

Acerca del peso y de la elección del pasado

Lectura crítica del “Síndrome de Vichy”

en Peschansky, D, Pollak, M y Rousso H (comps), *Histoire politique et sciences sociales*, Paris, Complexe. Traducción de Margarita Merbilhaá mimeo.

Marie-Claire Lavabre

Para cumplir con las pautas de este seminario, mi rol no consistirá en exponer mi propia concepción de la memoria –y en particular, de la memoria colectiva- sino en discutir la perspectiva de Henry Rousso, tal como la descubrí en *El síndrome de Vichy* en una primera lectura, y tal como fue explicitada, precisada y repensada en parte, al parecer, en el texto que precede a éste.

Pese a la inflación de los términos –memoria, memoria colectiva, tradición- y pese a las falsas connivencias que suscita su poder de evocación, los objetos y cuestiones planteados a la realidad social resultan a menudo demasiado diversos como para dar lugar siquiera a una confrontación. Eso no ocurre en este caso, si ubicamos el objeto del debate de un modo distinto del que lo hace Henry Rousso. Pues no es tanto el propósito de escribir la historia de la memoria colectiva lo que resulta problemático, a mi entender, como la definición misma de “memoria colectiva”.¹

En efecto, este debate no escapa a la polisemia de los términos que usamos. Al leer en un primer momento *El síndrome de Vichy*, y luego el texto precedente que precisa el marco conceptual de dicha investigación, no logro despegar lo que allí está escrito o dicho, de mis propias definiciones de la memoria colectiva –tales como las fui “armando” a partir de una investigación empírica particular y de lecturas que sí son comunes a nuestros trabajos: Pierre Nora, obviamente, Maurice Halbwachs en el origen y, en mi caso, Roger Bastide.² La querrela en torno a definiciones fuera de contexto resulta estéril. Algo semejante ocurre con la posible discusión en torno a la lectura correcta de Maurice Halbwachs,³ debido a la complejidad, las contradicciones y evoluciones de dicho autor. ¿Por eso habría entonces que aceptar un diálogo de sordos, basado en el uso común de una noción que se ha fosilizado desde Halbwachs? No lo creo. Mi crítica se centrará en lo que creí percibir como contradicciones, connotaciones, puntos ciegos de las definiciones implementadas por H. Rousso, explícitamente o no.

Memoria y acontecimiento

Rousso justifica su objeto –el recuerdo de Vichy- subrayando que el historiador no puede considerar que comprende un acontecimiento sin estudiar las diversas representaciones de dicho acontecimiento tanto en la historiografía como en la sociedad en general: la “historia de la memoria colectiva” del acontecimiento constituiría, en tanto tal, un nuevo objeto y permitiría a la vez poner en evidencia los presupuestos y los desafíos de toda mirada sobre el pasado social, político o histórico.

¹ Pierre Nora argumenta de un modo convincente a favor de una memoria, fundada en la distinción entre memoria e historia, en su presentación de los “Lugares de memoria”. Cf. *Les lieux de mémoire*, tome 1: *La République*, Paris, Gallimard, 1984. Ver también los artículos « Mémoire/Histoire » escritos respectivamente por P. Nora e Y. Afanassief en *Dictionnaire de la glasnost*, Paris, Payot, 1989.

² Ver en particular Roger Bastide, *Les religions africaines au Brésil*, Paris, PUF, 1960.

³ Con respecto a las dificultades y aporías de Maurice Halbwachs sobre la memoria colectiva, ver: Gérard Namer, *Mémoire et société*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987. Y para el contexto intelectual y los debates contemporáneos a la obra de Maurice Halbwachs: John E. Craig, “Halbwachs à Strasbourg”, *Revue française de sociologie*, XX, 1-1979.

Las evoluciones recientes en el trabajo de los historiadores –en particular, aquello que Pierre Nora denomina el “pasaje de una historia totémica a una historia crítica”⁴- han otorgado un carácter de evidencia a dicho presupuesto. Sin embargo, esa evidencia parece derivar, en este caso, de un malentendido e incluso de una ilusión retrospectiva respecto del objeto del *Síndrome*. En efecto, resulta necesario elegir su terreno, o sea distinguir los dos planos de análisis: hacer la historia de la memoria basándose en la oposición clara entre la historia y la memoria; o construir como objeto el estudio de las representaciones del pasado y de la racionalidad propia de éstas, anclada en el presente, abandonando entonces –al menos provisionalmente- la preocupación por la “realidad” del pasado, para detenerse en la “verdad” que le otorga el presente.

H. Rousso oscila entre ambas perspectivas. Es más, reivindica la segunda –al subrayar, desde las primeras páginas del *Síndrome de Vichy*, que los historiadores son vectores de memoria entre otros tantos y al señalar en este encuentro que el “acontecimiento” tomado desde el ángulo de la memoria, pierde su carácter “positivista”- mientras que adopta la primera perspectiva en el análisis desarrollado en *El síndrome de Vichy*, el que se sostiene plenamente en la oposición entre la memoria y la historia. Dicha perspectiva se preocupa por medir la distancia entre las representaciones del pasado y la realidad, la “verdad histórica”.

Al definir la memoria como “presente del pasado”, San Agustín escribía: “La impresión que las cosas producen en ti permanece allí después de haber pasado, y ésta es la que el yo evalúa cuando está presente, y no aquellas cosas que han ocurrido para producirla”⁵. Esta fórmula tiene la ventaja de ser nítida pues capta el atributo comprensivo de la memoria en tanto “presente del pasado” y marca que el pasado –tal como ocurrió-, previo a la memoria, escapa a la memoria.

Ahora bien, la reflexión de H. Rousso, ya desde las primeras páginas de su libro, adopta la concepción de la memoria que hace hincapié en el presente mirando hacia atrás. Así, afirma la “necesidad de volver a la fuente para encontrar aquello que, en el *acontecimiento en sí*, era susceptible de durar y resurgir una vez pasada la crisis” (p. 13).⁶ También escribe que “Si el recuerdo de los años 40-44 resultó tan persistente y conflictivo es, por supuesto, porque la tragedia fue ante todo de una gravedad excepcional, casi única en la historia de Francia” (p. 13).

“Ser, es ser percibido” decía también Berkeley. La pregunta, en la propia lógica de un estudio de la memoria como el que reivindica H. Rousso, sería la siguiente: ¿El acontecimiento histórico, tal como él lo define, aislándolo, dándole una singularidad que pesa –en el sentido de peso de la historia, de peso del pasado- puede pensarse o identificarse ya no fuera de las representaciones del acontecimiento sino fuera de las representaciones que lo constituyen como acontecimiento? ¿Cuáles son los criterios que permiten constituir dicho objeto –un acontecimiento- como *recuerdo necesario* cuando el silencio –mencionado como “lo reprimido”- predomina, en tanto fragmento del pasado susceptible de ocupar un lugar, explícita o implícitamente, en la memoria de un pueblo o un grupo? ¿Qué es lo que permite distinguir entre el peso del pasado al que remite la noción de “acontecimiento fundador”, tal como la usa también H. Rousso (p. 9), y la elección del pasado tal como se la realiza en “los usos políticos del pasado”, en la *instrumentalización* del pasado? Por un lado, estamos ante una lógica de la arqueología –donde se pone el acento en los efectos del pasado en el presente- y por el

⁴ Pierre Nora, op. cit., p. XXV.

⁵ Citado por Paul Ricoeur, *Temps et récit*, tome 1, Paris, Seuil, 1983, p. 37.

⁶ Ver Henry Rousso, *El síndrome de Vichy de 1944 hasta hoy*, Paris, Seuil, 1990. [Nota de la traductora: las páginas citadas corresponden a la edición en francés].

otro, ante una lógica de la teleología –en la que el futuro y el presente le dan un rostro y un sentido al pasado-.⁷

Algo más acerca del acontecimiento: H. Rousso señala también que la “memoria colectiva” no tiene sólo sus raíces en las invariantes sino a la vez en los acontecimientos particulares, guerras, crisis, revoluciones. Encuentra en esos acontecimientos particulares, esas crisis, en particular las políticas, el punto en que se tocan los fundamentos que vendrán, ocultos o visibles, en una sociedad dada, como la de la posguerra: “puede aceptarse fácilmente la idea según la cual la Segunda Guerra mundial dio nacimiento, en gran medida, a nuestro mundo actual, a nuestro tiempo presente” (p. 18). Esto puede afirmarse con la condición de que se tomen en cuenta las implicancias – en términos de memoria- que tienen las metáforas de la “fuente” y del “nacimiento”. H. Rousso, además, otorga un estatuto de origen a estos acontecimientos. A dicho origen se articula la noción de generación pensada en base al modelo de la traza, la marca o huella, de la consecuencia del acontecimiento, y no se la identifica por su capacidad retrospectiva de reconocerse en el acontecimiento, de construir una memoria del acontecimiento.⁸

Surge nuevamente la pregunta en torno a aquello que el análisis va a privilegiar, entre el *peso del pasado*, y la *elección del pasado*, la permanencia o la repetición del pasado y la reconstrucción del pasado: dicho de otro modo, ¿Estamos ante un origen o ante una proyección del origen, proyección en el origen de lo que querríamos ver legitimado en el presente, asignación de un punto de partida para una tradición política que sería pura reconstrucción destinada a justificar el análisis que se quiere hacer del presente?

“Traumatismo”, “síndrome”, “síntomas”: sin entrar en la discusión –posible- en torno a la elección de estos términos tomados del psicoanálisis, el síntoma sólo es memoria porque se trata de una repetición, una huella y, de alguna manera, del peso del pasado. La metáfora psicoanalítica que organiza la investigación de *El síndrome de Vichy*, subraya en todo momento el peso objetivo del pasado, cuando el psicoanálisis propone también un modelo de funcionamiento de la memoria en tanto reconstrucción permanente, traducción del pasado y olvido “a falta de traducción”.⁹ El “resistencialismo” que Rousso analiza detenidamente, en cambio, se conjuga en presente, en la sucesión de los presentes desde 1945 (cf. p. 32): “Su objetivo no explicitado consistía en interpretar el pasado en función de las urgencias del presente” o también: “Entre 1944 y 1946, las celebraciones de la Liberación o de la victoria no fueron muchas, lo que comprueba la incapacidad de reconstruir una memoria nacional unitaria”.

Resulta bastante fácil, formalmente, afirmar que peso y elección del pasado coexisten, en particular en el caso que nos ocupa, cuyo carácter extraordinario, sorprendente y lleno de marcas nadie podrá cuestionar razonablemente. Sin embargo, a los fines del análisis, es necesario distinguirlos. Esto es así porque, si bien se habla en ambos casos de memoria en el sentido de “presente del pasado”, no están implicados los mismos mecanismos en el uno y en el otro. Si llevamos más lejos esa interrogación, podemos llegar a preguntarnos si no hay allí dos modelos de memoria, a la que se denomina “colectiva” por comodidad, del mismo modo en que coexisten sin tocarse diversos

⁷ Ver: Paul Ricoeur, “Dialectique: archéologie et téléologie », en *De l'interprétation, essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

⁸ Ver Annie Kriegel, “Le concept politique de génération : apogée et déclin », *Commentaire*, 7, 1970. Ver también : Marie-Claire Lavabre, « Génération et mémoire », en *Génération et politique*, Congreso de la Asociación francesa de Ciencia política, octubre 1981, mimeo.

⁹ Ver Sigmund Freud, “Carta a Fliess del 16 de febrero de 1896”, en *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1979.

modelos de la memoria individual, un modelo “guardamuebles”: guardamos “huellas”, en particular, las de los traumatismos, donde la memoria se define por procesos de retención y restitución; un modelo “clínico”, donde lo que resulta traumático es el recuerdo en sí y no el pasado en tanto tal y donde el acto de memoria encuentra su sentido por el contexto del momento de su enunciación.¹⁰ p. 271

Esta primera serie de preguntas está basada, en síntesis, en el hecho de que el enfoque de H. Rousso se apoya sobre elecciones y definiciones parciales que, al no ser explicitadas como tales, llevan a confusiones entre los distintos fenómenos de “memoria” descriptos. Estas preguntas que subrayan el uso de una oposición simple de la historia y de la memoria y una definición de la memoria que privilegia evidentemente la huella del acontecimiento, ya contienen, indirectamente, las siguientes interrogaciones en torno a la “memoria colectiva”. Pues para definir, *ipso facto*, la “memoria colectiva”, sus contornos y contenidos, no basta, a mi juicio, con identificar qué es la memoria respecto de la historia –según un registro que está ligado, en el fondo, a criterios de conocimiento del pasado–.

Definición de la memoria colectiva

“Al igual, en parte, que el inconsciente en la teoría freudiana, la memoria llamada colectiva existe primero en sus manifestaciones, en aquello mediante lo cual ésta se hace ver, explícita o implícitamente. El síndrome de Vichy es el conjunto heterogéneo de los síntomas y manifestaciones, en particular en la vida política, social y cultural, que revelan la existencia del traumatismo generado por la ocupación, más precisamente aquel ligado a las divisiones internas. Se trata de un traumatismo que permaneció y que por momentos se desarrolló después de finalizados los acontecimientos”(p.18).

¿Semejante presuposición respecto de la existencia de la memoria colectiva de un acontecimiento, no es acaso posible sólo si pensamos el peso del pasado y por ende, si consideramos que la memoria está tanto más presente cuanto más intenso ha sido el pasado, y que está tanto más viva cuanto más agudo ha sido el “traumatismo”? Esta primera pregunta se vincula con lo anterior y abre enseguida la discusión sobre la definición de la “memoria colectiva”.

Surge a mi juicio, un primer problema en la analogía que funda esa definición. Cuando se afirma que el inconsciente individual existe porque pueden detectarse sus manifestaciones individuales, éstas, en tanto manifestaciones del inconsciente, no son controladas: son los actos fallidos, lapsus, materiales cifrados, cuya significación es nada menos que evidente o transparente y que se producen en los sueños. Las manifestaciones de la memoria “llamada colectiva” que se analizaron aquí no pertenecen a esta naturaleza. Por ejemplo, las conmemoraciones son manifestaciones voluntarias, organizadas por grupos, por individuos portadores de la representación del pasado propia de un grupo. Los comentarios contradictorios de Henri Rousso sobre las conmemoraciones son incluso el indicio de esa dificultad recurrente de distinguir entre huella e instrumentalización del pasado: por momentos, la conmemoración expresa una memoria colectiva que, por lógica, se supone haber precedido a la primera. En otros pasajes, a la inversa, se dice que la conmemoración “organiza” la memoria colectiva que se vuelve entonces efecto de una voluntad presente de interpretar el pasado.

Además, en el campo del psicoanálisis, existe una coherencia entre el inconsciente del individuo y la manifestación individual del inconsciente. Al pasar a lo colectivo para hablar de inconsciente colectivo o de memoria –un deslizamiento que no me parece fortuito–, surge necesariamente un interrogante respecto de la definición de lo colectivo.

¹⁰ Ver Bolzinger, “Faire acte de mémoire”, *Bulletin de psychologie*, 389, janvier-avril 1989, pp. 249-254.

La manifestación, según H. Rousso, se llamará colectiva en tanto es compartida –como en el caso de la conmemoración- o en tanto se organiza, impone o propone por medios colectivos –los medios de comunicación- una determinada representación del pasado. Ahora bien, ¿Cuál es esa “memoria” que dichas manifestaciones “colectivas” o que dicen serlo, deben supuestamente manifestar? Si se la llama “Nacional”, entonces se pone inmediatamente el acento en la unidad de la nación, reificada, que piensa y recuerda; hablar de un grupo o decir que ha sido “organizada” por grupos, supone afirmar la trascendencia del grupo cuyas representaciones –colectivas por definición- se imponen necesariamente a los individuos; calificarla de “difusa” implica decir que es portada por conjuntos mal identificados de individuos y hasta por un individuo– lo que roza casi la paradoja-, como en el caso de Georges Pompidou que se muestra “incapaz de dominar su inconsciente” (p. 138).

La fluctuación permanente de los términos –“memoria” (p.10), “memoria dominante” (p. 12), “memoria colectiva” (p.30), “memoria llamada colectiva” (p. 20), “memoria común si no colectiva” (p.21), “memoria oficial” (p. 21)- es reveladora de la dificultad que existe de considerar que “la memoria colectiva es una realidad empírica” reductible al “conjunto de las manifestaciones que revelan la presencia del pasado”. Pues, si el “presente del pasado” puede ser *peso* tanto como *elección* del pasado, las manifestaciones de la memoria, tales como Rousso las selecciona en su investigación, están vinculadas, ante todo, creo yo, a la “elección”, la instrumentalización del pasado, mientras que las definiciones y metáforas empleadas en *El síndrome de Vichy*, ponen el acento en el pasado en tanto fuente del presente. Esta confusión es la que permite presuponer la existencia de la memoria colectiva. En efecto, desde el momento en que se invierte la perspectiva haciéndose del presente la fuente del pasado, sí puede hablarse de una voluntad de organizar la memoria, y hasta de una memoria oficial, pero nada permite afirmar, *a priori*, que existe una memoria colectiva, compartida.

Sin embargo, como se habrá podido constatar, acuerdo con la intuición del comienzo: “Las manifestaciones” que analiza H. Rousso manifiestan efectivamente algo que es del orden de la memoria. ¿Pero qué es ese algo, y de qué memoria se trata? ¿Se puede, sin recurrir a una verificación sociológica, hablar de “memoria colectiva”? La dificultad reside en pensar, bajo el término general de manifestación de la memoria colectiva, realidades diversas en torno a la relación del individuo con lo colectivo que éstas suponen. Las conmemoraciones, en las que se mezclarían lo implícito y lo explícito (al respecto, ¿esto equivale a conciente/inconsciente?); el cine, obra individual, expresión de una representación probablemente ya compartida, que apunta a serlo o que podrá serlo, pero al fin y al cabo, obra individual; el ordenamiento jurídico del pasado cuyos efectos sobre las representaciones colectivas resta analizar; los trabajos de historiadores y eruditos –cuyos ejemplos toma precisamente Maurice Halbwachs en varios momentos para indicar que aquel presente del pasado poco tiene que ver con la “memoria colectiva” tal como él la define, en tanto memoria de un grupo vivo, y compartida, portada por individuos para quienes tal o cual aspecto del pasado constituye un sentido, una enseñanza o una noción presente.

La referencia que hoy ha hecho H. Rousso al debate entre Marc Bloch y Maurice Halbwachs me parece muy significativa. En efecto, él sólo retiene de la crítica de Bloch el argumento más “de historiador”, que consiste en cuestionar a Halbwachs su menosprecio respecto de la “verdad histórica”, de la realidad del pasado, su falta de interés por las “cosas que han pasado”. Esto es así porque Halbwachs, efectivamente, ha desplazado la perspectiva que es familiar a los historiadores, para detenerse en aquello que los grupos vivos hacen con el pasado. Sin embargo, hay otras dos objeciones de Marc Bloch, historiador de las mentalidades, que Halbwachs tomará en cuenta. Están

vinculadas, no con la oposición entre historia y memoria sino con la concepción misma de la memoria colectiva. Subrayando los efectos inducidos por el “vocabulario durkheimiano”, caracterizado por el uso, con el epíteto de ‘colectivo’, de términos tomados de la psicología individual”, Bloch cuestiona a Halbwachs el finalismo y antropomorfismo de sus fórmulas, invitándolo a reflexionar sobre los mecanismos concretos que autorizan la memoria colectiva, sobre la transmisión necesaria del pasado, sobre la relación entre individuos y grupo, para concluir que: “queda en usted pronunciar la palabra ‘memoria colectiva’, pero conviene no olvidar que al menos una parte de los fenómenos que así designamos son simplemente hechos de comunicación entre individuos”. En el fondo, Bloch anticipa las críticas y prolongaciones de Halbwachs que formulará Roger Bastide. Así, éste último considera que Halbwachs significó “un progreso respecto de Durkheim” en tanto nos hizo pasar, según la expresión de Gurvitch, de la trascendencia a la inmanencia. Pero enseguida agrega que Halbwachs no logró sin embargo desprenderse de Durkheim, “es decir, de la idea de una conciencia colectiva exterior y superior a los individuos”, según la cual la memoria individual aparece como “el mero reflejo de la memoria colectiva”.

De este modo, veo cierta paradoja en el hecho de que los historiadores de hoy se muestren más durkheimianos que los sociólogos al detenerse, por un lado, en las funciones sociales de la memoria y por el otro, al admitir lisa y llanamente que la memoria oficial de un grupo equivale a su memoria colectiva y expresa la memoria colectiva. Por lo demás, aunque se trate de otro debate, me parece que es esa misma concepción antropomórfica, finalista de la memoria, la que da lugar a la continua confusión dada por deslizamientos sucesivos de sentidos entre la “memoria colectiva” y “la memoria nacional”. Desde esta perspectiva, existe entre el enfoque de *El síndrome de Vichy* y el de Pierre Nora una mayor coincidencia que la diferencia reivindicada por H. Rousso. Más aún, la atención puesta por Pierre Nora en ciertas invariantes –nación, República, estado- revela tal vez algo que pertenece al orden de una memoria colectiva nacional, englobante en ciertos aspectos. En cambio, el acontecimiento y en particular la crisis y la fractura privilegiadas por H. Rousso son lugares de confrontación en los que se expresan memorias colectivas, a menudo radicalmente heterogéneas y donde ninguna memoria, aunque dominante o con pretensión hegemónica, es “nacional” o “colectiva” por ser nacional, a no ser que se admita, una vez más, que la Nación, una y no múltiple, que piensa y recuerda, sea portadora de la huella necesaria del pasado.

Estas cuestiones de definición y estas distinciones analíticas no tendrían ningún interés si no implicaran verdaderos problemas al momento de emprender una descripción de la realidad de los fenómenos de la memoria: ¿Cómo se organiza la relación entre memorias oficiales, memorias colectivas, memorias individuales? ¿Cómo pasar de la memoria viva de un grupo que recuerda un pasado vivido, transmitido, hasta conmemorado, a la memoria muerta de una conmemoración vaciada de sentido, de una historia que el presente y sus afectos ya no iluminan? ¿Cómo se produce el “trabajo de la memoria” y el acopio de lo vivido y lo transmitido, de la huella y de la reconstrucción, de lo escrito y de lo oral, de lo ya conocido, en la familia y en el barrio, y de lo aprendido en la escuela, en el libro, la televisión o el cine?

Estas “manifestaciones” analizadas tienen que ver, efectivamente, con la memoria y es probable que tengan que ver con tal o cual memoria colectiva, a condición de que las ubiquemos en el cruce entre las memorias institucionales, oficiales, históricas y la memoria viva de los individuos y grupos a los que pertenecen. Sin la identidad presente de una comunidad viva para dar un sentido y un rostro al pasado, la memoria no puede llamarse colectiva más que por facilidad o metafóricamente, y sólo se define en su

oposición a la historia científica, a pesar de los juramentos que abjuran del positivismo en historia.

Al respecto, y para concluir, cabe agregar que estoy absolutamente de acuerdo con la noción de vector de memoria introducida por H. Rousso, dentro de los límites que acabo de señalar. Los vectores organizan la representación del pasado, pero la voluntad de memoria que se expresa y que así expresan el Estado, los partidos –ahora bien: ¿quién, dentro de tal o cual partido, qué generación, qué locutor autorizado, en nombre de qué legitimidad?- no significa memoria. El propio H. Rousso lo afirma al constatar en diversos pasajes que dicha “manifestación” encuentra o no una sensibilidad, organiza o no reacciones en cadena y nuevas explicaciones del pasado. Quisiera agregar otra consideración: en el texto que precede, H. Rousso, en desfazaje respecto de su libro, se defiende de esta objeción cuestionando el hecho de que los “testimonios” puedan tener el valor de las fuentes en el tratamiento de su objeto. Esto parece legítimo en tanto se puede trabajar de un modo fecundo, cosa que él ha probado, sobre un corpus de huellas escritas o de prácticas sociales codificadas, a condición de que se evite un vaivén a ciegas y los deslizamientos entre lo individual y lo colectivo, y de que se use el término, menos connotado, de “uso del pasado” o de que se diga explícitamente que se entiende por memoria el uso y la instrumentalización del pasado. Por lo demás, creo que el término de testimonio tal vez no exprese adecuadamente la objeción que formulo. En efecto, sigue estando ligado a la lógica del historiador y a una concepción de la memoria según la cual el recuerdo existe porque el pasado ha sido vivido.

De este modo, ni el propósito historiador de escribir la historia de la memoria, ni tampoco las elecciones de objetos y fuentes operadas por H. Rousso constituyen el objeto del debate, sino tal vez un simple problema de “falsa apariencia” en la que peso de la historia y elección de la historia, tradición y memoria, todo y parte se ven confundidos de modo tal que el estudio de algunas formas que adopta el “presente del pasado”, basado en la distinción entre historia y memoria, entre lo verdadero y el “error”, y hasta en la falta (la falsificación histórica), pretende develar representaciones y memorias colectivas sin darse ni señalar jamás los medios para circunscribir la racionalidad de las luces y sombras que ponen sobre su pasado las sociedades, grupos e individuos que los constituyen.