

“APUNTES DE ANTROPOLOGIA Y MEMORIA”(*)

(Publicado em revista O Fiadeiro – El Filandar n.º 15, Ver: www.bajoduero.org)

Autor:

Prof. Dr. Xerardo Pereiro
Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro-UTAD
Pólo de Miranda do Douro
Coordenador da Licenciatura em Antropologia Aplicada ao Desenvolvimento
Rua D. Dinis s/n
5210-217-Miranda do Douro-Portugal
Tel. 351-273-438140
Fax: 351-273-438159
Correos electrónicos: mirantropos@hotmail.com / xerardo@miranda.utad.pt

Resumen

Presento en este texto algunas perspectivas antropológicas de la memoria para ayudarnos a entender la importancia de la misma, la intensificación actual de su culto, su siempre difícil relación con la Historia y la inevitable con las identidades –individuales y colectivas-. Además también reflexiono sobre la memoria colectiva y el sentido de los procesos de recordación colectiva, la relación de la memoria con el olvido, el aprendizaje y el patrimonio cultural.

1. El culto de la memoria

"Si se pudiera romper y tirar el pasado como el borrador de una carta o de un libro. Pero ahí queda siempre, manchando la copia en limpio, y yo creo que eso es el verdadero futuro."

(Julio Cortázar: Cartas de Mamá)

La antropología estudia los seres humanos en cuanto que seres sociales y culturales, y la memoria es un fenómeno universal a todos los humanos (Candau, 2002: 9). Sin memoria la persona y los grupos humanos se perderían y vivirían sólo el presente. Sin ella no habría contratos, fidelidades, promesas, etc. (Candau, 2002: 5). Los humanos construimos memorias, pero las memorias también nos construyen a nosotros. Hoy en día podemos afirmar que se produce una intensificación del culto de la memoria que se manifiesta en varios aspectos y fenómenos:

- a) Las muchas activaciones y puestas en valor del patrimonio cultural.
- b) Las conmemoraciones.
- c) El interés por las genealogías.
- d) La búsqueda de los orígenes y de las raíces.
- e) Las biografías y los escritos de la gente.
- f) La recuperación y la invención de tradiciones.
- g) La documentofilia (ej: fotografías antiguas, ...)

Este culto a la memoria obedece a una cultura y un deseo humano de permanencia y de transcendencia. La memoria⁽¹⁾ retiene en el presente un archivo de las experiencias y de las vivencias vividas en el pasado, y también el conocimiento adquirido a través de las experiencias de otras personas vivas y muertas. Al mismo tiempo, la memoria se condensa en muchos elementos de la cultura material, que sirven de soporte simbólico para la misma. Podemos afirmar también que la activación de la memoria puede, aunque no siempre, excitar más memorias.

2. Memoria e Historia

La historia no puede existir sin memorización y el historiador trabaja con datos vinculados a la memoria, pero la memoria no es exactamente historia. Las dos son representaciones del pasado (Candau, 2002: 56) y podemos pensar que el pasado es un país extranjero (Lowenthal, 1985), lo que significa que observamos nuestro pasado de manera similar a como observamos algunos países extranjeros. Ellos hacen cosas diferentes allí, reconocemos a otros, nos emocionamos, los pensamos como diferentes y distanciados de nosotros. En el cuadro siguiente sintetizamos lo que a nuestro modo de ver caracteriza a memoria e historia:

MEMORIA	HISTORIA
<ul style="list-style-type: none"> • Capacidad humana universal. • Lo que hace es una reinterpretación del pasado cargada de afectos, pasiones y emociones. • Selectiva, subjetiva, olvidadiza. • El pasado se relaciona con el presente y el futuro. • Discurso de los dominados y de los vencidos. 	<ul style="list-style-type: none"> • Disciplina científica. • Su objetivo es la representación exacta del pasado. • Lo que hace es una reconstrucción factual y cronológica lo más profunda posible. Es historiográfica. • Tiene una distancia con respecto al pasado, que ya no existe, existió. • Discurso de los dominadores y de los vencedores.

Para Pierre Nora (1984) memoria e historia son dos conceptos duales y opuestos que no hay que confundir:

MEMORIA	HISTORIA
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Es la vida, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, de las revitalizaciones y de las reinenciones. ▪ Anti-historia. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Vinculada a las continuidades temporales, a las evoluciones y a las relaciones entre las cosas. ▪ Tiene vocación de universalidad. ▪ Es de todos. ▪ Anti-memoria.

Sin embargo, la historia tiene muchas características de la memoria. La memoria puede convertirse en un objeto histórico y la historia puede convertirse en un objeto de memoria. La historia es igualmente interpretación y también simplificadora, selectiva y olvidadiza de algunos hechos. Los historiadores realizan un trabajo de producción y construcción de la memoria social, pero no son los únicos que construyen esa memoria social. La historia también es parcial y la memoria también es reveladora de sentido histórico, por lo tanto, la memoria es fundamental para la historia y al contrario también es cierto.

Esta relación entre memoria e Historia se ve dificultada por la triple connotación de la palabra historia: ciencia, contenido de un acontecimiento y una forma de conciencia colectiva (Candau, 2002: 57-60), lo que dificulta su comprensión. La historia puede entenderse como un ejercicio que descompone el tiempo pasado y que elige hechos entre sus realidades cronológicas. De esta manera, podríamos distinguir la larga duración, entonces estaríamos hablando de siglos, de costa duración o de tiempo corto, que es la que se refiere a décadas y cuartos de siglo, a la vida cotidiana, a lo periodístico. Y finalmente podríamos hablar de una historia de lo instantáneo, de los acontecimientos o episódica (Braudel, 1968).

3. Memoria e identidades

El dibujo de la construcción de las identidades colectivas está inmersa en un proceso histórico, y en ese proceso histórico la gente reconstruye su pasado para mantener y crear su propia identidad. De su pasado unos y otros seleccionan y reconstruyen hechos del pasado (Chapman et al., 1989) que son reinterpretados (Hamer, 1984) en el presente y que sirven para sustentar una u otra identidad.

A la construcción y también a la invención (Hobsbawm e Ranger, 1987) de la identidad colectiva contribuyen de alguna manera los historiadores y los eruditos locales, que prestan atención a uno u otro periodo histórico desde un punto de vista lejano de una Historia única y con mayúsculas. Por el contrario, dentro de una cultura las circunstancias y necesidades de la época en la que se escribe se convierten en parte de la historia, tanto como los episodios narrados y las personas descritas.

La historia es un recurso cultural y una estrategia de construcción de identidades, y en su utilización como recurso, el pasado se reactualiza, buscando un sentido social al presente, construido sobre la diferencia entre el "nosotros" y "los otros", entre el "yo" y "el otro". Este ejercicio de acudir a los tiempos pasados representa la expresión de una cultura en la cual muchas veces el individuo se confunde con el grupo y el pasado representa un modelo moral y cultural en una única entidad coesionada (Azcona, 1984). Ese pasado actuaría como una especie de espejo social moral del presente. Otras veces el recurso al pasado y la activación de la memoria crea conflictos en el interior de los mismos grupos o entre diferentes grupos que defienden diferentes versiones de las identidades.

Un ejemplo de ello lo encontramos en una exposición sobre la esclavitud, preparada por un antropólogo, que se celebró en la Biblioteca del Congreso en Washington en 1995, fue irritante para la memoria de los negros. El título de la misma era: “Detrás de la casa del amo: el paisaje cultural de la plantación” (Candau, 2002: 72).

En 1992, lo que los europeos denominaron 5º centenario del descubrimiento de América y se celebró como una epopeya, para muchos críticos y muchos americanos fue un genocidio y un holocausto. Hubo quien quisiera rebautizar la “Columbus Avenue” (New York) como la “Avenida del Genocidio” (Candau, 2002: 72). Otro ejemplo recurrente es lo que sucede en España con la disputa por la conservación o no de los símbolos franquistas (ej.: estatuas de Francisco Franco).

Si bien también es cierto que estos conflictos y tensiones se pueden producir dentro del mismo individuo, que puede luchar contra su propia memoria. De esta manera podemos entender la memoria como un terreno de lucha por la construcción de identidades e identificaciones.

Por lo tanto, la memoria es un soporte de las identidades, y sin memoria no tendríamos identidad. Ella es utilizada para organizar y reorganizar el pasado y sus relaciones con el presente y el futuro. También es bien cierto que su activación puede provocar tensiones y conflictos, pudiendo afirmar que la memoria es un campo de lucha ideológica en el cual batallan diferentes versiones de las identidades.

En resumen, la presencia de memoria puede consolidar y fortalecer las identidades, pero también es cierto que su ausencia la fragmenta y la debilita. La memoria, bien sea feliz, incómoda o trágica, condiciona las identidades de un grupo humano.

4. Memoria y sociedad o cómo las sociedades recuerdan

El recuerdo tiene un papel hegemónico en la comprensión de la permanencia, y una de sus expresiones es la transmisión oral intergeneracional. Un ejemplo etnográfico de estos enunciados teóricos es el siguiente: cuando muere alguien en la Galicia rural y rurbana, años después tengo escuchado expresiones como: “Teu avó, que en paz descanse, tamén facía coma ti e gústaballe recuncar...” Este es un pequeño ejemplo que muestra bien la continuidad del pasado en el presente, su permanencia y la ruptura de una cierta linealidad.

El ejercicio de recordar no es sólo un acto individual, sino que es también un proceso colectivo. De esta manera los grupos de una misma generación experimentan refuerzos de recuerdos compartidos, deformaciones parciales progresivas y amnesias colectivas. Del pasado recordamos sólo partes, registradas en la memoria. La gente recuerda aprendiendo del pasado que vivió y vive en memorias colectivas⁽²⁾. Es un proceso creativo en el cual el pasado es elaborado, reproducido y reinterpretado en sociedad. El recuerdo y la producción de memoria es muy importante porque ayuda a adaptarse a los humanos a los rápidos cambios del presente. La memoria crea así un sentido de orientación en el presente, sirviendo de recurso cultural (Cohen, 1987).

En este punto conviene traer a colación a Maurice Halbwachs (1950), quien diferenció entre memoria histórica y memoria colectiva. La primera sería la memoria prestada, aprendida, escrita, pragmática, larga y unificada. La segunda sería la memoria producida, vivida, oral, normativa, corta y plural.

La “memoria colectiva” sería para Halbwachs (1950) una conciencia del pasado compartida por un conjunto de individuos, pero también un conjunto de representaciones colectivas. En un sondeo hecho en 1945 en las dos Alemanias de entonces se les formulaba la siguiente pregunta: ¿Quién tuvo la reponsabilidad mayor en el aplastamiento del nazismo?. El 80% de los alemanes del Este respondió que EE.UU y el 96% de los alemanes del Oeste (antigua RDA) nombró a la URSS (Candau, 2002: 62).

Y a pesar de que las personas de un mismo grupo humano pueden establecer interpretaciones diferentes del mismo evento, también es verdad que los grupos humanos crean una memoria común compartida, expresada en mitos, leyendas, creencias, religiones, etc. (Candau, 2002: 63). También es cierto y hay que subrayarlo que las memorias colectivas son resultado de dialécticas, tensiones, conflictos, interacciones y negociaciones sociales (ej.: los nombres de las calles). Esta última idea apunta otra, que es la imposibilidad de los humanos de utilizar la memoria fuera de la sociedad, aún sin necesidad de divulgar nuestros recuerdos más íntimos. Para Halbwachs (1950: 33) la memoria individual no es más que un punto de vista sobre la memoria colectiva, ya que el significado de lo memorizado se mide a través de la cultura. Es esta una teoría descriptiva y poco explicativa, pues no explica por que la gente recuerda en sociedad a pesar de que las memorias son biológicamente individuales.

Lo cierto es que los grupos humanos recuerdan colectivamente por medio de la creación de tradiciones, de la celebración de eventos que recuerdan el pasado, por medio de conmemoraciones, por medio del calendario, de formas rituales, etc. Creamos así representaciones colectivas que conllevan una carga moral importante. Pienso que asistimos hoy a una sobreproducción de memorias y de conmemoraciones de esas memorias. ¿Cual es su sentido?

La memoria y los ejercicios de memorización, además de ser un recurso cultural, son un instrumento retórico, ideológico y político, bien para ejercer el poder, bien para criticarlo y cuestionarlo, o bien para resistir frente al mismo. Paul Connerton (1993) llegó a demostrar como no sólo las condiciones del presente influyen en la percepción del pasado, sino que también la vivencia del presente es influenciada por los acontecimientos pasados y por su percepción. Las imágenes del pasado, dice Connerton (1993), sirven para legitimar el orden social del presente. Es por ello que el control de la memoria histórica se convierte en un sólido instrumento de dominación. Esto explica las luchas sobre la memoria colectiva y el monopolio de la “verdad histórica”.

5. Memoria y olvido o cómo y por qué las sociedades olvidan

“...ninguna madre que ha vivido toda la vida con sus dos hijos puede sentirse a gusto en una enorme casa llena de recuerdos.” (Julio Cortázar: Cartas de mamá)

Es bien cierto que los grupos humanos tienen una voluntad de recordar – “anamnesia”-, pero también es bien cierto que comparten el olvido. El olvido está íntimamente asociado al hecho de producir memoria y al acto de recordar. Toda memorización y conmemoración, por selectiva, es un olvido disfrazado de otras memorias (Candau, 2002: 87). La memoria no se opone al olvido, sino que interactúa con él, la salvaguarda de todo lo pasado es absolutamente imposible. La memoria selecciona lo que es importante para el individuo o el grupo de acuerdo con el sistema de valores del presente, lo implica olvidar y dejar recuerdos fuera.

Los grupos humanos tienden a recordar lo glorioso y olvidar lo vergonzoso. El olvido colectivo es denominado de amnesia, y puede ser compartida grupalmente. La desmemorización extrema puede ser negativa socialmente hablando, de ahí que la memoria represente una lucha contra ello, pues de esa manera ayudará a que el pasado traumático no vuelva a repetirse, pero también es cierto que no basta con recordar el pasado para que no se repita (Todorov, 1999: 19).

Desde esta óptica la memoria es un aparato crítico y un instrumento de autodefensa frente al riesgo de olvidar y ser dominado. Negarse a olvidar puede ser una razón para vivir, pero también lo contrario es cierto, pudiendo representar el olvido una forma de subordinación y una transformación de las identidades. Veamos un ejemplo etnográfico:

“Entre os mongoles existia um ritual de passagem de escravo a servo que consistia no seguinte: sobre uma terra árida o escravo de guerra era atado e aterrado, sobre a cabeça dele situava-se uma pelica do estômago de camelo durante 5 dias, quem resistia, pois não resistiam todos, perdia a memória, e então já podia passar a ser servo e integrar o serviço doméstico. O ritual exemplifica a passagem do não submetido, do rebelde ao adaptado e submisso. Quem perde a memória converte-se num dominado. Tendo como base este ritual, o artista plástico Bob Wilson elaborou uma “instalação” artística em Veneza, no ano 1993” (Pereiro, 2003).

El olvido también puede ser entendido desde otro punto de vista como un derecho de los pueblos, pues todo culto del pasado y de la memoria pueden derivar en un abuso y en infelicidad. El placer, la felicidad y la supervivencia pasan también por cierta dosis de olvido, necesario para reconstruir nuestras vidas y hacer tabula rasa sobre aquellos aspectos más desagradables y penosos del pasado:

“El olvido es necesario para la sociedad y para el individuo. Hay que saber olvidar para saborear el gusto del presente del instante y de la espera, pero la propia memoria necesita también el olvido:...” (Augé, 1998: 9).

En este sentido el olvido surge como algo positivo, reajustador y saludable en el caso de experiencias humanas dramáticas o traumáticas. Una cierta dosis de olvido, lejos de desorientarnos, apunta el presente hacia el futuro y

sirve como terapia individual y social. Así se pueden entender el perdón y la amnistía, como una apuesta por el futuro. Frente a lo que Tzvetan Todorov (1999) llama la memoria del mal, el olvido surge como una exorcización de ese mal, como un distanciarse y atenuar el dolor. Así, la memoria, entendida como estática y no como proceso, puede también significar una traba para el futuro y la libertad de construir nuevas memorias.

Entre los grupos humanos hay periodos históricos que valorizan más el olvido y otros la memoria. El exceso de memoria y la obsesión por el pasado pueden llevar a lo que le acontecía al personaje de Borges (1944) "Funes el Memorioso", que era capaz de recitar miles de poemas y expresar miles de datos, pero incapaz de entender su sentido. Esta memoria total subordina el presente y el futuro al pasado.

Pero el exceso de olvido o el olvido total pueden llevar a la desorientación y a la pérdida de identidad como acontecía con el ritual mongol descrito más arriba, sometiéndonos al futuro. En definitiva, si bien también es cierto que no podemos confundir olvidar con perdonar, todo ejercicio de memoria está asociado a cierta dosis de olvido, y desde una postura ética humanista el derecho de memoria y de olvido no debe ultrajar el sentido de justicia.

6. Memoria y aprendizaje

La memoria se transmite de generación en generación. Sin esta transmisión la memoria no tendría sentido, pues no habría vínculo social. Algunos grupos humanos llegan a considerar en su memoria genealógica hasta 15 generaciones. La nuestra es generalmente la de 3 generaciones de antepasados. La memoria se transmite intergeneracionalmente, pero también puede suceder que haya "generaciones sin memoria" (ej.: algunas segundas generaciones de inmigrantes) que poca memoria tienen que transmitir porque se les ha cortado el hilo de la memoria y no son de ningún sitio. La transmisión intergeneracional de la memoria se hace a través de diversos tipos de mediaciones: oralidad, gestualidad, escritura, imágenes visuales, etc. La transmisión de memoria es fundamental para aprender contenidos, pero no sólo, sino también para interiorizar formas de estar en el mundo (Candau, 2002: 110). La recepción de memorias también implica una producción activa de nuevas memorias por parte de quien las recibe.

Segundo Margaret Mead (2001), los tipos de aprendizaje cultural intergeneracional pueden clasificarse en tres tipos:

- a) Culturas pós-figurativas: Aquellas en las cuales los hijos aprenden con los padres y el futuro de los hijos es el pasado de los padres.
- b) Culturas pré-figurativas: Aquellas en las cuales los adultos aprenden con los hijos y los más jóvenes.
- c) Culturas co-figurativas: Aquellas en las cuales todos aprenden con todos.

Lo cierto es que la memoria se transmite intergeneracionalmente por medio de procesos de aprendizaje cultural, condicionando así la reproducción o transformación de saberes y valores culturales. A través del aprendizaje la

memoria intenta ser perpetuadora o transformadora según los caos, apuntando así al futuro.

Otro aspecto importante de la relación entre memoria y aprendizaje lo podemos observar en el concepto de habitus (Bourdieu, 1984; 1996) aplicado a la memoria o lo que podemos definir como “memoria habitus”. El habitus es para Bourdieu un sistema de disposiciones ajustadas a una estructura de posiciones sociales definidas que condiciona nuestra manera de actuar, nuestros estilos de vida. Por lo tanto desde esta perspectiva de la memoria habitus, la memoria está íntimamente asociada a las posiciones sociales de los actores en causa y condiciona las prácticas sociales cotidianas. Estas prácticas de memoria habitus se integrarán también en los procesos de aprendizaje de destrezas, habilidades, saberes y conocimientos.

7. Memoria y patrimonio cultural

La industria del patrimonio cultural produce memorias, y digo memorias porque alrededor del patrimonio cultural se generan una diversidad de memorias. En este punto tenemos que subrayar como un elemento fundamental del llamado turismo cultural es el consumo de lugares de recuerdo y memorias (Nora, 1984), que son lugares donde tuvieron lugar acontecimientos históricos importantes como batallas, revoluciones, etc., pero también lugares que recuerdan la vida de artistas o intelectuales (ej.: el Salzburgo de Mozart). Estos lugares de memorias atraen turistas por su valor histórico, artístico o vivencial, constituyendo una práctica social que Candau (2002: 68) ha llamado como “turismo de la memoria”.

Podemos afirmar que el patrimonio cultural es producto de la activación de la memoria, que seleccionando elementos heredados del pasado, los incluye en la categoría de patrimonio cultural siguiendo criterios de antigüedad, afecto, sentimiento, política, etc. (Candau, 2002: 89-90). Esto ha llevado en muchos casos a la obsesión por archivar y guardar todo, no queriendo olvidar nada y pensando que hay que conservarlo todo. Frente a aquella mentalidad anti-patrimonializadora que destruía los viejos objetos y olvidaba los antiguos saberes, hoy en día la conciencia patrimonializadora es dominante, pero el punto de saturación está cerca, pues no se puede memorizar y conservar todo ya que es humanamente imposible.

De todas maneras, el patrimonio cultural encarna, condensa y corporeiza memorias. El patrimonio cultural, en cuanto representación simbólica de la cultura, sintetiza un conjunto de memorias. Un ejemplo son los monumentos, que pretenden propagar una memoria común, aunque muchas veces es disputada y motivo de confrontos y substituciones. Otro ejemplo son los museos, verdaderas máquinas de memorias que crean un capital memorístico (Candau, 2002: 96). Pero los museos también olvidan, la gente, sus gestos, sus vidas, sobreobjetualizando la cultura (Pereiro y Vilar, 2002). Podemos entonces pensar también los museos como máquinas de olvido activo. Sólo los ecomuseos y los museos de territorio constituyen una memoria viva que se ofrece al participante del ecomuseo. Además, la memoria es por antonomasia un anti-museo (Certaú, 1980), pues está en todas partes y se resiste a ser congelada en el museo. Lo que hace el museo

es seleccionar y clasificar algunos elementos que encarnan memorias, pero nunca todas ellas. Su poder evocativo tiene por lo tanto sus límites. El museo, al igual que el archivo, objetiva las memorias y permite a las mismas integrarse en la Historia.

Conclusiones

La memoria implica no sólo recordar, sino un juego social entre recuerdo y olvido en el cual la cultura es un poderoso filtro. Lo que una persona recuerda de un hecho está influenciado por su visión del mundo, algo creado por su cultura.

La memoria no es estrictamente individual, sino que es eminentemente colectiva y construida en procesos de interacción social que atan pasado, presente y futuro.

La memoria no se puede entender sin hacer referencia a las identidades en todas sus formas y expresiones, pero las identidades también no pueden funcionar sin la memoria.

El olvido y el aprendizaje social son inherentes al concepto de memoria, ésta se encarna y condensa simbólicamente en lo que llamamos patrimonio cultural.

Bibliografía

- AUGÉ, M. (1998): Las formas del olvido. Barcelona: Gedisa.
- AZCONA, J. (1984): Etnia y nacionalismo vasco. Una aproximación desde la antropología. Barcelona, Anthropos.
- BERMEJO BARRERA, J. C. (1996): "La Historia, la Memoria y el Olvido", en Rodríguez Casal, A. (coord.): Humanitas. Estudios en homenaje a Prof. Dr. Carlos Alonso del Real, vol. 1. Santiago : Universidade de Santiago de Compostela, pp. 33-66.
- BORGES, J. L. (1944): "Funes el Memorioso", en Ficciones. Buenos Aires: Emecé.
- BOURDIEU, P. (1984): Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Cambridge: Harvard University Press.
- BOURDIEU, P. (1996): As regras da arte. Génesis e estrutura do campo literário. Lisboa: Presença.
- BRAUDEL, F. (1968): La Historia y las Ciencias Sociales. Madrid: Alianza Editorial.
- CANDAU, J. (2002, or. 1996): Antropología de la memoria. Buenos Aires: Nueva Visión.
- CERTAU, m. (1980): L'invention du quotidien: arts de faire. Paris: Ed. 10/18.
- COHN, B. S. (1987): An Anthropologist among the Historians and Other Essays. Oxford: Oxford University Press.
- COHEN, A. P. (1987): Whalsay. Symbol, Segment and Boundary in a Shetland Island Community. Manchester: Manchester University Press.
- CONNERTON, P. (1993): Como as sociedades recordam. Oeiras: Celta editora.
- CORTÁZAR, J. (1990, or. 1959): "Cartas de mamá", en Las armas secretas. Madrid: Cátedra.

- CHAPMAN, M., McDONALD, M. e TONKIN, E. (1989): "History and social anthropology", in CHAPMAN, M e outros (eds.): History and Ethnicity. London, Routledge, pp, 1-21.
- FERNÁNDEZ DE ROTA, J. A. (1987): Gallegos ante un espejo. Imaginación antropológica en la Historia. Sada: Edicións do Castro.
- GEERTZ, C. (1987, or. 1966): "El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre", em GEERTZ, C.: La Interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa, pp. 43-59.
- HALBWACHS, M. (1950): La mémoire collective. París: PUF.
- HALBWACHS, M.(1980, or.1950): The Collective Memory. New York: Harper and Row.
- HAMER, J. H. (1984): "Identity, Process, and Reinterpretation. The Past Made Presente and the Present Made Past", in Anthropos n.º 89, pp. 181-190.
- HOBSBAWM, E. J. e RANGER, T. (1987, or. 1983): L'invenzione della tradizione. Torino, Einaudi, pp. 3-17.
- LEWIS, I. M. (1969): History and Social Anthropology. London: Tavistock.
- LEWIS, I. M. (1972): Historia y Antropología Social. Barcelona: Seix Barral.
- LISÓN TOLOSANA, C.(1974): Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega. Madrid: Akal.
- LOWENTHAL, D. (1985): The Past is a Foreign Country. Cambridge: Cambridge University Press.
- MARTÍNEZ-RISCO DAVIÑA, L. (1994): O ensino da Historia no Bacharelato Franquista (Periodo 1936-1951). Sada (A Coruña), Edicións do Castro.
- MEAD, Margaret (2001, or. 1931): Growing up in New Guinea: a comparative study of primitive education. New York: Harper Collins.
- NORA, P. (1984): Lex Lieux de Mémoire. París: Gallimard.
- PEREIRO, X. E SILVA, P. (2000): "A re-elaboração da História como recurso estratégico na construção das Identidades: Historiografias e Fronteiras", en Actas del VI Congreso de Antropología de Iberoamérica, Salamanca, 8-12 de Mayo de 2000, pp. 85-96.
- PEREIRO, X. E VILAR, M. (2002): "Autoimágenes y heteroimágenes en los museos etnográficos gallegos", em Actas do IX Congresso de Antropologia da Federação de Associações de Antropologia do Estado Espanhol, Barcelona, 7 de Setembro de 2002 (cd-rom).
- PEREIRO PÉREZ, X. (2003): Apontamentos de Antropologia Cultural. UTAD: Miranda do Douro, em www.miranda.utad.pt/~xerardo
- SAHLINS, M. (1988, or. 1985): Islas de Historia. Barcelona: Gedisa.
- TODOROV, T. (1999): "La memoria del mal", en El Correo de la Unesco (Diciembre de 1999), pp. 18-19.
- WHITE, H. (1992, or. 1973): Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX. México, F. C. E.

(*) El texto base de este artículo ha sido la conferencia inaugural del curso de formación de profesores "Aproximación a la Escritura Popular", pronunciada en Zamora el 21 de Octubre de 2003. Agradezco a Pepe Monteagudo y a Horacio Calles la invitación para participar en el curso.

⁽¹⁾ SHILS, E.(1981): Tradition. London: Faber y Faber, p. 50.

⁽²⁾ HALBWACHS, M.(1980, or.1950): The Collective Memory. New York: Harper and Row.