación o recreación de esa memoria social tanto como quienes ofrendaron en el inicio esos objetos. En todo caso, conceder a la

narración de lo sucedido, al tiempo de cada uno, el valor de ser conservado como parte de la historia, impedir que la narración sobre aquellos hechos se rompa, reconstruir la memoria social de aquellos a quienes no se escucha o a los que –como en el caso de la Guerra Civil– no se deja recordar, es devolver al mito su importancia. Y sentido. Un sentido que se resiste a morir. Pero hacerlo no es algo benefactor en sí. Todo depende de cómo se haga, pues la memoria tiene muchos caminos.

5. La memorialización de lo vivido: “El Archivo del Duelo”

La cuestión inicial que cabe plantearse respecto a la creación de un “Archivo del Duelo” como el que estamos planteando es por qué surge la necesidad social del mismo. Qué mueve a la gente y hace justificable un proceso de intervención (en este caso y en primera instancia “académica”) de tales características. Y las principales respuestas que podemos aportar tienen que ver –una vez más– con la noción o nociones de tiempo, con el tiempo como sustancia transmisible o savia de la que se nutre lo humano. Con ese no querer que un hecho “pase a la historia” en su peor sentido, el del olvido, sino que –por el contrario– la vivencia se continúe. Ello lleva, por primera vez en España quizá, a dar valor a unos materiales que, hace sólo unos meses, no lo hubieran tenido: que un material que era potencialmente “basura” deje de serlo. En Estados Unidos no era tan sorprendente hacerlo, de hecho ya había precedentes relacionados con otras catástrofes como la de Pearl Harbour o la Guerra de Vietnam. Aquí, este proceso de memorialización era en gran medida inédito.

Existía, eso sí, el proceso de “recuperación histórica” de la Guerra Civil, en cierta manera ligado a éste, porque algún papel juega esa recuperación en que la gente haya percibido como más aconsejable recordar que no olvidar. Y como lo más conveniente ante la catástrofe no olvidar más. Hay otro aspecto que indica el cambio acaecido en la sociedad española para que un proceso como el del Archivo sea razonable y posible. Un cambio de visión en lo que es –o puede ser– cultura. The American Folklife Center en su manual para *fieldworkers* hace referencia a que el trabajo etnográfico de los folkloristas no debe limitarse a recoger materiales de lugares aislados y remotos (a los que se supone en trance de desaparecer) e interpretados por gente que lleva una vida –supuestamente– “tradicional”:

En un principio el deseo de recopilar costumbres y canciones tradicionales proviene principalmente del temor de que estos aspectos de la expresión cultural se encuentren en vías de extinción –un motivo válido que sigue impulsando a los recopiladores. Sin embargo, los folkloristas han dejado de creer que la tradición popular es un vestigio cultural del pasado o que sólo existe en aisladas regiones rurales” (The American Folklife Center 2004: 1).

En España –hasta hace no tanto tiempo– esto no era visto así, luego algo ha debido de cambiar en la percepción de lo cultural para que se vea y crea que los mecanismos de lo popular siguen funcionando en nuestro mundo en casos como el del 11-M. Es la propia gente la que ha intuido que algo se formulaba en las expresiones populares de duelo: una refundación de la ciudadanía y del país –en efecto– que deberá formularse políticamente a partir de ahora. “Todos somos madrileños”, “Todos íbamos en ese tren”, son fra-

ses que indican que todo o casi todo el país se sintió parte del mismo territorio, el del duelo. También se ha comprobado que la cultura popular puede servir para articular acciones en un lapso mínimo de tiempo gracias a los nuevos vehículos de comunicación.

Las expresiones o manifestaciones populares de aquellas fechas no fueron –quizá– del todo espontáneas. Pero porque había una cohesión previa de redes de afinidad y resistencia que se habían forjado en la reacción ante hechos anteriores: la catástrofe del *Prestige* (que llenó de petróleo las costas gallegas) y la Guerra de Irak, son –seguramente– los más señalados. Y había, además, algunos ensayos de esa articulación de acciones forjadas desde lo popular –como la de colapsar los servidores de la Xunta y Presidencia de Gobierno con el mensaje de “mentireiros” (mentirosos) cuando la desinformación gubernamental sobre el chapapote–; sin olvidar toda una serie de parodias –sistemáticas y crecientes– contra Aznar y su gobierno. Nada mejor que el análisis que un sector importante del PP hizo de las manifestaciones ante la catástrofe del 11-M y de la votación que les desalojó del poder para entender qué es lo que pasó en términos políticos y cómo quienes niegan toda veracidad a las expresiones populares difícilmente pueden representar al “pueblo” –al que tanto aluden–. Quizá porque habiendo estado en el gobierno no podían dar marcha atrás sobre lo hecho, estos miembros del PP mantienen argumentos que les dificultan cada vez más entender lo sucedido. Negar la existencia de lo popular es como negar que la gente pueda expresarse más allá de la manipulación que los medios ejercen sobre las masas. Y no comprender que el cambio en amplios sectores de la opinión pública se había producido antes de la votación, que venía de bastante tiempo atrás, incluso antes de que se produjera el atentado.

Las expresiones que recoge el Archivo están cargadas de la emoción colectiva de entonces y poseen dimensiones de gran intensidad estética, pero también una fuerte intención ideológica y política. Intención que se constata en los documentos recogidos, cuya cronología del 11 al 14 está avalada por los documentos fotográficos que el equipo de “El Archivo del Duelo” obtuvo por aquellas fechas. Y también por la evidencia material de las muchas papeletas de votación del PP cruzadas por una palabra en rojo que dice: “Asesinos”.

Por último, tal análisis del Partido Popular resulta lamentablemente errado en un tema fundamental: se ha querido deslegitimar desde él el resultado de una votación que tuvo lugar tras la catástrofe. Y, por el contrario, el que la ciudadanía votara desde el dolor confiere una legitimidad irrefragable a la decisión tomada. Y, en todo caso, deslegitimar lo que votó la gente deslegitima a más de la mitad de la población. Pero, peor aún, pretende olvidar o coloca en entredicho la catarsis colectiva que tuvo lugar. Pone en cuestión la propia verdad de lo vivido tal como se percibió por una mayoría, precisamente la verdad que desmintió la versión e interpretación de los hechos propagada por aquellos que se encontraban entonces en posesión del poder.

6. A modo de conclusión

Volviendo a esos supuestos –enumerados al final del primer apartado– que parecerían abogar, a veces, por una recuperación indiscriminada de la memoria, convendrá concluir: 1) que recordar no siempre es lo mejor ni se ha de recordar de cualquier manera, pero cuando se trata de traumas colectivos resulta inevitable que más pronto o más

tarde se haga; 2) que el testimonio de “transmisión oral” no tiene por qué resultar más “verdadero” ni fiable que el escrito, pero sí es distinto, y en todo caso estimable, porque recoge otra y continuada concepción del tiempo; y 3) que la curación de la “herida” del trauma colectivo, mediante la reconstrucción también colectiva de la memoria, parece, además de posible, terapéuticamente recomendable.

Lo que está claro es que el silencio no es el olvido, ni el olvido la reconciliación. No hay reconciliación sin perdón ni perdón posible sin que el agresor reconozca su culpa y las víctimas lo perdonen: “Nuestra mejor venganza es el perdón” –reza un texto escrito sobre tablero de los que se guardan en “El Archivo del Duelo”–.

De otro lado, el tiempo no corre igual para todos –como acabamos de ver– en una misma sociedad ni en un momento dado. Prueba de ello son las experiencias de la guerra contadas como si hubieran ocurrido ayer mismo por aquellas personas que, incluso no habiendo nacido cuando ocurrieron los hechos, vieron toda su vida marcada por ellos. Igual ocurre y ocurrirá con el 11-M. Es la maldición del tiempo mítico.

La memoria a menudo se alimenta de él, y éste –como cíclico y recurrente que es– más que a ayudar a aprender de las cosas tiende a reproducirlas. Las contradicciones entre tiempo mítico e histórico no son sólo asunto de la antigua Grecia. Y no se puede pensar que un tiempo sea mejor que el otro para abordar el pasado. Se trata de cómo manejar el acto de recordar de la mejor manera, pues recordar será bueno precisamente si nos ayuda a liberarnos del ayer, no si nos ancla en él como en ocasiones nos ancló el silencio impuesto.

La memoria, en cuanto a pasado mantenido en el presente cuando lo contamos, no es necesariamente una mejor manera de recordar, aunque pueda ser una forma más eficaz e intensa de hacerlo. Los hechos, de otra parte, si son terribles, deben –quizá– “pasar a la historia”, en el sentido más coloquial del término, es decir, quedar convenientemente registrados, para que podamos enfrentarnos al pasado en paz. Pero sin traicionarlo. En el aniversario del 11-M, alguien volvió a poner en la Estación de Atocha el siguiente texto: “Sigamos ‘olvidando’ este día para la paz”. Las comillas de la palabra “olvidando” parecen dar a entender –puede que hasta con cierto sarcasmo– que olvidar no es tan sencillo, y que no se puede recordar ni olvidar de cualquier modo. “El Archivo del Duelo” no debería servir para dividir, si no para todo lo contrario.

Hay que saber qué y por qué ocurrió lo que ocurrió después de la masacre, pero no para hacer partidismo con ello. Hay que saber qué pasó antes, cómo se articuló la respuesta popular. Lo ocurrido con la Guerra Civil, que se convirtió a la fuerza en un ensangrentado territorio mítico, nos persigue. No es casual que cuando nos contaban algo de ella se insistiera en que todo podía volver a suceder: porque el tiempo mítico es implacablemente circular. Puede ser como una maldición que nos condene a repetir las cosas si no resolvemos conscientemente lo que estaba oculto. Hay que aprender a manejar el pasado: controlar la memoria para ponernos a salvo de lo que fue y no queremos que vuelva a repetirse.

Bibliografía

Augé, Marc (1998): *Los “no lugares”. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

- Cruz, Manuel (2005): *Las malas pasadas del pasado. Identidad, responsabilidad, historia*. Barcelona: Anagrama.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (2003): "Kodak Moments, Flashbulb Memories: Reflections on 9/11". En: <<http://www.nyu.edu/classes/bkg/web>> (22.02.06).
- Martí i Pérez, Josep (1990): "El folklorismo. Análisis de una tradición 'prêt-à-porter'". En: *Anuario Musical*, 45, pp. 317-352.
- Pazos, Álvaro (2004): "Tiempo, memoria e identidad personal". En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LIX, pp. 189-202.
- Plácido Suárez, Domingo (2004): "El tiempo, la ciudad y la historia en la Grecia clásica". En: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LIX, pp. 157-172.
- Ricoeur, Paul (2002): "Definición de la memoria desde un punto de vista filosófico". En: Academia Universal de las Culturas (ed.): *¿Por qué recordar?* Barcelona: Granica, pp. 24-28.
- Rodríguez, Pepe (2004): *11-M. Mentira de Estado. Los tres días que acabaron con Aznar*. Barcelona: Ediciones B.
- Sahlins, Marshall (1983): "Other Times, Other Customs. The Anthropology of History". En: *American Anthropologist*, 85, pp. 517-544.
- Sampedro Blanco, Víctor F. (2005): "Multitudes on Line". En: Sampedro Blanco, Víctor F. (ed.): *Multitudes on Line*. Madrid: Catarata, pp. 279-304.
- Tabucchi, Antonio (2004): *Tristano muere*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- The American Folklife Center (2004): *La tradición popular y la investigación de campo. Una introducción a las técnicas de investigación*. Washington, DC: Library of Congress.
- Todorov, Tzvetan (2000): *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.