

HISTORIOGRAFÍA DEL CONCEPTO MEMORIA

MARÍA AUXILIADORA VILLALBA

España

villalbamaría01@gmail.com

ISDI-Business School

RESUMEN

Durante la segunda década del siglo XX, varios países de Europa atravesaron por distintas circunstancias que dieron origen a entre otras temáticas de investigación, la exaltación del estudio de la memoria como fenómeno de carácter social. En esos procesos se generaron múltiples obras que hoy día son consideradas como referentes obligados en el estudio de dicho concepto. Este trabajo de grado pretende aproximarse al concepto de memoria utilizando como referente dos de las obras de autores nacidos en la época previamente mencionada. Para ello nos serviremos de los aportes de Maurice Halbwachs *Los marcos sociales de la memoria* (2004) y Paul Ricoeur *La memoria la historia y el olvido* (2004)

Palabras claves: memoria, memoria colectiva, marcos sociales, historia, olvido

RECIBIDO: 09 - 07 - 2021 / ACEPTADO: 13 - 09 - 2021 / PUBLICADO: 22 - 12 - 2021

Cómo citar: Villalba, M. (2021) Historiografía del concepto memoria. *Almanaque*, 38, 71-100.
<https://doi.org/10.58479/almanaque.2021.34>



CONTENIDO

1. Edad antigua	76
1.1 Platón y la memoria	76
1.2 Aristóteles y la memoria	78
2. Edad media	80
2.1 San Agustín y la memoria	80
2.2 Santo Tomás y la memoria	83
3. EDAD MODERNA	84
3.1 Descartes y la memoria	84
3.2 Locke y la memoria	86
3.3 Hume y la memoria	88
4. EDAD CONTEMPORÁNEA	89
4.1 Memoria en la contemporaneidad	89
5. REFERENCIAS	94

Cualquiera que haya vivido únicamente el presente, sin tomar el tiempo de rememorar su pasado, le resultará muy difícil saber quién es (Martínez, 2001). La memoria, como podremos ver en las próximas líneas, es en muchos casos un elemento constitutivo de la propia identidad. (De Zan, 2008). A lo largo del tiempo el concepto memoria ha sido trabajado desde numerosas perspectivas y visiones, esto, tiene como consecuencia que el número de trabajos y autores que manejan de alguna u otra forma el término, sea considerablemente alto.

El siguiente capítulo se plantea el objetivo de analizar brevemente las obras de singulares personajes y autores de la memoria en la historiografía universal, por lo cual, la forma en cómo se plantea organizar el contenido de dicho apartado, será de forma cronológica según las diferentes etapas de la historia.

Es importante recalcar que para los efectos del Capítulo I de nuestra investigación, se ha hecho una selección exhaustiva de los principales expositores del estudio de la memoria en la historiografía universal. Hemos tomado en cuenta las obras que mayor relevancia han tenido abordando el termino (Ricoeur, 2004), dicho esto dejamos claro, que se han dejado para posteriores análisis, los autores restantes.

Hoy día podemos encontrar investigaciones que integran el concepto de memoria en ámbitos nunca antes evaluados, la diversidad que ha cobrado el análisis de dicho término es particularmente positiva para quienes consideramos la memoria un problema contemporáneo en nuestra sociedad. Vale recordar, que es para mediados del siglo XX, que la memoria comienza a escalar jerarquías en el mundo académico, esto debido a entre muchas otras razones a acontecimientos históricos que marcaron de alguna u otra forma la vida de los autores a los cuales se debe nuestro trabajo. (De Zan, 2008)

Se considera importante también, recalcar el hecho que, para efectos de este capítulo y por razones evidentes no se ahondará en los aportes de Maurice Halbwachs y Paul Ricoeur, ya que ellos son en sí, la razón de nuestra investigación, por lo cual dejaremos su apreciación para los capítulos posteriores.

1. Edad antigua

1.1 Platón y la memoria

La memoria vista como un punto de reflexión en la vida del ser humano, tuvo su origen en la Antigua Grecia (Vernant, 1993). Son varios los filósofos griegos quienes aportaron su conocimiento al campo de nuestro estudio; sin embargo como en muchos otros espacios del saber, Platón resulta ser un elemento constitutivo de la teoría clásica de la memoria. (Chacón, 2012). Será él quien explique las condiciones en las que se genera la evocación.

Desde la etapa presocrática, la memoria venía resonando como tema del saber en la comunidad griega y empieza a cobrar sentido formal a partir de los planteamientos de Platón, quien a su vez, en palabras de Ángel Chacón (2012): “recupera de los presocráticos las ideas de inmortalidad y transmigración del alma de Pitágoras, el devenir de Heráclito, la diferenciación de las formas de conocimiento de Parménides y la dialéctica de Zenón, entre otros” (p.140).

Platón tomara mucho del pensamiento de Pitágoras para constituir sus aportes con respecto a la memoria (Chacón, 2012). En primer lugar la teoría pitagórica de la transmigración, aquella que defiende la posibilidad que tiene el alma de reencarnar continuamente en distintos cuerpos. (Molina, 1998).

Según Ignacio Molina (1998) ésta teoría defendía la idea, de que el individuo podía alcanzar a conocer sus vidas anteriores, con un entrenamiento adecuado de la memoria. El pitagorismo se muestra según muchos autores como un elemento capital en la creación del pensamiento de Platón (Molina, 1998). La aparición del alma en los diálogos de Platón (1871), supone una ruptura y una novedad en su discurso, esta vuelta se debe en gran medida al contacto que habría podido tener Platón con las comunidades pitagóricas en su viaje a Sicilia (Vernant, 1993). De esta nueva influencia en el kosmos platónico, aparecen el alma y la anamnesis, ambas son por primera vez citadas en el dialogo del Menón (1871), para sufrir un proceso de desarrollo en los siguientes diálogos: El Fedón, El Banquete y El Fedro.

La primera ocasión en la historia del pensamiento griego que aparece el término anámnesis, se produce en el Menón, diálogo escrito por Platón tras su vuelta de su viaje en 390 a.c de Sicilia, donde había entrado en contacto con las comunidades pitagóricas. Al preguntar Sócrates que es la areté, Menón como buen alumno del sofista Gorgias, responde diciendo que existen varios tipos de virtud lo que es rechazado de inmediato por la filosofía socrática. Tras hacerle ver a su oyente que ha de existir una concepción de la areté universal, la conversación concluye en una aporía, como en otras ocasiones. ¿Cómo se puede encontrar lo que uno no conoce? ¿Y si conoce el objeto de su búsqueda como sabrá que finalmente lo ha hallado? Menón admite que su mente se ha quedado paralizada como si hubiese tocado un pez raya, Sócrates con su habitual ironía le responde que su ignorancia debe ser contagiosa. En este momento se observa en el diálogo, como el resto del pensamiento platónico que ha tomado un nuevo curso. (Molina, 1998, p.6)

Platón siente la impetuosa tarea de avanzar hasta llegar al saber. Sócrates recurrirá a la tradición como respuesta, sin embargo esta tradición no es más que recuerdo o reminiscencia para Platón (Vernant, 1993). Para el filósofo el conocer nuestro pasado, es sin lugar a dudas, reconocer nuestra memoria como algo existente en el alma humana. El alma, al reconocer un objeto puede remontarse al resto, ya que existiría una clara relación, entre la parte y el todo. (Molina, 1998)

Sorprendido por la argumentación de Sócrates, Menón pide que le dé una demostración de todo lo dicho. Sócrates accede iniciando una conversación, con el esclavo de Menón, hombre no instruido. Mediante el consabido sistema de preguntas y respuestas, Sócrates ayuda a su oyente a encontrar por sí mismo la verdad, que surge de su propio espíritu, en lo referente a varios problemas de geometría y matemáticas, sumamente difíciles incluso para un hombre cultivado, obteniendo siempre la respuesta acertada. Concluida la conversación con el esclavo, el diálogo vuelve a la cuestión planteada al principio del mismo, en torno a si es posible enseñar la Areté, obteniendo como respuesta una afirmación. Tras haber defendido la teoría de que conocer es recordar, el conocimiento parece quedar abocado a la propia naturaleza del individuo, de la que necesariamente ha de partir, pues tanto Platón como Sócrates pensaban que todo saber era interior, al contrario que los sofistas que lo consideraban como algo transferible entre maestro y alumno. (Molina, 1998, p.6)

No es la vida en sí, lo que hace que un ser humano esté vivo, es el alma (Platón, 1871). Esta según Platón es inmortal e indestructible, capaz de recordar y abarcar en su mente millones de recuerdos que hacen de su experiencia en vida, algo provechoso, independientemente de su condición humana. El alma contaminada por los placeres será castigada, mientras que el espíritu del filósofo es recompensado. (Molina, 1998)

El Fedón (1871) por otro lado presenta notorias diferencias respecto al Menón (Guthrie, 1984). Será la primera vez que Platón exprese su teoría de las ideas de forma clara, apareciendo fuertemente identificada con la anamnesis, la cual utiliza como prueba de la inmortalidad del alma. En este diálogo, el alma está claramente diferenciada del cuerpo, más que en ningún otro caso, existiendo una ruptura total entre ambos. (Guthrie, 1984, p.73)

En el Fedro (1871) la evolución de la concepción platónica del alma y la teoría de la anamnesis continua, alcanzando tal vez a escribir sus páginas más importantes (Molina, 1998). Mediante el uso de mitos, como era común para la época, se relaciona a la psique con un objeto en movimiento. El conocimiento del alma parte del desarrollo de la memoria a partir del uso de los sentidos (Chacón, 2012). Comenta Ignacio Molina (1998) que es través de la lectura según Platón, que podremos conocer las diferentes formas de nuestro ser. En palabras de Molina (1998) “mientras con las letras el alma conocerá la realidad con formas externas a su propio ser, en la anamnesis donde la memoria juega un papel fundamental, el conocimiento brota del interior.” (p.7)

Nuevamente veremos el uso de metáforas para ejemplificar las formas en cómo se desarrolla la memoria en Platón. En el dialogo Teeteto (1871) Platón habla del proceso del aprendizaje y lo compara con coger pájaros y meterlos en la pajarera, aquí Sócrates revela que la pajarera en la cual se introducen las aves está vacía cuando nacemos. Esta afirmación apoya la idea de “movimiento” y conocimiento del alma a través de los sentidos y la memoria. (Chacón, 2012)

Platón -como muchos de los otros ciudadanos- era consciente que vivía en mundo donde todo, estaba sujeto al cambio. Recordemos que el olvido en este momento, está asociado con la muerte, por lo cual la consciencia del devenir implica la necesidad de lo estable (Vernant, 1993). Esta urgencia vital, es aliviada por Platón como bien es sabido, mediante la creación de la teoría de las Ideas. (Guthrie, 1984). La reminiscencia platónica, responde a una necesidad inherente en todos los griegos: El devenir temporal (Vernant, 1993). Platón encuentra un objetivo distinto a los pitagóricos, él a diferencia de estos, no busca sino unirse con lo divino a través de la memoria y el carácter trascendente de esta (Chacón, 2012). Vendrá pues a crear un puente entre lo temporal y lo eterno.

1.2 Aristóteles y la memoria

Aristóteles nacido en el 384 a.C. en una familia de médicos, prestó desde muy temprana edad, interés por el estudio del cuerpo humano y los seres vivos, dedicando de forma muy empírica sus primeros aportes al campo de la medicina (Guthrie, 1984). En contraste con esta actitud primeriza, luego de la muerte de Platón en el año 347 a.C, Aristóteles comienza una época de viajes que posteriormente consolidarán la estructura del pensamiento característico del filósofo. (Samaranch, 1962)

El enfoque que da Aristóteles al estudio de la memoria aborda decididamente el problema de la vida en general (Samaranch, 1962). En su obra *Del sentido y lo sensible, de la memoria y el recuerdo* (1962) Aristóteles brinda un compendio de ideas que vinculan al hombre y su alma, con la memoria desde un punto de vista fenomenológico (Samaranch, 1962).

Establece que el alma, es lo que conforma y da sentido a la vida, siendo esta misma es pues, elementalmente auto movimiento. Por consiguiente, el alma será también auto movimiento (Samaranch, 1962, p.5). Aristóteles asume la realidad de que la vida y el auto movimiento al cual hace referencia, se ven condicionados por el mundo, el ambiente y las circunstancias (Samaranch, 1962).

Ese conjunto de cosas que rodean al ser vivo, son las que le ofrecen el alimento, las que le brindan los medios de respirar o alentar, el sentir y el apetecer. Todo este sistema móvil está, a su vez, controlado y dominado por otros movimientos superiores, escalonados jerárquicamente. (Samaranch, 1962, p.5)

Para Aristóteles el alma, en efecto significa el todo, el sentido y el final ultimo de un cuerpo vivo y es precisamente en virtud de esta totalidad de sentido que viene el cuerpo a hacerse

viviente lo que es, la totalidad de todos los elementos que condicionan de alguna forma u otra la vida. (Aristóteles, 1962, p.32)

En *Del sentido y lo sensible, de la memoria y el recuerdo* (1962) Aristóteles establece la existencia de dos almas, un alma vegetativa (que responde al crecimiento) y por otro lado un alma sensitiva (que responde en relación a las circunstancias que ya hemos mencionado) esta alma aparece en el reino animal (Samaranch, 1962). Precisamente en esta alma inferior, es donde parece situar Aristóteles la entelequia o acto del ser viviente en cuanto tal: el alma de la sensibilidad, más específicamente, en la que podría estar incluida la memoria. (Vernant, 1993)

La interacción que hay entre, el hombre y su entorno, declara Aristóteles, es necesariamente esencial para que pueda mantenerse viva el alma sensitiva (Aristóteles, 1962). Todos los comunicados de los sentidos particulares (la vista, el tacto, el oído, el olfato y el gusto) se reúnen en ésta, en una especie de sentido común, que corresponde al término moderno de conciencia psicológica. (Samaranch, 1962. Pag.5)

En lo que respecta al concepto memoria, Aristóteles manifiesta que los contenidos sensoriales no siempre desaparecen con el objeto; establece que estos, en muchos casos perduran o se reproducen en lo que podemos llamar memoria. (Samaranch, 1962. Pag.12)

Más específicamente con relación a la memoria Aristóteles afirma:

La memoria tiene por objeto el pasado; nadie podría pretender recordar el presente, mientras él es presente. Por ejemplo, no se puede recordar un objeto blanco particular mientras uno lo está mirando, como tampoco se puede recordar el tema de una especulación teórica, mientras actualmente se está especulando acerca de ella y se está pensando en ello. Solamente se dice que se percibe lo primero, y que se conoce lo último. Pero, cuando uno tiene conocimiento o sensación de algo sin la actualización de estas facultades, entonces se dice que recuerda, pues cuando un hombre ejercita su memoria, siempre dice en su mente que él ha oído, sentido o pensado aquello antes. (Aristóteles, 1962, p. 44)

El filósofo se acerca al estudio del fenómeno de la memoria, desde una perspectiva meramente metafísica y es que según Francisco Samaranch (1962) el tratado *Del sentido y lo sensible, de la memoria y el recuerdo* (1962) tiene como objetivo último “el explicar la potencialidad de la mente para con lo cognoscible” (p.4). El filósofo plantea de forma hipotética que la mente es como una tablilla sin escribir aún, que posee no obstante, de manera potencial, las letras del mensaje posible o futuro. (Aristóteles, 1962)

La memoria, pues, no es ni sensación ni juicio, sino un estado o afección de una de estas cosas, una vez ha transcurrido un tiempo. Toda memoria o recuerdo implica, pues, un intervalo de tiempo. Por esto, sólo aquellos seres vivos que son conscientes del tiempo puede decirse que recuerdan y hacen esto con aquella parte del alma que es consciente del tiempo. (Aristóteles, 1962, p.45)

Aristóteles aborda y comprende la memoria desde un punto de vista menos ligado a las limitaciones impuestas por sus propias teorías físicas (Guthrie, 1984). Varios autores coinciden en que el dominante poder de análisis de Aristóteles, llega para este momento a incluso superar en distintas cuestiones a su maestro Platón. (Guthrie, 1984)

Así pues, hemos explicado qué es la memoria o el recordar: hemos dicho que es un estado producido por una imagen mental, referida, como una semejanza, a aquello de que es una imagen; y hemos explicado también a qué parte de nosotros pertenece: a saber, que pertenece a la facultad sensitiva primaria, es decir, a aquella con que percibimos el tiempo. (Aristóteles, s.f. p.47)

La memoria en sí, desde el punto de vista de Aristóteles, vendría siendo entonces la posesión de la imagen, posesión que implica inevitablemente la conjunción del pensamiento y por consiguiente su aparato crítico, propiedad única y característica del ser humano (Samaranch, 1962). Así pues la tarea del recordar es algo que deriva e implica la inteligencia relacionada al paso del tiempo. Relación ésta que, como dice Aristóteles en el cap. 2, puede ser exacta o indeterminada, pero que sin duda alguna existe. (Samaranch, 1962)

Las reflexiones que lleva a cabo Aristóteles con respecto al tema en cuestión, establece desde la antigüedad, antecedentes que posteriormente abrirán paso al estudio de la memoria como problema de la filosofía de la historia. La aproximación desde el paradigma de la antigüedad proporciona a los estudiosos de la memoria y el recuerdo, una visión alternativa a la contemporánea. (Vernant, 1993)

2. Edad media

2.1 San Agustín y la memoria

Adentrándonos al escenario medieval, uno de los filósofos más importantes que hace referencia concreta al fenómeno de la memoria es San Agustín. La pertinencia que tiene dicho filósofo para el estudio de la memoria reside en que es él, quien es considerado por muchos autores como el puente entre el mundo antiguo y el medieval (Sörgel, 2008).

Entre sus logros se encuentra la distintiva habilidad para acoger el pasado y crear a partir de sus propias experiencias y vivencias religiosas una síntesis para sentar las bases del cristianismo (Sörgel, 2008). Sus aportes para con el mundo catedrático de la memoria han sido vinculados por U. Dalferth (1998) a reconocidos trabajos contemporáneos como los de Sigmund Freud, Paul Ricoeur y C.G. Jung, por nombrar algunos.

La obra *Confesiones* (2007) de San Agustín específicamente el libro X, brinda sus mayores reflexiones en torno a la memoria (Sörgel, 2008). Su redacción posiblemente entre 397 y 401, se produce en el momento en que San Agustín comienza con su obispado en Hipona (Sörgel, 2008).

Dividida por Rainer Sörgel (2008) se establece el siguiente esquema: Los libros I-IX se toman como una narración autobiográfica; el libro X (el que más pertinencia tiene para nuestra investigación) hace referencia a la relación del autor con Dios en el momento de su escritura y finalmente los libros XI-XIII los cuales Sörgel (2008) asume como la alabanza del Creador y la eternidad a estilo de reflexión. Siguiendo a esta división, muy claramente el libro X (libro decimo) de *Confesiones* (2007) se determina en algo así como un eje; haciendo de mediación y puente entre pasado y presente. (Sörgel, 2008)

En otras palabras, Agustín quería -consciente o inconscientemente- exaltar la función mediadora de la memoria también a nivel literario, ubicándola en el libro X, es decir entre su biografía personal y la reflexión sobre la creación, entre el pasado del yo y la eternidad del Creador (Ruoff, 2017). Será en este apartado, donde podemos nosotros ubicar sus reflexiones en torno a la memoria personal a modo de introspección.

A modo de soliloquio en *Confesiones* (2007) San Agustín trata de exponer su propia deliberación con respecto a variadas cuestiones relevantes a la memoria. Tras buscar fuera de sí, San Agustín opta por hacerlo en su interior, ya que las respuestas no las conseguía fuera, ni en las corrientes filosóficas ni en la propia naturaleza. Ahí es cuando se pregunta a si mismo ¿y tú? ¿Quién eres? (San Agustín, 2007)

Conviene mencionar la observación de Fuhrer (2004), quien afirma que Agustín siendo seguidor de Plotino, comprendía la memoria como una herramienta para realizar un ascenso espiritual, es decir, dicho de otra manera enfrentándose a las grandes intuiciones acerca de la memoria, San Agustín decide apostar a la memoria como medio para la trascendencia para con Dios. (Sörgel, 2008)

La búsqueda en el interior es, en realidad un “ascender por grados” (...) por los “campos y anchos senos de la memoria”. Ahí está el inmenso “tesoro de innumerables imágenes” (San Agustín, 2007. P.144). San Agustín llega a una de las funciones principales de la memoria: el recordar. Por los diversos sentidos (vista, oído, olfato, tacto, gusto.) entran toda clase de informaciones que la memoria guarda en forma de imágenes (Fuhrer, 2004). Agustín según se maravillará, por ejemplo, de la posibilidad de volver a percibir el aroma de una flor sin necesariamente tenerla en sus manos, sólo usando el aroma “archivado” en su memoria, y así con todas las cosas (Sörgel, 2008).

El aula de la memoria tiene que ser inmensa. Todo, cielo y tierra, está ahí presente. (San Agustín, 2007). Lo experimentado en el pasado puede ser revivido en el presente, lo cual facilita según Sörgel (2008) una valoración del futuro. La memoria es, en *Confesiones* un órgano de representación donde pasado, presente y futuro son capaces de unirse y presentarse en diferentes formas (Sörgel, 2008).

Apareciendo aquí un poco de lo que sería la dimensión trascendental de la memoria:

Grande es la energía (vis) de la memoria y algo que me causa horror, Dios mío: multiplicidad infinita y profunda. Y esto es el alma y esto soy yo mismo. ¿Qué soy,

pues, Dios mío? ¿Qué naturaleza soy? Vida varia y multiforme y sobremanera inmensa. Vedme aquí en los campos y antros e innumerables cavernas de mi memoria, llenas innumerablemente de géneros innumerables de cosas, ya por sus imágenes, como las de todos los cuerpos (...) Por todas estas cosas discurro y vuelo de aquí para allá y penetro cuando puedo, sin que dé con el fin en ninguna parte. ¡Tanta es la virtud de la memoria, tanta es la virtud de la vida en un hombre que vive mortalmente! (San Agustín, 2007. P.155)

El esfuerzo que hace el Filósofo por comprender su memoria, le conduce inevitablemente a un objetivo alterno, qué es el autoconocimiento (Sörgel, 2008), a una especie de encuentro consigo mismo y al redescubrimiento del individuo.

Recopilando los trabajos en torno al análisis de Confesiones, los autores Ruoff (2008), Fuhrer (2004) y Sörgel (2008) parecen coincidir en que la memoria vista desde la perspectiva agustina, se puede resumir en tres puntos: posibilidad de metafísica, capacidad de mediación y principio de conciencia personal. (Ruoff, 2017, p.132.) Adicionalmente la memoria se convierte en el lugar de encuentro con Dios y en la posibilidad de apertura y trascendencia. (Sörgel, 2008)

Citando al mismo San Agustín respalda Rainer Sörgel (2008) su afirmación:

¿Qué haré, pues, oh tú, vida mía verdadera, Dios mío? ¿Trascenderé también esta energía mía que se llama memoria? ¿La trascenderé para llegar a ti, luz dulcísima? ¿Qué dices? He aquí que ascendiendo por el alma hacia ti, que estás encima de mí, trascenderé también esta facultad mía que se llama memoria, queriendo tocarte por donde puedes ser tocado y adherirme a ti por donde puedes ser adherido (...) Trascenderé, pues, aun la memoria para llegar a aquel que me separó de los cuadrúpedos y me hizo más sabio que las aves del cielo; trascenderé, sí, la memoria. Pero ¿dónde te encontraré, ¡oh, tú, verdaderamente bueno y suavidad segura!, dónde te encontraré? En los vastos campos de mi memoria te encontraré. (San Agustín, 2007. P.164)

La memoria es, realmente el lugar y el órgano donde confluyen estas tres realidades (pasado, presente, futuro) de la manera que es imposible entenderlas aisladamente (Sörgel, 2008, p.7). Todas las cosas están en la memoria, porque si bien es cierto aunque en realidad están fuera, el hombre en este caso San Agustín, puede recorrer su memoria como si fuera un mundo aparte, pero en realidad vive en el mundo que está fuera, presente y vivo. (Sörgel, 2008)

Finalizando, podemos establecer que a partir del texto *Confesiones* (2007), la memoria se caracteriza por ser un principio de conciencia personal o una vía alterna para el autoconocimiento. Theresa Fuhrer (2004) llama la atención de que la introspección le ha llevado a Agustín a definir una nueva teoría de la conciencia. Aunque Agustín recoge la teoría nemónica de Platón, la amplía a un principio de integración personal que como tal no se conocía en la antigüedad. (Sörgel, 2008, p.6). Connie Ruoff (2008) con fin de delimitar la tendencia con respecto al enfoque de San Agustín, se refiere a la misma, como totalmente individualista, recalcando el

hecho que no aparece ningún elemento social o colectivo como es común ver, posterior a la civilización medieval en los catedráticos de la edad moderna y contemporánea.

2.2 Santo Tomás y la memoria

Ya desde la antigüedad la afirmación “conócete a ti mismo” motivaba a todo filósofo a arraigarse al estudio de la autoconciencia (Forment, 2001). No será sorpresa entonces que catedráticos como San Agustín y Santo Tomas reconocidos filósofos de la Edad medieval, incurran en el estudio de la memoria, vinculando cualquiera de sus escritos con la teología.

Son muchas las doctrinas platónico agustinianas, que pertenecen de un modo muy central a la síntesis filosófica de Santos Tomas, y que forman parte de sus fundamentos (Forment, 2001). Sus contenidos, utilizados de un modo original, están perfectamente acoplados por la filosofía aristotélica. Explica Santo Tomas, al asumir esta doctrina en su obra *Summa Theologiae* (2001) que la “memoria, según San Agustín, no es otra cosa que la retención habitual del conocimiento y del amor” (Santo Tomas, 2001, p.82)

El hombre es imagen de Dios por su espíritu, que se materializa en sus dimensiones de mente, noticia y amor. La mente, tal como se afirma en la metafísica del espíritu de San Agustín, es el mismo ser espiritual, inmaterial, subsistente, inteligible a sí mismo e intelectual; la noticia o conocimiento es el conocimiento que tiene el alma de sí misma; y el amor es el que se tiene a sí misma. Por las tres, es imagen de la Trinidad. (Martinez, 2001. P.92)

Explicará Santo Tomas que la autoconciencia no es propiamente una cualidad afianzada a la racionalidad, sino más bien una cualidad propia del ser (Forment, 2001). En sus palabras: “Volver sobre su esencia no significa otra cosa sino subsistir la cosa en sí misma” (Santo Tomas, 2001, p.96). El mantener presente en la conciencia es subsistir al olvido y por tanto permanecer vivo más allá de la “cosa”; es el trascender más allá de lo tangible. (Forment, 2001)

Por eso se permite sugerir Santo Tomas la hipotética existencia de un área subsistente, capaz de conocerse a sí misma gracias a la inmaterialidad de su ser: “Si un área pudiese ser subsistente por sí misma sin materia, se entendería a sí misma, porque la inmunidad de la materia es la razón esencial de la intelectualidad” (Santo Tomas, 2001, p.101)

La inteligibilidad de la propia sustancia del alma -no de su acto de entender esto o aquello, ni siquiera el acto de entender aquí y ahora la propia existencia-, puede comprenderse en la línea del infinito, esto es, como disposición permanente a perfeccionarse según la propia naturaleza, una disposición permanente a entender esto o aquello y, sobre todo, a sí misma, y que es previa a la iluminación de las imágenes y a la intelección de las especies. (Santo Tomas, 2001, p.101)

Similar en algunos sentidos al pensamiento agustino, se caracteriza a la memoria como la habilidad que tiene el alma de recordarse a sí misma, idéntica en el tiempo (Sörgel, 2008).

El conocerse a sí mismo es una cualidad permanente de la inteligibilidad humana en Santo Tomas, el conocimiento habitualmente presente. (Martínez, 2001)

Denomina a la memoria como a esa presencialidad no pensada, de los conocimientos que tenemos siempre presentes (Santo Tomas, 2001). Separándola de la facultad del recuerdo, ya que por un lado la memoria no ha de ser requerida por aprendizaje, ni tampoco adjudicada a la mera capacidad de retener lo ya conocido. Nota Santo Tomas en su obra *De Veritate* (1996) que el conocimiento habitual de la propia existencia, o memoria existencial, no es idéntico al de los hábitos cognoscitivos el entendimiento.

La inteligibilidad va más allá de las capacidades que aportan los sentidos a nuestra vida, incluso más allá de la memoria intelectual, la memoria como es vista como autoconciencia previa a la intelección de las especies (Martínez, 2001). Con respecto a esto Santo Tomas afirmará que “la noticia y el amor, habitualmente tornados, pertenecen solo a la memoria” (Santo Tomas, 2001. P.101).

La memoria es comprendida en sí misma como un acto que subsiste en el alma, comprendiendo como parte de ella el ejercicio de sus potencias y la capacidad inteligible de la misma. Afirma Santo Tomas (2001) que: “Es connatural al entendimiento humano el ver las especies inteligibles en las imágenes (...) Sin embargo, el conocimiento intelectual no consiste en aquellas imágenes, sino contemplar en ellas la pura verdad”. (Santo Tomas, 2001. P.68)

Martínez (2001) agregará: “Esta es, como es sabido, la función del entendimiento agente, que ilumina las especies impresas que le llegan por medio de la sensibilidad y que en el texto de Santo Tomas es identificado con claridad con «la luz de nuestra alma» (p.85). El conocimiento del propio ser, la apertura a todo juicio verdadero y el amor por el que uno mismo quiere el bien, se convierten de este modo según Forment (2001), en las claves para comprender la vida racional según Santo Tomas.

3. EDAD MODERNA

3.1 Descartes y la memoria

Si el enfoque hacia la memoria en la Edad antigua había tomado la realidad objetiva, como punto de partida y la medieval había a tomado a Dios de igual forma, posteriormente sería la filosofía moderna la que se asentaría en el terreno de la subjetividad (Valdez, 1937).

El filósofo al cual, en principio aludiremos para situar la memoria en la modernidad es René Descartes, nacido 1596 en Turena. Posterior a sus primeros años de trabajo en 1627, sus pares le animan a la reforma de la filosofía en causa de la religión, lo cual retumba en la mente del filósofo, confirmándole la conciencia de su “misión divina”. (Valdez, 1937)

Conforme al “Pienso y luego existo” de Descartes, la prueba clave para determinar esto como cierto o incierto, es confirmar por autoconciencia que hay actividad mental (Descartes,

1983, p.415). Descartes sumó algo que era clave y es que: se existe como una sustancia. La definición de sustancia para Descartes, aplica para los seres finitos, refiriéndose con ella al espíritu y a la materia (Descartes, 1983). Sustancia constituye una dualidad que se impone en el pensamiento y en la percepción. (Valdez, 1937, p.556)

La memoria en Descartes es una especie de fundamento del sujeto (Rojas, 1998). Considera Descartes a la memoria como uno de los recursos para “Tener una intuición distinta sobre las proposiciones simples, o para poner entre las cosas buscadas y aquellas que se saben un vínculo conveniente que permita conocerlas, o para encontrar las cosas que deben ser comparadas entre ellas”. (Descartes, 1983, p.410.) La valoración que hace Descartes apunta a la memoria como una de las facultades humanas que sirven para saber, pero de ninguna manera ésta resulta capaz de llegar a la verdad; posibilidad que queda para el entendimiento solo. (Rojas, 1998)

Este fenómeno se cristaliza en Descartes de la siguiente forma: “el movimiento del sentido externo es producido por el objeto, la figura que constituye se transporta al cuerpo. Esta fantasía es parte del cuerpo. Las figuras o ideas impresas pueden ser retenidas por bastante tiempo.” (Descartes, 1983, p.423.), a esto califica Descartes como memoria, siendo muy fuertemente vinculadas las “impresiones” de los objetos y las experiencias con las teorías del pensamiento. (Rojas, 1998).

Así, no estoy yo solo en el mundo. Me acompaña la causa de mis ideas. Dios existe, pues, aunque la idea de substancia esté en mí, de esto misma que yo sea una substancia, yo no tendría, sin embargo, la idea de una substancia infinita, yo que soy finito... Dios está en mí como idea innata. (Descartes, 1983, p.423.)

Una vez más, se vincula este fenómeno a la figura de Dios. De alguna manera este proceso es el sostén de la inmutabilidad de las cosas, convirtiéndose en una memoria frente a la variabilidad de las sensaciones. (Valdez, 1937, p.437). El acceso a las verdades según Descartes, no es sino el acceso a la gran memoria que es Dios, la memoria vista como un descanso para el razonamiento (Rojas, 1998).

Gueroult (1970) establece en su obra *Estudios sobre Descartes, Spinoza, Malebranche y Leibniz* tres definiciones con respecto a la idea de memoria en Descartes: una psicológica, una fenomenológica consistente en la representación de las cosas y la tercera es la llamada metafísica, aquella que posee un valor objetivo, esto es, la idea de la cual el entendimiento no puede dudar sobre la realidad objetiva suya. Esta tercera es la que según Gueroult (1970), debe ser tomada en consideración.

La reminiscencia supone o un esfuerzo o una acción espontánea, en la recuperación de las imágenes (Descartes, 1983). Si hay esfuerzo, es decir, voluntad de recordar, es posible el error. Descartes temía que la memoria se viera afectada por la imaginación en el proceso de recordar y que imposibilitara el proceso cognoscitivo. (Rojas, 1998, p.309)

Es cierto que Descartes, no fue propiamente un filósofo de la memoria (Gueroult, 1970), no obstante cabe destacar que trabajó de diversas formas el vínculo que tenía ésta con el aparato deductivo y es por eso, a partir del método, que hoy día razonamos nuestros recuerdos en formas singulares. Descartes pone en un segundo plano a la memoria, sin embargo sus aportes son de mucho valor para el seguimiento historiográfico del concepto.

3.2 Locke y la memoria

Para renovar las bases de la filosofía moderna y lo que hoy día llamamos valores occidentales, llega el diplomático y filósofo John Locke, quien acoplado a su visión liberal en torno a la filosofía, la economía y política rompe barreras con respecto a las reflexiones que se venían generando en estas ciencias (Kasper, 2005). Sus aportes para este trabajo resultan sumamente apreciados, ya que añaden un elemento muy importante vinculado a la memoria; la identidad desde un punto de vista individual (Candau, 2008)

Nuevas son las visiones que comienzan a rondar en las academias en la Edad moderna, un nuevo espectro recorre los círculos académicos y las distintas corrientes del pensamiento: la problemática de la identidad (Souroujon, 2011). El individuo moderno se ve impuesto en un mundo en el que debe replantear la relación en torno al Estado-nación, el partido, la clase y su identidad individual (Kasper, 2005). Generando una nueva orfandad en el individuo, que tras haber perdido en el siglo XVIII al Dios trascendente que proponía la religión, ahora se encuentra privado de estos dioses immanentes (Souroujon, 2011).

Paralelamente a los avances en torno a la identidad, este periodo asume como tema de reflexión igualmente al concepto memoria, un fenómeno que muy difícilmente, (especialmente para Locke) pueden concebirse separadamente, haciendo difícil el estudio de uno sin escuchar los ecos del otro (Candau, 2001, p.14). Como sugiere Joel Candau (2001) memoria e identidad se encuentran en una relación dialéctica, pues aunque la memoria es generadora de identidad: “la identidad se erige como marco de selección y significación de la memoria, por lo que resulta fútil entenderlas como una relación de causa y efecto, latiendo ambos conceptos de una forma tan compenetrada” (Candau, 2001, p.16).

Las ideas que podemos extraer de Locke en su obra *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1999) resultan un punto de referencia obligado para comprender el proceso y transformación que sufrió la individualidad en el periodo moderno de la historia, siendo Locke considerado por muchos autores como Candau (2001), Ricoeur (2000) y Souroujon (2011) entre muchos otros, como el primer filósofo que aisló la noción de identidad de cualquier tipo de sustancia metafísica (como bien hemos podido observar que lo venían haciendo los autores previos a él) para fundarla sobre la conciencia en sí.

Con respecto a ello podemos tomar la siguiente afirmación de Locke (1999):

Debemos ahora considerar qué se significa por persona [...] un ser pensante dotado de razón y que puede considerarse a sí mismo como el mismo [...] como

una cosa pensante en diferentes tiempos y lugares; lo que tan sólo hace en virtud de su tener conciencia [...] y hasta el punto que ese tener conciencia pueda alargarse hacia atrás para comprender cualquier acción o cualquier pensamiento pasados, hasta ese punto alcanza la identidad de esa persona: es el mismo sí mismo ahora que era entonces; y esa acción pasada fue ejecutada por el mismo sí mismo que el sí mismo que reflexiona ahora sobre ella en el presente (Locke, 1999, p.318).

Soujouron (2011) convalidará esta *revolución* en la historia de las ideas que inicia Locke:

La identidad personal, se funda sobre la continuidad de la conciencia, cuya orientación hacia el pasado se da como memoria, cobrando ésta un papel privilegiado en la constitución de la identidad personal. La memoria en tanto que conciencia que mira hacia atrás, es la que recupera los diversos actos del pasado y los conecta como actos del mismo sí que recuerda. (Soujouron, 2011, p. 34)

La identidad con Locke está muy vinculada a la memoria, gracias a que ésta se extiende hasta donde llegan los recuerdos de una conciencia solitaria, apareciendo el olvido constantemente como una amenaza que condena a la identidad (Bodei, 2006). En Locke la memoria consta de un constante desafío sobre sí para mantener los recuerdos en la conciencia, dado que el perder los recuerdos supone que estos acontecimientos han sido vividos por otra persona distinta del sí mismo que no puede apropiárselos (Bodei, 2006).

El filósofo inglés edifica un muro en el proceso de constitución de la identidad, entre conciencia y elementos exteriores, tales como sociedad, lenguaje, y tradición (Ricoeur, 2004), muro que se incrusta en el corazón mismo del pensamiento liberal y su reflexión en torno a la identidad del sujeto. (Kasper, 2005)

Es sobre la base de la memoria como conciencia, sobre la que Locke fundará las posibilidades del derecho. El premio o el castigo en relación con acciones del pasado, y su noción de responsabilidad de sí. Porque “Sólo una conciencia capaz de dar cuenta de sus propios actos y de preocuparse por su felicidad futura puede ser el recinto de imputación de las acciones y los méritos” (Soujouron, 2011, p. 38)

No obstante Locke, no establecerá una conexión directa entre el pasado y el futuro (Soujouron, 2011), es decir no se visualiza en su obra ningún atisbo de convertir la memoria en un ejercicio narrativo, (a diferencia de cómo podremos ver de Ricoeur,) siendo esto posteriormente, lo que puede construir un hilo coherente, impregnando de esta forma de sentido a la identidad.

3.3 Hume y la memoria

Como pudimos ver, con Locke ha quedado escrito que la memoria no va más allá del alcance de la conciencia (Kasper, 2005). Pero con el empirista David Hume (1711-1776), quedo más evidente que la conciencia no es más que un acto “accidental”; que el sujeto no es propiamente una sustancia (como afirmaba Descartes), sino el acto de recordar o tomar conciencia del tiempo (Daros, 2009).

El desarrollo de las ideas y la conciencia de las impresiones como actos, será para David Hume (2001) constancia de que tenemos memoria (Daros, 2009). La fuerza y la vivacidad son términos nombrados recurrentemente en la obra de Hume, *Tratado de la naturaleza humana* (2001).

Con respecto a esta idea de vivacidad y fuerza se refiere a la contigüidad que se tiene para con el objeto de la memoria (Daros, 2009). Las ideas que son objeto de la memoria también pueden transformarse, por su vivacidad en creencias, relacionado a ello, Hume afirmaba:

Al ver un tomate rojo adquiero una impresión de rojez. Luego, cuando recuerdo el tomate rojo, lo que tengo in mente es la idea de rojez. Otro tanto ocurre cuando pienso en tomates rojos o cuando deseo un tomate rojo. En todos estos casos lo que viene a la cabeza es, entre otras cosas, la idea de rojez. Esta idea de rojez (objeto de la memoria, del pensamiento o del deseo) tiene su origen causal en la impresión de rojez. Las impresiones son fuente causal del universo de las ideas. La memoria, el acto de recordar, constituye un estado mental cuyo objeto es una idea ligada a una impresión. *Tratado de la naturaleza humana* (Hume, 1739, p.373)

En Hume, la memoria es considerada como un medio que no solamente descubre, sino también acuña la idea de identidad personal (Candau, 2000). En lo que respecta a esta relación Daros (2009) afirma que la memoria en Hume “descubre y produce la idea de identidad personal en relación con la asociación de semejanza. Produce y descubre la idea de identidad personal en relación con la asociación de causalidad” (Daros, 2009, p.51)

En esto Daros (2009) señala que:

Hume señala que la causa primera que nos lleva a creer en la idea de identidad personal, reside en la naturaleza de la imaginación y, sobre todo, de la memoria. Es evidente que la imaginación siente que las percepciones existen enlazadas de modo ordenado lo que permite su asociación. Lo que sucede es que únicamente existen tres leyes de asociación de las percepciones: semejanza, contigüidad y causalidad. Ello implica, entonces, que la memoria, en tanto en cuanto asocia diferentes percepciones en un mismo sujeto, tiene que depender necesariamente de las leyes señaladas; es decir, unirá las diferentes percepciones en un mismo Yo, atendiendo a la semejanza y a la causalidad. (Hume rechaza la contigüidad

como una ley asociativa unida a la idea de identidad personal, ya que el Yo ni ocupa espacio ni lugar). (Daros, 2009, p.53)

Según Hume (2001), la memoria, realiza la doble función siguiente: en primer lugar, nos otorga la habilidad de manifestar y conocer acerca de la naturaleza de las percepciones, ya que ordena cronológicamente, en su orden justo, a las mismas. En segundo lugar, puede hacer desaparecer las diferencias numéricas de tales percepciones, confundiéndolas con las específicas, de tal modo que no solamente descubre sino que también produce la idea de identidad personal (Gutierrez, s.f).

Gutierrez (s.f) comenta sobre como la memoria en el *Tratado de la naturaleza humana*, (2001) juega un papel fundamental, ensamblado a la asociación de semejanza, pues permite que, no solamente, descubramos y sepamos cuales son las percepciones semejantes en tiempos diferentes sino y, sobre todo, porque es responsable de producir la relación de semejanza entre las percepciones. Queriendo esto decir, que es precisamente esa conciencia del tiempo en la memoria la que permite establecer relaciones, inferencias y conclusiones con respecto al tiempo pasado. (Gutierrez, s.f)

La memoria es la que nos permite tener noción del tiempo en un primer lugar, noción de las causalidades y relaciones con respecto a los sujetos, sin esta sería según Hume (2001), imposible recordar aquello que nos constituye como individuos, por lo tanto la cercanía que guarda esta, para con el concepto de identidad es sumamente determinante en este proceso de “construcción” (Daros, 2009, p.58). El abandono por una parte, de elementos numéricos como días y fechas en general no implica el olvido del sujeto. Pues bien, según Hume (2001), la memoria no produce, sino que descubre la identidad-personal y este caso, como bien lo decíamos en un principio son la fuerza y la vivacidad de las impresiones, las que forjarán la memoria y por tanto la identidad individual. (Gutierrez, s.f).

Si bien desde el punto de vista religioso, la relación del hombre con Dios, siempre fue una relación personal, donde ambos conservaban su permanencia, y en consecuencia, su identidad y responsabilidad, fue en la época moderna en la que se propició la idea de la memoria individual como “problema” (Candau, 2000). Si en los primeros siglos del cristianismo se aclaró la idea de persona, desde el punto de vista teológico, en la modernidad uno de los problemas que toma vigencia es el de la identidad personal y la consecuente responsabilidad por los propios actos ante la sociedad (Rojas, 1998)

4. EDAD CONTEMPORÁNEA

4.1 Memoria en la contemporaneidad

Las formas en cómo se ha trabajado el concepto memoria lo largo del tiempo han sido muy variadas, alterando desde los enfoques que se ha dado a su análisis, hasta la terminología usada para explicar su concepto. Los diferentes autores han recurrido a distintos términos que, a veces, podrían llevar a confusión. Sin embargo, para los objetivos de este trabajo y con el fin

de poner orden en este baile metodológico, consideramos necesario partir de la distinción de memoria que hace Maurice Halbwachs (2004), siendo éste visto por muchos autores como el padre de los estudios de la memoria. (Namer, 2004)

Basado en la perspectiva del filósofo Henri Bergson, el sociólogo Halbwachs suponía que a nosotros los individuos nos es imposible recordar fuera de nuestro contexto más cercano y que es necesario un marco de referencia social que nos guíe a la hora de recordar nuestro pasado común. (Halbwachs, 2004). Henri Bergson un filósofo francés ganador del premio Nobel, nacido el 18 de octubre de 1859 en París, es considerado, además de Durkheim, como una de las mayores influencias en el trabajo de Halbwachs (Namer, 2004).

Henri Bergson hijo de madre inglesa y padre exiliado polaco de origen judío empezó a manifestar su interés por fenómenos parapsicológicos, introduciendo nuevas perspectivas en el marco del estudio fenomenológico de la conciencia (Alberto, 2013). Publica *Tiempo y libre albedrío* (1889) donde plantea teorías sobre la libertad de la conciencia y del tiempo (Alberto, 2013). Continuando con *Materia y memoria* (1896) entre otras. Bergson demuestra de qué forma el recuerdo representa el punto de contacto entre la materia y la duración, por ello toma como aspecto central la percepción (Aguilar, 2008, p.12).

Aguilar (2008) comentará como Bergson incorporará las percepciones de los individuos al análisis de la contrapartida de sus propias memorias, reafirmando aquello de que pese a no pensar nada más que con una pequeña parte su nuestro pasado “es con nuestro pasado todo entero [...] como deseamos, queremos y actuamos” (Bergson, 1957, p.47). Añadiendo que “La memoria no es una facultad de clasificar los recuerdos en un cajón o de inscribirlos en un registro. No hay registro, no hay cajón, [...] el amontonamiento del pasado sobre el pasado prosigue sin tregua” (Bergson, 1957, p.48). Así pues Aguilar (2008) da entender que el autor atribuye un carácter perpetuo a la memoria, imputando a la intuición la habilidad de evocar nuestros recuerdos.

El continuo contacto que tiene el individuo con la sociedad hace de su imaginario algo inevitablemente afectado por lo colectivo, estando él mismo consiente o no de ello (Aguilar, 2008.). Por ello, Halbwachs ya distinguirá entre Memoria autobiográfica y Memoria colectiva. El primer término hace referencia a los acontecimientos de la vida personal que recordamos a nivel individual, porque los hemos experimentado directamente o indirectamente a través de los medios (Halbwachs, 2004). Sin embargo, la Memoria colectiva, a diferencia de la Memoria autobiográfica, hace referencia a acontecimientos residuales en virtud de los cuales los grupos sociales establecen su identidad a lo largo del tiempo. (Halbwachs, 2004)

Para esta explicación Halbwachs se basó en la teoría de las “representaciones colectivas” de Durkheim (Aguilar, 2008). Según Durkheim, (1986) las representaciones colectivas eran símbolos o significados en propiedad de un grupo social, tanto si lo asumían conscientemente, como si no, es por eso que para algunos investigadores un evento que ya no se recuerda no puede formar parte de la Memoria colectiva. Sin embargo, para Durkheim y sus seguidores, la cultura no se puede reducir a lo que está en las cabezas de la gente (Aguilar, 2008). La representación colectiva no flota en el aire, sino que está anclada a la conciencia individual y

sólo a través de ésta se puede vehicular. La suma de representaciones constituye un “proceso espiritual propio de la comunidad”. (Aguilar, 2008)

Existe una manera colectiva de recordar los acontecimientos pasados. (Halbwachs, 2004). Es por esto, que el sociólogo francés Halbwachs se enfrentará a la tarea de definir esta serie de acontecimientos en su obra *Los marcos sociales de la memoria* (2004). Aunque no será el primero en hablar de un tipo de memoria compartida, sí es verdad que será el primero en dar peso teórico al termino generando una escuela de pensamiento mucho más rigurosa. (Namer, 2004)

Posterior a la muerte de Maurice Halbwachs en la Segunda Guerra Mundial, los estudios de la memoria como fenómeno sociológico no ganan sino terreno como tópico científico en el ámbito internacional, cultural y literario, acelerándose este interés especialmente para finales del siglo XX. Tal como dirá Pierre Nora, (otro reconocido experto del estudio de la memoria) la Memoria será vida y permanecerá en constante evolución, abierta constantemente a la dialéctica del recuerdo y el olvido, vulnerable a la manipulación y la apropiación. (Nora, 1984)

En esta línea Nora publica su obra *Los lugares de la memoria* (1984), que comprende entre otras cosas el debate sobre la objetividad, las formas de escribir la historia, la vuelta del sujeto y el estudio de las representaciones, éstas “representaciones” vistas como la memoria expuesta o plasmada en el imaginario colectivo a través de lugares (De Zan, 2008). A través de los lugares de memoria franceses, Nora logra analizar el fenómeno como elemento decaído en la sociedad francesa, sobre cómo éste estaba en vías de extinción y sobre cómo la atención concedida a la memoria sólo se explicaba porque ésta, según él, había desaparecido (Allier, 2008). Esta obra será concebida como una oposición novedosa a la manera de escribir y describir la memoria.

La tarea de los estudios sobre la Memoria ha sido en muchos casos averiguar las razones por las que esas estructuras de pensamiento son tan fuertes a nivel colectivo, haciendo énfasis en el carácter duraderos de estas estructura y sobre cómo esta perspectiva colectivista cumple con la función de salvaguardar tradiciones, mitos y otros diferentes órdenes de la sociedad a lo largo del tiempo. (Aguilar, 2008)

Otro autor que decide aventurarse en el estudio de la memoria y la relación que guarda esta con los lugares, es David Lowenthal en su obra *Tiempo pasado, tiempo Presente* (1985) afirmando que la gente decide recordar u olvidar el pasado según las necesidades del presente y sobre cómo la memoria vista como algo colectivo nunca deja de ser un proceso. (Lowenthal, 1985, p.210). Aporta adicionalmente que la construcción de la memoria puede en términos simbólicos, suavizar las discordias, creando la apariencia de una sociedad sin fisuras, alegando a que, muy usualmente la memoria en el marco colectivo es usada para legitimar o deslegitimar autoridades. (Lowenthal, 1985, p.214)

Siguiendo el perfil de la investigación, encontramos el reconocido trabajo de Paul Connerton, *How Societies Remember* (1989). En él, el autor se toma la libertad de distinguir dos tipos de memorias, por un lado la *Memoria inscrita* (aquella que involucra monumentos.

Textos y representaciones simbólicas) y por otro lado la *Memoria encarnada* (rituales religiosos y actividades de este tipo). (Connerton, 1989). Esta investigación resulta sumamente positiva para nuestro trabajo, ya que sus aportaciones no sólo son positivas con respecto al concepto memoria en sí, sino también al análisis del concepto en relación a la vida en sociedad. Éste autor decide establecer 4 categorías específicas a través las cuales se construye y se observa comúnmente las memorias sociales: Los comportamientos rituales, las narraciones, los objetos y representaciones simbólicas y por último los lugares. (Connerton, 1989). Finalmente los lugares son elementos tomados en cuenta, no sólo por Paul Connerton, sino también distintos otros autores como, Alcock (2001) Holtorf (1998).

Adentrándonos un poco más a los estudios contemporáneos de la Memoria, resulta una obligación el tomar como referencia el aporte del catedrático, filósofo y doctor en letras Paul Ricoeur, quien no sólo hace una revisión histórica del desarrollo de los estudios de la memoria en su obra *Memoria, historia y olvido* (2000), sino también plantea una variable más a su análisis: el olvido. Una obra que denota un dominio de los conceptos y recursos metodológicos propios que solo pueden darse en la madurez absoluta de un autor como Ricoeur. (Muñoz, 2003)

Su trabajo resulta novedoso e interesante gracias a que sostiene una preocupación sincera tanto por la memoria, en todas sus dimensiones como por la necesidad de una memoria justa, como por el olvido y el perdón. “La memoria nos constituye; es uno de los ejes de nuestra identidad” (Ricoeur, 2004, p.23).

Un teórico que se suma a la lista de expertos de la memoria es Joel Candau, antropólogo, profesor de la Universidad de Niza, especializado en ciencias sociales. Servirá de apoyo fundamental para los estudios de la memoria y su influencia en la consolidación del concepto contemporáneo de identidad personal y nacional. Su libro *Memoria e Identidad* (2001) resulta indispensable al tomar en cuenta a los estudiosos de la memoria en el siglo XXI. Defiende la idea que todo ser humano tiene la virtud de la memoria y que de hecho no existe individuo que pueda escapar de ella, tratándose de un hecho natural, de origen neurobiológico. (Bernard, 2011)

Buñuel (citado en Candau 2001, p.13) señala que “es necesario perder la memoria, para darse cuenta de que ella es lo que constituye toda nuestra vida”. Y lo más crucial, la memoria permite que el individuo construir su propia identidad (Candau, 2001). Candau en su libro *Memoria e identidad*, citando palabras de Anne Muxel, remacha que “la memoria es el operador de la construcción de la identidad del sujeto” (2001. p.14).

Igualmente existen otros autores que han abordado el peligro del exceso de memoria (Todorov, 1997). En el caso de Tzvetan Todorov, en su obra *Los abusos de la memoria* (1997) señala: “Todos tienen el derecho de recuperar su pasado, por supuesto, pero no hay por qué exigir un culto de la memoria por la memoria; sacralizar la memoria es otra manera de volverla estéril”. (Todorov, 1997, p.16) A su vez, Todorov afirma que “(...) el redescubrimiento del pasado es indispensable” (Todorov, 1997, p.17), pero este no debe regir el presente sino más bien debe ser utilizado en función de comprender mejor el presente.

Yosef Yerushalmi será otro de los teóricos que aborde la cuestión del olvido social. Sumados a él, podemos también tomar en cuenta el trabajo de Primo Levi y Jorge Semprún. Ambos exponen en sus obras situaciones en relación con la apropiación del pasado y la configuración de la memoria (Muñoz, 2003). Con su aporte, el lector tiene la oportunidad de cuestionarse si la memoria establecida va verdaderamente de la mano de los relatos de los sobrevivientes. Tanto Levi como Semprún aprovechan su condición de testigo. Levi como tantos otros salvados tiene la necesidad de narrar lo sucedido, para dejar testimonio de ese horror y en memoria de los que conocieron a fondo la animalidad, el espanto, es decir los “hundidos”, los más débiles, los verdaderos testigos. (Illescas, 2009)

Estos autores necesitan ir hacia el pasado para contar y tratar de transmitir lo sucedido. (Illescas, 2009). Sus relatos quizás imperfectos por su condición de sobrevivientes son el intento por rescatar a los hundidos. Llamados por muchos defensores de la memoria, dejan muy claro en sus obras la idea de crítica en la historiografía (Febvre, 1999). Queda claro que para el autor el compromiso se refiere ante todo a su convicción de que el análisis histórico sirve a la sociedad en la medida en que se afirma en la idea de rigor, de oficio bien realizado, de forma de trabajo compleja, opuesta a toda simplificación. (Moreno, 2009)

Es bueno pues saber que los cambios que el mundo ha experimentado, (especialmente a partir de 1945) han tenido el efecto de multiplicar los centros de producción histórica. Otras percepciones e interpretaciones no eurocéntricas han emergido. Hoy ahora muchas sociedades han reclamado su derecho a tener un lugar en la Historia y a contestar esa versión oficial que siempre se ha contado (Todorov, 1997). La idea de que puede existir una versión única y universalmente aceptada de la Historia parece ahora más que nunca una simple ilusión. Hoy día los estudios teóricos sobre la Memoria no solo se han centrado en la necesidad de buscar una definición de la misma, sino que también se han planteado debates acerca de las perspectivas pertinentes para un buen uso de la memoria en el presente y futuro (Ricoeur, 2004).

Concluido el capítulo con relación a la historiografía del concepto memoria, podemos darnos cuenta que dicho fenómeno ha resultado en aporías a lo largo de la historia universal. Podemos adicionalmente ver, como el concepto ha ido cobrando mayor complejidad a lo largo del tiempo, y que ha sido en sí una necesidad universal para el ser humano, el comprender la complejidad de dicho fenómeno. Ya sea desde un punto individual, o colectivo la memoria actúa en el ser humano como una herramienta orientadora.

Así pues podremos ver consiguientemente los distintos avances que han surgido a partir del estudio especializado de la memoria. No obstante, cabe destacar que a pesar de que consideramos hemos recogido un amplio compendio de información con respecto al tema, también reconocemos que de acuerdo a las limitaciones de la investigación nos resulta imposible abarcar la totalidad de los autores de la memoria. Es por eso que reconocemos la necesidad de ampliar constantemente nuestro conocimiento en relación a la memoria, por lo cual recomendamos el proseguir posteriormente con el análisis de los autores restantes.

5. REFERENCIAS

- Aguilar, P. (2008). *Políticas de la memoria y Memorias de la Política. El caso español en perspectiva comparada*. Madrid: Alianza Editorial.
- Agustín. (2007) *Las Confesiones En: Obras de San Agustín*. Madrid: BAC. Obtenido de: <http://www.diocesisdecanarias.es/pdf/confesionessanagustin.pdf>
- Diego Alberto (2013). Maurice Halbwachs y Los marcos sociales de la memoria (1925). Defensa y actualización del legado durkheimniano: de la memoria bergsoniana a la memoria colectiva. *X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires*. Extraído de: <http://www.academica.org/000-038/660>
- Allier, M. (2008). *Batallas por la memoria. Los usos políticos del pasado reciente en Uruguay*. Montevideo: Trilce-Instituto de Investigaciones Sociales (UNAM), 2008, 287 pp. Obtenido de: http://usal.worldcat.org/title/allier-montano-eugenia-batallas-por-la-memoria-los-usos-politicos-del-pasado-reciente-en-uruguay-montevideo-trilce-instituto-de-investigaciones-sociales-unam-2010-287-pp/oclc/956000470&referer=brief_results
- Valdez, A. (1937). *Descartes y el problema de la sustancia*. Lima: Ediciones Mario. Obtenido de: <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/53117/descartes%20y%20el%20problema%20de%20la%20sustancia.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Aristóteles. (1962). *Del sentido y lo sensible, de la memoria y el recuerdo*. Obtenido de: <http://bibliotecadigital.tamulipas.gob.mx/archivos/descargas/31000000124.PDF>
- Arrieta, A (s.f). *Imaginación y valores en la filosofía de Hume*. Vizcaya: Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia (UPV-EHU). Extraído de: <http://www.ehu.eus/aarrieta/publicaciones/hume.imagina.pdf>
- Bejines,V. (2014). *Memoria Histórica y Comunicación. Estrategias de Comunicación con respecto a la Memoria Histórica en España y Serbia*. (tesis para optar Licenciatura en sociología). Universidad de Sevilla, España. Recuperado de: <https://mail.google.com/mail/u/0/?tab=wm#starred/159d7d57cf4f6f7c?projector=1>
- Belvedresi, R. (2006). *Narración y memoria: La experiencia histórica y sus formas de representación*. Belvedresi (Presidente). Facultad de humanidades. Universidad de la Plata. Obtenido de: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/programas/pp.8483/pp.8483.pdf>.
- Bernard, G. (2011). La gestión social del recuerdo y el olvido: reflexiones sobre la transmisión de la memoria. *Aposta revista de ciencias sociales* (número 49). Recuperado de: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/cbernard.pdf>.

- Bodei, R (2006). Memory and Identity of Europe. (número 1). *Firenze University Press*. p. 19-25. Obtenido de: <https://www.scribd.com/document/183831152/Bodei-Memory-and-Identity-of-Europe-pdf>
- Candau, J. (2001). *Memoria e Identidad*. Buenos Aires: Ediciones Del Sol. Obtenido de: <http://www.ebooksdownloads.xyz/download.php?book=d9C7MA9BgvoC>
- Chacón, A. (2012). El sustrato platónico de las teorías pedagógicas. *Tiempo de Educar (Volumen 13)* núm. 25. p.139-159. Obtenido de: <http://www.redalyc.org/pdf/311/31124808006.pdf>
- Carnevale, S. (2013). *Historiografía, Memoria, Conciencia Histórica, y enseñanza de la Historia, un vínculo situacional y relacional en permanente movimiento*. Pedro Hahra (Presidente), Primeras Jornadas de Historia Reciente del Conurbano Bonaerense Norte y Noroeste, dirigido por Universidad Nacional de General Sarmiento, Argentina. Obtenido de: <https://www.scribd.com/document/246183017/Historiografia-Memoria-Conciencia-Historica-y-Ensenanza-de-La-Historia-Un-Vinculo-Situacional-y-Relacional-en-Permanente-Movimiento>
- Carretero, P. (2008). Maurice Halbwachs: Oficialidad y clandestinidad de la memoria. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*. p.95-103. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=53701305>
- Colacrai, P. (2010). Releyendo a Maurice Halbwachs. Una revisión del concepto de memoria colectiva. *La Trama de la Comunicación, (Número 14)* 63-73. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=323927064004>
- Connerton, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge U Press. Obtenido de: <https://www.sfu.ca/cmns/courses/2012/487/1-Extra%20Readings/ConnertonSocialMemory.pdf>
- Cuesta, J. (1998). Memoria e Historia. Un estado de la cuestión. *MEMORIA E HISTORIA*. Recuperado de: file:///C:/Users/COMPAQ/Downloads/MemoriaeHistoria_Cuesta.pdf
- Dalferth, U. (1998). *Theology And Philosophy*. Recuperado de: <http://www.gapcompetitions.com/theology-and-philosophy-signposts-in-theology.pdf>.
- Daros W. R. *El tema de la identidad personal en algunos filósofos de la modernidad*. 2009. Extraído de: <https://williamdaros.files.wordpress.com/2009/08/w-r-daros-el-tema-de-la-identidad-en-la-modernidad.pdf>
- Descartes, R. (1983). *Discurso del método - Reglas para la dirección de la mente* (2da edición). Barcelona: Ediciones Orbis Obtenido de: <https://www.scribd.com/document/304764838/Discurso-del-Metodo-Rene-Descartes>
- De Zan (2008). *Memoria e identidad*. *Revista de filosofía tópicos*. (Número 16). p.41-67 Obtenido de : <http://www.scielo.org.ar/pdf/topicos/n16/n16a03.pdf>

- Di Aquino, S. (1996). *Di veritate*. Santiago de Chile: editorial universitaria. Recuperado de: <https://www.scribd.com/doc/96032318/Santo-Tomas-de-Veritate>
- Di Aquino, S. (2001). *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores cristianos. Recuperado de: http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae,_ES.pdf.
- Diniz, M. (2005). *Estructuralismos y subjetividad en la obra de Paul Ricoeur. ¿un dialogo posible?*. (Tesis presentada para optar al grado de doctor). Universidad Complutense, Madrid. Obtenido de: <http://biblioteca.ucm.es/tesis/fsl/ucm-t28682.pdf>
- Febvre, L. (1982). *Combates por la historia*. Barcelona: Editorial Ariel. Traducción de Francisco J Buey. Obtenido de: <http://www.ebiblioteca.org/?ver/73124>
- Florián, V. (17 de marzo de 1983). *Entrevista a un filósofo por encima de toda sospecha, Paul Ricoeur*. Le Nouvel Observateur, Paris. Obtenido de: <http://www.bdigital.unal.edu.co/24550/1/21739-74424-1-PB.pdf>
- Forment, E. (2001). Autoconciencia y ser en Santo Tomas. *Revista Española de Filosofía Medieval*, (Número 8). pp. 7-30. Obtenido de: <file:///C:/Users/COMPAQ/Downloads/DialnetAutoconcienciaYSerEnSantoTomasDeAquino-174944.pdf>
- Fournier, M (1994). *Marcel Mauss Biography*. Nueva Jersey: Princeton University Press. Obtenido de: <https://rosswolfe.files.wordpress.com/2015/02/marcel-fournier-marcel-mauss-a-biography-2005.pdf>.
- Fuhrer, T. (2004). *Agustín*. Darmstadt: Scientific Company.
- Guerout, M (1970). *Estudios sobre Descartes, Spinoza, Malebranche y Leibniz*. Paris: Editorial Relié. Obtenido de: http://download.springer.com/static/pdf/629/bfm%253A978-94-009-4514_2%252F2%252F1.pdf?originUrl=http%3A%2F%2Flink.springer.com%2Fbook%2Fb
- Guthrie, W. (1984). *Historia de la filosofía griega*. Madrid: Editorial Gredos. Obtenido de: <https://docs.google.com/file/d/0B8xEaAVgHCziTVBnWUt4dmVtRjg/edit>
- Gutiérrez, A. (s.f). *Identidad personal y memoria*. Barcelona: Universidad de Barcelona. http://www.ub.edu/las_nubes/archivo/cinco/articulos/Antonio%20Guti%C3%A9rez%20-%20Identidad%20personal%20y%20memoria.pdf
- Halbwachs, M. (2004). Los marcos sociales de la memoria. Barcelona: Antrophos Editorial. Extraído de: http://www.elalmapublicabiblioteca.net/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=105

- Hernandez, Alexia (1998). Hojas de antropología social. *Anales de la Fundación Joaquín Costa* (volumen, 15) p.217-238. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=105150>.
- Hernández, V. (2005). Reseña de “La memoria colectiva” de Maurice Halbwachs. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (núm. 7). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/537/53700730.pdf>
- Hume, D. (2001), *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos. Recuperado de: http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/informacion_adicional/obligatorias/034_historia_2/Archivos/Hume_tratado.pdf
- Illescas, R. (18, 19 y 20 de mayo del 2009). Primo Levi y Jorge Semprún: Dos modos de configurar el pasado. *VII Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria*, Universidad de la Plata: Argentina. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.3559/ev.3559.pdf
- Juliá, S. (2007). De nuestras memorias y de nuestras miserias. *Dossier de Hispania Nova. Revista de historia contemporánea*, (número 7). Recuperado de: <http://hispanianova.rediris.es/7/dossier/07d018.pdf>
- Wolfgang, K. (2005). John Locke, philosopher of freedom, in memoria. *Ελευθερία*. (Numero 3) Recuperado de: http://www.eleutheria.ufm.edu/ArticulosPDF/050921_02_JohnLocke.pdf
- Krippendorff, K. (1990). *Metodología de análisis de contenido. Teoría y Práctica*. Madrid: Editorial Pados. Recuperado de: <https://www.scribd.com/doc/238787673/Klaus-Krippendorff-Metodologia-de-Analisis-de-Contenido>
- Locke, J. (1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Recuperado de: http://blocs.xtec.cat/filocostaillobera/files/2009/03/Locke_John-Ensayo_sobre_el_entendimiento_humano.pdf.
- Lowenthal, D. (1985). *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge U. Press. Obtenido de: <https://www.scribd.com/document/343615947/lowenthal-pdf>
- Lythgoe, E. (2011). Paul Ricoeur, pensador del testimonio histórico. *Revista de filosofía. universidad complutense Madrid*. Recuperado de: <http://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/39299/37876>
- Lythgoe, E. (2011). Paul Ricoeur: La huella, entre la filosofía de la historia y la fenomenología del tiempo. *Centro de Estudios Filosóficos “Adolfo García Díaz” (Numero 81)*. p. 7. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/301290284_Paul_Ricoeur_La_huella_entre_la_filosofia_de_la_historia_y_la_fenomenologia_del_tiempo

- Martínez, E (2001). Memoria de sí y educación del otro. el autoconocimiento como fuente de la actividad educativa en el pensamiento de Santo Tomás De Aquino. *Revista Española de Filosofía Medieval*. (Número 8) p.83-94. Recuperado de: <https://www.uco.es/filosofiamedieval/sites/default/files/revistas/vol08/refmvol08a04.pdf>
- Márquez, M (2012). La reconstrucción de la nación y la lucha por la memoria histórica en Venezuela. *Diálogos de saberes (número 36)* p.127-138. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4032752>
- Mendoza, J. (2005). Exordio a la memoria colectiva y el olvido social. *Athenea Digital (num. 8)* p.1-26. Recuperado de: <http://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/viewFile/39149/39011>
- Molina, I. (1998). Introducción al estudio de la reminiscencia platónica. Recuperado de: http://www.um.es/cepoat/pantarei/wp-content/uploads/2014/11/1998_2_REMINISCENCIAPLATONICA.pdf.
- Moratalla, D (2005). Ricoeur, P. (1913-2005): Memoria, recuerdo y agradecimiento. *Investigaciones fenomenológicas: anuario de la sociedad española de fenomenología*. (Número 4). Recuperado de: http://www2.uned.es/dpto_fim/InvFen/InvFen04/pdf/20_DOMINGO.pdf
- Moreno, S. (2009). *Lucien Febvre. Vivre L'histoire*. París: Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/achsc/v38n2/v38n2a14.pdf>
- Moreno, R. (2015). *Memoria Histórica: una experiencia desde Andalucía*. Departamento de Historia Universidad de Sevilla. España. Recuperado de: <https://drive.google.com/drive/my-drive>
- Namer, G. (2004). "Postfacio" a Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona: Antrophos. Recuperado de: http://www.elalmapublicabiblioteca.net/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=105
- Namer, G. (2007). *La memoria, el tiempo y la historia en Karl Mannheim y Maurice Halbwachs*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca. pp. 23-36. Recuperado de: https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/80220/1/La_memoria,_el_tiempo_y_la_historia_en_K.pdf
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations (Número 26)*. Recuperado de: http://www.timeandspace.lviv.ua/files/session/Nora_105.pdf.
- Platón. (1871). *Obras completas de Platón, traducción de Patricio Azcarate*. Madrid: Medina y Navarro ediciones. Recuperado de: <http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf09007.pdf>

- Pérez, N. (2010). *Análisis teórico de la noción de memoria cultural y su importancia para las identidades actuales, en Contribuciones a las Ciencias Sociales*. Recuperado de: www.eumed.net/rev/cccss/09/nps.htm
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, La historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de cultura Económica. Extraído de: <http://mastor.cl/blog/wp-content/uploads/2015/08/RICOEUR-P.-La-memoria-la-historia-el-olvido-LAV.pdf>
- Rojas, S. (1998). Apuntes para una ontología de la memoria a partir de Platón y Descartes *Rev. Filosofía Univ, Costa Rica*, (Número 1) p.88-8. Extraído de: <http://www.inif.ucr.ac.cr/recursos/docs/Revista%20de%20Filosof%C3%ADa%20UCR/Vol.%20XXXVI/No.8889/Apuntes%20para%20una%20ontologia%20de%20la%20materia.pdf>
- Ruoff, C. (2017). *Die Memoria bei Augustinus*. Publicación en Internet, recuperada de: <http://coniruooff.de/essays/Augustinus.html>
- Samaranch, F. (1962). *Aristóteles del sentido y sensible, de la memoria y el recuerdo*. Madrid: Antrophos. Extraído de: <http://www.mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Grecia%20y%20Roma/Arist%C3%B3teles/Del%20sentido%20y%20lo%20sensible%20de%20la%20memoria%20y%20el%20recuerdo.pdf>
- Sora, G. (2005). Notas para una biografía socio – intelectual de Maurice Halbwachs. *Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba*. (número 16). Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5364816.pdf>
- Sörgel, R (2008). *La memoria en San Agustín por Seminario Evangélico Unido de Teología*. Madrid: El Escorial. Recuperado de: <http://www.facultadseut.org/media/modules/editor/seut/docs/articulos/varios013.pdf>
- Souroujon, G. (2011) Reflexiones en torno a la relación entre memoria, identidad e imaginación. *Andamio* (número 17). Extraído de: <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v8n17/v8n17a11.pdf>
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria. traducción de Miguel Salazar*. Barcelona: ediciones Paidós. Extraído de: <http://www.centroprodh.org.mx/impunidadayerhoy/DiplomadoJT2015/Mod3/Los%20abusos%20de%20la%20memoria%20Tzvetan%20Todorov.pdf>
- Urrutia, N. (2014). *Las formas de la memoria en la historiografía griega del siglo III romano. Utilización del recuerdo en Dion y Herodiano. (Tesis para optar ha grado de Doctor)*. Universidad Autónoma de Barcelona, España. Recuperado de: <file:///C:/Users/COMPAQ/Downloads/las%20formas%20de%20la%20memoria%20en%20la%20historiografia%20griega.pdf>
- Urteaga, E. (2013). Vida y obra de Maurice Halbwachs. *Pensamiento* (número 69),p.149-168. <http://revistas.upcomillas.es/index.php/pensamiento/article/view/974/825>

Vernant, J. (1993). *Mito y pensamiento de la Grecia antigua*. Barcelona: editorial Ariel, Barcelona. Recuperado de: <https://www.scribd.com/doc/311374180/VERNANT-Jean-Pierre-Mito-y-pensamiento-en-la-Grecia-Antigua-pdf>

Van Dyke, R y Alcock, S. (2003). *Archaeologies of Memory: An Introduction, in Archaeologies of Memory*. Oxford: Blackwell Publishers. Recuperado de: http://bingweb.binghamton.edu/~rvandyke/Publications_files/MemoryCh1.pdf

Vergara, A. (2006). *Paul Ricoeur para historiadores: un manual de operaciones*. Mexico: Universidad Iberoamericana Francisco Xavier Clavigero. Recuperado de: https://www.academia.edu/7245432/Paul_Ricoeur_para_historiadores_un_manual_de_operaciones