

Historia: memoria y olvido

Antonio Mitre*

Encuentros como el de hoy incitan a suspender el quehacer historiográfico habitual para discurrir sobre sus fundamentos. Tentación bienvenida, siempre que prevalezcan la medida y el buen juicio. Imagínense ustedes si cada vez que comenzamos a escribir una historia tuviésemos que elucidar, previamente, todos los dilemas teóricos o epistemológicos implícitos en su trama. Seguramente, no conseguiríamos salir de la primera línea, paralizados por el vértigo que provocan las cuestiones abismales cuyo trato exige una gimnasia mental que es más propia de la reflexión filosófica que de la práctica historiográfica. Pero a nadie habrá de causar espanto que, según cargan los años y mengua la vista, una quijotada nos impela a salir en pos de los fingidos molinos de viento. Clío agradecerá la audacia, y el lector el gesto.

Recelo que el tema de mi exposición provoque en este auditorio la misma sorpresa que ocasionaría una plática sobre las virtudes del pecado en una congregación de congregación de anacoretas. Y es que me propongo argumentar que en la historiografía, lo mismo que en la vida, es tan importante el Olvido como la Memoria. Que la evolución del conocimiento depende no sólo de la capacidad de llenar vacíos sino también de la habilidad para crearlos. Y que la reconstrucción del pasado, al mismo tiempo en que se apoya sobre viejos y nuevos descubrimientos, reclama disposición y método para olvidarlos. Internémonos en el bosque de las paradojas.

Es lugar común afirmar que la historia es la memoria colectiva de una sociedad; que un pueblo que olvida o ignora su pasado tiende a repetirlo, sobre todo en los errores, revelando, así, una frustrante ineptitud para aprender de la experiencia. En la misma línea de raciocinio, la propensión de la sociedad humana a reincidir en el equívoco sería mayor que la del toro a embestir contra el rojo vano de la capa, y sólo conmensurable con su vocación para la muerte. Lenguaje metafórico aparte, tales formulaciones encubren más de una falacia y varias ambigüedades. Los sujetos colectivos –la “sociedad”, el “pueblo” o la “nación” - no existen del mismo modo que el matador, que consigue imaginarse a sí mismo más allá de las contingencias del ruedo, aunque al hacerlo corra el riesgo de quedarse ensartado en las astas de la tautología. La sociedad carece de semejante capacidad de desdoblamiento o, mejor, de introspección y no puede, por lo tanto, olvidar o recordar. En suma, ella es, fundamentalmente, un concepto. Y, sin embargo, su realidad no es menos contundente que la del toro como lo prueba la multitud de los encornudados por pensar que se trataba de una inofensiva ficción. Pasemos a desatar el primer nudo del dilema.

* En: *Historia y Cultura*, n°27 Noviembre, Sociedad Boliviana de Historia, La Paz, 2001. pp 111-125. Conferencia leída por el autor en el acto de ingreso a la Sociedad Boliviana de Historia el 30 de enero de 2001.

Metáforas de la memoria

La memoria individual discurre entre dos instantes que le están inexorablemente vedados: el nacimiento y la muerte –acontecimientos definitivos cuyos registros sólo pueden ser externos al sujeto. Para decirlo con Neruda: “Nunca recordaremos haber muerto... ni de nacer tampoco guardamos la memoria”, así de sencillo. Lo que nos sucede en el tránsito de una punta a la otra es pasible de inventario personal, siempre que la imagen de lo vivido, latente en los laberintos del alma o patente en los surcos del cuerpo, comparezca a la luz de la conciencia. Veamos en que consiste esta facultad específicamente humana que llamamos “recordar” En primer término, ella permite la representación de las experiencias, poniendo, como afirma Ellas, lado a lado eventos que no sucedieron simultáneamente.¹ Parecería ser que, en el complaciente vano de la memoria, el tiempo se disolviese en un único plano sincrónico. Pero el mismo acto de imaginación que junta los hechos, paradójicamente, los separa y los diferencia, secuencialmente, en un “antes” y un “después”, introduciendo, así, por la puerta del fondo, la dimensión diacrónica. Y lo que es más curioso, todos los pasados de esa serie imaginada afloran en el *presente* sin confundirse con él. De esa manera, la memoria contribuye a organizar el torbellino de nuestras percepciones actualizándolas y fijándolas dentro de un orden reconocible y, al hacerlo, nos ayuda a proyectar el futuro. Más importante aún, a través de operaciones tan complejas como espontáneas, la memoria fundamenta la identidad individual –aquella sensación de que “nosotros los de entonces”, a pesar del verso y lo vivido, aún somos los mismos. Suspendiendo el “mundo de la acción práctica”, ella, la memoria, nos permite recorrer “toda nuestra existencia en su originaria e ininterrumpida singularidad”² Así, por el recuerdo, nos hacemos de un pasado que se pliega y se desdobra a la manera de los retablos, descortinando imágenes de nuestra infancia, de ogros y de magdalenas, las desconsoladas y consoladoras y las recién salidas del horno con sus formas de lanzadera.

En suma, la memoria es principio de unidad y continuidad, puente que asegura el vínculo entre el sujeto y sus experiencias. Sujeto y experiencia: dos conceptos que, unidos por una conjunción copulativa vienen generando, hace siglos, una sucesión de dudas sobre sus orillas. ¿Acaso el sujeto y sus experiencias no son una y la misma cosa? ¿O es que las funciones de conservación y de orientación que la memoria desempeña se sustentan en la existencia de un *ego* subyacente tras cada percepción y substantivamente distinto de todas ellas? La cuestión nos remite sin tardanza al escabroso problema de la conciencia y a las formas de entender el tiempo, el pasado, en fin, la historia.

Simplificando, es posible discernir dos concepciones arquetípicas sobre el tema. Una corriente, originada en Descartes, hace de la conciencia una realidad autónoma e irreductible a la experiencia. Otra, por el contrario, afirma que el yo no es otra cosa que la corriente de percepciones, y que postular su existencia como algo distinto a dicha sucesión es una inferencia gratuita. La primera postura radicaliza la autonomía del *cogito* y *tiende* a considerar la realidad una extensión de aquél o, en su defecto, lo absolutamente distinto. La vertiente

¹ Norbert Elias, *Sobre el tiempo*. México: FCE, 1989, p.86.

² Ramón Ramos, "Maurice Halbwachs y la memoria" en: *Revista de Occidente*, septiembre, 1989, n.100, p.66.

empirista, en su versión más extrema, reduce la conciencia a la serie de sus cambiantes contenidos. Me detendré en la crítica a esta última que es la que más interesa a los propósitos de este ensayo.

La historia de *Funes el memorioso* contada por Jorge Luis Borges, es el más perfecto ejemplo de una vasta memoria replicante que, convertida en espejo, pierde su capacidad de abstracción y, en una suerte de amnesia al revés, pulveriza la noción de sujeto e imposibilita la comprensión del pasado.³ Aproximémonos al antihéroe borgeano para aprender de su experiencia. Ireneo se llamaba pero, como sucede a menudo, más significativo era su mote: le decían “el cronométrico”, si bien que, antes de convertirse en una máquina registradora, Funes era un individuo distraído que “miraba sin ver, oía sin oír y se olvidaba todo, o casi todo”. Hasta que un golpe accidental en la cabeza lo transfigura en su antípoda: una mente que ve aún cuando no mira, graba todo lo que escucha y no olvida casi nada. La nueva vida del protagonista comienza con un episodio especular, reflexivo, como conviene al tema del enredo: las vicisitudes de una conciencia incapaz de olvidar. Lo primero que Funes memoriza son, justamente, las hazañas de los memoriosos registradas en la *Naturalis historia* y, más precisamente, la materia del primer párrafo del vigésimo cuarto capítulo donde, a través de cuatro figuras clásicas, reconocemos las funciones de esa facultad humana y, por extensión, las tareas del historiador: así, la acción de Mitriades Eupator, que administraba la justicia en los veintidós idiomas de su imperio, apunta hacia el orden universal subyacente tras la multiplicidad de los fenómenos; en la proeza de Ciro, rey de los persas, que sabía llamar por su nombre a todos los soldados de sus ejércitos, identificamos la preocupación por lo singular e irrepetible; Simónides, inventor de la mnemotecnia, contribuye con su ciencia a recordar y conservar los hechos y Metrodoro, el repetidor, asegura, con su arte, la fidelidad de la representación. En comparación a ellos, Funes acusa hipertrofia de las tres últimas funciones en detrimento de la primera –la capacidad de abstracción. Por este motivo, su experiencia puede ser aleccionadora particularmente para nosotros, historiadores.

La mayor virtud de la mente de nuestro personaje consiste en grabar, con precisión y sin tregua, todas las impresiones que aportan a su ribera y el peor defecto, no poder expulsarlas ni saber que hacer con ellas. Las imágenes se instalan con tal entereza en la conciencia del Memorioso que no sólo incluyen elementos visuales sino también cualidades asociadas al olor y al sabor de las cosas percibidas. De todo ello resultan reproducciones tan fieles y pormenorizadas que, si se trata de rememorar lo sucedido en un día, Funes lleva un día para hacerlo, instaurando, así, una suerte de presente perpetuo. El detalle insulso y el rasgo esencial se agolpan indiscriminadamente, reclamando la misma atención en el momento del inventario. Ahí radica, precisamente, el problema: sumergida por el peso de infinitos particulares, la mente del protagonista no avista el horizonte del concepto. Sin capacidad de abstracción ni discernimiento, lo valioso y lo inservible, la esencia y el pormenor, todo termina por mezclarse en la cabeza del pobre Funes, como la vida en la vitrina de los cambalaches. Empachado de informaciones, el Memorioso resulta incapaz de contar una simple historia, lo cual exigiría reconocer algún tipo de estructura, sentido o dirección en los hechos –un desafío insuperable para semejante prodigio. Al rayar el alba, cuando la visita se prepara para irse, el propio Ireneo

³ Jorge Luis Borges, "Funes el memorioso", *Artificios*, en: *Obras Completas, 1923-1974*. Buenos Aires: Emecé Editores. 1974, p. 485-490.

resume sin tapujos la consecuencia de su deplorable estado: "Mi memoria, señor, es como vaciadero de basuras".

Y, de hecho, lo es porque su mente, sin condiciones de abstraerse de la experiencia inmediata, no consigue suspender, siquiera por un instante, el torrente de imágenes que la arrastra. En la historia de Funes, el sujeto se disuelve en la corriente de sus percepciones o naufraga en ella, y su fenomenal memoria termina por destruir, paradójicamente, la propia identidad. Puede entenderse el drama de una conciencia que, de tan porosa y cara al mundo, llega a fusionarse con él. Disuelta en sus percepciones, ella se narcotiza, aplacando el dolor insufrible de la vigilia: la pesadumbre de la vida consciente. Vida consciente que es, sobre todo, un proceso de constante retraimiento –descentramiento dirían los psicólogos- en todo caso, un ir guardando distancias: primero, respecto al mundo físico durante la infancia y, más tarde, frente a las propias percepciones, hasta llegar a verse uno mismo alejándose de espaldas. La condición del memorioso, impedida de acceder a ese punto de vista, recuerda la pesadilla tautológica de la Idea hegeliana. Bajo semejante destino, cerrar los ojos o no soñar equivalen a dejar que la realidad se extinga y, con ella, el sujeto que la contiene. Por eso el insomnio y su labor nocturna son para Funes tan esenciales, en el afán de no perderse, como para la Idea sus incesantes ardidés. ¿Y qué tiene que ver todo esto con nuestros desvelos? Mucho, sin duda.

Funes historiador

La trayectoria del Memorioso puede ser entendida como una admonición, si bien extrema, sobre los peligros del historismo y del empirismo radicales o, más concretamente, según Yerushalmi, sobre los "excesos de la historiografía moderna".⁴ Identifiquemos algunos de esos abusos, así sea de forma caricaturesca, justamente para demarcar sus principales rasgos y problemas.

No cabe duda que Ireneo lleva ventaja en aquello que ha sido, desde siempre, la ambición de todo historiador: la fijación y el registro exhaustivo del acontecimiento singular. Abandonar la especie, el género, la clase hasta alcanzar la cosa en sí y nombrarla de tal modo que entre el ser y la palabra no haya ninguna ambigüedad. En suma, la parábola de la resurrección y comprensión del pasado en un único acto. Pero semejante designio, vale advertirlo a quienes aún insisten en alcanzarlo, redundará inexorablemente en el silencio; la única visión total e instantánea es la que precede a la muerte, el rayo que fulmina antes de que se pueda contar el enredo.

El propio Borges nos recuerda que Funes, como Locke, había desistido de ese propósito porque le pareciera un juego imposible: ¿cómo evitar la ambigüedad cuando una mente prodigiosa recuerda "no sólo cada hoja de cada árbol de cada monte, sino cada una de las veces que la había percibido o imaginado"?⁵ Dado que ninguna percepción o representación es idéntica a otra y que todas se registran y conservan en la memoria, entonces, ¿de qué modo

⁴ Yosef Hayim Yerushalmi, *Reflexiones sobre el olvido*, en: Y. H. Yerushalmi; N. Loraux; H. Mommsen; J.C. Milner; C. Vattimo, *Usos del olvido. Comunicaciones al coloquio de Royaumont*. Buenos Aires:Nueva Visión, 1989, p.25.

⁵ J.L. Borges, "Funes el memorioso", op. cit., p. 489.

diferenciarlas sin recurrir a la generalidad del concepto? Resulta obvio que cada acto de conciencia será otra percepción cargada de incontables nuevos detalles esperando por un número igual de inéditos nombres propios. De modo que, como bien dice Nuño, ese furor denotativo terminaría “por no poder nombrar nada a fuerza de querer nombrarlo todo”.⁶ La pesadilla especular no tendría fin ni sentido, como tampoco los tendría un relato historiográfico que tuviese que identificar no sólo todas sus fuentes y referencias bibliográficas sino también las que éstas contienen, y así indefinidamente hasta convertirse él mismo en un sistema de citas. La parábola nos remite a lugares conocidos.

La figura de Funes alude a la del historiador que, reacio a la abstracción, alimenta la quimera de replicar el pasado, restituyéndolo a través de un relato vacío de conceptos y grávido de hechos. Con frecuencia, la historia escrita bajo ese impulso deviene como la cabeza de Ireneo, sentina de escombros, vaciadero de cachivaches. La caza al documento en toda temporada y el apetito insaciable por los datos de que hace gala gran parte de la producción actual se originan, con frecuencia, en la misma falacia que se advierte en la estrategia narrativa de Funes, según la cual explicar un acontecimiento equivale a reproducirlo en todos sus pormenores y, por lo tanto, cuanto mayor el número de informaciones a la mano más cerca se estaría de atraparlo. El resultado de esta clase de proezas es, por lo general, un puchero de perlas y desechos en el cual resulta casi imposible, reconocer los rasgos de una trama o el cuerpo de una simple historia. Sin estructura que lo modere y encauce, el texto tiende a engordar desmesuradamente hasta asemejarse al mapa del cuento que, proyectado para ser completo y fidedigno en todos los detalles, creció tanto que alcanzó el tamaño exacto del territorio que debía representar. Imagínense ustedes la utilidad de semejante portento para el viajero que busca el rumbo en los caminos de la vida o de la historia. No hay duda que todo esfuerzo por replicar la realidad acaba reproduciendo su opacidad y desconcierto. Los espíritus envueltos en tal faena viven en un estado de perpetua angustia; nunca admiten que tienen materiales y pistas suficientes para estructurar un relato, y continúan peregrinando indefinidamente en pos de nuevas fuentes: el archivo virgen, la última referencia, el dato esquivo, real o imaginario tal vez suponiendo, como Funes, que la guerra de los Cien Años exige cien años para ser contada. El pasado así concebido deviene un espectáculo aturdidor y aterrador de curiosidades, muy parecido al mundo de otro famoso mnemotécnico descrito por Luria, su médico, como “un laberinto de interminables digresiones”.⁷

Otro vicio de la memoria replicante se advierte entre los historiadores que, renuentes a desempeñar cualquier papel activo, se entregan solícitamente a sus documentos en la expectativa ingenua de que, dejándolos hablar, ellos lo dirán todo por sí mismos. Este tipo de historiador, convencido de su función mediúmnica, considera deber de oficio el reproducir fielmente las voces del pasado que sólo él escucha y, con tan magnífica excusa, limita su intervención al tedioso acto de abrir y cerrar comillas. Y, de esa forma, mientras va hilvanando citas, piensa, deportivamente, que las cosas, así nomás se explican. Huelga decir que si, por un lado, no es tarea de historiadores reprender o corregir a los muertos, tampoco lo es creerles todo lo que nos dicen –por lo menos como explicación suficiente. Y no porque los muertos tengan la intención de engañarnos o de ocultarnos algo –que a veces también la tienen- sino porque ellos mismos podrían haberse engañado o no llegado a percibir tanto como nosotros

⁶ Juan Nuño, *La filosofía de Borges*. México: FCE, 1986, p.1 01.

que les sobrevivimos y que, supuestamente, tenemos más luces y elementos para interpretar lo sucedido.

El presentismo que acusa la memoria secante de Funes también encarna en un tipo de historiografía que asegura su futuro, como Sherezade en las *Mil y una noches*, costurando enredos sinfín sobre todo cuanto pueda ser imaginado, y en los que el relato, desprovisto de cualquier faro teleológico o conceptual, da la impresión de estar siempre comenzando, como la moda, y de que nunca terminará de contarse, como en un eterno taquipayanacu.⁸ De esa manera, trajeando casacas postmodernas, una legión de historiadores ha descubierto una clave eficiente para no perder la cabeza y todavía ganar el aplauso de un cierto público que consume al paso. Pero por más que esas historias, vistas desde arriba o desde abajo, o entretenidas en la comisura de los labios, se propongan democratizar la memoria colectiva, lo cierto es que, de tanto huirle a las ideas generales, “terminan esclavas de los registros sensoriales inmediatos”.⁹

En suma, un positivismo ingenuo, bajo distintos ropajes, continúa vivísimo en corrientes para las cuales el pasado es un cuerpo desperdigado en documentos, y la labor del historiador la de juntar sus pedazos. Los que comulgan con esa idea participan en contienda tan desigual como la propuesta por Zenón en su famosa aporía y con idéntico resultado: la tortuga, léase el concepto, llevará siempre la delantera por más que Aquiles, el empírico, sea impulsado, cada instante, por una nueva andanada de datos recién destapados. La razón es simple: la historia no conoce otro idioma que el de los conceptos, y el acontecimiento sólo se hace inteligible cuando se lo sitúa, como diría Paul Veyne, dentro de su especie, en el marco de su generalidad.¹⁰ Una vez más, lo estrictamente individual es innumerable; la sacrificada tarea de reconstituirlo desenterrando todo tipo de vestigios es una empresa que sólo puede desembocar en la tautología o en el silencio. Aunque es más frecuente que alguna noción de totalidad, mimetizada bajo distintos nombres -justicia, racionalidad, naturaleza, o progreso- se filtre solapadamente en el intento, provocando estragos aún mayores por la falta de un control crítico sobre su carga ideológica. Esto no significa que debemos levitar en planos metafísicos, descuidando el objetivo precioso de la historia –el registro y la explicación de los hechos- sino simplemente que sepamos asumir, en serio, el esfuerzo estructurante y selectivo sin el cual el relato deviene un caos de impresiones, tal vez seductor y entretenido, pero escasamente iluminador. Tampoco se trata de estrechar o de jerarquizar el vasto horizonte del quehacer historiográfico. Estoy convencido de que en todas las ciencias sociales habrá siempre algunos espíritus apasionados por los meandros de la ideografía y otros por los desafíos teóricos. Y es bueno que así sea, puesto que ambas tareas se reclaman y complementan. También puede ser que Yerushalmi tenga razón cuando dice que para los historiadores “Dios mora en el detalle”. Pero, aún en este caso, no habría otra forma de reconocerlo que no sea apuntando hacia el concepto, la idea de totalidad que, al fin de cuentas, es la que dignifica o simplemente da sentido al detalle, habitando en él.

⁷ A. R. Luria, *A mente e a memória. Um pequeno livro sobre uma vasta memória*. São Paulo: Martins Fontes, p. 136.

⁸ *taquipayanacu*: una suerte de desafío musical entre cantores que puede prolongarse por mucho tiempo, dependiendo de la habilidad de los contendientes.

⁹ Juan Nuño, op. cit., p.99.

¹⁰ Paul Veyne, *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Madrid: Alianza Editorial, 1971, p. 17-18.

La memoria y sus enemigos

Desde sus orígenes la historia es un combate contra dos de sus peores enemigos: el olvido y su gran aliado, el tiempo cuyo paso incesante va borrando “el pez y su latido”, es decir, el pasado y su recuerdo. Es antigua la idea de que ser es perseverar en el tiempo y que la memoria es el recurso felino con el que contamos para tal empresa. Pero la faena es de suyo paradójica porque el tiempo es la substancia de los hechos y, reflexivamente, del recuerdo. Aniquilando el tiempo, se elimina el acontecimiento, justamente lo que se pretende preservar en la memoria. Entonces, ¿cómo vencerlo sin que la historia se extinga con él? La respuesta dominante entre los griegos hizo de la Memoria una facultad orientada a la reminiscencia de esencias intemporales en detrimento del devenir, de tal forma que, como señala Ramos, para ellos recordar ya no era más “explorar y reconstruir el propio tiempo de la experiencia, sino por el contrario, huir, emanciparse del tiempo para instalarse en un pasado primordial que contiene el ser de las cosas”.¹¹ Es decir, todo lo que la historia no pretende ni quiere ser. Esa visión esencialista desemboca, con frecuencia, en una concepción circular del tiempo que, en sus múltiples versiones, hace del pasado, en sentido pleno, un presente perpetuo y del conocimiento, una teoría de la anamnesis.

Pero no todas las concepciones cíclicas abogan por la repetición idéntica de los acontecimientos. A cada vuelta, una pequeña variación, un detalle, pueden dar la apariencia de cambio –hasta recordar lo que sucedió alguna vez ya sería una forma de acrecentarle novedad al presente, un antídoto contra la pesadilla especular. En 1616 Lucilio Vanini escribió: “De nuevo Aquiles irá a Troya; renacerán las ceremonias y religiones; la historia humana se repite; nada hay ahora que no fue; lo que ha sido, será; pero todo ello en general, no (como determina Platón) en particular”.¹² He ahí una formulación precoz de la tensión entre nomología e ideografía. Del mismo modo argumentará Paul Veyne que si Juan Sin Tierra volviera a pasar por segunda vez por aquí, “el historiador narraría ambos sucesos y no se sentiría por ello menos historiador”. Y no importa si cada vuelta fuese exactamente igual a la otra, continuarían siendo dos y, así, “jamás se repetirá la historia, aunque llegara a decir dos veces la misma cosa”.¹³ Pero basta mover uno de los espejos para que surja la mueca de la duda: tal vez no sólo la Historia se repite sino también el historiador que así la imagina y cuenta, en cada vuelta, con las mismas palabras. ¿Y entonces?

Entonces, tal vez sea mejor cambiar de perspectiva y pensar que el pasado es irreversible, que nada ni nadie puede alterarlo, ni siquiera el olvido. Y mucho menos el historiador que lo recuerda. La felicidad del amante que se trastoca en pena al darse cuenta que era engañado en nada modifica la felicidad vivida o sentida antes del penoso descubrimiento. Esa afirmación borgeana se sustenta en una concepción intransitiva del tiempo. Éste es, en definitiva, el estado de conciencia del sujeto en cada momento y cada estado de conciencia es absoluto como es autónomo el instante en que transcurre. Desde ese punto de vista “no hay historia (del universo) como no hay la vida de un hombre, ni siquiera una

¹¹ Ramos, op.cit. 66.

¹² J. L. Borges, “El tiempo circular”, en: *Historia de la eternidad*. Obras Completas, p.393.

¹³ Paul Veyne, op.cit., p.47-49.

de sus noches; cada momento que vivimos existe, (pero) no su imaginario conjunto.”¹⁴ La idea de simultaneidad, que supondría la noción de un tiempo homogéneo y objetivo, resulta imposible en ese mundo fluido. Lo que se tiene en cualquier instante son estados de conciencia perfectamente paralelos e incommunicados. Y, entonces, dado que el tiempo es un proceso mental enraizado en la subjetividad, ¿cómo pueden compartirlo millares de hombres o aun dos hombres distintos? Bajo el prisma de la conciencia individual, no hay respuesta posible a la pregunta formulada por Borges, el tiempo terminará siendo un adversario imbatible porque encarna en nosotros mismos, nos constituye y destruye a la vez:

*Nuestro destino (...) es espantoso porque es irreversible y de hierro. El tiempo es la substancia de que estoy hecho. El tiempo es un río que me arrebató, pero yo soy el río; es un tigre que me destroza, pero yo soy el tigre; es un fuego que consume, pero yo soy el fuego. El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges.*¹⁵

Frente a tamaño descubrimiento, la memoria semeja un caballo de Troya que, en el momento de burlar los muros de la ciudadela enemiga, devora más bien a los guerreros que lleva consigo. Sin embargo, la batalla no está perdida, el historiador conseguirá hacer de la debilidad su fortaleza, cabalgando sobre el lomo del adversario. Halbwachs propone esa estrategia cuando afirma que la ventaja de la memoria sobre el tiempo es que ella siempre sabe cómo acabó lo que fue una vez. Es decir, puede mirar hacia atrás y unir los cabos de la experiencia; la flecha del tiempo no consigue realizar ese prodigio.¹⁶ Pero, aquí, la idea de tiempo con la cual trabaja el sociólogo trasciende el campo de la subjetividad para postularse como una construcción social, en la línea de Durkheim y de Elías. Desde esa óptica, el tiempo es de una vez histórico y natural, una noción abstracta y una herramienta muy concreta, una realidad colectiva y subjetiva, en fin, una institución social que se instala en la conciencia de los individuos hasta convertirse en “una pauta de autoacción” a lo largo de sus vidas.¹⁷ A partir de tales presupuestos, será posible postular la simultaneidad de los acontecimientos –el engaño y la felicidad bajo un mismo techo temporal - y vincularlos causalmente. Todo lo indispensable para que el historiador pueda fungir de detective. Esa perspectiva, aún admitiendo que el muerto no resucitará ni el arrepentimiento hará desaparecer los vestigios del crimen, está lejos de coincidir con la idea de un “pasado inmutable, independiente de la experiencia presente”. Por el contrario, considera que el presente es el que suministra siempre los principios de selección y descripción” para la reconstrucción del pasado.¹⁸ No obstante sus logros, el historicismo implícito en dicha proposición no parece resolver satisfactoriamente el dilema de la memoria. Lo que se verifica es un mero desplazamiento del fenómeno especular que antes se situaba en el campo de la conciencia individual y que ahora se transfiere al de la “memoria histórica”. Ésta, imaginada como una sucesión potencialmente infinita de exégesis, continúa reproduciendo la pesadilla autoreflexiva presente en el principio de la subjetividad. ¿Qué hacer?

Tal vez aliarse con el enemigo, aprendiendo a olvidar. A la ancestral creencia de que ser significa perdurar en la memoria, debiera acompañarla otra que afirme, con igual convicción,

¹⁴ J.L. Borges, "Nueva refutación del tiempo", Otras Inquisiciones, *Obras Completas*, op. cit., p. 762.

¹⁵ *Ibid.*, p771.

¹⁶ Ramos, op.cit., p.68.

¹⁷ N. Elías, op. cit., .21.

que para perdurar en el tiempo también es necesario olvidar. No hay nada de extraordinario en tal propuesta. Aún desde la óptica individual, lo recordado es muy poco con relación al inconmensurable alcance del olvido en nuestras vidas. Esa es la prueba más contundente que el “yo” es algo más que la conciencia de su pasado. La idea del ser que se trasmuta sin tregua y que es otro a cada instante, “cambiando labios, piel, circulaciones” redundante, paradójicamente, en la abolición del recuerdo o en la adopción, inadvertida, de un punto de vista metahistórico. Pues, como bien dice Nietzsche, un hombre incapaz de olvidar lo vería todo “deshaciéndose en puntos móviles y perdiéndose en el río del devenir”.¹⁹ Hay que buscarle un cauce a ese río sin veredas: el olvido metódico. Antes de elaborar esa idea, reflexionemos sobre las tendencias que contribuyeron a que la memoria historiográfica experimentase, en la época moderna, una suerte de amnesia del sentido.

¹⁸ R. Ramos, op.cit., p.67.

¹⁹Friedrich Nietzsche, "Da utilidade e desvantagem da história para a vida", en: *Considerações Extemporâneas, Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1983, p.58.

Memoria colectiva y memoria historiográfica

Desde tiempos remotos Historia y Memoria han sido considerados términos, cuando no sinónimos, unidos en una relación simbiótica, aunque a veces conflictiva. Tanto es así que la noción de memoria y su valoración se han sujetado a las concepciones vigentes, en distintas eras, sobre lo que es o debe ser la historia. Sirviéndonos del análisis de Le Goff, consideremos, esquemáticamente, algunos aspectos relativos a tales vínculos y su transformación en el tiempo.²⁰ Uno de ellos se refiere a la tensión entre memoria oral y memoria escrita que surge en la antigüedad clásica y perdura hasta hoy, envolviendo una cuestión crucial: la instrumentalización de la memoria histórica por el poder.

Inicialmente, la Memoria se articula positivamente a la tradición oral y el criterio de verosimilitud no se distancia de sus dominios, como puede observarse en Herodoto. Con la invención y difusión de la escritura, la tierra entera se transforma en una superficie donde se inscribe el recuerdo, provocando, entre otras cosas, cambios en la jerarquía de los sentidos: la vista sube de rango, asociándose a la idea de verdad, y el oído pasa a filiarse al engañoso canto de las sirenas. Muy luego surgirá el interrogante en torno a la eficacia de la palabra alada para preservar el recuerdo de los hechos. Para Tucídides la memoria oral, transmitida de boca en boca, se aleja del logos y, propensa al relato deslumbrante pero caótico, distorsiona el pasado, mientras que “la inmutabilidad de lo escrito es una garantía de fidelidad”.²¹ La polémica alcanza un punto alto en el Fedro de Platón, donde el dios Thot, inventor de las letras y de los dados, libra un duelo de argumentos con Tamuz, el rey solar. El primero considera su nueva invención, la escritura, un remedio –diríamos un calmante- para las aflicciones de la memoria, mientras que el segundo afirma que, por el contrario, la escritura hará aumentar el olvido de los hombres que pondrán su confianza en signos exteriores en vez de dirigirse a la verdadera fuente de todo conocimiento: el interior del alma donde “se inscribe el discurso que es capaz de defenderse solo”.²² Sócrates, arquetipo de oralidad, teme que la palabra escrita contribuya al debilitamiento de la memoria y que el texto, sin compromiso con la verdad, se transforme en un tablero donde las palabras ruedan como los dados en el juego. Un claro preuncio del culto a la superficie que se verifica en las modas literarias e historiográficas hace ya algún tiempo.

Aunque ya es posible, entonces, entrever el pleito entre la memoria colectiva y la memoria historiográfica, llevará siglos hasta que el mismo redunde en divorcio. Hasta muy entrada la modernidad, la transmisión oral y la comunicación escrita se entrelazan y apoyan mutuamente, del mismo modo que lo hacen la historiografía y la memoria colectiva. El gran cambio ocurrirá, sin duda, con la imprenta que significará “la trivialización hasta la perversión de la actividad de recordar”. Si, por un lado, la expansión de la obra impresa amplió dramáticamente el horizonte de la memoria colectiva; por otro, contribuyó a que el control de la misma se transfiriese gradualmente a instancias institucionalizadas por el Estado, reforzando el proceso de centralización y expropiación de la comunidad que se observa, a lo largo del período moderno, en todo orden de cosas. La memoria colectiva, entendida como la rememoración de una experiencia común, se fragmenta y encoge bajo el impacto de la

²⁰ Jacques le Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Buenos Aires: Paidós, 1991.

²¹ Jean Marie Gagnebin, *Sete aulas sobre linguagem, memória e história*. Río de Janeiro: Imago, 1997, p.30.

²² Platón, “Fedro, o de la belleza”. *Obras Completas*, Madrid: Ediciones Aguilar, 1977, p.881-882.

modernización que socava las redes de la tradición oral. Vivir en sociedad será, cada vez menos, “sinónimo de recordar juntos”.²³ La conciencia común, que Durkheim definiera como un sistema de cierta forma autónomo y con vida propia, va ocupando un espacio cada vez menor ante el desarrollo de la identidad y la conciencia individuales.

No menos importante es el hecho que la memoria histórica y la memoria colectiva se separan. Lo que se verifica en realidad es casi una ruptura entre ambas dimensiones. Al igual que otras esferas de la vida social, la historia, como campo de conocimiento, se especializa, al tiempo que el historiador, convertido en un profesional de la memoria, se desgaja de la “vida orgánica de su pueblo”.²⁴ El pasado que brota de su pluma, como bien señala Halbwachs, ahora difiere del que late en la memoria colectiva “tanto en contenido como en su manera de reconstruirlo y hacerlo significativo” y, con frecuencia, se sitúa en franca oposición a aquél.²⁵ Por su parte, la memoria colectiva muy poco sabrá de la reconstrucción especializada del pasado que albergan archivos y bibliotecas. Las razones por los mentados lapsos de la memoria colectiva, desde entonces un tópico con aires de lamento, habrán de buscarse en la fragmentación o interrupción de las redes sociales a través de las cuales se verifica la transmisión de la experiencia colectiva antes que en el desinterés de los individuos en frecuentar la farragosa producción de los historiadores.

La historiografía, en el esfuerzo de constituir su identidad como disciplina, saldrá en busca de su propia memoria y, aspirando los valores cientificistas de la época, renunciará al papel de guardiana del fuego sagrado. El conocimiento histórico, escindido de la vida práctica, dejará de ser un faro que orienta la acción presente para convertirse en un conocimiento perfectamente inútil. O como prefiere Paul Veyne, “uno de los productos más inofensivos que haya elaborado nunca la química mental” –con las consecuencias benéficas y problemáticas que esto implica. Desde esa atalaya desarmada, una legión de Funes se propondrá la tarea de restituir todo el pasado a la conciencia del presente.²⁶ La proeza redundará en el fetichismo del documento y en la pérdida del sentido histórico, embotado por el peso de un caudal de informaciones donde lo valioso y lo desechable reclaman igual derecho de exhibición.

Las estratagemas del olvido

Es justamente en ese momento de rápida y acelerada expansión de la conciencia histórica que afloran las primeras preocupaciones sobre la necesidad del olvido como contrapeso a “la cantidad descomunal de indigestas piedras de saber que aún roncan, ocasionalmente, en la barriga del hombre moderno”.²⁷ Nietzsche fue quien abogó de forma más incisiva por esa estrategia al realizar la crítica al historicismo de su tiempo. En la Segunda consideración intempestiva, especie de inventario sobre lo útil y lo dañoso de la historia para la

²³ R. Ramos, op.cit., p.80.

²⁴ Y. Yerushalmi, op. cit., p.23.

²⁵ R. Ramos, op. cit. p.79.

²⁶ Y. Yerushalmi, op. cit., p.23.

²⁷ F. Nietzsche, op. cit., p.62.

vida, concluye que el exceso de conocimiento “el saber ingerido sin hambre”, había hecho del hombre de su tiempo un ser de cultura epidérmica e inservible para la vida:

Se trata de saber olvidar adrede, así como sabe uno acordarse adrede; es preciso que un instinto vigoroso nos advierta cuándo es necesario ver las cosas no históricamente y cuándo es necesario verlas históricamente. Y he aquí el principio sobre el que el lector está invitado a reflexionar: el sentido no histórico y el sentido histórico son igualmente necesarios para la salud de un individuo, de una nación, de una civilización.²⁸

Desde entonces, la posibilidad de una ciencia del olvido o, al menos de un *Ars Oblivionalis*, se ha convertido en un tema recurrente en la literatura y en el ensayo social, aunque no ha hecho mella entre los historiadores. Lo que aquí se propone de cara al futuro es algo menos heroico y más práctico. Primero, tomar conciencia de las formas, solapadas y metódicas a través de las cuales el trabajo historiográfico recurre al olvido para construir sus discursos. Valdría la pena entretener la hipótesis que, del mismo modo como todo individuo desaloja, incesante e inadvertidamente, el turbión de imágenes, sentimientos y percepciones que es la existencia cotidiana –y lo hace justamente para pasar de un presente a otro, para poder perdurar– así también la labor del historiador y sus progresos se fundamentan, premeditadamente o no, tanto en la memoria como en el olvido. El punto de partida podría ser la constatación de que el conocimiento historiográfico, exegético en esencia, es sobre todo una renovación del sentido. Desde ese punto de vista, la respuesta al dilema que toda mnemotecnia del olvido supone es radical: escribir otra historia. Necesitamos reconocer, más allá de los resortes ideológicos, las razones epistemológicas que promueven rutinariamente la abolición de una parte de la memoria historiográfica e identificar los modos en que ésta se realiza. Claro que la noción de olvido con la cual habrá de trabajarse no será la de “ausencia irremediable” sino, como en la hipótesis freudiana, “presencia meramente ausentada” como dice Nicole Loraux.²⁹ Es decir, memoria latente, despertada y adormecida intermitentemente. Umberto Eco, explorando las posibilidades de una semiótica del olvido, sugiere que, si bien resulta un contrasentido pretender una técnica para olvidar, al menos se podría pensar en una estrategia para confundir a los recuerdos.³⁰ Considero que es esa, precisamente, la vía historiográfica más trillada: interpretaciones superpuestas y recontadas de tal modo que no se sabe, ni se pretende saber, cuál es la correcta. El relativismo historiográfico practica el olvido, como le gustaría a Eco, “multiplicando las presencias”.³¹ La revisión de pasadas interpretaciones, obligatoria en los textos historiográficos, permite, al mismo tiempo, la continuidad y la afirmación del principio de la diferencia o, en otras palabras, crea la sensación de que conseguimos burlar la tautología.

Pero el camino más eficaz para olvidar con método, evitando que el documento se transforme en fetiche y la historia en periodismo, es fortalecer la dimensión conceptual o teórica de nuestra labor como refugio contra la pesadilla reflexiva de la conciencia postmoderna, la cual tiene, entre sus puntos programáticos, la trivialización del pasado. Es ella que mejor puede guiarnos en la faena de reconocer lo importante y evitar que el aluvión de informaciones y de

²⁸ Citado por Yerushalmi, op. cit., p.15-16.

²⁹ Nicole Loraux, "De la amnistía y su contrario", en: Y. Yerushalmi et ali, op. cit-, p.27.

³⁰ Umberto Eco, "Sobre la dificultad de construir un *Ars Oblivionalis*", en: *Revista de Occidente*, septiembre, 1989, n. 100, p.25.

³¹ *Ibid.*, p.27.

voces conviertan el discurso historiográfico en un ruido intolerable. Olvidar con método significa, en este caso, aprender a echar “en la cisterna de lo que ya no tiene voz ni fuego” aquello que no es relevante a la explicación, asumiendo el papel estructurante que nos cabe al relatar una historia.

En *La extraña vida de Ivan Osokin* se cuenta el episodio de un joven que pide a un mago le conceda el deseo de volver a vivir los últimos doce años de su existencia, de modo que pudiese evitar o, mejor, borrar para siempre todos los errores que había cometido en el pasado. El mago acepta estipulando una sencilla condición: el joven recordará todo, mientras no quiera olvidar.³² Pero como lo que desea Iván es precisamente olvidar, terminará por incurrir nuevamente en el error. Del mismo modo, la sociedad, por más que los historiadores le recuerden su pasado, volverá a equivocarse porque lo que necesita, como Iván, es olvidar. Si ella ha perdido algo no es la memoria y, sí, la noción de valor. Que quede claro, entonces, que lo que se propuso, durante esta charla, no fue la amnistía ni la amnesia sino aprender a olvidar para recordar el sentido.

³² J. B. Priestley, *Man and Time*. New York: Crescent Books, 1989, p.1 28