

Sociológica, año 26, número 73, mayo-agosto de 2011, pp. 47-86

Fecha de recepción: 20/01/2010. Fecha de aceptación: 23/02/2011

La experiencia de la temporalidad en las sociedades contemporáneas, identidades sociales y rituales conmemorativos. Una propuesta de análisis desde la sociología y la teoría de la historia

The Experience of Temporality in Contemporary Societies, Social Identities, and Commemorative Rituals. An Analytical Proposal from the Standpoint of Sociology and the Theory of History

Laura Angélica Moya López¹
Margarita Olvera Serrano²

RESUMEN

El artículo parte de un examen de la distinción entre memoria histórica y memoria conmemorativa para analizar los rituales conmemorativos como actos performativos definidos por elementos de índole afectiva e identitaria, más que cognitiva. A la luz de esta temática, se ponderan las aportaciones de autores como Halbwachs, Connerton, Durkheim, Zerubavel, Koselleck, Hartog, Rüsen, entre otros, para identificar algunos de los problemas que representa el estudio sociológico e histórico de las conmemoraciones. Presentamos una reflexión de corte teórico para plantear este tema, a la luz de las condiciones propias de la experiencia de la temporalidad en las sociedades modernas y contemporáneas.

PALABRAS CLAVE: conmemoración, memoria colectiva, historia, experiencia del tiempo, identidad, modernidad temprana, modernidad tardía.

ABSTRACT

The starting point of this article is an examination of the distinction between historical memory and commemorative memory for analyzing commemorative rituals as performative acts defined by affective –and identity– related –more than cognitive– factors. In this light, it ponders the contributions of authors like Halbwachs, Connerton, Durkheim, Zerubavel, Koselleck, Hartog, and Rüsen, among others, to identify some of the problems found in the sociological and historic study of commemorations. It presents theoretical reflections for posing the topic in light of the conditions stemming from the experience of temporality in modern, contemporary societies.

KEY WORDS: commemoration, collective memory, history, experiences of time, identity, early modernity, late modernity.

¹ Profesora-investigadora del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Correo electrónico: lam11@yahoo.com

² Profesora-investigadora del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco. Correo electrónico: habril@prodigy.net.mx



INTRODUCCIÓN GENERAL

Los rituales conmemorativos son prácticas rutinarias definidas por marcas temporales, por puntos de inflexión que sociedades y grupos consideran relevantes debido a que definen un antes y un después, una diferencia temporal y experiencial en el sentido de que el acontecimiento conmemorado (una guerra, una revolución, una alianza, una pérdida, etcétera) se postula –retroactivamente– como el hecho que redefinió la ruta seguida por aquéllos. En la vida ordinaria, la rememoración de una porción del pasado determinada se identifica con la historia, sobre todo en el caso de las conmemoraciones que llevan a cabo comunidades nacionales. Sin embargo, desde el punto de vista del análisis sociológico e histórico, uno de los puntos de partida más importantes es, precisamente, establecer una distinción entre memoria conmemorativa –que está lejos de tener los sentidos y propósitos pedagógicos que frecuentemente se le atribuyen– y lo que llamaremos aquí memoria histórica.

En la agenda pública contemporánea, las conmemoraciones frecuentemente son consideradas como procesos que deberían responder a las demandas de una cultura cívica aún incompleta, constituirse en oportunidades de aprendizaje que sólo la experiencia y el conocimiento de la historia pueden aportar, y convertirse en puntos de partida para la construcción de un proyecto nacional definitivo. O bien, en un sentido más crítico, se cree que pueden dar paso libre a una nueva reflexión

sobre los grandes problemas nacionales, es decir, a la conformación de agendas locales en los contornos de una experiencia societal que entrelaza rutinas e incertidumbre.³ Estas son perspectivas dominantes a las que, paradójicamente, subyace un desencanto sobre la idea de progreso, lo cual no obsta para que estén destinadas a tratar de reorientar las acciones de distintos grupos y actores sociales en el presente.⁴ Lo anterior implica que mientras las prácticas conmemorativas asociadas a la vida pública se vieron, hasta al menos la primera mitad del siglo xx, claramente definidas por un horizonte de futuro ligado a la esperanza y el progreso, en las conmemoraciones del siglo xxi es palpable que el futuro no está más ligado a ellos, sino que en su calidad de horizonte temporal el porvenir es vivido como una amenaza. Así, por ejemplo, a nivel local las dimensiones políticas ligadas a los efectos del nacionalismo revolucionario en la cultura política dominante, la transición a la democracia, los reacomodos institucionales, las percepciones cotidianas sobre el entorno económico, la inseguridad pública, el riesgo y los cambios acelerados serían elementos del clima social que, indudablemente, aportarían coordenadas para contextualizar el tema en sus dimensiones empíricas.

Sin embargo, pretendemos apuntar hacia otros aspectos. Desde una perspectiva teórica el objetivo principal del artículo consiste en analizar, a partir de algunos elementos de la teoría sociológica y de la teoría de la historia, por qué las conmemoraciones cívicas representan, junto con sus actores, narrativas

³ El énfasis en la incertidumbre frecuentemente desdibuja el reconocimiento de que las instituciones están sostenidas, de un modo u otro, por las rutinas que llevan a cabo los actores, lo cual en modo alguno significa que la primera sea inexistente o que no produzca efectos sociales. Un ejemplo de ello lo tenemos en la parálisis que acompañó la falta de un proyecto orientador de la Agenda de Festejos Oficiales del Centenario y Bicentenario en México. Un recuento minucioso de esta discusión puede encontrarse en Zagal (2008: 1); Blanco (2008: 5); Garduño (2009: 4-7); Rosas (2009: 8); y Tenorio (2009: 10-11)

⁴ Como botón de muestra para el caso mexicano encontramos artículos como los de Castañeda y Aguilar (2009: 34-49); Garcíadiego (2009: 27-28); Meyer (2009a: 56-57); Knight (2009: 25-26); y González de Alba (2009:58-59).

y recursos; nuestra experiencia del tiempo o bien nuestra condición de ser históricamente. Este planteamiento se desdoblará en dos líneas argumentativas fundamentales: en el primer apartado establecemos los vínculos y significados sociales que podemos reconocer en los usos del pasado que se hacen presentes en las prácticas conmemorativas. Esta discusión nos conduce a señalar los puntos de acercamiento y tensión entre la memoria histórica y la memoria conmemorativa. En el segundo apartado se explican algunos elementos sobre la experiencia de la temporalidad en la modernidad tardía y sus rasgos distintivos, así como las razones por las cuales las conmemoraciones contribuyen a la reproducción de algunas identidades sociales. Finalmente, y con el propósito de abrir vías para profundizar en el estudio de las conmemoraciones, proponemos dos ejes de reflexión teórica. Con esto nos referimos al análisis de los regímenes de historicidad y a la dimensión narrativa de las conmemoraciones.

UN PANORAMA GENERAL SOBRE LAS CONMEMORACIONES: LA TENSIÓN ENTRE MEMORIA HISTÓRICA Y MEMORIA CONMEMORATIVA

Uno de los problemas a resolver en la comprensión sociológica de las conmemoraciones radica en establecer algunos criterios que distingan los ámbitos de pertinencia de la memoria histórica y de la memoria conmemorativa sin soslayar que, a pesar de que los planos de la historia y la memoria se retroalimentan y comparten una referencialidad mutua, la memoria y los recuerdos que distinguen a las conmemoraciones reúnen una serie de rasgos que los diferencian sustancialmente del discurso de la historia. Hasta hace unos años era posible hablar todavía de la historia como una disciplina que veía con reserva las expresiones de la memoria social, en tanto cúmulo de recuerdos ligados a una experiencia vivida o transmitida generacionalmente, ya que carecía de la estructura cognitiva

que distingue a la ciencia. Esta perspectiva se ha flexibilizado en los últimos lustros.

Para autores como Ricoeur la historia, y en particular la memoria histórica, se escribe a partir de diversos actos de memoria como el recuerdo, la representación, la supresión y el olvido: consiste en un tipo de narración que, a diferencia de las conmemoraciones, introduce una dimensión crítica en el diálogo con el pasado y permite establecer un acuerdo básico e intersubjetivo en las comunidades científicas sobre la solvencia e identificación de un discurso histórico; en este sentido, los historiadores buscan explicaciones que cobran distancia frente a la memoria conmemorativa dado que su interés primordial es construir un conocimiento en el que se fijan los acontecimientos sobre bases documentales originales, fuentes secundarias y elementos de la memoria testimonial. A este esfuerzo de fijación del conocimiento factual se suman dos dimensiones adicionales: una referida a la interpretación (introducida por el historicismo como complemento al ideal ilustrado de cientificidad en la historia); y a partir del giro lingüístico de mediados del siglo xx el reconocimiento del perfil retórico del discurso, es decir, su expresión metafórica y poética que comunica significados a la par del contenido (Ricoeur, 2008; Rüsen, 2008).

En los años recientes y aunada al consenso sobre la dimensión explicativa-interpretativa y retórica, se suma a la memoria histórica su capacidad como *narratios*, es decir, el nivel de pertinencia que una narración histórica alcanza en el debate y la controversia, terreno en el que compite con otros discursos como producto de su amplitud de miras, por aportar una alternativa frente a la simple reconstrucción histórica de los hechos y de las interpretaciones de alcance más limitado. Las *narratios* son entidades únicas y reconocidas por su plausibilidad y probabilidad, que resisten la prueba del tiempo, de la lectura y de los estudios comparados (Ricoeur, 2004; White, 1999b; Rüsen, 2007).⁵

⁵ El concepto de *narratio*, de Frank Ankersmith, puede rastrearse en su libro *Historical Representation* (2000).

La discusión sobre los puntos de acercamiento y diferencias sustanciales entre la historia y la memoria, así como el estatus de la primera como una narración centrada en fines cognitivos y críticos, ha tenido como telón de fondo el desafío posmoderno que cuestionó las interpretaciones orientadas en el largo plazo por una línea de desarrollo, ya realizada o en ciernes, y cuyos logros parecían diluirse. La posmodernidad implicó un vuelco en los estudios históricos inspirados por la influencia de la antropología cultural, la etnología y el relativismo literario, hacia las manifestaciones de la memoria histórica viva de las comunidades como sustento de las respuestas contestatarias que cuestionaron los ideales de las modernidades temprana y tardía. Su propósito es reivindicativo de orígenes que parecen perdidos, de memorias sociales dañadas, de recuerdos no transmitidos y de identidades multiculturales de muy diverso signo. Asimismo, las investigaciones históricas inspiradas por el influjo posmoderno han planteado una crítica a la interpretación eurocentrista según la cual sólo existe un proceso histórico de la humanidad. La diversificación de las memorias funciona, en opinión de Rüsen, para compensar los resultados negativos de la modernidad en un contexto de crisis y percepción de un presente vivido bajo riesgo constante. De esta forma, los estudios posmodernos intentan recuperar la dignidad del pasado, volver a la observación de las tradiciones y la defensa de la vida local.⁶

La memoria histórica y la memoria conmemorativa comparten formas diferentes de acumulación, continuación, interrupción y ruptura de la experiencia de la temporalidad humana y han contribuido, desde espacios sociales diferenciados, a conformar identidades sociales. También podemos señalar que, en buena

⁶ Hemos señalado los trazos más generales del tema de la distinción entre historia y memoria en el contexto del debate sobre la posmodernidad sólo para enmarcar un tema más específico: la tensión entre memoria histórica y memoria conmemorativa. Sobre el primer tema existe una amplísima bibliografía; entre los textos más representativos se encuentran Ankersmith (2000), Le Goff (1991), Ricoeur (2008) y Rüsen (2003).

medida, permiten responder de forma distinta al problema de por qué y cómo recuerdan las sociedades. Si bien es claro que algunos contenidos de memoria histórica, que han sido claramente fijados por la investigación disciplinar, son una parte del contenido moderno de las conmemoraciones, las estructuras narrativas, los actores, los espacios y los sentidos con los que se representa en cada una varían sustancialmente. Adentrarnos en los rasgos distintivos de la memoria conmemorativa implica tomar como punto de partida algunos antecedentes sobre la memoria social y el papel de los grupos, así como ciertos aspectos *performativos* del recuerdo que están ausentes de la memoria histórica moderna. Entre los precursores del tema de la memoria en el siglo xx se distinguen las aportaciones de Maurice Halbwachs, quien en franca oposición a los planteamientos de Bergson y Freud señaló que la memoria era un fenómeno claramente social en la medida en que los grupos sociales eran los portadores y transmisores de la memoria colectiva. Por esta razón los recuerdos de cada persona eran el resultado de una intersección de influencias que se modificaban, renovaban o eliminaban dependiendo de las afiliaciones grupales de cada uno. Los acontecimientos memorables y la forma en que se recordaban, eran definidos en los grupos; de allí que el acto de recordar se realizaba en nuestra calidad de miembros de estas entidades. Esta afirmación fue el punto de partida para comprender las conmemoraciones como actos compartidos de memoria social, cuya característica dominante es que se realizan en coordenadas espacio-temporales específicas. Más allá de esta afirmación, las aportaciones de Halbwachs permiten comprender que las personas no rememoran en soledad, sino sólo a partir de los recuerdos compartidos con otros. Retoman las narraciones memorísticas de otros para construir sus propios recuerdos y preservarlos a través de conmemoraciones, rituales y celebraciones públicas señaladas en la historia del grupo.

Estos anclajes posibilitan la delimitación de los recuerdos compartidos y aseguran su conservación. De allí que las conme-

moraciones nos proveen de un profundo sentido de realidad, de pertenencia social y de continuidad generacional que se establece, entre otros mecanismos, a través de las marcas temporales de los calendarios (Halbwachs, 1941; Misztal, 2003). Autores posteriores, como Paul Connerton, se encargaron de matizar el planteamiento de Halbwachs bajo un doble argumento: en realidad la relación entre la memoria individual y la colectiva es un fenómeno complejo que va más allá del determinismo social planteado, ya que no resolvía el problema de la transmisión de los recuerdos sociales de un grupo generacional a otro. Halbwachs había logrado explicar que los recuerdos sociales eran el resultado de la evocación elaborada a través del grupo, es decir, que el grupo proporciona al individuo de marcos de referencia para la ubicación de los recuerdos en los contornos de mapas materiales y simbólicos, relativamente estables en el redescubrimiento del pasado.

Sin embargo, la explicación sobre la memoria social fallaba cuando intentaba analizar cómo se gestaba la transmisión grupal o generacional de los recuerdos. Bajo esta lógica, la persistencia del pasado y los aspectos *performativos* de los recuerdos quedaban desvinculados del proceso de pensamiento y de la experiencia vital de cada persona (Connerton, 1989). Este autor acuñó el concepto de “memoria hábito” para destacar el proceso de fijación de los contenidos de la memoria social, a través de las interacciones sociales y prácticas que tienen lugar, por ejemplo, en la realización de ceremonias y rituales. La importancia de este término radica en que nos permite comprender que la preservación de los recuerdos sociales e individuales, así como su redescubrimiento y reproducción, dependen en gran medida de la realización de ceremonias conmemorativas cuya dimensión *performativa* delimita contenidos no sólo a través de los aspectos cognitivos, sino en particular a través de una serie de prácticas que involucran al cuerpo: los cantos, las oraciones, los gestos y la interacción ceremonial contribuyen a la estabilización de la memoria social y a su reproducción generacional (Connerton, 1989: 40-42).

Con estos elementos resulta factible definir, bajo el término de memoria conmemorativa, a aquélla cuyo fin es la preservación de recuerdos sociales compartidos y de representaciones del pasado, y cuya narrativa se distingue por recrear la lucha, el sacrificio o la victoria del grupo social, y evoca virtudes que se consagran en eventos y adquieren cierta corporalidad en las ceremonias. En otras palabras, la memoria conmemorativa es uno de los mecanismos a través de los cuales es posible el redescubrimiento de ciertas formas de la memoria social. Además, comparte con otras modalidades de representación (como la memoria histórica) una dimensión narrativa que articula fragmentos del pasado en función de una interpretación sobre el presente, a partir de un horizonte de futuro posible. Sin embargo, la memoria conmemorativa logra también el establecimiento de una línea de continuidad generacional que muestra la vigencia de los acontecimientos y recuerdos celebrados que irrumpen en la rutina del tiempo presente, alterando su ritmo. Lo que se recuerda en la ceremonia o en los rituales, sean de contenido laico o religioso, hace presente lo ausente; articula recuerdos y olvidos; lo consciente e inconsciente; la parte que aceptamos y asumimos del pasado e, implícitamente, la que mantenemos oculta o bien desconocemos (Moya y Olvera, 2010: 437-460.)

Es muy importante destacar que cada grupo social tiende a desarrollar una memoria conmemorativa que le permite formular una ficción de continuidad con el pasado y una oferta de identidad colectiva. Este tipo de memoria establece, como otras, marcas espacio-temporales que en realidad están en movimiento. Sus recursos de almacenamiento son lingüísticos, *performativos* y de tipo mnemotécnico como los rituales, las fiestas y, de forma privilegiada, los calendarios. En su desarrollo, el individuo pocas veces recuerda, en un sentido cognitivo preciso y detallado, el acontecimiento que es motivo del recuerdo colectivo, sino que participa de una experiencia comunitaria en la que se distinguen, identifican y fijan las fronteras de su alteridad y continuidad genealógica o generacional. Lo anterior significa que a través de las conmemoraciones y

ritos, los individuos representan para sí mismos aspectos del orden social en el que viven y la íntima relación que guardan con el mismo. Son, en palabras de Durkheim, representaciones sociales de la realidad que hacen inteligible qué es la sociedad, cómo funciona y cuyos aspectos cognitivos (la relación entre los acontecimientos, sus relaciones causales, los efectos, sus fechas específicas, entre otros) son encriptados en los rituales a través de formas simbólicas y metafóricas. Hoy sabemos que existen otros tipos de conmemoraciones que no representan sólo categorías del orden vigente, sino de representaciones sobre estados deseables o futuros.⁷

La memoria conmemorativa tiene entre sus características dominantes la de referirse a personas y acontecimientos prototípicos que tienen una existencia histórica o mítica y que son reproducidos a través de recursos como los calendarios y los lenguajes verbal y gestual-corporal. Estos mecanismos refuerzan uno de los aspectos más sólidos para la reproducción de este tipo de memoria: la reiteración y recurrencia para evitar el olvido. La estructuración del tiempo social, por ejemplo a través de los calendarios, refleja la yuxtaposición de dos tipos de orden temporal: uno profano, organizador de la rutina cotidiana, y otro ligado al orden sagrado y también al cívico –que no deja de tener sus resabios sagrados. Los calendarios establecen así marcas temporales que delimitan los momentos de recurrencia, condensando no sólo narrativas maestras de este tipo, sino otras que sirven para articular el compromiso social con

⁷ Por ejemplo, las ceremonias cívicas realizadas por los gobiernos representan, transmiten y reproducen la estructura de distribución del poder y proveen una versión oficial sobre la configuración de la estructura política a través de representaciones simbólicas como el *Imperio*, la *Constitución*, la *República* o la *Nación*. Estos rituales pueden ser leídos como textos cuya dimensión es simbólica y colectiva. Sin embargo, las representaciones sociales que encarnan las ceremonias no se reducen a la reproducción del orden social y sus jerarquías, sino que funcionan como rituales de liberación, como es el caso de los carnavales. En ellos, las personas se organizan a sí mismas y a su manera organizan a una colectividad; en tiempos de carnaval sus miembros individuales son parte inseparable de la masa. La gente se torna consciente de ser una unidad corporal, sensual y material en la masa, y confían en que algún día ocurrirá la victoria de la gente, la abundancia, la libertad, la hermandad y la igualdad (Connerton, 1989: 50).

ideas transhistóricas.⁸ Como producto de su institucionalización, la memoria conmemorativa contribuye a establecer lo que Zerubavel denominó “ciclo anual de recuerdos” para asegurar que por distintos motivos, en diversas fechas del año, sus miembros rememoren momentos sagrados de su pasado colectivo o valores socialmente deseables en el presente.

Es bajo estas coordenadas interpretativas que podemos afirmar que, a diferencia de la memoria histórica, la memoria conmemorativa es más fluida en la medida en que el grupo social cambia. De esta forma, las conmemoraciones pueden apelar a nuevos acontecimientos del pasado que se añaden al calendario, y en otros casos los recuerdos son eliminados. Así ocurrió en los países del bloque socialista de Europa del Este que, como Hungría, dejaron de celebrar la liberación realizada por el ejército soviético en 1945, el festejo anual en la Alemania unificada o la caída del Muro de Berlín.⁹ No hay que olvidar que al conmemorar en festividades ciertos acontecimientos del pasado remoto o reciente, los grupos sociales narran sus visiones de su esencia social presente. “Mediante el examen de aquello que consideran memorable, adquirimos un mejor acceso a lo que creen ser” (Zerubavel, 2007: 476). Es decir, los acontecimientos conmemorados, enmarcados en los calendarios y practicados a través de los lenguajes corresponden a hitos que advertimos como cambios en las identidades políticas o sociales: son, en palabras del mismo Zerubavel, jalones simbólicos que ayudan a los grupos sociales o a las naciones a dar cuerpo a sus sistemas convencionales de

⁸ Nos referimos no sólo a motivos de celebración de tipo cívico histórico sino a otros que condensan una gran variedad de valores y recuerdos: la naturaleza (Día del Medio Ambiente, Día del Árbol), la familia (Día del Padre, de la Madre, del Niño, la Mujer o el Anciano); del trabajo; o de lucha contra ciertas enfermedades como aquellas derivadas de la diabetes; del virus VIH; del cáncer cérvico uterino, entre otras.

⁹ En el vigésimo aniversario de esta celebración son notables no sólo la marca temporal nueva en el calendario cívico, sino también la reproducción en un claro acto *performativo*, la caída del Muro, ahora representado por bloques con pinturas provenientes de todo el mundo. Líderes políticos como Angela Merkel, Lech Walesa, Mijail Gorbachov y algunos ciudadanos berlineses, con un toque de manos, reemprendieron la caída del Muro, que en el lenguaje político contemporáneo simbolizó la unidad alemana que comparte valores de integración, libertad y solidaridad, bajo un horizonte más europeo.

periodización histórica (Zerubavel, 2003 y 2009).¹⁰ La liga entre memoria conmemorativa e identidades sociales varía si recordamos que el individuo, a partir de la primera modernidad, es miembro de varias comunidades *mnemónicas* dependiendo, una vez más, de su grupo de referencia y de contenidos que no son del todo estables ni asumidos en su totalidad en los procesos de conformación de cada identidad.¹¹

La distinción y acercamientos entre la memoria histórica y la memoria conmemorativa puede enriquecerse si tomamos en consideración un concepto seminal en las investigaciones sobre la memoria social, como lo es el de los lugares de memoria.¹² Recordemos que para Pierre Nora en el siglo xx se produjo una democratización del recuerdo mediatizado por la celebración, es decir, nos enfrentábamos a una multiplicación de las memorias colectivas imposible de unificar, pues lo que se ponía en juego ya no eran recursos que apelaban al linaje

¹⁰ En este caso, las identidades políticas se constituyen a través de la adopción de nuevas constituciones mediante el nacimiento simbólico de las naciones como entidades unificadas, que promueven el festejo de la soberanía nacional, económica o cultural. En otros casos, las identidades políticas no apelan tanto al referente ciudadano y moderno sino a un pasado cultural muy remoto, como es el caso de Bulgaria con la invención del alfabeto cirílico en 855; Eslovaquia, con el nacimiento de la cultura eslava; España, con el descubrimiento en el año 899 del cuerpo de Santiago en Compostela; o el establecimiento de la Confederación Suiza en 1291 (Zerubavel, 2007: 490).

¹¹ Por ejemplo, muchos mexicanos celebran en su calidad de ciudadanos el día del inicio de la Guerra de Independencia; como cristianos la Semana Mayor; como hispanoamericanos el día del descubrimiento de América; como católicos hay millones de seguidores del rito guadalupano, y como ciudadanos del mundo algunos miles se ocupan del Día Internacional del Medio Ambiente.

¹² Con motivo del bicentenario de la Revolución Francesa y ante las críticas hacia unas celebraciones vacías de experiencia, mediáticas, en un contexto de pérdida de eficacia del discurso republicano en una sociedad caracterizada por la ausencia de memoria viva y bajo el cultivo predominante de lo efímero, se volvió la mirada hacia la recuperación de las memorias antiguas y la microhistoria. Entre los autores más ilustrativos de esta corriente destaca Le Roy Ladourie. La historiografía oficial dirigida por el Estado tuvo sus primeros síntomas de desplome en la Francia que arribó a su bicentenario bajo serios cuestionamientos en torno a su singularidad nacional (Rioux y Sirinely, 1999; Nora, 1996). Se generó una amplia producción historiográfica orientada hacia el rescate de la memoria común de los franceses, entre lugares y testimonios que compensaban una vivencia de reaceleración regida por los multimedia y la masificación cultural (Ibarra, 2007).

y la herencia sino a la constitución de identidades particulares. Asistíamos entonces a la desaparición de los centros de memoria viva y los reemplazábamos por “lugares” que se encuentran investidos del sentimiento residual de continuidad temporal. Los lugares de la memoria eran a la vez materiales, funcionales y simbólicos, los espacios donde el pasado se retomaba en el presente. No estaban dados sino que eran construidos y reconstruidos sin cesar, articulando varias memorias y continuaban vivos sólo en la medida en que eran retomados, revisitados, reeditados y remodelados (Nora, 1996). En la modernidad, después del abandono de las prácticas sociales orientadas principalmente por la herencia y la tradición durante el siglo xx, junto con el deslinde paulatino entre la nación y el Estado acaecido en el xix, nos enfrentábamos a la expulsión de los rituales en la vida moderna tardía, por lo que la memoria emergía cada vez menos de las experiencias auténticamente vividas. En consecuencia, los lugares de la memoria no surgían de ella, sino que tenían que ser creados como entidades compensatorias.

En este sentido, uno de los argumentos más importantes de Nora para el estudio tanto de la memoria conmemorativa en las sociedades contemporáneas como del vínculo particular entre historia y memoria consiste en su afirmación de que el desarrollo de la historia como disciplina logró la recolección, exhibición, catalogación y narración de la *forma* de la memoria en la modernidad, aunque no rescató su *sustancia*. En nuestros días, la memoria se había convertido en un asunto de signos explícitos y no más de significados implícitos, por lo que actualmente sólo es un tema ligado a las alusiones, las asociaciones y los símbolos (Nora 1996: 13).

Estas reflexiones suponen que ante la debilidad de la memoria viva y de la memoria comunicada entre antecesores y sucesores generacionales, los lugares de memoria permiten establecer los contenidos de una memoria cultural amplia, en la que algunos contenidos de la memoria histórica se hacen presentes con diferentes grados de densidad y son encabezados desde espacios sociales diferenciados por actores cuya expe-

riencia de la temporalidad varía sustancialmente. El concepto y tipología sobre los lugares de memoria de Nora nos permite insistir en que, dada nuestra nostalgia por ver a la historia como maestra de la vida, generamos una expectativa sobre el despliegue de conmemoraciones saturadas de conocimiento histórico como las que emergen en lugares de memoria *funcionales*, como los manuales y libros de historia, las biografías, las nuevas asociaciones para la investigación histórica; tal expectativa también está presente en los lugares de memoria *topográfica*, como los archivos, las librerías, los museos, así como en los lugares de memoria *monumental*, ligados a la construcción de panteones cívicos (como espacio físico), las obras públicas, los edificios, los monumentos conmemorativos, entre otros.

Las conmemoraciones, a la par de las peregrinaciones, los aniversarios o los emblemas encierran otra forma de recuperación del pasado en tanto lugares de memoria *simbólicos*. Apelan sólo a algunos elementos del conocimiento acumulado sobre los acontecimientos y a su despliegue en el marco de la temporalidad histórica y su fin no es prioritariamente cognitivo. Son actos predominantemente afectivos conformadores de identidades y pertenencias que nos generan la ilusión *mnemónica* de continuidad temporal, creando en el terreno de lo simbólico marcas y conexiones que fijan nuestra presencia como seres sociales en una totalidad histórica aparente. La memoria conmemorativa encierra una dimensión vivencial de permanencia generacional, de pertenencia a cierto lugar, así como la impresión de formar parte de un grupo social a lo largo del tiempo. Dado que nos hace participar en actos efímeros nos proporciona la sensación de lo que Zerubavel denomina como *locus de la memoria*, es decir, nos da la sensación muy acotada en el tiempo de que nada ha cambiado (Zerubavel, 2003.). Como lo veremos en el siguiente apartado, este sentimiento propio de la vida ordinaria es contrafáctico, puesto que la realidad sociohistórica y la forma como es experimentada cambian constantemente, modificándose con ello los horizontes mismos del recuerdo social. Cabe plantearse entonces

por qué las conmemoraciones son acontecimientos sociales que posibilitan la reproducción de las identidades sociales al representar experiencias de la temporalidad histórica.

CONMEMORACIONES, IDENTIDADES SOCIALES Y LA EXPERIENCIA DE LA TEMPORALIDAD

La conmemoración sitúa una parte del pasado como algo que es compartido por una sociedad o un grupo; ese algo se vive como propio y orientador: permite saber quién se es, quiénes son los otros, dónde se está situado y, así sea de forma difusa, permite elaborar un mínimo de expectativas de futuro. En este sentido, la memoria de la experiencia y los acontecimientos pasados no son nunca una restitución, sino una reelaboración de individuos que integran grupos dentro de los cuales se acuerdan de los antecesores, de sus planes, proyectos y acciones, así como de las consecuencias que tuvieron y siguen teniendo, real o imaginariamente, en sus vidas. La conmemoración suspende el tiempo práctico y ubica a los actores en el tiempo de la memoria común,¹³ que es un tiempo en el que se da por sentado que la vida social continuará; en la conmemoración se puede confiar, así sea parcial y fragmentariamente, en la experiencia recibida de los antecesores. En la experiencia de la temporalidad conmemorativa uno se asume como heredero de aquéllos, aunque no la comprendamos ni conocamos del todo lo que hicieron ni qué significado o consecuencias históricas tuvieron sus acciones. En el tiempo de la memoria común asumimos que existe una intersubjetividad temporal que entrelaza a predecesores con contemporáneos y sucesores, asegurando permanencia, sentido y un mínimo de dirección. Como acto comunicativo, la conmemoración apunta

¹³ Esto es así, incluso, para el caso de las memorias fracturadas en las que se busca dar un sentido a acontecimientos y experiencias que fueron y siguen siendo ininteligibles tanto para víctimas, testigos y sobrevivientes, como para aquellos que han conocido esos sucesos de forma indirecta.

a la producción de un efecto de sentido: el sentimiento de que se forma parte de un *Nosotros* claramente definido y distinto a un *Ellos* difuso al que no se pertenece. El par nosotros/ellos implica la construcción de una frontera simbólica que da como resultante ambas clasificaciones. De allí que en los estudios recientes sobre las identidades se enfatice que éstas pueden permanecer en el tiempo aunque su contenido sociocultural cambie (LaCapra, 2006; Giménez, 2007; Ricoeur, 2004), siempre y cuando siga existiendo esta línea imaginaria pero real en sus efectos; las identidades individuales y colectivas son resultado de la diferenciación producida por ese límite simbólico que necesariamente enfatiza las distinciones (dentro/fuera, yo/tú, familiar/extraño, etcétera).

Las identidades, afirma Giménez, deben ser entidades procesalmente. No son, están siendo; y en momentos conmemorativos se rearticulan, cambian, confirman y cuestionan sin que necesariamente se vivan como algo inestable. De hecho, no podemos hablar de identidad sin remitirnos a un sentimiento de coherencia interna y de continuidad a través del tiempo e independientemente de los cambios que esto conlleva. El eje alrededor del cual se construye su entramado es la memoria de la propia experiencia y de la experiencia de otros, contenida como acervo de conocimiento heredado, transmitido a través de las tradiciones, el lenguaje, las narraciones, etcétera. La memoria enlaza a muertos y vivos en una cadena antecesores/contemporáneos/sucesores de la que grupos e individuos obtienen sus autodefiniciones; la comprensión de sí mismos y del mundo; el saber práctico sobre lo propio y lo ajeno, sobre su procedencia; así como sus situaciones de acción y sus expectativas de futuro (Giménez, 2007.)

Las identidades colectivas (como las individuales) son potencialmente frágiles por su carácter pretendido, alegado (Ricoeur, 2004: 111); por su bajo umbral de tolerancia a lo distinto que confronta lo propio y, sobre todo en el caso de las comunidades nacionales, por estar vinculadas a diversos tipos de

violencia fundacional sin la cual no existirían.¹⁴ De allí que entre otros artefactos de memoria conmemorativa, en los calendarios cívicos destaquen con especial fuerza ciertos acontecimientos como las guerras, las revoluciones, las rebeliones, independientemente de que se haya salido derrotado o victorioso de ellas. Las guerras enfrentan al menos a dos colectividades, reafirman su cohesión interna, refuerzan el apego de los individuos al grupo, recrean sentimientos de solidaridad que son, simultáneamente, actos de exclusión;¹⁵ el recuerdo de las luchas sociales en la conmemoración produce un punto de arraigo para la memoria común y generan una narrativa genealógica en la que se identifican conexiones temporales y espaciales que ofrecen un sentimiento de permanencia a través del tiempo.

De allí que en el acto de recordar en común una porción del pasado se apunte a reforzar el sentimiento de comunidad y de continuidad en el tiempo y que a su vez ese acto vaya necesariamente acompañado de la confirmación de particularismos nacionales o locales, de oposiciones dentro/fuera, de una distinción entre lo familiar y lo que no lo es. La pertenencia imaginaria a un grupo amplio supone la no pertenencia a otros que se tipifican como ajenos y culturalmente distantes (aunque estén físicamente próximos); de allí que lo sentimental, el apego afectivo, el particularismo y el comportamiento mimético sean rasgos característicos de las fiestas conmemorativas. En ellas es prioritario lo que presuntamente une, no lo que distingue internamente a una sociedad; se apela, además, a la unidad, a la suspensión del conflicto y a la elaboración de una

¹⁴ Al respecto, Paul Ricoeur señala que no existe comunidad histórica que no haya nacido de una relación, que denomina *original*, con la guerra (Ricoeur, 2004: 112 y ss.).

¹⁵ Peter Sloterdijk llama la atención sobre una afirmación de Elías Canetti que ilustra claramente la fuerza de la oposición como fuerza de integración: “La unidad de un pueblo consiste fundamentalmente en que, en determinadas circunstancias, puede actuar como un individuo que padece manía persecutoria [...]. Sin una cierta medida de paranoia, las naciones de cuño moderno ni son imaginables ni factibles” (Sloterdijk, 2007: 82). En un tono menos dramático, Emile Durkheim señalaba en su obra sobre la división del trabajo que la contradicción reforzaba sentimientos *fuertes y definidos de la conciencia colectiva*, por lo que en tiempos de guerra entre Estados se fortalecía.

hipotética dirección común. Desde luego, todo ello ocurre en el nivel de lo simbólico y en modo alguno asegura que sucedan las consecuencias buscadas en el plano de lo real. Como se argumentó antes, las conmemoraciones pertenecen al orden de una memoria vivencial difusa, no al de la memoria histórica. Por ello combinan experiencias provenientes de dis-tintos órdenes de temporalidad,¹⁶ postulando una presunta identidad entre el ayer y el ahora, estableciendo paralelismos poco rigurosos en su sentido histórico entre estos horizontes temporales y que tienen un sentido más bien metafórico. La tensión entre diversas experiencias del tiempo puede generar en diversos grupos sociales la aspiración o el temor en torno a la repetición de coyunturas y acontecimientos.

Es importante señalar que como evento público una fiesta conmemorativa, pongamos por caso *nacional*, requiere de una convocatoria, de una política propositiva que asegure la celebración. No se trata de una evocación involuntaria sino de un esfuerzo de rememoración, de una *meta*. Una sociedad nacional carece de las situaciones comunes de acción que sí tienen, por ejemplo, los partidos, las asociaciones y los grupos familiares, y que posibilitan encuentros cara a cara e interacciones frecuentes a partir de los cuales el recuerdo en común del pasado y la identificación mutua son procesos relativamente sencillos. El verdadero apego se da en grupos inferiores a la nación, justamente aquéllos donde se adquieren las primeras nociones sobre el valor *a priori* que atribuimos a nuestras pertenencias particularistas frente a las de los otros (Todorov, 1990). Por esta razón, las conmemoraciones nacionales exigen un proyecto y un discurso (de unidad), así como un conjunto de prácticas propositivas que atraviesen la especificidad de individuos y grupos. Este proceso posibilita la re-creación de un pasado compartido, haya existido o no como tal, en los términos narrados por la comunidad mnemónica e independientemente del significado que se le impute en el presente y de las expectativas de

¹⁶ A nivel local tenemos el caso de la celebración conjunta de dos acontecimientos históricamente distintos: las revoluciones de 1810 y de 1910.

futuro que pretenda abrir. Esta tarea se vuelve particularmente compleja en el horizonte de la experiencia temporal de las sociedades en las que vivimos y en las que la nación ha perdido su aura sagrada.

EXPERIENCIA DE LA TEMPORALIDAD:

ACELERACIÓN Y DESORIENTACIÓN

La investigación sobre las conmemoraciones contempla dos componentes adicionales que permiten comprenderlas bajo una perspectiva sociológica histórica de más largo alcance: la multiplicación de las estratificaciones sociales y el engarce de éstas con las transformaciones de las experiencias de la temporalidad en la modernidad tardía. Cada sociedad articula su propia manera de vivir y de representar simbólicamente las conexiones entre la experiencia y los acontecimientos pasados; las iniciativas y proyectos del presente; y el horizonte de sus expectativas de futuro. Esto es así tanto en lo que concierne al nivel de las estructuras sistémicas propiamente dichas, como en el “mundo de la vida”. En el primer caso, estamos hablando de una diferenciación societaria con todo lo que conlleva en términos de división y autonomización entre e intra “esferas” (economía, política, ciencia, religión, grupos familiares, arte, etcétera); con el segundo nos referimos a la proliferación de diversos marcos de sentido y estilos de vida que, a su vez, favorecen la diferenciación de grupos y la multiplicación de adscripciones posibles para los individuos. Por ejemplo (como señalaba Simmel), si en una sociedad tradicional la “entrada” del individuo a diversos círculos (organizados concéntricamente) dependía del aval del grupo, en las sociedades modernas tal entrada depende en buena medida de la voluntad y de las disposiciones individuales en un contexto en el que, por cierto, los círculos dejaban de ser concéntricos para convertirse en círculos yuxtapuestos en los que es posible identificar y elegir puntos de intersección distintos que favorecían, precisamente,

la identidad individual: cada persona podía pertenecer a los diversos grupos (instituciones, amistades, partidos, asociaciones, comunidades de sentido, etcétera) y estar situada en coordenadas distintas a las de otros individuos que, a su vez, tenían sus propias ubicaciones en el entramado de círculos.

Hoy la pertenencia a una colectividad ya no se puede dar por sentada. Ciertamente, la posibilidad de elegir –dentro de una gama limitada de opciones– a los grupos a los que se puede y desea pertenecer no cancela el hecho sociológico de que el punto de partida es siempre un conjunto de adscripciones involuntarias tales como la clase, el género, la generación, la familia, la lengua, la etnia, el grupo nacional, entre otras, que se combinarán posteriormente con adscripciones de corte voluntario, dando como resultado un mosaico multiestratificado (Giménez, 2007) de identidades individuales y colectivas que replantean el significado mismo del acto de conmemorar en nuestras sociedades contemporáneas.¹⁷ Si partimos del hecho de que tanto las colectividades como los individuos requieren de una definición mínima de las coordenadas espacio-temporales en las que están situados para poder continuar con sus planes y proyectos, podemos afirmar que el incremento de la complejidad societal modifica el qué, el quién y el cómo de los rituales conmemorativos, especialmente de aquellos que se proponen convocar al conjunto (simbólico, imaginado, imaginario) de una comunidad nacional cuya identidad se busca confirmar, refrendar y proteger.

Es importante recordar que la creciente diversificación de estructuras societarias y marcos de sentido en las sociedades contemporáneas, de sus grupos e identidades personales y colectivas, tiene su punto de partida en la modernidad temprana. Sin embargo, lo relevante aquí para el propósito que nos ocupa es señalar que lo que no es igual es el ritmo de este proceso de diferenciación. En otras palabras, este último se ha *acele-*

¹⁷ Tomamos aquí la noción de sociedad como “sistema total” que pretende integrar diversos “sistemas parciales” en una unidad imaginaria, no necesariamente empírica.

rado.¹⁸ Ello significa sociológica e históricamente que los lapsos en los que se registran cambios en la experiencia temporal son cada vez más cortos y, en consecuencia, los individuos y grupos se encuentran sometidos a una mayor presión adaptativa para acomodarse, bien o mal, a éstos. Una de las implicaciones más importantes de este cambio, cuyos orígenes han quedado establecidos por Reinhart Koselleck en sus célebres estudios sobre los tiempos modernos, es que la experiencia pasada¹⁹ pierde fuerza como coordenada de orientación para las acciones y proyectos del presente, el cual tiende a quedar autocontenido dentro de sus propios y difusos límites (Hartog, 2007).

La modernidad temprana implicó un proceso de desarraigo a gran escala que derivó, como se ha tratado de argumentar, en una erosión de los marcos de orientación y formas de vida provenientes del pasado que, sin embargo, tuvo compensaciones simbólicas y prácticas en al menos dos campos: el de las expectativas de futuro optimistas que son propias de la idea de progreso (en sus distintas acepciones ideológicas y políticas) y, por otro lado, en el campo de las nuevas adscripciones (secundarias) que se agregaron (como *efecto* de la diferenciación societal) a las primarias. Surgieron así nuevos grupos que ofrecían relaciones e identificaciones que trascendían a sus miembros y les ofrecían la posibilidad de continuar perteneciendo a comunidades de sentido, como la clase, el sindicato, la escuela, el partido y, en el plano más general, la comunidad nacional. Sin embargo, y sobre todo en el curso de la historia del último siglo, iniciaría el desgaste de la idea de progreso, de las utopías racionalistas, de las ideologías políticas y, en suma, de la idea de que el futuro sería distinto del pasado y, desde luego, mejor. La modernidad temprana también implicó la reorganización institucional de los grupos y categorías sociales,

¹⁸ Sobre la noción de aceleración como concepto de movimiento, véase Koselleck (2007b, 2003 y 1993)

¹⁹ Koselleck considera que la experiencia es un pasado/presente que está incorporado en la propia experiencia que, de algún modo, contiene y conserva siempre una experiencia *ajena*, lo sepa o no el actor (Koselleck, 1993: 338).

haciéndolos más numerosos y complejos y, a la vez, menos estables y estructurados.

En consecuencia, podemos afirmar que lo específico de la modernidad temprana es que inauguró una relación asimétrica entre el pasado (espacio de experiencia) y el futuro (horizonte de expectativa) que derivaría en un ensanchamiento entre uno y otro como resultado de la *aceleración*. Esta brecha, según Koselleck, abre el *tiempo histórico* como un tiempo específicamente humano en el que la historia está *disponible* a la acción, y el futuro aparece como una entidad abierta y llena de posibilidades, como el espacio de todas las mejoras posibles.²⁰ Para este autor, la modernidad sólo se puede concebir como “tiempo nuevo” en la medida en que las expectativas de futuro se van alejando del conjunto de experiencias recibidas hasta entonces. Así, las sociedades modernas occidentales postularon que la luz ya no venía del pasado, sino del futuro: “[...] cualquier lección vendría de él” (Hartog, 2007: 171). Lo anterior significa que parecía evidente que el presente era mejor que el pasado y que éste sería deficitario frente al porvenir, por lo que había que *acelerar* su llegada. Es claro que se refiere únicamente al modo de percibir la experiencia del tiempo y que en modo alguno implicó que la *historia efectiva*²¹ suspendiera su eficacia, algo por otro lado imposible puesto que en todo presente habitan, de un modo u otro, las huellas y las consecuencias del pasado.

Histórica y sociológicamente el contenido de la idea de progreso estuvo íntimamente vinculado con las expectativas optimistas de la primera modernidad y de la experiencia del tiempo que la acompañó (Nisbet, 1990; Zima, 2004). Al declinar el prestigio normativo de esta idea –dadas sus consecuencias secundarias– ha cambiado también el modo de percibir las conexiones entre pasado, presente y futuro en las sociedades contempo-

²⁰ El *utopismo futurista* arraiga en esta experiencia del tiempo.

²¹ Sobre la noción de historia efectiva entendida como conciencia de la situación hermenéutica del intérprete sobre lo interpretado, así como sobre los efectos (intencionales y no intencionales) de la historia en el mundo humano, véase Gadamer (1987: 372 y ss).

ráneas. En este sentido, uno de los aspectos más relevantes es que el aumento de la *aceleración* y de la *contingencia*²² desequilibra las coordenadas de orientación espaciotemporal de dichas sociedades, lo que por una parte deriva en una pérdida aún mayor de relevancia de la experiencia pasada y, por otra, en una contracción del horizonte de futuro.²³ El resultado es que el presente aparece como un tiempo tendencialmente extrañado de sí, autorreferido, mientras que las expectativas de futuro optimistas dan paso a anticipaciones que ponen en duda los principios de confianza y de continuidad societal y vital. En otras palabras, si la primera modernidad implicó un giro hacia el futuro, la modernidad tardía ha condicionado un giro hacia el presente²⁴ que compromete las cadenas de aprendizaje intergeneracional, las conexiones entre recuerdo y espera, la actualización de la experiencia pasada para orientar el presente y para elaborar el futuro. Siguiendo el razonamiento de Reinhart Koselleck, podríamos decir que en términos de la experiencia temporal tanto la diversificación de los referentes identitarios como la multiplicación de las estratificaciones sociales, marcan la principal diferencia entre la modernidad temprana y la tardía. En la primera se abrió una brecha entre experiencia y expectativa, mientras que en la segunda la brecha se ha convertido prácticamente en una *ruptura*. A esto nos referíamos antes al señalar que en los tiempos presentes existe un incremento del *ritmo* de la aceleración.

²² Seguimos aquí la noción de contingencia introducida por Jörn Rüsen en el debate de las disciplinas histórico-sociales contemporáneas sobre la modernidad: es la experiencia de irritación producida por la evidencia de que la vida humana tiene lugar en una sucesión temporal en la que la desilusión, la ruptura y la emergencia de acontecimientos indeseados (muertes, catástrofes, guerras) son una constante antropológica. Sin embargo, debemos cuidarnos de no dramatizar esta dimensión o, dicho en otras palabras, es preciso evitar que nos impida ver otras dimensiones de la vida social entre las que descansan —así sea precariamente— la integración, la continuidad espacio temporal y las instituciones (rutinas, procesos de aprendizaje y de transmisión intergeneracional, etcétera). Véase Rüsen (2000: 355 y ss).

²³ Este declive se recrudece en la segunda mitad del siglo xx, sobre todo en las últimas dos décadas, llegando a su límite en septiembre de 2001. Véase Rüsen (2007).

²⁴ Este giro presentista supone mermas de sentido que condicionan un interés de signo compensatorio en el pasado, particularmente el de la memoria, no el de la historia. Sobre este tema véase Sarlo (2007).

Cabe recordar que la aceleración²⁵ supuso una desnaturalización de la experiencia del tiempo que era propia de las sociedades tradicionales, en el sentido de que se asumió como un tiempo producido por los hombres, rompiendo con ello con la idea del tiempo como una entidad dependiente de factores extrahumanos. Como categoría de movimiento, la aceleración trató de dar cuenta del hecho de que la realidad cambiaba más rápidamente de lo que podía esperarse según la experiencia anterior. En lapsos más breves surgían datos nuevos en la vida cotidiana, con lo cual se introducía un componente de “desconocimiento que no podía deducirse de la experiencia anterior: es éste el momento que distingue la aceleración” (Koselleck, 2007b: 332). Así, tenían lugar experiencias que ya no podían ser entendidas *a priori* a partir de una secuencia intergeneracional ni sólo en función de estructuras de repetibilidad. Los ritmos del aprendizaje y de la adaptación a los cambios se comprimieron y presionaron a los actores hacia las coordenadas del presente, desdibujándose las conexiones hacia atrás (espacio de experiencia) y hacia delante (horizonte de expectativa). La emergencia de nuevos modos de vida y de grupos de corte secundario (partidos, asociaciones, clubes, sindicatos, etcétera) fueron parte de las novedades de la experiencia a la que hubieron de adaptarse rápidamente individuos y colectividades. Uno de los resultados más relevantes de este cambio en el régimen de historicidad fue un incremento del potencial de des-orientación históricosocial y vital (Rüsen, 2000), que fue compensado en la primera modernidad por las expectativas utópicas que despertaron la razón y el desarrollo científico-técnico.

²⁵ Aceleración en la transmisión de la información; en los desplazamientos de mercancías y capitales; en la flexibilización del trabajo; en el reemplazo tecnológico; y en la difusión de nuevos patrones de orientación de la acción. Asimismo, es visible en las formas de organización y reorganización de la vida como institución, entre otras. Lo decisivo aquí es el incremento del ritmo de la aceleración, no la aceleración misma que, como tal, es una experiencia añeja. Por ejemplo, ya Cristóbal Colón creía que su viaje aceleraba el prometido fin del mundo propio de la escatología cristiana.

Las conmemoraciones como lugares de memoria simbólicos se desenvuelven, además, en los contornos de sociedades multiestratificadas que contribuyen a la reproducción social en la medida en que fijan pertenencias e identidades. Las marcas temporales y la rememoración permiten conocer cómo una sociedad determinada define el modo peculiar de vinculación de los estratos temporales: no cuenta más que con su presente, tiempo fronterizo entre pasado y futuro y, a su vez, tiempo de iniciativa y de acción.²⁶ Las conmemoraciones son, en consecuencia, un escenario de comprensión de las experiencias de la temporalidad; de allí que en un sentido más amplio nos muestren cómo la conciencia humana del tiempo abarca un horizonte que va más allá de la duración de individuos y colectividades. Si la existencia misma se sitúa y se percibe en un mundo “dividido” entre pasado, presente y futuro, ello es así porque el tiempo es la forma de nuestra experiencia. Individuos y grupos se encuentran en situaciones presentes arraigadas en los efectos del pasado y desde las cuales anticipan el momento próximo, el futuro.²⁷

A MANERA DE CONCLUSIÓN

RÉGIMEN DE HISTORICIDAD, NARRATIVIDAD Y ACTORES SOCIALES

Como señalamos en la introducción del artículo, el propósito central ha consistido en explicar qué representan los rituales conmemorativos en términos de los usos que las sociedades dan a fragmentos del pasado: hemos mostrado como este

²⁶ Sobre este aspecto, véase Zerubavel (2003). Por su parte, Hartog llama régimen de historicidad al modo cómo una sociedad trata su pasado y sus relaciones con el presente y el futuro. Implica una forma particular de ordenar las experiencias del tiempo y de darles sentido (Hartog, 2007: 132).

²⁷ A ello se refería la fenomenología de Edmund Husserl cuando, en su reflexión sobre la estructura de la experiencia del mundo de la vida hablaba de la tensión entre “retención” (del pasado) y “protensión” (espera de futuro).

último se recrea bajo modalidades diferenciadas dependiendo del espacio social de representación, ya sea la memoria histórica o la memoria conmemorativa. Asimismo, apuntamos por qué la memoria conmemorativa contribuye a la reproducción social y cultural de las identidades y, a partir de ello, se explicó cómo al proceso de constitución de las identidades que tiene lugar en la conmemoración le subyace una experiencia de la temporalidad que ha sufrido transformaciones sustanciales en las modernidades temprana y tardía. Finalmente, proponemos dos líneas de investigación que permiten profundizar en las líneas argumentativas hasta este punto expuestas. Para ello proponemos dos conceptos a la luz de los cuales podrá profundizarse en la comprensión de la conmemoración en el horizonte de las sociedades contemporáneas²⁸. Consideramos que existen dos rutas teóricas complementarias para el estudio de las conmemoraciones y la experiencia de la temporalidad, sin las cuales el examen sociológico, histórico y/o comparativo de las conmemoraciones carecería de los elementos que le permiten dar cuenta de su significación social, del grado de eficacia simbólica al que pueden aspirar (sus posibilidades y límites), así como de su importancia en la elaboración de los proyectos y expectativas de futuro de las sociedades. Estas rutas son: el régimen de historicidad y la dimensión narrativa de la conmemoración.

RÉGIMEN DE HISTORICIDAD

A partir de la reelaboración de la distinción que Koselleck hace entre espacio de experiencia y horizonte de expectativa, François

²⁸ Como quedó claro a lo largo de este texto, no pretendemos aquí una investigación empírica ni histórica de conmemoración alguna sino reflexionar acerca de las herramientas que es posible elaborar para construir las conmemoraciones como objeto de conocimiento sociológico e histórico, a la luz de las condiciones propias de la experiencia de la temporalidad en las sociedades contemporáneas en las que, por otra parte, bien sabemos que existe una coexistencia de distintas experiencias de temporalidad. La distinción entre *atrasados* y *adelantados*, o bien, entre *rápidos* y *lentos*, puede ilustrar esta idea.

Hartog introduce la categoría de régimen de historicidad para dar cuenta del tipo de relación con el tiempo (orden del tiempo) que guardan los distintos tipo de sociedades. Régimen de historicidad es un concepto-tipo que permite observar cómo se engarzan el pasado, el presente y el futuro en determinadas sociedades, entendiendo que en la realidad se combinan diferentes regímenes según sociedades, grupos, coyunturas y (algo relevante para nuestro objeto de examen) calendarios. Hartog usa el concepto para cuestionar diferentes experiencias del tiempo, sobre todo de lo que él llama crisis del tiempo, esto es, momentos en los que la autoevidencia del orden temporal se pierde y las articulaciones entre pasado, presente y futuro dejan de percibirse como un dato.²⁹ Por ejemplo, en las sociedades no modernas la posición dominante puede tenerla el pasado (tradicción, religión, genealogía, orígenes, etcétera); en la modernidad temprana tiene un peso mayor la categoría de futuro (con contenidos diversos como la democracia, el socialismo, la paz universal, etcétera); en cambio, en nuestras sociedades el presente tiende a “canibalizar” los otros horizontes temporales y su contenido es difuso, por lo que compromete la producción de marcos de sentido estables. Desde el punto de vista del análisis de las conmemoraciones en las modernidades tardías, la categoría es apta sobre todo (aunque no sólo) para comprender cómo en estas sociedades se han *aflojado*, por decirlo metafóricamente, las amarras temporales *hacia atrás* y, he aquí lo novedoso, *hacia adelante*. Así, lo específico de las coordenadas en las que vivimos y en las que conmemoramos sería que, en el mundo ordinario, experimentamos un presente extendido en el que prácticamente se percibe el propio tiempo *como si* estuviese desvinculado de los predecesores y de los sucesores. Los vínculos y conexiones intergeneracionales pierden densidad,

²⁹ Las referencias empíricas de Hartog pueden encontrarse en los acontecimientos de 1968 en el contexto francés, pero que no fueron exclusivos de éste. Para Hartog, aquel fin de década puso en crisis el tiempo como progreso, experiencia que se profundiza en 1989 y, más recientemente, en 2001. No nos detenemos en el contenido empírico de estas marcas calendáricas por ser ampliamente conocido.

lo cual se compensa apelando a recursos retóricos y simbólicos. En las conmemoraciones de las sociedades contemporáneas la relación con el pasado se fractura con mayor profundidad, a diferencia del horizonte de la modernidad temprana en la que, si bien perdía a la autoridad como fuente de orientación, su conocimiento era necesario para discernir el *movimiento progresivo* que conduciría a un porvenir necesariamente *superior*. El futuro de la modernidad inicial que hoy conforma nuestro presente ha sido duramente cuestionado y dudamos de que sea efectivamente mejor.

El concepto de *régimen de historicidad* orienta la observación hacia un cuestionamiento de nuestras relaciones con el tiempo; llama la atención sobre la coexistencia asimétrica de distintas percepciones de la temporalidad en la misma contemporaneidad y en sociedades que pueden estar distantes espacialmente, o bien, dentro de la misma sociedad. Es una herramienta heurística que, como lo reconoce el propio Hartog, no busca aprehender todos los tiempos ni todo el tiempo, sino conocer los puntos de inflexión en los que la relación con éste se vuelve crítica. Su valor analítico –producto de la investigación histórica e historiográfica– se extiende también a la sociología en la medida en que es posible pensar una dimensión de las conmemoraciones referida a las percepciones y las experiencias del tiempo predominantes en un grupo o en una sociedad. El concepto permite analizar en qué medida estas experiencias de la temporalidad son orientadoras de la acción y al mismo tiempo insumos del proceso de elaboración de los planes y proyectos a los que responden estas experiencias y percepciones a nivel de la conciencia práctica. Por otro lado, la hipótesis presentista contenida en este concepto permite arrojar luz sobre el significado contemporáneo de los rituales conmemorativos en el contexto de una comunidad nacional; posibilita preguntarnos de qué forma reorganizan ahora el pasado diversos grupos a través de estos rituales y qué recursos culturales pueden extraer de ellos para reelaborar sus expectativas de futuro, así como sobre las similitudes o diferencias que existen

en sus formas de tratar el tiempo (con esperanza, temor, indiferencia, desencanto, desconocimiento, exceso de memoria, memoria fuerte, memoria difusa, olvido, entre otras).

En el ensimismamiento del presente que hoy vivimos, los individuos y grupos tienen dificultades para pensar con un mínimo de confianza en el futuro, producto de la contracción de los horizontes temporales del pasado y el porvenir en favor de la inmediatez. Esto en modo alguno quiere decir que el futuro no figure ya en las agendas político sociales o personales, sino que su presencia está marcada por la preocupación, la precaución e, incluso, por un esfuerzo de evitación o postergación de su llegada.³⁰ La novedad de este régimen de historicidad es que por primera vez en la historia, según Hartog, entra en crisis la confianza en la idea de continuidad³¹ intergeneracional y de que es posible un futuro colectivo mejor.³² Evidentemente, esta es una generalización que debería matizarse con observaciones de orden empírico, pero como hipótesis de trabajo puede argumentarse que constituye una experiencia global. En otras palabras, esta categoría está anclada en un campo de experiencia particular, pero tiene un grado suficiente de generalidad que posibilita su uso en diversos contextos. Como concepto-tipo su utilidad radica, en sentido weberiano, precisamente allí.

LAS CONMEMORACIONES Y SU DIMENSIÓN NARRATIVA

Otro de los aspectos más importantes en la investigación sobre las conmemoraciones radica en la dimensión narrativa que organiza la forma del ritual o la ceremonia y estructura sus contenidos. Bajo el término narración queremos resaltar el proceso

³⁰ Baste pensar para entenderlo en los entornos ecológico y económico globales.

³¹ La noción de continuidad se refiere a la conciencia de que el ser humano se expande más allá de los límites del nacimiento y la muerte (Rüsen, 2008). Por obvias razones es indispensable para cualquier sociedad.

³² Aunque el régimen de historicidad futurista tiene su arquetipo en la Revolución Francesa existió también en las historias nacionales de América Latina desde la segunda mitad del siglo XIX y buena parte del XX.

mediante el cual cobra sentido la experiencia de la temporalidad humana, a través de la concatenación de los acontecimientos rememorados a través del discurso, los lenguajes y el desenvolvimiento de la representación de los eventos rememorados. Más allá de ser considerada sólo como una forma de organización de contenidos culturales, la narración es reconocida cada vez más como una modalidad discursiva cuyo contenido radica justamente en la forma de la representación (White, 1999a: 21). Las conmemoraciones son uno entre varios mecanismos de recuperación del pasado en los que la narración de lo recordado hace comprensible la experiencia presente y, en muchos casos, permite plantear la expectativa de un tiempo futuro posible. La narratividad de una conmemoración radica entonces en la articulación de estas dimensiones del tiempo, en el presente vivido por los actores sociales y que les permite fijar pertenencias y un sentido de continuidad muy ampliamente superior frente al trayecto biográfico. Para Ricoeur, sólo a través del aprendizaje social y la interiorización de las narrativas resulta factible expresar y organizar nuestra experiencia de la temporalidad. Bajo contenidos culturales variables anclados en el presente, la narración fijará la forma de recordar, así sea de forma difusa, a los antecesores y nos aporta un sentido de continuidad con los sucesores generacionales. En otras palabras, es en la estructura y en la referencia narrativa donde la experiencia humana de la temporalidad se identifica, se articula y se desarrolla como temporalidad (Henríquez, 2005: 12).

Las conmemoraciones son lugares de memoria óptimos para conocer las estructuras narrativas bajo las cuales es reconocida esta experiencia en una sociedad determinada. De allí se desprende que, a la par de otras modalidades de almacenamiento de la memoria, la conmemoración es fuente de orientación social y cultural y un mecanismo vigente de constitución, reproducción y estabilización de identidades sociales. Como hemos mostrado a lo largo del artículo, se distingue de forma predominante por sus aspectos performativos y viven-

ciales. Las conmemoraciones se convierten así en un espacio privilegiado de narratividad, pues en ellas se relacionan un conjunto de sucesos históricos entre sí y se ligan sus respectivos significados sociales. En palabras de Zerubavel, nuestra comprensión de los acontecimientos pasados cobra sentido a través del modo en que están estructuralmente relacionados entre sí, a través de secuencias temporales que marcan los orígenes, el desenvolvimiento de los eventos en un proceso y su culminación en el presente. Por medio de esta observación comprendemos por qué en la conmemoración se pone en juego nuestra habilidad para transformar mentalmente series de eventos desestructurados en narrativas históricas aparentemente coherentes a través del entramado, lo que involucra aspectos cognitivos, emocionales, conscientes e inconscientes, de los sucesos, que se ponen en juego durante la conmemoración (Zerubavel, 1982; Rüsen, 2000).

Hemos señalado que las conmemoraciones nos permiten conocer nuestra experiencia de la temporalidad a través de algunos elementos de las narraciones históricas, a pesar de que sus fines no sean estrictamente cognitivos, como en la historia en su calidad de práctica disciplinar. De allí que propongamos retomar la tipología de las narraciones históricas como estructuras de estabilización de esta experiencia en el estudio de la conmemoración. Una de estas tipologías es la de Jörn Rüsen, quien las clasifica en *tradicional*, *ejemplar*, *crítica* y *genética* (Rüsen, 1987: 91). Las dos primeras nos han parecido idóneas para el estudio de la conmemoración, ya que nos permiten caracterizarlas y compararlas, particularmente por el tipo de contenidos que fija. Por ejemplo, las narraciones históricas tradicionales apelan a la memoria de los orígenes de nuestras formas de vida en el presente. Establecen nuestra continuidad generacional, nacional o comunitaria a partir de un sentido de pertenencia y de permanencia inmemorial de la sociedad o la nación a lo largo de siglos. De esta forma contribuyen a la formación de identidades bajo la afirmación de los orígenes y formas culturales y sociales compartidas. Por su parte, la narración

histórica ejemplar nos recordará, en el marco de una conmemoración, momentos estelares de las luchas social o política, o bien situaciones de crisis que derivaron en reglas generales de conducta, instituciones, pactos sociales o grandes lecciones históricas que, en conjunto, coadyuvaron a la conformación del orden social vigente.

Las narraciones históricas de tipo crítico y genético son propias de otras experiencias de la temporalidad que no apelan a la permanencia o la validez del orden establecido y que son características de actores e interpretaciones históricas alternativos. Enfatizan, en el caso de la narrativa crítica, ciertas desviaciones o problemas presentes en las formas de vida moderna que, justamente, ponen en tela de juicio la continuidad generacional, comunitaria o nacional. Cuestionan los patrones identitarios vigentes y su sentido se dirige hacia el enjuiciamiento de las instituciones actuales. Por su parte, la narrativa de tipo genético apela a los procesos de surgimiento y transformación de nuevas formas de vida y organización social en los contornos de las instituciones sociales del presente. Como podrá deducirse de la descripción anterior, estos tipos narrativos serían propios de historias y, en este caso, de conmemoraciones representativas de los recuerdos y reivindicaciones de otros actores sociales cuya memoria quedó cancelada, resultó dolorosa, y en la medida en que no se conocían o fueron suprimidas eran inexistentes los mecanismos para recordarlas. Serán propias de las comunidades nacionales emergentes, exiliadas, sobrevivientes; o propias de identidades sociales nuevas, como las de género.

En un horizonte societal complejo como el que caracteriza a nuestros tiempos, las *conmemoraciones nacionales* son procesos necesariamente plurívocos que integran imaginariamente regímenes de historicidad, narrativas e identidades grupales diversas (étnicas, políticas, religiosas, etcétera), cada una con sus propias memorias, olvidos, supresiones, excesos, omisiones, lenguajes y rituales conmemorativos. No es lo mismo, por ejemplo, la rememoración que los expertos hacen en un

congreso especializado que la efectuada por actores políticos; o bien, la festividad en la que participa masivamente la comunidad nacional transformada en *pueblo*. La experiencia del tiempo en las situaciones y condicionamientos presentes para cada grupo, la coexistencia de distintos regímenes de historicidad, junto con la densidad mayor o menor que tal experiencia atribuye al pasado rememorado y a las expectativas de futuro, modulan narrativas diversas que hoy hacen de los rituales conmemorativos un mosaico complejo, tenso y plural que constituye a nivel local, un universo empírico pendiente de investigación puntual. Este trabajo apunta a la elaboración de algunas herramientas analíticas para esta tarea.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguiluz Ibargüen, Maya y
Gilda Waldman, coordinadoras
2007 *Memorias (in)cógnitas. Contiendas en la historia*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F.
- Ankersmith, Frank R.
2000 *Historical Representation*, Standford University Press, Standford.
- Blanco, Sergio
2008 “Aniversarios de la Independencia y la Revolución. Cuestionan vigencia de los símbolos”, en “El Ángel”, suplemento cultural de *Reforma*, 14 de septiembre, p. 4.
- Castañeda, Jorge y Héctor Aguilar Camín
2009 “Un futuro para México”, *Nexos*, núm. 383, noviembre, pp. 34-49.
- Connerton, Paul
1989 *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Nueva York.

- Durkehim, Émile
1988 *La división del trabajo social*, Schapire, Buenos Aires.
- Fentress, J. y C. Wickman
1992 *Social Memory*, Blackwell, Oxford.
- Gadamer, Hans Georg
2002 *Hermenéutica de la modernidad*, Trotta, Madrid.
1987 *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca.
- Garcíadiego Javier
2009 “¿Hacer memoria o pensar el futuro?”, *Nexos*, núm. 383, noviembre, pp. 27-28.
- Garduño Morán, Karla
2009 “Bicentenario en vilo. 2010: sin plan ni recursos”, *Enfoque. Información, reflexión y cultura política*, núm. 805, pp. 4-7.
- Giménez, Gilberto
2007 *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México.
- González de Alba, Luis
2009 “Mentiras de la Independencia”, *Nexos*, núm. 381, septiembre, pp. 58-59.
- Halbwachs, Maurice
1941 *The Collective Memory*, Harper, Colophon Books, Londres.
- Hamnett, Brian
2009 “Un festejo ambiguo”, *Nexos*, núm. 381, septiembre, México, D. F., pp. 63-64.
- Hartog, François
2007 *Regímenes de historicidad*, Universidad Iberoamericana, México, D. F.
2006 “Tiempo y patrimonio”, *Museum International*, núm. 227, pp. 4-15.
- Henríquez Vásquez, Rodrigo

- 2005 “Entre la historia y la narración: algunos elementos para la didáctica de la historia”, *Educación*, julio-septiembre, pp. 9-18.
- Ibarra, Ana Carolina
- 2007 “Entre la historia y la memoria. Memoria colectiva, identidad y experiencia. Discusiones recientes”, en Maya Aguiluz Ibarra y Gilda Waldman (coords.), *Memorias (in)cógnitas. Contiendas en la historia*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F., pp. 21-39.
- Jaeger, Friedrich
- 2004 “Épocas como conceptos significantes de la evolución histórica y la categoría de modernidad”, en Silvia Pappe (coord.), *La modernidad en el debate de la historiografía alemana*, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, México, pp. 233-296.
- Kammen, M.
- 1995 “Some Patterns and Meanings of Memory”, en D. L. Schacter (ed.), *Memory Distortion*, Harvard University Press, Cambridge, pp. 329-344.
- Knight, Alan
- 2009 “El gen vivo de un cuerpo muerto”, *Nexos*, núm. 383, noviembre, pp. 25-26.
- Koselleck, Reinhart
- 2007a *Crítica y crisis. Un estudio sobre la patogénesis del mundo burgués*, Universidad Autónoma de Madrid-Trotta, Madrid.
- 2007b “¿Existe una aceleración en la historia?”, en J. Beriain, y M. Aguiluz (coords.), *Las contradicciones culturales de la modernidad*, Antrophos-Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco-Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Nacional de Colombia, pp. 310-345.

- 2004 *Historia-Historia*, Trotta, Madrid.
- 2003 *Aceleración, prognosis y secularización*, Pre-textos, Valencia.
- 2000 *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Introducción de Elías Palti, Paidós, Barcelona.
- 1993 *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona.
- LaCapra, Dominick
- 2006 *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Le Goff, Jacques
- 1991 *El orden de la memoria, el tiempo como imaginario*, Paidós, México.
- Le Roy Ladourie, Emmanuel
- 1975 *Montaillou, village occitan de 1294 á 1324*, Gallimard, París.
- Medina Peña, Luis
- 2009 “Las dos historias patrias”, *Nexos*, núm. 381, septiembre, pp. 45-47.
- Meyer, Jean
- 2009a “¿Qué hacer con el pasado?”, *Nexos*, núm. 381, septiembre, pp. 56-57.
- 2009b “¿Qué no ha muerto de la Revolución Mexicana?”, *Nexos*, núm. 383, noviembre, pp. 23-24.
- Misztal, Barbara
- 2003 *Theories of Social Remembering*, Open University Press, Filadelfia.
- 1999 “How Not to Deal with the Past”, *European Journal of Sociology*, vol. xi, núm.1, pp. 61-76.
- Moya López, Laura y Margarita Olvera Serrano
- 2010 “Conmemoraciones, historicidad y sociedad. Un panorama sociológico para la investigación”, en Gustavo Leyva (coord.), *Independencia y Revolución. Presente, pasado y futuro*, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa-Fondo de Cultura Económica, México D. F., pp. 437-460.

Nisbet, Robert

1990 *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona.

Nora, Pierre

1996 *Realms of Memory*, vols. 1-3, Columbia University Press, Nueva York.

1989 "Between Memory and History", *Representations*, núm. 26, primavera, pp. 7-25.

Olick, J. K. y J. Robbins

1998 "Social Memory Studies. From Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices", *Annual Review of Sociology*, vol. 22, núm. 1, pp. 105-140.

Olvera Serrano, Margarita

2008 "Memoria e identidad. La construcción imaginaria de los límites", ponencia presentada en el xv Congreso Internacional de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos (Ahila), Leiden, Holanda.

Ricoeur, Paul

2008 "Meaning, Forgetting, History", en varios autores, *Meaning and Representation in History*, Berghahn Books, Nueva York.

2004 *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

Rioux, Jean-Pierre y Jean Francois Sirinelly

1999 *Para una historia cultural*, Taurus, Madrid.

Rosas, Alejandro

2009 "Bicentenario en vilo. Un fracaso histórico", *Enfoque. Información, reflexión y cultura política*, núm. 805, pp. 8-9.

Rouso, Henry

2007 "El estatuto del olvido", en varios autores, *¿Por qué recordar?*, Academia Universal de las Culturas-Granica, Buenos Aires, pp. 87-90.

Rüsen, Jörn

2008 "What Does Making Sense in History Mean", en varios autores, *Meaning and Representation in History*, vol. 7, "Making Sense of History", Berghahn Books, Nueva York.

- 2007 *Time and History. The Variety of Cultures*, Berghahn Books, Nueva York-Oxford.
- 2003 “¿Puede mejorar el ayer? Sobre la transformación del pasado en historia”, en Gustavo Leyva (coord.), *Política, identidad y narración*, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa-Miguel Ángel Porrúa-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, pp. 477-501.
- 2000 “Ilustración histórica de cara a la posmodernidad?”, en Silvia Pappe (coord.), *Debates recientes en la teoría de la historiografía alemana*, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, México D. F., pp. 427-456.
- 1987 “Historical Narration: Foundations, Types, Reasons”, *History and Theory*, vol. 26, núm. 4, “The Representation of Historical Events”, diciembre, pp. 87-97.
- Sarlo, Beatriz
2007 *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Schutz, Alfred
1972 *La fenomenología del mundo social*, Paidós, Barcelona.
- Sennett, Richard
2006 *La cultura del nuevo capitalismo*, Anagrama, Madrid.
2002 *La corrosión del carácter*, Anagrama, Madrid.
- Sloterdijk, Peter
2007 *En el mundo interior del capital. Para una teoría filosófica de la globalización*, Siruela, Madrid.
2004 *En un mismo barco*, Pre-textos, Valencia
2005 *El desprecio de las masas*, Pre-textos, Valencia.
2005 *Esferas*, vol. I, Siruela, Madrid.
- Tenorio Trillo, Mauricio
2009 “Celebración caótica. La conmemoración carece de sentido histórico: en unos cuantos años se habrá olvidado”, *Enfoque. Información, reflexión y cultura política*, núm. 805, pp. 10-11.

Todorov, Svetán

1990 *Nosotros y los otros*, Siglo XXI Editores, Madrid.

White, Hayden

1999a *Figural Realism. Studies on the Mimesis Effect*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

1999b *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Paidós, Barcelona.

Wiesel, Elie et. al.

2007 *¿Por qué recordar?*, Academia Universal de las Culturas-Granica, Buenos Aires.

Zagal, Héctor

2008 "Rumbo al 2010. Festejar en la escasez", en "El Ángel", suplemento cultural de *Reforma*, 14 de septiembre, p. 1.

Zerubavel, Eviatar

2009 "Tiempo privado y tiempo público", *Acta Sociológica*, núm. 49, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, mayo-agosto, México D. F., pp. 41-47.

2007 "Calendarios e historia. Un estudio comparativo sobre la organización social de la memoria nacional", en Aguiluz Ibargüen Maya y Gilda Waldman (coords.), *Memorias (in)cógnitas. Contiendas en la historia*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F., pp. 471-500.

2003 *Time Maps. Collective Memory and the Social Shape of the Past*, The University of Chicago Press, Chicago.

1982 "The Standardization of Time: A Sociological Perspective", *American Journal of Sociology*, vol. 88, núm. 1, pp. 1-23.

1977 "The French Republican Calendar: A Case Study in the Sociology of Time", *American Sociological Review*, vol. 42, pp. 868-877.

Zima, Peter

2004 "Modernidad, modernismo, posmodernidad: ensayo de una terminología", en Silvia Pappe (coord.), *La modernidad en el debate de la historiografía alemana*, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, México D. F., pp. 19-52.