

Memoria Cultural y Tradiciones Electivas:

Conceptos, ideologías y teorías del recuerdo y de la recepción según

Aleida Assmann, Jan Assmann y Javier Fernández Sebastián.

Abstract:

Este trabajo pretende presentar ciertas reflexiones sobre la naturaleza del recuerdo como articulación de la memoria en estratos temporales, aventurar ciertas hipótesis sobre la interrelación entre memoria y conceptualización, para finalmente presentar sucintamente el paradigma teórico de la mnemohistoria y de algunas contribuciones que ha hecho Javier F. Sebastián, para replantear los fundamentos teóricos de la historia conceptual acerca de las lógicas de transmisión y reconstrucción de los imaginarios sociales a través de los conceptos.

Palabras Clave: Memoria Cultura, Tradiciones Electivas, Transmisión, Reconstrucción, Conceptos e ideología

Marcos Reguera Mateo

Investigador predoctoral en la Universidad del País Vasco, soy miembro del Proyecto historia conceptual, constitucionalismo y modernidad en España, Europa y en el Mundo Iberoamericano. Una Aproximación Multidisciplinar. En la actualidad me encuentro haciendo el Doctorado en Europa y el Mundo Atlántico: Poder, cultura y sociedad. Previamente me licencié en Ciencias Políticas con un máster en Filosofía de la Historia: Democracia y Orden Mundial.

Correo: marcosreguera@gmail.com

Introducción

Quien acuda a las memorias de Thomas H. Benton, primer senador del Estado de Missouri desde 1821 a 1851, podrá encontrar entre muchas reflexiones políticas, el capítulo XXXIX titulado «El retiro y la muerte de Mr. Macon», que ha pasado a la posteridad con el nombre de «El Último de los Romanos», tal y como se refirió a él el Presidente Jefferson. En dicho capítulo Benton recoge un paralelismo que se solía trazar en la época comparando a este senador con la figura de Lucio Quincio Cincinato, cónsul y dictador romano conocido en la antigüedad y posterioridad por su rectitud ética, frugalidad y desapego al poder.

En el texto Benton se refiere a las virtudes que sus coetáneos alababan en la figura del senador Macon, virtudes condensadas bajo la noción de «Patriotismo». Este patriotismo en Benton no estaba limitado exclusivamente a lo que actualmente podemos entender por dicho concepto, como una forma de nacionalismo, sino que Benton lo enlaza con un sistema de valores cívicos de servicio público, presidido por el sacrificio, el desinterés por la perpetuación en el poder o cobrar por su actividad pública y la anteposición del bien común sobre el interés particular, tanto en la paz como en la guerra. La actitud y conciencia política de un senador que tras sus años de servicio público volvía a la simplicidad de la vida en su plantación para cultivar la tierra con sus esclavos (Benton, 1883: 114-119). Todo esto era lo que, según la visión de Benton, permitía equiparar al viejo senador de Carolina del Norte con el último romano de América. El propio Benton, diez años después de su muerte, fue inmortalizado en el distrito de St. Louis del que fue representante durante treinta años con una estatua en donde aparecía ataviado con una toga de senador romano.

En la misma época (1852-58) en que Benton escribía¹ dicha semblanza del senador Macon, el edificio en el que él había trabajado, El Capitolio en Washington, se encontraba en reformas de remodelación para «adecuarlo» a lo que los estadounidenses del momento concebían que era la imagen más fidedigna de Roma, añadiendo al edificio una cúpula. Para la rotunda en el interior del edificio, bajo la bóveda, se encargó un tiempo antes al escultor Horatio Greenough una estatua de George Washington transformado en el Zeus de Olimpia, con esta obra y la filosofía estética que le subyacía Greenough exhortaba a sus compatriotas a «aprender de los griegos a

¹ Se escribió en 1852-58, pero se publicó póstumamente en 1883.

ser americanos.ö (Greenough, 1843: 45-49). La estatua no llegó a instalarse porque un Washington semidesnudo atentaba contra la moralidad de unos estadounidenses que no estaban dispuestos a aprender a ser americanos de los antiguos griegos. Por otra parte, la pretensión de colocar una cúpula en el Capitolio, aunque suponía inspirarse en el senado del foro de la antigua roma, su fuente de inspiración real no era otra que la cúpula de San Pedro de Roma². Inconscientemente los políticos estadounidenses que acometieron el proyecto de remodelación del Capitolio no pudieron dissociar la roma republicana de la antigüedad con la roma de la cristiandad. Y no lo hicieron porque en su concepción de un edificio que debía de representar el patriotismo americano no podía desentenderse de ninguno de los elementos de su imaginario nacional.

En ambos casos, tanto en el texto de Benton como en la concepción del Capitolio, el concepto de patriotismo está proyectando todo un universo simbólico de la identidad política estadounidense decimonónica hacia las formas de entender lo que debe ser un político o un edificio público. En este carácter performativo de los conceptos podemos encontrar un ámbito de historicidad múltiple en el que distintas épocas se sintetizan a través de la figura del anacronismo.

El anacronismo es una figura incómoda tanto para el historiador como para el científico social que se encuentra con ella. La opción que se suele ver como más razonable tras identificarlo es la de desechar el anacronismo como una interpretación espuria y distorsionada del pasado, ignorando con ello el alto valor informativo que el anacronismo nos ofrece sobre cómo distintas épocas se relacionan entre sí, y cómo una época histórica se comprende a sí misma reflejándose a través de otra época anterior.

Pero además, el anacronismo nos ofrece la oportunidad de reflexionar sobre algo más profundo: la pervivencia y la actualización de los acontecimientos históricos a través de la selección y codificación de los hechos considerados relevantes mediante la transformación de la memoria social en canon histórico. Pero el pasado es algo más complejo que un relato monolítico, aunque el poder en cada época tienda a privilegiar la unificación para hacer coincidir la multiplicidad de lo que acontece con la unicidad del

² El edificio del senado romano en el Foro nunca tuvo una cúpula. La cúpula en la arquitectura romana tenía un uso civil en edificios como las termas y no encontró un uso monumental hasta que Adriano reconstruyó el Panteón de Agripa con la innovación arquitectónica de usar una planta circular coronada con una cúpula en un edificio religioso. Esta cúpula serviría de inspiración a Brunelleschi para diseñar la cúpula del Duomo de Florencia, y de aquí Miguel Ángel Buonarroti y Giacomo Della Porta tomaron su inspiración para la cúpula de San Pedro.

relato; la complejidad del pasado como *espacio abstracto de representación de lo acontecido* radica en que en sus vestigios, materiales y documentales, se articulan como una multiplicidad de información sintetizada, como restos descontextualizados a los que hay que dotar de sentido, y esta búsqueda de sentido de los vestigios del pasado y su relato, que es la tarea del historiador, no siempre hace justicia a los distintos estratos del tiempo que configuran el vestigio histórico.

Para hacer más comprensible esta hipótesis, que de entrada puede resultar oscura al lector, voy a arrancar con una reflexión sobre la noción koselleckiana de estratos del tiempo, con el fin de ampliar su significado como herramienta teórica, introduciendo en ella las aportaciones sobre la historia de la memoria desarrolladas por los teóricos de la Mnemohistoria. Considero que esta escuela de los historiadores de la memoria tienen una valiosa aportación que realizar a la historia conceptual, pues introducen una problemática fundamental a la hora de estudiar cómo se forman y configuran los conceptos. Para el egiptólogo Jan Assmann, cabeza de esta nueva corriente historiográfica, la principal contribución y significado de la mnemohistoria como historia del recuerdo se sintetiza en lo siguiente:

"Aquí no se trata sólo de la historia, sino también de la historia del recuerdo. Tampoco aquí pretendemos divisar el pasado a través del recuerdo; son los recuerdos como tales los que nos interesan, cómo se recuerda el pasado y qué pasado -tal es la cuestión central-. Pero el recuerdo del pasado tiene una condición especial. El recuerdo tiene siempre en el sentido más verdadero de la palabra, un papel protagonista en el presente que recuerda. Las narraciones se remiten al pasado para arrojar luz sobre el presente. Es justamente esta luz la que estructura los acontecimientos para los contemporáneos." (Assmann, 1996: 18)

Como resultado de esta propuesta teórica de estudio histórico, este trabajo pretende presentar en primer lugar ciertas reflexiones sobre la naturaleza del recuerdo como articulación de la memoria en estratos temporales, aventurar ciertas hipótesis sobre la interrelación entre memoria y conceptualización, para finalmente presentar sucintamente el paradigma teórico de la mnemohistoria y de algunas contribuciones que ha hecho Javier F. Sebastián a la historia conceptual.

El problema teórico de la memoria y los conceptos en los estratos del tiempo

En su conferencia sobre los Estratos del Tiempo, de la que luego surgiría un artículo con el mismo nombre, Koselleck teorizó sobre la existencia de distintas lógicas de temporalidad histórica que podíamos encontrar articuladas en el estudio de una época, fenómeno o concepto histórico. Estas distintas lógicas temporales ayudarían a complejizar la dicotomía entre tiempo lineal y ciclo, haciendo ver que en los procesos históricos operan entrelazadas múltiples lógicas temporales en las que ñla recurrencia [funciona] como presupuesto de la unicidadö (Koselleck, 1995: 37), por lo que ciclo y línea no son realidades contrapuestas sino lógicas indisociable en el acontecer histórico (Koselleck, 1995: 35-37).

Koselleck especificó en este sentido que podíamos encontrar tres estratos temporales que articulados constituyen un proceso histórico (Koselleck, 1995: 36). Antes de enumerarlos hay que constatar que Koselleck se refiere a estos estratos como ámbitos de experiencia, y que por lo tanto se hacen presentes gracias a su identificación como vivencia de temporalidad histórica. Existe en ellos una cualidad sensible que transforma el tiempo en vivencia, por lo que los estratos del tiempo no son meros elementos discursivos, sino impresiones que lo temporal marca en una forma de vivir el tiempo, ya sea como un momento único e irrepetible, una recurrencia cotidiana, o una recurrencia que vuelve como un principio asentado más allá del ciclo vital de una generación o grupo humano.

Habría un primer estrato que en su vivencia configuraría el tiempo desde un sentido de unicidad, linealidad y progreso, a través de acontecimientos cuya existencia marcarían un antes y un después a ojos del espectador y/o los protagonistas de dicho evento, y cuya sucesión y articulación aportarían una sensación de innovación y cambio con respecto al pasado posibilitando la interpretación de la sucesión de acontecimientos como progreso (Koselleck, 1995: 36-37).

Un segundo estrato temporal serian los fenómenos de recurrencia cotidiana, experimentables en el ámbito temporal de una generación, que servirían como marco posibilitador de los eventos únicos, pues si es posible hablar de una ruptura histórica es porque previamente existía una normalidad recurrente que ha sido puesta en cuestión, pero que debía existir como prerequisite del cambio (Koselleck, 1995: 37-40).

Finalmente podríamos encontrar un tercer estrato temporal, también de recurrencia, pero que no es sencillo de identificar en la normalidad cotidiana, sino que se nos muestra al examinar el relato histórico o al experimentar una ruptura temporal que se catalogue como el parteaguas entre un antes y un después. Serían esas situaciones de recurrencia histórica que promueven la impresión tan comúnmente repetida de que la historia se repite. Esa repetición de las situaciones a lo largo de la historia sería el tercer estrato que pone en comunicación dos épocas cercanas o lejanas en el tiempo a través de la identificación de una recurrencia (Koselleck, 1995: 41- 42).

Esta metáfora geológica de los estratos, tal y como fue definida por Koselleck, ha sido sin duda de gran provecho e interés para plantear otra forma de entender la dinámica del acontecer de la historia, en su manera de comprenderla y representarla de manera alternativa a la clásica distinción entre tiempo lineal y cíclico. Sin embargo creo que la metáfora epistemológica de los estratos del tiempo tiene un uso alternativo tan interesante, o incluso más, si consideramos la noción de estrato no tanto como dimensión sino como sedimento temporal.

Por supuesto, nos seguimos manejando dentro del ámbito de las metáforas teóricas, pero considero que con este uso metafórico alternativo podemos alcanzar a entender una problemática compleja y de enorme magnitud, el hecho de que igual que los restos orgánicos y los elementos geológicos de un suelo, la memoria histórica que una sociedad produce en un momento determinado está sujeta a un efecto entrópico por el cual la información sobre una época se pierde no por su desaparición sino por su transformación.

Querría detenerme por un momento en la distinción entre sedimento y dimensión, pues esta puede ayudarnos a comprender distintas maneras de entender un estrato. Ambos, el sedimento y la dimensión, se caracterizan por ser planos diferenciados dentro de un conjunto mayor, sin embargo, el sedimento evoca una dispersión y carácter lábil que no connota de la misma manera el término dimensión (que es el tipo de lógica que Koselleck acaba dibujando en su descripción de los estratos del tiempo aunque luego su concepto de estrato incorpore la noción de sedimento). El estrato como sedimento conlleva una mezcla de elementos erosionados, mezclados y alterados, que es pertinente asumir a la hora de pensar el problema de la memoria, en la que la información se articula como un vector que atraviesa distintas capas de sentido

fragmentario, y cuyo significado emergente es resultado del legado inconexo de cada una de las tradiciones que se organizan como estratos. Dichas tradiciones pueden ser electivas en algunos casos y referentes involuntarios e impuestos en otros, pero en todo caso estas producen unos constructos intelectuales y conceptuales que son el resultado de la síntesis de distintas épocas y tradiciones que son refundidas a través de una ideología que las rearticula desde un punto programático.

Para hacer más visible esta hipótesis, pensemos en los conceptos políticos y en los imaginarios sociales como si fueran una catedral europea de origen medieval. Las catedrales varían según la historia de los países, pero si nos formamos la imagen de un tipo ideal weberiano podríamos hallar unas ciertas pautas y elementos que nos ayudarían a visualizar una catedral genérica.

Esta catedral genérica se nos presentaría, arquitectónicamente hablando, como un aparente todo orgánico cuyo conjunto nos transmite un sentido de unidad. Sin embargo, si analizáramos cualquier catedral de origen medieval podríamos atisbar que ese sentido de unidad arquitectónico esconde distintas fases de construcción, reconstrucción, restauración y superposición de órdenes.

En nuestro caso hipotético, sobre un proyecto inicial en gótico temprano, inspirado por la doctrina cisterciense y las enseñanzas de Bernardo de Claraval, en donde prima la sobriedad ornamental como reflejo de la vida ascética monacal, podríamos identificar elementos de un gótico más tardío inspirados en la Escuela de Chartres, cuya recuperación de Platón originó una espiritualización mística de la fe, que en la estética eclesiástica se tradujo en privilegiar la altura de las bóvedas como metáfora del orbe celestial y una obsesión por conseguir la entrada de la luz mediante el desarrollo de la técnica de la vidriera. Además, nuestra hipotética catedral, austera en el interior por la influencia cisterciense y muy luminosa por la influencia de Chartres, podría incorporar en su exterior una exuberante decoración en sus arcos con motivos de gótico flamígero, resultado del surgimiento de un patriciado urbano que desplaza los motivos religiosos como elemento de inspiración arquitectónica y que utilizan la fachada de la catedral como espacio en donde escenificar su creciente poder civil. Todo ello sólo considerando los elementos "góticos"³ de la catedral. A lo que se podría añadir

³ El concepto "gótico" fue precisamente inventado en el siglo XIX para reflejar la unidad de estilo que los románticos y pensadores del historicismo nacionalista encontraban en las catedrales.

unos de los ábsides de estilo románico de la iglesia precedente que sobrevivió a la estructura gótica y que ha sido incorporado al conjunto, un retablo barroco resultado de la contrarreforma que sustituye en el altar al tríptico gótico perdido durante un incendio, conviviendo en el mismo espacio con el altar propiamente dicho, que es un sobrio bloque de hormigón armado de la época del Concilio Vaticano II del siglo XX, con su vuelta a un ascetismo que incorpora la modernidad. Y todo ello armonizado mediante dos procesos de restauración. Uno neogótico del siglo XIX que en la fachada limó las diferencias entre estilos pergeñando un gótico que representase el espíritu nacional, junto a otra restauración de finales del siglo XX que preparó la catedral para el turismo de masas cuando esta se convirtió en patrimonio nacional antes que lugar de culto. No existe en la vida real ninguna catedral exactamente así, pero es posible encontrar estos ejemplos en catedrales reales mezclados con otros elementos.

Lo importante del ejemplo, que ha sido descrito adjetivando los elementos arquitectónicos con referencias a formas de pensamiento, es que atisbemos cómo la catedral se va configurando con el paso del tiempo como un objeto anacrónico a través de la superposición de órdenes a modo de estratos. Cada uno de los estratos se configuran en base a una forma de pensar diferente con sentido en la época en la que aparecieron, que son sucesivamente abandonados pero dejando tras de sí un remanente que forma parte de la estructura completa, en donde una parte sustancial de la información se pierde, pero en donde la objetivación de las ideas en obras permiten su reciclaje posterior para quien quiere buscar algo allí (ya sea en la inspiración que un estadio del gótico más tardío toma de su precedente, o como fuente de inspiración creativa, como la del historicista romántico que ve allí expresado su espíritu nacional, o el ministro de cultura de turno, que promueve la patrimonialización de la catedral en monumento con el mismo espíritu).

Algo parecido les ocurre a los conceptos y a las ideologías en sus procesos de definición. También ellos se construyen arrastrando estratos sedimentarios de teorías e imaginarios sociales que desde un núcleo interpretativo generan un conjunto anacrónico que grosso modo es difícil de identificar como una suma de partes reinterpretadas.

El concepto de patriotismo al que me referí durante la introducción fue estudiado por Koselleck, quien en el artículo "Patriotismo: fundamentos y límites de un concepto moderno" nombra distintos elementos que anteceden a la idea que la ilustración

conceptualizará como patriotismo (Koselleck, 2005:144-145). El *pater patriae* romano y el *polites* griego, el *civis bonus* de la Roma clásica que Pocock encontrará reflejado en el *vivere civile* de las ciudades renacentistas serían distintos estratos recuperados por la Ilustración para forjar su noción de patriotismo.

En *El Momento Maquiavélico* Pocock traza magníficamente la historia de la traslación del sentido de civilidad que las ciudades italianas tomaron de Roma, la cual fue a su vez adquirida por la Inglaterra tudoriana. Posteriormente con la Guerra Civil inglesa y el advenimiento de una sociedad burguesa, con un importante rúbrica comercial, se fusionó la virtud cívica clásica y renacentista con el espíritu del comercio generando una concepción de la ciudadanía sintetizó ambos elementos, y que en la Revolución Americana a través de la herencia inglesa se acuñó bajo el concepto de "Patriotismo"⁴ (Pocock, 1975).

Tanto en Koselleck como en Pocock podemos advertir esa característica de la información agregándose como un complejo conjunto de estratos sedimentarios en donde un concepto va articulando distintos significados de la civilidad, que en el siglo de la ideología ilustrada se utiliza para expresar su programa de reformas sociales a través de una recuperación moderna y modernizada de distintos referentes pasados.

Sin embargo, y a pesar de que la obra de Pocock ha alcanzado una merecida notoriedad, su explicación del porqué de la translación y sus mecanismos queda insuficientemente argumentado, máxime si lo comparamos con la profundidad de sus reflexiones sobre los distintos paradigmas históricos y las teorías políticas a las que se refiere, y es que tanto Pocock como Koselleck (y la historia conceptual y contextual en general) no han reflexionado a mi juicio con suficiente profundidad sobre los mecanismos de transmisión de los conceptos e imaginarios sociales. Razón por la que es necesario buscar nuevos modelos en otras escuelas que hayan hecho de este problema su especialización de estudio.

⁴ El concepto no es originario exclusivamente de los Estados Unidos, y en distintos países fueron surgiendo formulaciones análogas a la referida, tal y como expuso Koselleck, pero en su sentido de ciudadanía virtuosa y emprendedora económica el caso estadounidense muestra una novedad que estaba ausente en cualquier otra parte salvo Inglaterra. (Koselleck, 2005: 144-146)

La Mnemohistoria: El estudio de la memoria cultural y las tradiciones electivas como complemento a la historia conceptual.

Ya mencioné anteriormente en la introducción lo que Jan Assmann entendía por mnemohistoria, o historia de la memoria (histórica). El punto principal de su argumento era que la mnemohistoria tenía por objeto estudiar la memoria colectiva, aquellos elementos evocados del pasado por otro momento histórico, trazar la explicación de por qué se recordaba lo que se recuerda, y cómo la memoria servía para estructurar el momento histórico que se esforzaba por retomar un pasado desde el cual se conforma una nueva identidad.

Uno de los discípulos de Jan Assmann, Marek Tamm, ha recogido la génesis de este enfoque en un artículo más amplio y de gran interés en donde traza una panorámica de una corriente que empieza a ser tenida en cuenta por historiadores y científicos sociales europeos conocida como "Memory Studies" (Tamm, 2013). Si bien los memory studies llevan desarrollándose desde los años ochenta del siglo pasado, no ha sido hasta la última década en que estos han conseguido hacerse un hueco en los circuitos de difusión del mundo académico, espoleados por el creciente interés que la opinión pública tiene con respecto a la problemática de la memoria histórica; síntoma de los numerosos genocidios y guerras que han asolado el siglo XX, y que tras un tiempo de trauma y tabú, emerge como dolencia psíquica colectiva que debe ser tratada mediante el debate público como medio de superación, en la medida que sea posible superar este tipo de problemáticas.

Tamm señala el nacimiento de la mnemohistoria como propuesta en el libro de Jan Assmann *Moisés, el egipcio*, y recoge su definición en los siguientes términos:

"-mnemohistoryø (Gedächtnisgeschichte, in German) by Jan Assmann. The term was coined by Assmann in his 1997 book *Moses, the Egyptian*, where he defines it as follows: -Unlike history proper, mnemohistory is concerned not with the past as such, but only with the past as it is remembered. It surveys the story-lines of tradition, the webs of intertextuality, the diachronic continuities and discontinuities of reading the past. Mnemohistory is interested not so much in the factuality as in the actuality of the past ó not in the past for its own sake but in its later impact and reception. -Mnemohistory is reception theory applied to historyø writes Assmann, -but òreceptionö is not to be understood here merely in the narrow sense of transmitting and receiving. The past is not simply òreceivedö by the present. The present is òhauntedö by the past and the past is modelled, invented, reinvented, and reconstructed by the present." (Tamm, 2013:464)

Si bien, como el propio Jan Assmann explica en uno de sus libros, el enfoque de la mnemohistoria tiene sentido sólo con la aparición de la teoría de la memoria cultural, que es una actualización de la hipótesis de la memoria colectiva de Maurice Halbwach, y que fue acuñada por su mujer Aleida Assmann y desarrollado por ambos en el marco de unas conferencias en el Colegio de Ciencias de Berlín en 1985 sobre la temática de "Canon y censura" (Assmann, 2005: 14)

La teoría de la memoria colectiva de Halbwach es una teoría psicológica de la memoria que hace referencia a procesos internos de la mente, y se diferencia de la memoria cultural en que esta segunda se refiere a los condicionamientos sociales y culturales que fundan la tradición y que se erigen en memoria colectiva a través del mecanismo del canon (Assmann, 2005: 20). La primera teoría parte de la memoria que la población tiene en un momento histórico dado, la otra de las instituciones sociales que se erigen como guardianas y transmisoras de la memoria.

Posiblemente la mayor contribución de Assmann a la historiografía y la teoría social haya sido el construir un marco operativo para pensar el relato histórico como canon, y de dotar a la noción de canon de una densidad teórica necesaria para poder estudiar cómo el recuerdo plural e inconexo de una sociedad dada acaba cristalizando en unos pocos discursos monolíticos que se erigen en monopolios en su reclamación de la verdad, y herramientas poderosas de control social.

Inspirándonos en Weber y en esta propuesta del canon de Assmann podríamos decir que La Historia es la institución que reclama el monopolio del recuerdo legítimo.

La propuesta de la memoria cultural y la teoría del canon en Assmann parte de la distinción entre memoria comunicativa y memoria cultural, que equivaldrían la primera a la memoria oral, el segundo estrato de los estratos del tiempo histórico de Koselleck, mientras que la segunda sería la memoria que consigue pasar al canon escrito, el tercer estrato en Koselleck. Para Assmann la memoria comunicativa pervive en la transmisión oral de las comunidades, en los ritos y en los festivales, en las tradiciones populares. Pero a largo plazo esta memoria se deforma y se pierde con una mayor facilidad que la escrita y las figuras del recuerdo deben coexistir en un "floating gap", o vacío flotante, que genera unos vacíos de información insalvables que han de ser completados mediante la imaginación y que acaban constituyendo el terreno de los mitos, en donde una verdad lejana pervive adornada en un contexto de fantasía (Assmann, 2005: 48-50).

Las instituciones del poder tratan de consolidar su legitimidad mediante el monopolio del relato colectivo, al principio mediante el control del canon a través del rito y la festividad, pero el salto cualitativo se da cuando la memoria escrita desplaza a la memoria oral dentro del relato social, lo que lleva a un debilitamiento de la memoria comunitaria por la desigual distribución del acceso a los medios y potestad de legitimación. Es en este momento cuando la memoria colectiva se torna en memoria cultural, porque la institución del recuerdo de manera mayoritaria pasa de los grupos humanos a los constructos culturales que "transportan" el recuerdo más allá de la supervivencia misma de las comunidades. El punto de interés entonces radica en cómo funciona esta nueva memoria a la hora de producir identidad colectiva, y cómo se lleva a cabo la transmisión de la memoria, que Assmann cifra en un proceso de recuperación constante por las épocas posteriores apropiándose de ciertos aspectos de las épocas precedentes, lo que también coadyuva a reproducir y asentar el canon existente a través del tiempo y a reforzar la sensación de que el relato existente es el único posible.

Assmann ha estudiado este proceso concreto en un libro anterior titulado *Egipto: Historia de un Sentido* (1996), obra de obligada referencia para todo aquel que quiera examinar un proceso de transmisión y homogeneización cultural en el largo plazo. En dicha obra Assmann estudia como a lo largo de tres mil años de sucesivos auges y caídas de distintas civilizaciones en Egipto, el poder dominante en cada periodo histórico consigue generar un medio de legitimación común a partir de una reinterpretación de la tradición que consigue borrar el carácter circunstancial del nuevo poder y generar la apariencia de participar de una experiencia cultural y civilizatoria milenaria. Pero lo que resulta de más interés para la historia conceptual, es que el estudio de Assman explica como los Imperios egipcios Medio y Nuevo recuperan el imaginario del Imperio Antiguo para construir un concepto de justicia social que sintetiza en sí mismo el concepto y divinidad de *Ma'at*. Este estudio posiblemente revele de manera más nítida la contribución que puede ofrecer la mnemohistoria a la historia de los conceptos, pues explica cómo se opera toda una recuperación del imaginario de un imperio perdido a través de un concepto que cobra su significado en base a todo un marco ideológico que el Estado faraónico construye para justificar su dominio sobre todo el Nilo. Pero el estudio no termina aquí, sino que Assmann hace un seguimiento de la transmisión, conservación y transformación del concepto, revelando que el Estado hace un uso más intensivo de las políticas de la memoria y producción de imaginarios cuando más difícil le es llevar un control efectivo de su territorio, lo que

confirma que el problema de la memoria apunta siempre al conflicto por la legitimidad, ya sea por parte de un poder que no se siente seguro o por el lado de quienes se les oponen en su búsqueda por justificar su lucha para derrocarlo.

Aunque se podría seguir profundizando en la teoría de Assmann hay una cuestión que él no trata de manera directa y que sin embargo es fundamental para entender la lógica que transforma el recuerdo en tradición, y es el papel de la ideología en los procesos de transmisión y recuperación de la memoria.

El profesor Javier Fernández Sebastián ha acuñado en este sentido la noción de "Tradiciones Electivas", que recuerda de manera indudable la novela de Goethe *Las Afinidades Electivas*, revelando con ello uno de los secretos mejor guardados de las tradiciones y es que detrás de toda tradición hay una afinidad, o mejor, una afinidad de elementos elegidos y estructurados que constituyen la tradición.

La conexión que hay entre ideología y tradición radica en que una ideología se convierte en una institución social y no en un mero debate circunstancial cuando se consigue articular dentro de una discusión histórica de la que se reclama heredera y de la que es a su vez superadora en virtud del proyecto político que dice encarnar y que proyecta hacia el futuro. La ideología por tanto se engarza a unos precedentes convirtiéndose en parte de una tradición a la que dice representar, pero de la que sin embargo ella supone un capítulo nuevo.

Fernández Sebastián retoma precisamente la distinción entre ideología y tradición a tenor de las dinámicas que inaugura la modernidad en la relación de los sujetos y las comunidades a la hora de concebir el tiempo histórico. Inspirándose en el modelo de Jörn Rüsen que propone la existencia de tres tipos de tradición (funcional, reflexiva y latente; en contraposición a la invención de la tradición de Hobsbawm), Fernández Sebastián propone la adición de un cuarto tipo de tradición a la que él denomina "electiva", que combinaría elementos de la tradición funcional y de la reflexiva:

Con ese nombre me refiero especialmente a aquellas tradiciones que los constructores de las grandes ideologías contemporáneas atribuyen a sus propios movimientos sociales o políticos, que aparecen así dotados de una prosapia histórica más o menos ilustre (Fernández Sebastián, 2014: 17)

Tal y como he defendido en páginas anteriores, la memoria actúa de manera reconstructiva. Y es esa condición de la reconstrucción del pasado lo que emparenta las propuestas de la mnemohistoria con la opción de las tradiciones electivas de Fernández

Sebastián y lo que les hace tan interesantes como adición a la historia conceptual. Para Fernández Sebastián la lógica reconstructiva de las ideologías resulta fundamental en su proceso de autodefinición pues con ello consiguen articular una legitimidad tradicional aunque su discurso sea progresista o contrario al tradicionalismo:

Podemos entender pues las tradiciones electivas de los modernos (a las que podría convenir el lema *ex innovatio traditio*), más que como una herencia recibida de las generaciones anteriores, como un legado histórico imaginado y elaborado por el propio legatario. De entre todos los pasados posibles, cada actor colectivo selecciona de acuerdo con sus preferencias aquellos hechos, autores o episodios históricos en los que de algún modo se reconoce: aquellos que mejor se adaptan a sus necesidades de legitimación y a sus expectativas de futuro. La tradición pasaría a ser vista como una filiación invertida: el hijo, aquí, engendra a su propio padre, ¡y por eso puede darse varios! [í]. Escogemos aquello por lo cual no declaramos determinados, nos presentamos como los continuadores de aquellos que hemos convertido en nuestros predecesores. Más que pensarse como una herencia del pasado, desde esta perspectiva la tradición debe plantearse como una interpretación del tiempo transcurrido, un punto de vista que los hombres del presente desarrollan sobre lo que les ha precedido. (Fernández Sebastián, 2014: 18)

Y esta lógica que Fernández Sebastián encuentra que opera en las ideologías puede vislumbrarse también en los conceptos cuando estos están mediados por un marco ideológico:

Las tradiciones electivas son perfiladas para dotar retrospectivamente a tal o cual concepto, a tal o cual grupo o movimiento, a tal o cual ideología, de un pasado *ad hoc* especialmente diseñado para dar verosimilitud a las expectativas de futuro que parecen desprenderse naturalmente de ese pasado. (Fernández Sebastián, 2014: 18-19)

En suma, las ideologías requieren de la memoria para disimular su origen histórico y poder reenganchar así con la tradición, lo que supone en la práctica la reconstrucción a posteriori de tradiciones a partir de elementos preexistentes que son rearticulados desde la óptica de la ideología que se los reapropia.

A esta propuesta de Fernández Sebastián cabrían hacerle dos matizaciones de cara a considerar la interrelación que se establece entre ideología, recuperación histórica y formación conceptual.

La primera concerniente a la función de la ideología como marco delimitador del pensamiento. La ideología en su carácter de sistema de ideas y cosmovisión genera una narrativa explicativa del mundo que, por decirlo de alguna manera, asienta unas reglas de juego acordes a sus premisas. Cuando una ideología define sus presupuestos

epistemológicos y políticos focaliza su manera de entender el mundo, lo que predispone a los seguidores de dicha ideología a privilegiar la adopción de un enfoque, así como la selección y formulación de unos conceptos y tradiciones sobre otros. La capacidad de las ideologías para construir sus tradiciones no es total, sino que viene predeterminada en parte por sus propios presupuestos teóricos e históricos, así como por la época y las ideologías competidoras a las que se tenga que enfrentar. En ocasiones es en la liza con otras ideologías cuando estas se ven obligadas a adoptar tradiciones menos afines de lo que cabría esperar como resultado de la lucha política. En otras ocasiones, el discurso hegemónico puede ser tan contrario para una ideología concreta que esta se ve obligada a reconstruir su pasado a partir de los referentes tradicionales de su contrario. Y esto sin considerar que ninguna ideología nace del vacío, sino que muchas veces la filiación que estas establecen esconden la realidad de que grupos pertenecientes a ideologías anteriores acaban fundando la nueva ideología como producto del cambio de los tiempos.

En suma, considerar la interrelación entre ideología y conceptos supone hacerse cargo de que el proceso de formulación conceptual está mediado siempre por el marco ideológico que funciona como un horizonte. Y no hay que olvidar que el horizonte se articula como un límite que contiene en su interior y proyecta sobre un exterior. Por lo que el proceso delimitador de la ideología como horizonte conlleva que los conceptos se construyen en base a la lógica delimitadora del marco ideológico, a la vez que se predisponen a expandirse hacia el ñafuerañ de la ideología, y con ello entrar en liza con conceptos antagónicos y cambiar en una operación de confrontación dialéctica con las ideologías competidoras.

Una segunda matización vendría a la luz de considerar si es posible que se generen procesos de tradición involuntaria en una ideología. Hay tres factores que a mi juicio coadyuvan a que este proceso se dé. El primero tiene que ver con el estado de la memoria cultural que predomina hegemónicamente en el momento del surgimiento de la ideología, o en momentos de crisis en que esta deba variar amoldándose al status quo de su contexto. Una ideología, ya sea opuesta o legitimadora de su contexto político de formación no cuenta con un repertorio infinito de discursos y referentes a los que acudir, sino que debe de ceñirse a aquellos que su época le ofrezca en forma de canon, dominante o alternativo; y tras las reflexiones precedentes sobre la memoria y el canon no es difícil advertir que las cartas están marcadas de antemano por la selección de

elementos que se haya operado en la transmisión del legado histórico y el carácter de su significado.

Un segundo elemento de esta segunda matización sobre la tradición electiva involuntaria se correspondería con el estado de confrontación política entre las ideologías y los imaginarios que estas promuevan. No debiera resultarnos extraño que la recuperación del pasado que haga una ideología en su voluntad de búsqueda de referentes esté condicionada en parte por la ideología y el status quo al que se oponga, y en este sentido la ideología en concreto no sólo generará un relato sobre su tradición electiva, sino que además articulará una segunda tradición electiva opuesta, a modo de una historia de referentes negativos de su ideología adversaria que justifique la lucha en clave de confrontación histórica. Y la ideología contraria hará lo mismo. Con lo que nos encontraremos que la formulación del conflicto dado entre ideologías se proyectará anacrónicamente generando tradiciones electivas propias y ajenas, en un relato cruzado en el cual la conformación de una tradición electiva no solamente se generará a partir de lo que una ideología tome del pasado, sino también a partir de las oposiciones que la ideología signifique en dicho pasado y el discurso reactivo que deba articular a partir de la crítica que otras ideologías generen a su relato de tradición electiva.

Finalmente hay que considerar un tercer elemento en esta matización de lo involuntario en la tradición electiva, el impacto que las condiciones económico materiales, de desarrollo técnico y sociales tienen en el pensamiento de su momento. Resulta claro que el tipo de tradición que configurará una ideología en tiempos de crisis no será la misma que la que haga en tiempos de bonanza. El relato del pasado de una ideología que tenga que enfrentar tiempos de guerra tendrá distinto tono y elementos que en tiempos de paz. La ideología de un sistema en declive se relacionará con el pasado de otra manera que otra en tiempos de auge. El acceso al pasado depende pues, tanto del relato canónico de la historia que se ofrezca en una época dada, como de la situación de confrontación política entre las ideologías, junto a las características socio-económicas de dicha época. Todos estos elementos articulados configuran una malla prismática que opera en dos momentos. Cuando la ideología ha de autodefinirse (que lo hace respondiendo a estos factores) y cuando en dicho proceso de definición ha de enfrentarse al pasado reconstruyéndolo.

Por lo tanto vemos que los factores involuntarios y de predisposición normativa que genera la ideología como marco interpretativo, de cara a generar una tradición electiva, son elementos poderosísimos de distorsión sobre los planes de los actores

políticos. Que dichos factores muestran que la operación reconstructiva del pasado por parte de actores históricos es una operación que no se puede explicar exclusivamente acudiendo a la voluntad de los sujetos, sino que tiene que acudir a todos los factores contextuales y a la lógica de la ideología como sistema de pensamiento para poder ofrecer una explicación satisfactoria de porqué una época recupera un pasado concreto, así como la forma de recuperar dicho pasado y la resignificación del mismo.

Todo esto no contradice la contribución de Fernández Sebastián, todo lo contrario, pues él a lo largo de su obra en el proyecto de Iberconceptos y anteriormente ha intentado mostrar como estos factores se presentaban en el vocabulario político de la modernidad naciente iberoamericana. Traigo entonces estas matizaciones a colación porque en su texto de las tradiciones electivas no están tan presentes, y sin embargo mediante su texto y la contribución de la corriente de la memoria cultural se puede comenzar un proceso de revisión de los marcos epistemológicos de la historia de los conceptos que fortalezca sus herramientas de análisis y explicación sobre los procesos de transmisión y recepción de la información histórica.

Conclusiones

Si volviéramos ahora la mirada atrás, y tomásemos en consideración las palabras de Benton sobre el senador Macon como el último romano de América, o la voluntad de los políticos estadounidenses del siglo XIX por escenificar Roma en sus edificios públicos, podríamos calibrar sus pretensiones anacrónicas con otros ojos. Tal vez dejaríamos de significar su actitud como una excentricidad para comprender que el uso reconstructivo del pasado con fines autodefinition identitaria es una constante básica, fundamental y tramposa común a todas las épocas, pero en donde los cronotopos, los canones heredados y los contextos históricos, marcan una diferencia cualitativa ya no sólo en cómo cada cultura se relaciona con su legado, sino del uso político que se da a ese legado y la manera en que este se entiende y explica.

Tal y como he intentado demostrar a lo largo de este escrito, la historia conceptual cuenta con herramientas de análisis y explicativas valiosísimas pero insuficientes por el momento para enfrentar problemas teóricos de tanta envergadura como son las anacronías, los estratos de la memoria sedimentaria que conforman los conceptos, así como el carácter reconstructivo que tiene la historia y las ideologías a la hora de generar relatos canónicos y tradiciones electivas.

Por esta razón, y en base a los motivos justificados en el cuerpo del artículo, considero que habría que realizar un esfuerzo teórico por introducir ciertas contribuciones de la mnemohistoria y la memoria cultural al paradigma epistemológico de la historia de los conceptos.

Bibliografía

ASSMANN, Jan (1996): *Egipto: Historia de un sentido*; Abada, Madrid, 2005.

-(2005): *Historia y mito en el mundo antiguo: los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia*; Gredos, Madrid, 2011.

ASSMANN, Jan & CZAPLIKA, John (1995): "Collective Memory and Cultural Identity"; *New German Critique*, No. 65, Cultural History/Cultural Studies (Spring-Summer, 1995), pp. 125-133.

BENTON, Thomas H. (1883): "Retiring and Death of Mr. Macon" in *Thirty Years' View or, A History of the Working of the American Government for Thirty Years*; D. Appelton and Company, New York.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (2014): "Tradiciones electivas. Cambio, continuidad y ruptura en historia intelectual"; *Almanak*. Guarulhos, No. 7 (1º semestre de 2014), pp. 5-26.

GREENOUGH, Horatio (1843): "Remarks on American Arts" *The United States Democratic Review*, Volume 0013, Issue 61 (July 1843) pp. 45-49.

KOSELLECK, Reinhart (1995) "Los Estratos del Tiempo" en *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*; Paidós, Barcelona, 2000, pp. 35-42.

-(2005): "Patriotismo: Fundamentos y límites de un concepto moderno" en *Historias de Conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*; Trotta, Madrid, 2012, pp. 143-160.

POCOCK, J.G.A. (1975): *El momento maquiavélico: El pensamiento florentino y la tradición republicana atlántica*; Tecnos, Madrid, 2008.

REGUERA, Marcos (2012): "Patriotismo y romanidad en la revolución americana. El patriotismo ilustrado y su tránsito al moderno nacionalismo" en *Encuentros en Catay*, nº26, Casa de España en Taiwán, Taipéi, (2012), pp. 330-341.

TAMM, Marek (2013): "Beyond History and Memory: New Perspectives in Memory Studies", *History Compass*, 11/6, (2013), pp. 458-473.

TAMM, Marek ed. (2015): *The Afterlife of Events: Perspectives on Mnemohistory*; Palgrave Macmillan, New York.