



## El recordar y el olvidar dos caras de una misma cultura: Vida y muerte de las mentalidades

Alfonso Miguel García Hernández<sup>1</sup>

Quienes han escrito desde la antropología de la muerte, y desde el entendimiento de la muerte y el morir en particular, han hecho prevalecer la idea de que lo escrito es la prueba más sólida, supliendo el papel de la memoria y de un modo muy particular, dando un entendimiento de la estructura, funcionamiento y las comunicaciones de sociedades por otro lado sin escritura, o de elementos al margen de sentido escrito, más tributarios de un sentido vivido y oral.

La verdad, que la flexibilidad y variabilidad que la transmisión oral ha creado, me han sorprendido siempre, no exclusivamente en los demás sino en mi mismo y en particular cuando tiene que ver con la muerte y el morir, las pérdidas y el duelo, y sobre todo al tratar de recordar reflexiones o conocimientos memorizados en otros tiempos, o que me fueron transmitidos por otros que ahora no están, pues a los mismos no he parado nunca de introducir modificaciones, manifestándose en mi con los años y la experiencia, con más distancia y más diferencias entre las producciones orales y las escritas que me afectan a mi y a los demás.

Cuando he sido capaz de acercarme a las mentalidades de otros y a sus biografías, sobre quienes había y se había escrito también he sido consciente de las dicotomías ya evocadas por antropólogos en otras épocas, que nos pueden hacer tomar un camino erróneo con respecto a las mentalidades del otro, máxime desde la racionalización puesta e influida por la escritura recreada, y por la relación compleja entre oralidad y transcripción, en la que siempre hay una disgloria, una separación, influida constantemente por la distancia que aporta el lenguaje hablado como construcción que relaciona signos gráficos a la palabra y, por la inclusión en el recuerdo de elementos más cercanos o críticos con el olvido.

Memoria y anticipación poseen una importancia antropológica excepcional que ocupa el centro del presente trabajo de reflexión, pues para el ser humano, existir como tal, desplegar su trayecto vital en el tiempo, comporta un uso constante de capacidades rememorativas y anticipativas

---

<sup>1</sup> Director Académico del Master Universitario en Cuidados al final de la vida (Tanatología) de la Universidad de La Laguna (Tenerife. España), y presidente de la Sociedad Española e Internacional de Tanatología (SEIT). DEA en antropología, egresado de la Facultad Antropología, UCAM, Licenciado en enfermería y profesor titular de la Universidad de La Laguna. Trabaja en la actualidad en torno a la muerte, el morir, los cuidados al final de la vida y la antropología de la muerte.  
alfonso@tanatologia.org



que como tales –conviene no olvidar- inherentes a la condición humana<sup>2</sup>. El “trabajo de la memoria” hace posible que el ser humano, para que, en verdad pueda construir su presente, trascienda los límites de su condición, el espacio y el tiempo, y también los prejuicios de las palabras, que ha acuñado –a menudo gastado y pervertido- en un determinado ámbito espaciotemporal. Biografías y contextos se fecundan y engrandan los comportamientos, como consecuencias a modo de transacciones de un campo de fuerzas poderoso, en cuyo seno se encuentran las dimensiones de la biografía y de las circunstancias del contexto no yuxtapuestas sino integradas, confrontadas activa y dialécticamente en estrecha relación, de las que son copartícipes y en las que se condicionan recíprocamente. Los comportamientos y las experiencias vitales son fruto de este fecundo campo de fuerzas vitales y experiencias vitales.

Si miramos con detenimiento como se construyen los tiempos pasados, nos damos cuenta de que, en realidad, dicho proceso tiene que ver muy poco con el pasado y muchísimo con el presente<sup>3</sup>, hemos pues de *crear-recordar* y *crear-olvidar* mediante maneras diversas o estereotipadas y bien definidas, desde el recuerdo y el olvido que la sociedad ha construido.

Con notable agudeza, Jean-Pierre Vernant ha subrayado que, “en las diversas épocas y en las diferentes culturas, existe una solidaridad entre las técnicas practicadas de rememoración, la organización interna de esta función, su puesto dentro del sistema del yo y la imagen que hombres y *mujeres*<sup>4</sup> se hacen de la memoria”<sup>5</sup>. Dicho de otro modo: el hecho de recordar, y también de olvidar, es un dato estructural en el ser humano, y es necesario tener presente que no sólo los recuerdos concretos, sino incluso las maneras concretas de recordar y de olvidar, siempre se hallan implantadas en unos contextos espaciales, temporales, sociales y religiosos bien definidos. En una palabra: *el recordar y el olvidar también están culturalmente determinados*, y en lo que respecta al morir y la muerte en la cultura occidental llega a altas cotas de determinación.

Cuando miramos nuestras fotografías pasadas, de nuestra etapa infantil y adolescencia, nos maravillamos de seguir siendo y sintiendo que somos los mismos, a pesar de tantos cambios vividos, de tantas transformaciones corporales y experiencias vitales diferentes, que hacen que nos veamos como una unidad funcional integrada e integradora, como una biografía que unifica múltiples y heterogéneas experiencias vitales que tienen lugar en el fluir de nuestra historia vital, y que otorga significado a todas ellas, como centro de referencia y de integración, que nos permite mantener la identidad y continuidad biográfica, el sentimiento de ser la misma, el control

---

<sup>2</sup> Resulta interesante la observación de A. Leroi-Gourhan: “Si es verdad que la *especie* es la forma característica de la agrupación animal y la etnia la de la agrupación humana, a cada cuerpo de tradiciones ha de corresponder una forma de memoria particular” (*Le geste et la parole 2. La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965).

<sup>3</sup> M. Douglas, *Cómo piensan las Instituciones*, Madrid, Alianza, 1996, p.104.

<sup>4</sup> El texto cursivo es mío,

<sup>5</sup> J-P. Vernant, *Aspectos míticos de la memoria y del tiempo, en Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona. Ariel, 1973, pp. 89.



privado frente a la diversidad, las variabilidad y la discontinuidad y el cambio de transacciones y experiencias.

Nunca recordamos de una manera "pura", total, exhaustiva, sino que todo recuerdo, de cerca o de lejos, posee, incluso en los casos en que el recuerdo se hace presente de una manera accidental o no buscada, una "referencia a". No debería olvidarse que los recuerdos son, al mismo tiempo, delimitación y apertura a un contexto nuevo e imprevisible: una "casualidad" que inopinadamente irrumpe en nuestras vidas, una vivencia personal de carácter social, sentimental, cultural o político que, de manera sorprendente, actúa de desencadenante de unos recuerdos que parecían definitivamente engullidos en las profundidades sin fondo del pasado. Conviene añadir, que no recuerdan ni de la misma manera, ni las mismas cosas: hombres y mujeres, ancianos y niños, vencedores y vencidos, ricos y pobres, pesimistas y optimistas, orientales y occidentales, la gente del mar y la de la montaña, los altos y los bajos, los ricos y los pobres, etc. Las biografías personales no tienen la inmutabilidad de las esencias, no viven sólo en un instante, sino que recorren un itinerario vital, un ciclo vital, un proceso dinámico evolutivo que no está terminado. Son una vida atravesada por el tiempo, cargada con el paso y el peso de los años, cargada de una historia biográfica que les hace a menudo decir "llevo toda la vida así" cuando nos exponen los detalles de su situación vital (Miguel Costa y Ernesto López, 2006: 110).

Junto a esta diferenciación tipológica en el hecho de recordar, debe añadirse una diferenciación histórica, ya que las épocas pasadas recuerdan y utilizan los recuerdos de manera muy diferente a como se hace en la actualidad, pues también se ha pasado de una memoria escatológica de otras épocas a una memoria de rasgos claramente gnósticos, y por ende su sustrato informativo nos relativiza sus significados.

Recordemos que la memoria funciona como el terreno sobre el que se abona toda nuestra personalidad, nuestra tierra natal en la que nos contemplamos, y ante su ausencia estamos amnésicos, sin identidad, despersonalizados, muertos. Pues si no podemos responder a los interrogantes existenciales, estamos muertos, y dichas preguntas en presente nos remiten a nuestro pasado, tal como lo hemos visto, y a la idea que recreamos del pasado, ponderado e interpretado desde un presente cambiante concreto.

Recordemos a la tradición platónica que tanto nos ha influido, para bien y para mal, a la sociedad occidental, y que basa su reflexión en el hecho de recordar como camino de salvación, distinguiendo de manera tajante entre la simple memoria (*mnéme*) y el recuerdo (*anámnesis*) siempre basado en una cierta inspiración divina<sup>6</sup>. Este último término es central en la filosofía de Platón, sobre todo a partir del diálogo Menón, al interpretarla como el factor que fundamenta el conocimiento formal "racional", es decir, al tematizarlo como problema de la constitución de la razón. La memoria es

<sup>6</sup> Véase J. B. Metz, "Memoria", en Conceptos fundamentales de filosofía II, Barcelona, Herder, 1978, pp. 519-520.



simplemente la facultad de recordar sensible, la retención de las impresiones y percepciones experimentales en otro tiempo. El recuerdo (*anamnesis*), en cambio, tiene mucho que ver con la reminiscencia. Se trata de un acto espiritual con cuyo concurso el alma descubre en lo que es sensible lo intangible, de acuerdo con los modelos o arquetipos contemplados cuando se encontraba libre de las cadenas del cuerpo y la historia. Esta manera de contemplar las cosas tendrá una especial incidencia en la obra de San Agustín, que mantiene la opinión de que la memoria es la misma alma en tanto que recuerda, o si se quiere, el alma recuerda en tanto que es. Visión con múltiples paralelismos con la "ideología" griega platónica, donde vivir equivale a ser capaz de recordar, mientras que la muerte no es otra cosa que la entrada en el reino del olvido absoluto.

Ya en el siglo XX, Henri Bergson retomará esta problemática en torno a la memoria<sup>7</sup>, diferenciando entre la memoria psico-fisiológica, de marcado carácter mecánico y la memoria pura, que constituye la verdadera esencia de la conciencia, y que en definitiva es la que representa la verdadera continuidad sustancial de la persona, y su constitución como tal en el tiempo existencial (como cuestión personal, el que identifica a cada ser humano concreto) y no el mero paso cronológico de las horas y los días. Es la "memoria representativa" en la que el hombre crea su propia historia. Maurice Halbwachs, en sus trabajos sobre la "memoria colectiva", parte de que recordar, es un asunto social que incesantemente ha de ser contextualizado, mientras la tradición occidental partía de un modelo estático cuyos representantes fueron Aristóteles (*De memoria et reminiscencia*) y San Agustín (*Confesiones*) frente a un modelo más dinámico de memoria. A pesar de las diferencias entre ellos, ambos consideran que recordar es una cuestión individual que siempre acontece en el interior de una persona y que utiliza y aplica recursos lingüísticos, históricos y religiosos que ha almacenado y ordenado en su cabeza<sup>8</sup>.

Mientras hay un pensamiento final de la vida y de la muerte, el alma, el más allá, la inmortalidad nos vienen dados, como el mundo, y no ha lugar creer en ellos. No se trata siquiera de incredulidad. Nuestras imágenes sencillamente transitan por nuestros cerebros sin pasar por la casilla "creencia", como nosotros transitamos por el espacio político sin pasar por la casilla "representación". Cuando la inmortalidad se convierte en objeto de creencias, cuando Dios, el alma, el más allá y la resurrección dejan de ser una ilusión radical para convertirse en objeto de creencias, es cuando, al mismo tiempo se convierten en objeto de crítica filosófica (Baudrillard 1993: 140-143).

En palabras de Baudrillard (1993: 137-138) el fin siempre se vive en diferido, más allá del tiempo. Pues no hay tiempo real de la muerte, es una operación simbólica. Ya que en el fondo *nada sucede en tiempo real*. Ni

<sup>7</sup> H. Bergson, *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, Alcan, 1910; Íd., *Memoria y vida*, Madrid, Alianza, 1977, pp. 47-87.

<sup>8</sup> G. Jonker, *The Topography of Remembrance*, Leiden, E. J. Brill, 1995, esp. Pp. 8-9.



siquiera la historia. La historia en tiempo real "*está sucediendo, lo estás viendo*", es la CNN o el Canal +, es la información instantánea, que es precisamente todo lo contrario de la historia.

### Referencias bibliográficas.

Aristóteles (1987) *Acerca de la Juventud y la vejez, de la vida y la muerte, y de la respiración*. En *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*. Traducción de Ernesto la Croce y Alberto Bernabé Pajares. Gredos, Madrid.

Baudrillard, J. (1993) *La ilusión del fin*. Anagrama. Barcelona.

Baudrillard, J. (2000) *El intercambio imposible*. Cátedra. Barcelona.

Baudrillard, J. (2002) *Cultura y simulacro*. Kairós. Barcelona.

Bergson, H. (1977) *Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, Alcan, 1910; Íd., *Memoria y vida*, Madrid, Alianza, 1977.

Costa, M.; López, E. (2006) *Manual para la ayuda psicológica. Dar poder para vivir. Más allá del counseling*. Madrid. Pirámide.

Douglas, M. (1996) *Cómo piensan las Instituciones*, Madrid, Alianza.

Jonker, G. (1995) *The Topography of Remembrance*. Leiden, E. J. Brill.

Metz, J.B. (1978) *Memoria*. En *Conceptos fundamentales de filosofía II*, Barcelona, Herder, 1978, pp. 519-520.

San Agustín (1968) *Las Confesiones*, Barcelona, Edit. Juventud.

Vernant, J.P. (1973) *Aspectos míticos de la memoria y del tiempo, en Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona. Ariel.