

***Autores de la memoria, guardianes
del recuerdo, medios nemotécnicos.
Cómo perdura el recuerdo
de los grandes acontecimientos***

Lucette Valensi

Desde los trabajos fundadores de Maurice Halbwachs, la memoria colectiva se ha convertido en objeto de estudio para la historia y los ángulos de aproximación a este tema no han dejado de multiplicarse. Aquí trataremos de detenernos en dos aspectos de la formación y de la transmisión de la memoria colectiva que no han retenido aún plenamente la atención, el uno nemotécnico, el otro social. Sobre un caso empírico preciso y en una perspectiva de larga duración, se tratará de analizar no sólo los objetos rememorados y su transformación, y fundamentalmente los medios de producción y de transmisión de los recuerdos, los mecanismos y los soportes que permiten que un saber sea compartido y transmitido, por una parte; y, por otra, se pretende señalar cuáles fueron los agentes de elaboración, de transformación y de transmisión, los autores y los transmisores de estos recuerdos ¹.

I. Narración

En 1578, una guerra decisiva contempló el enfrentamiento del ejército portugués con el del sultán, en Marruecos. Guerra breve, comenzó los primeros días de julio con el desembarco del ejército portugués en suelo marroquí y terminó el 4 de agosto, con su completa derrota.

¹ Este texto resume un trabajo más amplio, al que remitimos al lector para las referencias precisas: L. VALENSI, *Fables de la mémoire. La glorieuse bataille des Trois mis*, Paris, Le Seuil, 1992.

No hubo más que una sola batalla, que no duró más que algunas horas, pero una batalla histórica. En efecto, la tarde del 4 de agosto los portugueses no sólo quedaban vencidos, dejando miles de muertos sobre el campo de batalla y miles de prisioneros en manos de los musulmanes. Habían perdido también a su rey, Sebastián, que desapareció con una gran parte de la nobleza portuguesa. Pronto perderían su independencia, al pasar el país a depender del dominio español durante sesenta años. Españoles o portugueses, los cristianos de la Península al fin y al cabo, debieron renunciar definitivamente a continuar la Reconquista más allá del Estrecho, a expensas del Islam. Del lado marroquí, el sultán reinante, 'Abd al-Málik, también pereció durante la batalla, lo mismo que su sobrino y rival, Muhammad al-Mutawakkil, que se ahogó en el cauce próximo al campo de batalla. Solo sobrevivió, a estos tres príncipes, un joven, hermano de 'Abd al-Málik, que pronto fue proclamado sultán y sería conocido más tarde bajo el nombre de Ahmad al-Mansur, el Victorioso.

Las noticias de esta guerra se extendieron por todo el mundo árabe y por el Imperio Otomano, y por todos los países cristianos de Europa. Por todas partes se pensó que esta batalla significaba un acontecimiento histórico trascendental, debido a la cuantía de pérdidas humanas, a la gravedad de la derrota portuguesa y al efecto que iba a tener en la relación de fuerzas entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo. Por todas partes, la muerte de los tres reyes en un mismo lugar y el mismo día pareció un acontecimiento inaudito, que quedaría grabado en las memorias. El acontecimiento fue pronto designado en lengua árabe como «la gran batalla» o «la batalla de Wad al-Makhazin», y en las lenguas europeas como la batalla de Alcazarquivir o la batalla de los Tres Reyes.

Acontecimiento inaudito, batalla memorable; cuatro siglos más tarde ¿puede decirse que se ha transmitido su recuerdo?, ¿mediante qué agentes, por qué canales, bajo qué formas? Fieles a las enseñanzas de Maurice Halbwachs, nos ceñiremos aquí a una historia social de la transmisión de los recuerdos y de los medios técnicos que adopta.

2. Memoria de los espectadores, memoria efímera

Si, en un primer tiempo, se observan las cosas con perspectiva, a distancia de los dos países implicados en el conflicto, varios procesos

contribuyen a la construcción y a la transmisión del episodio como acontecimiento memorable. Inmediatamente recibe **un nombre**, reconocible y memorizable. Una vez designada la batalla y fijado su nombre, se transforma en santo y seña que se transmite de una generación a las siguientes y en instrumento nemotécnico para conservar un cierto saber sobre un pasado que se aleja. El nombre, en el caso que nos ocupa, no fue el mismo según las distintas regiones y los conjuntos lingüísticos, pero representó el mismo papel en todas partes. Asociados a esta designación, los nombres de algunos de los **protagonistas** también fueron objeto de una selección. Tampoco aquí países árabes y cristianos retuvieron los mismos nombres. Mientras que Ahmad al-Mansúr se convirtió en objeto de elogio en las costas meridionales y orientales del Mediterráneo, nada se supo de él en las riberas del norte, en la medida en la que Marruecos, victorioso, escapaba de ahora en adelante a las codicias de los países cristianos y salía de su horizonte intelectual. Se rememoró la figura del monarca muerto, 'Abd al-Malik -conocido bajo el nombre deformado de Maluco-. También Sebastián permaneció como el personaje central del drama en el lado cristiano, mientras se ignoraba hasta su nombre en el área musulmana, donde no se recordó más que la existencia de un rey cristiano anónimo. De esta forma, inmediatamente después de la guerra se elaboraron **dos relatos** fundados sobre una selección diferente de los principales personajes, de sus acciones y de los episodios significativos.

En un principio, en los países cristianos, los canales de transmisión de los primeros relatos fueron múltiples. Primero fueron las **cartas** expedidas desde Marruecos por los soldados italianos o españoles que habían participado en la guerra; después las cartas enviadas desde Portugal o desde España, por los directamente afectados, hacia las otras regiones de Europa. Muy poco después, testigos y protagonistas del acontecimiento redactaron **relatos** y memorias que, manuscritas o impresas, circularon a través de Europa. Sin dilación fueron reelaboradas como **obras literarias**. Éstas, impresas, conocieron una más amplia difusión y adoptaron diversas formas: en Francia, ensayos bajo la pluma de Agrippa d'Aubigné o de Montaigne; baladas y piezas de teatro en Inglaterra donde, en el apogeo del teatro isabelino, *la batalla de Acázar* proporcionó un tema apropiado a una pieza de George Peele que ha formado parte del repertorio hasta hoy; piezas de teatro en España, también, con el auge del teatro barroco.

Lo más notable, en todo caso, es que el recuerdo de este importante acontecimiento no duró mucho tiempo en los países que no se vieron

directamente afectados. A pesar del hecho de que la historia de la batalla fue recordada en las obras literarias o cantada en las baladas, pronto se perdió su recuerdo, o bien entró en la historia. Se convirtió entonces en un fragmento del saber sobre el pasado compartido por el contexto restringido de los historiadores y de sus lectores. Esta transformación se observa tanto en el ámbito de la cristiandad como en los países árabes y en el Imperio Otomano, donde la batalla ya no sería mencionada más que en las compilaciones históricas, como exponente de una cultura elitista y de una tradición pasiva. O pasó a formar parte, en todo caso, de temas literarios que resurgirían periódicamente bajo formas renovadas: después del teatro fue la novela, o la ópera en el siglo XIX. Pero el público y los lectores desconocían ya el acontecimiento histórico, y las notas al programa o las presentaciones debían precisar las referencias históricas para hacer inteligibles estas obras literarias. Como sucede hoy, las novelas dramáticas tienen una vida corta para quienes no se han visto mezclados en la acción, son discontinuas, y no pueden ser incluidas en la gran narración nacional, religiosa o lingüística que constituye nuestra identidad.

3. Menlora de los actores: fuga y variaciones

La experiencia marroquí constituye una ilustración ejemplar del modelo construido por M. Halbwachs sobre *«los marcos sociales de la memoria»*. En otros términos, los marroquíes que recordaron la batalla lo hicieron en los términos y con los medios proporcionados por su tradición cultural. En lo que respecta a los musulmanes, la memorización del acontecimiento siguió fundamentalmente dos vías: la una dinástica, glorificaba al monarca. Se inauguró la misma tarde de la victoria, con la proclamación de un texto que anunciaba las proezas de los musulmanes y el advenimiento del nuevo sultán. El texto se envió a todas las ciudades del reino y a todas las tribus, para obtener de unas y otras el juramento de fidelidad (*bay'a*) respecto al nuevo soberano. Para añadir un elemento dramático y grotesco a la noticia, se hizo pasear y exponer en diferentes puntos del reino el cuerpo relleno de paja del rival caído, Muhammad al-Mutawakkil, al que se había sacado del cauce en el que se había ahogado, por lo que en adelante permanecería en las memorias con el apodo de el Desollado. Mensaje político, ilustraba bien la suerte que podría esperar a todo musulmán que se aliase al Infiel pero, sobre

todo, mensaje contundente, puesta en escena espectacular, que debía quedar grabada en los espíritus de los contemporáneos, al menos.

Se emplearon también otras técnicas. La **memoria metálica**, por ejemplo, que inscribía la victoria, aunque fuera de forma alusiva, en las monedas acuñadas durante el reinado de AI-Mansúr. Memoria **monumental**, con la construcción de un palacio real en Marrakech, en el que la epigrafía debía eternizar el recuerdo de la victoria inscribiéndole en la piedra, al menos para todos aquellos que pudieran ver y supieran leer estas inscripciones. Memoria **oficial**, la de la **historiografía** y de la **poesía de corte**, soportes duraderos de los recuerdos, porque los textos tienen la posibilidad de ser leídos durante mucho tiempo y de ser copiados y comentados; porque la poesía se hace para ser recordada y recitada.

La segunda vía adoptada para transmitir el recuerdo de la efemérides fue la **hagiografía**, que colocaba la batalla no en el haber del sultán sino en el de las figuras religiosas. Los santos locales habían sabido movilizar a los fieles, habían tomado parte en la batalla y habían aportado a los combatientes la irresistible asistencia de su baraca (*baraka*).

Memoria dinástica y memoria hagiográfica se inscribieron en los textos y es sabido que los escritos son los vehículos de transmisión más durables. Sin embargo no podrían hacer olvidar una tercera vía seguida por la historia de la gran batalla: la **vía oral**, la más inmediata, la de los relatos contados inmediatamente por los que participaron en los combates. Pronto será sustituida por los que han escuchado los primeros relatos, en los que, al transmitirlos, cada uno añade nuevos motivos y nuevos episodios dramáticos a su historia. Las versiones orales son realmente reconocibles en las historias escritas posteriores, pues las formas escritas y las orales del discurso entablan un constante diálogo, lo mismo que la tradición dinástico-política y la tradición hagiográfica. El intercambio es constante entre poetas e historiadores profesionales, entre intelectuales y gente corriente y alimenta las infinitas variaciones observables en los textos entre los siglos XVI YXIX.

El caso marroquí reserva, sin embargo, algunas sorpresas. En efecto, si en Marruecos el conocimiento culto sobre la victoria pudo transmitirse en algunos círculos, su recuerdo activo tuvo una vida breve. Pues el sultán AI-Mansúr fue el último monarca importante de la dinastía de los saadíes que, después de sangrantes conflictos, dejó el trono a la dinastía alauita a comienzos del siglo XVII (todavía hoy en el poder). Una nueva dinastía no tiene razones para celebrar los hechos notables

de la que la precedió, por lo que la victoria de Wad al-Makhâzin cayó en el olvido, al menos a nivel oficial. No se conserva ningún rastro del texto de la proclamación de la victoria. Las monedas acuñadas por Al-Mansûr fueron refundidas y dejaron de circular, su palacio fue destruido y desaparecieron los manuscritos de sus poetas de corte -los de Al-Fishtiilí por ejemplo- o Privado de estos soportes, el recuerdo de la batalla se fue apagando. Sin embargo, no se perdió del todo. Se conservó en la historiografía, los autores continuaron leyendo, copiando y modificando los textos producidos en tiempos de Al-Mansûr. Estos textos pasaron de mano en mano y su mensaje de boca en boca. De hecho han circulado en Marruecos, aunque sólo sea entre un pequeño número y en el restringido círculo de las personas cultas, y de modificación en modificación han atravesado la historiografía hasta fines del siglo XIX. El recuerdo de la batalla se mantuvo también en la tradición oral local y, en los relatos de viajeros europeos a Marruecos, se recogen esporádicamente los fragmentos de relatos orales que oían *in situ*. Pero entre los siglos XVII y XIX la batalla de Wad al-Makhâzin, acontecimiento fundamental de la historia del país, cesó de alimentar una memoria activa, para sobrevivir más bien como una memoria latente local, confinada en algunos contextos.

La segunda sorpresa proviene de los judíos de Marruecos. También para ellos, «*los marcos sociales de la memoria*» cumplieron plenamente su papel. El recuerdo de otros traumatismos del pasado continuó trabajado a partir de la batalla de 1578: un rey cristiano había llegado amenazando con destruirles o con forzarles a la conversión religiosa. Era la nueva encarnación de Haman y su derrota la ocasión de un nuevo Purim. Las comunidades judías del norte de Marruecos instituyeron rápidamente un nuevo Purim en el **calendario** ritual. Siguiendo el modelo del Libro de Esther, se compuso una *megilla* (rollo) que contaba la historia en hebreo y en términos bíblicos. Este Purim, conocido bajo los nombres de Purim de los Cristianos (*Purim EDOM*) o Purim de Sebastián, se celebraba cada año el 2 *elul* (agosto) del calendario judío. Como siempre en la tradición judía, **el libro y el ritual** proporcionaron los medios de transmisión del acontecimiento y del milagro que había salvado a los judíos. Y pasaron de generación en generación hasta nuestro siglo. La celebración reunía todos los aspectos de la memoria social: como soporte del relato, un objeto -**el** rollo manuscrito- pasaba de padres a hijos; un momento del calendario, un ritual, proporcionaba a cada uno la ocasión de contar la historia y, simultánea-

mente, de representar la acción. Paradójicamente, los miembros de la minoría judía de Marruecos, que no habían tomado parte en ningún momento en el enfrentamiento, mantuvieron una memoria activa de él.

Para el conjunto de los marroquíes, por el contrario, el resurgir de la batalla en la memoria viva debió esperar al siglo XX. Con la lucha contra el colonialismo francés y español y con la conquista de la independencia, la edificación de un Estado moderno para gobernar a una nación unificada exigía la construcción de símbolos comunes. En este programa se incluían la elaboración de una historia nacional, la invención de símbolos nacionales, la inscripción en el calendario de celebraciones públicas, comunes al conjunto de los marroquíes. Merece la pena destacar que, en la gran narración nacional construida después del año 1950, el pasado lejano ocupa escaso lugar. En efecto, se pone el acento sobre la gesta reciente del rey actual y de su padre y sobre el movimiento de resistencia al colonialismo. Los manuales escolares, la prensa, los nombres de las calles y de las plazas públicas recuerdan incansablemente las figuras centrales y las fechas destacables de este período. Más allá de este pasado reciente, pocos acontecimientos han sido seleccionados para figurar en la historia nacional: la batalla de Wad al-Makházin es uno de ellos. Manifestación del acuerdo entre el rey, el Islam y el pueblo, la gran victoria podía reunir admirablemente todos los símbolos políticos, religiosos y sociales que intervienen en la construcción de la historia nacional. Resucitada por los jóvenes nacionalistas de los años 1930, la batalla ha sido inscrita en la memoria colectiva como parte activa de un proyecto político. Desde 1957, al prodamarse la Independencia, su celebración, el 4 de agosto, se realiza cada año con manifestaciones, festivales diversos, inauguración de edificios públicos y con la publicación de editoriales edificantes en la prensa ilustrados mediante la reproducción de documentos históricos. La batalla, enseñada en las escuelas, narrada en las novelas, ilustrada en los tebeos, cantada en los poemas, puesta en escena en el teatro o en el cine, ocupa un lugar importante en la memoria nacional.

Pero esto no significa, sin embargo, que la interpretación del acontecimiento sea unitario. Da pie, por el contrario, a diferentes versiones, según se quiera subrayar el papel movilizador del Islam, la acción estratégica del ejército o la función central del monarca. Cada corriente de opinión desvía la historia en la dirección que mejor sirve a sus valores y a su posición en el juego político. Aunque todos se ponen

de acuerdo, al menos, en reconocer la importancia de un mismo acontecimiento. De esta forma, la última mitad del siglo ha visto la resurrección de un episodio cuyo recuerdo se había atenuado desde el siglo XVI, ha contemplado su promoción al centro de la conciencia histórica, su ritualización y su constante reinterpretación al servicio de los compromisos del presente.

4. En Portugal

La primera reacción a un desastre nacional de tales dimensiones consistió, en primer lugar, en la imposibilidad de creerlo. Los portugueses, hombres o mujeres, aristócratas o gente corriente, estallaron en gritos y lamentaciones ante el anuncio de la derrota. Pero pronto se encerraron en un profundo silencio. Durante más de veinte años no se escribió ningún relato de la batalla ni en portugués ni por un portugués y ninguna de las narraciones que circulaban en Europa en diversas lenguas fue traducida al portugués. Hay que esperar veintinueve años para que un superviviente de la batalla quiebre el silencio y cuente el acontecimiento. La realidad de la catástrofe fue rechazada así durante toda una generación, como si el rechazo a hablar de él pudiera actuar como un analgésico. Cuando por fin un autor portugués se decide a escribir, admite que el silencio era más destructor que el conocimiento de una verdad aceptable. Se esbozaba así el duelo.

El **silencio** actuó, pues, como un primer mecanismo de defensa contra una experiencia traumática. Hubo también otro mecanismo: al día siguiente de la batalla empezaron a circular rumores según los cuales el rey Sebastián estaba vivo. No se le había matado en el campo de batalla y, habiendo conseguido escapar, se escondía. El rey de Marruecos había hecho buscar con interés el cuerpo de Sebastián entre los cadáveres de los soldados, le había hecho reconocer solemnemente por los caballeros portugueses y le había entregado a los españoles para que fuera inhumado según las reglas. Pero al ser herido el rey Sebastián en la cabeza y al haber quedado expuesto un día entero a los ardores del sol del verano, se podían alimentar dudas sobre la identificación del cuerpo por los caballeros del rey. Además, éstos habrían pretendido reconocer a su rey para proteger su retirada; el rey se había perdido, pero no estaba muerto.

Durante mucho tiempo, las madres, las viudas, las hermanas de los soldados portugueses desaparecidos en la batalla también rehusaron

creer en su muerte. Su **denegación** era tanto más justificable cuanto que, en 1612, es decir, treinta y cuatro años después de la batalla, soldados que habían sido hechos prisioneros (y convertidos al Islam) terminaron volviendo al cristianismo y retornando a su país. El retorno de los unos contribuyó a alimentar la negación de la muerte de los otros.

Respecto al rey, el deseo de verle reaparecer fue tan fuerte que en cuatro ocasiones los portugueses –o al menos algunos de entre ellos– se adhirieron a impostores que pretendían suplantar al rey Sebastián. En 1584, 1585, 1595 y 1598, los portugueses reconocieron a estos impostores como su rey, les siguieron en su rebelión contra la dominación española y consintieron en poner en peligro su propia vida para restaurar en su trono a su rey deseado. Ni siquiera el último impostor, natural de Calabria, incapaz de hablar portugués, dejó por ello de reunir un gran número de adeptos. Cuando finalmente fue ejecutado en 1603, muchos portugueses quisieron creer que había conseguido escapar a sus verdugos, que vivía escondido, pero que terminaría por volver.

Nos encontramos aquí ante un caso de **alucinación colectiva** y de **mistificación** que no cesó con la desaparición del último falso Sebastián. La negación de la muerte del rey y de la derrota de Portugal se prolonga con la **mitificación** de Sebastián. Lejos de renunciar al sueño de su vuelta y de su restauración, los portugueses elaboran una ideología mesiánica, política y religiosa a la vez. Política por lo que prometía: con la reencarnación del rey, el restablecimiento de la independencia y la gloria de Portugal. Religiosa, pues hacía de Portugal un país elegido por Dios para realizar la unificación del mundo en la fe cristiana. Los portugueses sustituyeron una derrota, que se negaban a admitir, por la visión de una victoria de alcance universal. Oculto pero vivo, el rey volvería un día para ponerse a la cabeza de los ejércitos cristianos, para liberar Tierra santa de la dominación turca y para establecer la monarquía universal. Poniendo de actualidad las profecías de Daniel, reinterpretando los libros de Isaías, Ezequiel y Esdrás, anunciaban, con la regeneración de Portugal, el advenimiento del Quinto y último imperio.

¿Quién generó estas creencias? ¿Quién las difundió? Parecen haber estado muy extendidas. A fines del siglo XVI, los falsos Sebastianes habían atraído a campesinos o a mujeres del pueblo, a clérigos y a aristócratas. Lo mismo sucederá con la ideología Sebastianista, de la

que se encuentran manifestaciones populares y expresiones religiosas, que aparecen tanto en la literatura culta como en el folklore y que se detectan desde Portugal hasta el lejano Brasil. Esperanzas compartidas, fuertes esperanzas vuelven a aparecer ante cada crisis política. En el momento de la Restauración de 1640, el nuevo monarca hubo de prestar juramento de dejar el trono si volvía Sebastián. Todavía le esperaban algunos en el momento de la invasión napoleónica y se aferraban a su vuelta para liberar el país de la ocupación extranjera.

En todo caso, ya desde el siglo XVIII el Sebastianismo había dejado de constituir una ideología nacional para replegarse a contextos más restringidos. Aparecía ya como una ideología obsoleta que retrasaba el acceso del país a la modernidad. La figura de Sebastián siguió inspirando -hasta el siglo XX- una corriente de pensamiento político conservador, nacionalista y expansionista. Se había dejado de esperar su vuelta o su reencarnación, pero su acción y sus valores quedaron como modelos de referencia para el porvenir del país y su resurrección como un gran poder.

El trabajo de reevaluación del pasado y de **desmitificación** del Sebastianismo, emprendido en el siglo XIX, alcanzó su apogeo en la obra de Oliveira Martins, el historiador más importante de su tiempo. Su *Historia de Portugal*² quebró la relación encantada de los portugueses con su propio pasado. Acabó la situación de duelo logrando, al mismo tiempo, que se aceptara y se comprendiera la pérdida sufrida. Disipando las ilusiones colectivas, permitió una nueva percepción del país, tanto de su pasado como de su futuro. Obra liberadora, abrió la vía al **tratamiento poético y estético** de la tragedia nacional. Esta poetización y esta estetización habían sido ya posibles desde el siglo XVI en el resto de Europa, cuando los portugueses todavía guardaban silencio y se negaban a creer en su propia desgracia. No cabe duda que para ellos hubiera sido un sacrilegio el convertir su tragedia en ficción literaria. Al fin, desde mediados del siglo XIX, don Sebastián ha podido inspirar, en el propio Portugal, a escultores y a poetas, a músicos y a cineastas. Fernando Pessoa, el más grande poeta portugués de nuestro siglo, fue el último sebastianista; el mayor cineasta, Manoel Oliveira ha situado la batalla de Aleazarquevir en el corazón de una de sus

² J. P. OLIVEIRA MARTINS, *Historia de Portugal*, Lisboa, Parcería Antonio María Pereira, 1901,6.ª ed., 2 tomos. En el libro 5.º: *A catastrophe: Dynastia de Aviz*. Cap. III: «Jornada de África (D. Sebastiao)», pp. 46-69. Cap. IV: «(O) Sebastianismo», pp. 70--84 (*N. de la T.j.*)

más hermosas películas, *Non, ou a va gloria de mandar*. En efecto, es, pues, mediante el rodeo de la ficción cómo Sebastián permanece presente en la memoria de los suyos.

En Lisboa se dice, aún hoy, que la bruma de la mañana anuncia quizá el retorno del rey deseado cabalgando sobre su caballo blanco. Reelaborando sin cesar el recuerdo de su derrota, los portugueses no sólo han hecho nacer un mito central de su cultura. La lenta y dolorosa situación de duelo ha contribuido a hacer de la *saudade* la tonalidad específica del alma portuguesa. Esperanza y tristeza, espera y nostalgia...

5. Memorias confrontadas

Un solo acontecimiento, una sola batalla, pero recuerdos divergentes. Musulmanes, judíos y cristianos, todos lo han recordado, pero bajo nombres diferentes y en distintas fechas, correspondientes a su propio calendario. Para cada uno de los grupos el saber sobre la batalla y el recuerdo que se guardó de ella se apoyaban en los relatos elaborados inmediatamente después del acontecimiento. Estos relatos fueron reelaborados inmediatamente y pasaron a constituir textos-matrices, que presentaban regularmente las mismas secuencias y los mismos protagonistas, pues los héroes de los unos son los malos para los otros, y las grandes narraciones siguen caminos divergentes en cada tradición. No todo tenía el mismo interés en el conjunto de los hechos que constituyen una guerra y su final; lo que es pertinente para los unos, apenas lo es para los otros, en la medida en que lo que se cuenta debe dar sentido a la experiencia vivida. Para los portugueses se trataba de dar cuenta de su desgracia, para los marroquíes musulmanes de su fulminante victoria, para los judíos del milagro de un peligro disipado. Cada grupo había de reelaborar el mismo acontecimiento en función de su identidad y de su continuidad.

Lo que en ambas riberas aparece también muy elaradamente es que los canales de transmisión de los recuerdos de la batalla conocieron incesantes transformaciones a lo largo de los siglos. Las formas populares de ciertos períodos –las profecías religiosas en Portugal por ejemplo– se convirtieron en obsoletas en otras épocas. Géneros literarios siempre renovados proporcionaron, alternativamente, los medios más poderosos para inculcar los temas históricos en la memoria colectiva: la novela y la ópera sustituyeron al teatro, en el siglo XIX, antes de llegar al

cine o al comic. A veces los caminos se cruzan. Sucedió que en los años setenta el equipo de fútbol de Marruecos ganó al de Portugal. En aquel país se celebró la victoria como una nueva batalla de Wad al-Makhâzin, provocando un breve incidente diplomático con Portugal. El terreno del deporte es hoy sin duda uno de los lugares en el que unos pueblos afirman su identidad colectiva frente a los otros.

Lo que las dos tradiciones nos dicen, también, es que la escritura de la historia por los historiadores de oficio no es más que uno de los medios de transmitir el recuerdo de los acontecimientos del pasado. Las profecías en Portugal, la hagiografía en Marruecos y la ritualización del acontecimiento entre los judíos de este país han ejercido un papel altamente eficaz durante un cierto tiempo. Siempre abierto, el abanico de los medios de comunicación puede también renovarse. La historia, por su parte, es una actividad cognitiva. Proporciona los medios de conocer el pasado y de comprenderlo. El saber que produce no es menos social en su recepción que en sus usos. En la medida en que las secuencias del pasado forman nuestra identidad narrativa, en la medida en la que nos dicen lo que somos, la reinterpretación del pasado es un trabajo siempre por reelaborar, una labor de Penélope, que asegura la continuidad de la casa de Ulises deshaciendo cada día el trabajo realizado la víspera.

(Traducción: Josefina Cuesta)