

Tensiones entre la memoria y el olvido. Divagaciones a partir de Hannah Arendt

Víctor H. Palacios Cruz

Departamento de Humanidades de la Universidad de Piura

Recordar es también una rebeldía contra la fuga de lo atesorable; un gesto de gratitud y una prueba de amor; un deber de la justicia; un ensayo de autoconocimiento... Más allá de lo utilitario, el recordar se vuelve una dimensión constitutiva y referencial que Arendt asocia a los vínculos del sujeto y la comunidad con su propio devenir —“la memoria da profundidad a la existencia”—, privilegiando el relato y la tradición como medios de reiteración y de significación de lo ocurrido. El olvido representa, por tanto, una oscuridad que duplica el dolor de los desdichados, pero también la desconexión y el desarraigo. Sin embargo, una cuota de omisión parece imprescindible en el avance del vivir. El exceso retrospectivo resulta una carga intolerable y aun, según Nietzsche, una tentación paralizante que tornaría el presente un epígono de lo pretérito. ¿Cuánto pasado y cuánto olvido? ¿Cuánta comprensión y cuánta vida?

Vivimos en tiempos de conmemoraciones. La palabra “memoria” lleva consigo indelebles adherencias morales. Quizá ello tenga que ver con las tragedias vividas en el último siglo y con el clamor de justicia que deja la disipación de los horrores. Aunque puede tratarse también del final de un largo itinerario, uno de los varios desenlaces de la modernidad. Tzvetan Todorov atribuye a la voluntad de autoafirmación del Renacimiento la estrategia moderna de ruptura con el pasado como el reverso de una impetuosa fijación en el futuro.¹ Una avidez de ciencia y de novedad que alumbró generaciones olvidadizas, entregadas al uso e impulso de un porvenir unívocamente visto como superioridad. Hasta que los diversos malestares que siguieron a la Primera Guerra Mundial profirieron la perplejidad y el desencanto. Oscuras ficciones futuristas como las de Huxley y Orwell vieron en lo venidero ya no un horizonte luminoso sino la escenografía de una pesadilla. De estas inquietudes proviene el cuestionamiento de la herencia ilustrada y la feroz autocrítica de la cultura

¹ Cf. *Deberes y delicias. Una vida entre fronteras. Entrevistas con Catherin Portevin*, trad. Marcos Mayer, Buenos Aires, FCE, 2003, p. 234.

occidental. El impacto de las masacres fabricadas por los totalitarismos terminó por instituir el recuerdo como un deber de reparación, y el olvido como un nefando gesto de inhumanidad.

Esta tenaz retrospectiva propia de un presente dramático arriesga, sin embargo, una parcialidad en la actitud ante la memoria. El mismo Todorov, que no fue ajeno a los zarpazos totalitarios, defiende la intrínseca amoralidad del recordar: “Se encuentra de todo en el pasado —dice—. Es por eso que hacer un elogio incondicional de la memoria, es decir de la preservación y restitución del pasado, me parece algo desprovisto de sentido. La memoria es un instrumento en sí mismo neutro, que puede servir a fines nobles e innobles. [...] No es la memoria, es decir el recuerdo del pasado, lo que debe ser sagrado, sino los valores que podamos sacar de él”.² Probablemente una clase distinta de miedo oprime la retina del búlgaro: “No es porque mi pueblo haya sufrido en el pasado que tengo hoy derecho a cometer injusticias —escribe—. La memoria puede ser buena, a condición de que se someta a la búsqueda de la verdad y de lo justo antes que arrogarse derechos intocables”³.

En tal caso, prescribir cuánta memoria es indispensable y cuánto de ella sobra como un residuo resbaladizo, implica una medición costosamente objetiva, puesto que todos tenemos maravillas que atesorar a la par que desgarros profundos que suturar.

I. La memoria como comprensión

La articulación de unos recuerdos determina, en primer lugar, la posesión de una identidad. En la interesante película *Blade Runner*, de Ridley Scott (1981), un primer paso en la construcción de los androides es la dotación de una serie de congruentes recuerdos artificiales, que conferirían adultez a seres de pocos días de existencia. Por otra parte, cada vez que un pueblo

² Ibid., p. 233-234.

³ Ibid., p. 238.

ha obtenido su libertad política ha sentido la urgencia de acrecentar su breve pasado por medio de leyendas, héroes y monumentos, con el fin de envejecer su juventud y, por ello, dotarla de cierta autoridad.

Esta asociación entre memoria y carácter remite a Aristóteles, según cuya ética el sujeto es obra de su propio obrar. A la naturaleza primera se suma un estrato de cualidades que son las lentas formaciones que decantan los actos y sus consecuencias. A nivel más consciente, la pregunta por quién es uno anima a resoluciones evocativas. “El hombre es un animal que se autointerpreta”, describe Charles Taylor, puesto que “la comprensión de nosotros mismos es constitutiva de lo que nosotros somos o, dicho de otro modo, que al menos algo de lo que nosotros somos depende de lo que nosotros pensamos que somos”.⁴ La rememoración, en su doble dimensión: cognitiva —que es imperfecta— y volitiva —que es interesada—, sitúa al yo esclareciendo la originación de su presente, de modo análogo a cómo la ubicación en el espacio exige un giro para captar el sinuoso recorrido dejado atrás.

Por supuesto, este empeño de recapitulación no se colma con la anterioridad inmediata. Si hay un objeto fundamental del recordar para Hannah Arendt es el propio nacimiento como inicio de los inicios que jalonan el devenir. “La gratitud por el hecho de que la vida nos haya sido concedida —una vida querida incluso en la penuria— es la fuente del recuerdo”, asegura⁵ en hermosa coincidencia con una disquisición terminológica del poeta Paul Celan, también testigo del exterminio nazi: “Pensar (*denken*) y agradecer (*danken*) —dice— son en nuestra lengua alemana palabras de un mismo origen. Quien sigue su sentido entra en el

⁴ Cit. por JORGE PEÑA VIAL, *La poética del tiempo. Ética y estética de la narración*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 2002, p. 114. Según Ricoeur, Locke es el primer autor en quien “la memoria es erigida como criterio de identidad.” (*La memoria, la historia, el olvido*, trad. Agustín Neira, México DF, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 110)

⁵ Esta referencia a la natalidad se inspira en el estudio del tiempo y la memoria en san Agustín, que se remonta a su tesis doctoral de 1929, *El concepto de amor en san Agustín* (Cf. ELISABETH YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt*, trad. M. Lloris Valdés, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1993, p. 619).

campo de significación de *gedenken*, «pensar en, recordar», *eingedenk sein*, «recordar», *Andenken*, «recuerdo», *Andacht*, «meditación, recogimiento, oración»⁶.

La memoria que nos acompaña, de otro lado, es lo que inspira lo que deseamos ser. Así como es imposible fantasear sin emplear retazos de lo ya visto, la proyección del yo se urde con fragmentos de lo que ya hemos sentido y por ello anticipado. Bajo este aspecto, resulta sugerente la propuesta platónica de identificación entre aquello que ansiamos por el *eros* y aquello que recordamos paulatinamente por la *anamnesis*. El deseo no es más que una forma del recuerdo. Si bien puede ser igualmente confiable lo inverso: que el recuerdo es una enunciación de los anhelos.

Ahora, recordar no sólo ilumina el nombre y el espacio. También desliza un espesor bajo la movilidad del vivir. Para Arendt, la memoria da hondura a la existencia. Sin recuerdos, se está como desconectado en el tiempo, y sin vínculos el sujeto queda desamparado, expuesto.⁷ Añadiría que el pasado que se conserva en la subjetividad afirma una consistencia que se vuelve compensación de la fugacidad de los días, estabilidad que fortifica una intimidad en medio de las mudanzas.

Por lo demás, en la relación con los hechos personales el recuerdo asume un papel comprensivo que se apoya en las virtudes gnoseológicas de la

⁶ “Discurso con motivo de la concesión del Premio de Literatura de la Ciudad Libre Anseática de Bremen”, en *Obras completas*, trad. José Luis Reina Palazón, Madrid, Trotta, 2002, p. 497.

⁷ *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. Ana Poljak, Barcelona, Península, 1996, p. 104.

Explica, a su modo, el escritor peruano Julio Ramón Ribeyro: “Es necesario dotar a todo niño de una casa. Un lugar que, aun perdido, pueda más tarde servirle de refugio y recorrer con la imaginación buscando su alcoba, sus juegos, sus fantasmas. Una casa: ya sé que se deja, se destruye, se pierde, se vende, se abandona. Pero al niño hay que dársela porque no olvidará nada de ella, nada será desperdicio, su memoria conservará el color de sus muros, el aire de sus ventanas, las manchas del cielo raso, y hasta «la figura escondida en las venas del mármol de la chimenea». Todo para él será atesoramiento. Más tarde no importa. Uno se acostumbra a ser transeúnte y la casa se convierte en posada. [...] Lo que seremos está allí, en su configuración y sus objetos. Nada en el mundo abierto y andarín podrá reemplazar al espacio cerrado de nuestra infancia, donde algo ocurrió que nos hizo diferentes y que aún perdura y que podemos rescatar cuando recordamos aquel lugar de nuestra casa” (*Prosas apátridas (completas)*, Barcelona, Tusquets, 1986, 40, pp. 48-49).

narratividad⁸. El acceso a la capacidad de juzgar —que la autora de *La condición humana* dirige en particular hacia los acontecimientos adversos— requiere el relato de lo sucedido, únicamente posible una vez concluidos los hechos, puesto que es su entera exposición lo que permite la captación del conjunto. El auxilio que presta la repetición del recuerdo, por último, termina por asentar la verdadera significación de lo vivido⁹.

II. Memoria y mundo

Ciertamente, el recuerdo que se propone la comprensión parte de una iniciativa del presente. Algún desasosiego lleva a hurgar en lo pretérito el curso que debe restituir una coherencia resquebrajada. No obstante, es posible un recordar que sea más bien constancia de un compromiso contraído en otro momento, cuando lo recordado era actualidad. Hay avatares que estrenan nuestra capacidad de conmoción, pérdidas que desenmascaran la condición de lo que vivimos, y dejan ver la caducidad que aqueja a lo terreno y que empieza por desposeernos de lo que creíamos inamovible. Nace, entonces, la conciencia del tiempo, al desdoblarse el ahora y surgir una línea que separa sus dos partes, una visible y la otra inalcanzable. Digo “línea”, porque con esta espacialización del tiempo nos resistimos a la evidencia irrefutable de que lo único que existe es el presente huidizo. Así, lo perdido se ubica en un lugar cuya realidad está paradójicamente garantizada por su lejanía. El trato nostálgico con lo ausente es lamentación, pero a la vez persistencia interior. Recordamos

⁸ La temática memorial en Arendt va de la mano de su descubrimiento del tema del juicio en la inquietante experiencia del proceso a Adolf Eichmann, que dio lugar a un sorprendente estudio sobre la “banalidad del mal” (*Eichmann en Jerusalén*, 1963). Lo que Arendt vislumbró entonces fue un espacio oceánico que reenrumbo sus investigaciones. Narración y memoria como medios de comprensión y reconciliación con el pasado, se formulan en un breve y bello ensayo sobre Isak Dinesen incluido en *Hombres en tiempos de oscuridad*.

⁹ Paul Ricoeur reafirma esta idea de la rememoración como obtención del sentido: “la repetición ya no consiste en sumergirse en un origen del que hay que salir mediante una ruptura: se trata de la mirada retrospectiva que dirigimos a un curso de acción concluido que confiere una identidad a una totalidad que se repite de ese modo” (*Historia y Narratividad*, trad. Gabriel Aranzueque, Barcelona, Paidós, 1999, p. 211).

para que lo que ha muerto siga viviendo, al menos en los frágiles brazos del esfuerzo mental.¹⁰

Se dice que el olvido es como una segunda muerte. Nada aterra tanto como la carencia de un afecto que nos mantenga en el mundo, que nos sumiría en la total nulidad. El afán de perennidad terrena no sólo responde a una vacilación respecto de la continuidad más allá del morir, o a alguna patología individualista. El empeño artístico, piensa Harold Bloom, consiste en la intención de diferenciarse, y ello es la reacción de la angustia ante el final que se aferra a la escritura como a una tabla de salvación.¹¹ Esta fe en la remembranza de los otros es, desde luego, una de las respuestas de Arendt al heideggeriano *ser-para-la-muerte*. “En la forma que tienen los mortales vivientes de pensar en sus muertos —dice—¹² es como si todas las cualidades no esenciales perciesen con la desaparición del cuerpo en el que se encarnaron. Los muertos son «sepultados» en el recuerdo como preciosas reliquias de ellos mismos”.

Sin duda, estos múltiples servicios de la memoria se tornan acuciantes en el plano de la existencia comunitaria, sobre todo para una pensadora como Arendt que asumió la prueba de la destrucción totalitaria como un

¹⁰ Novalis lo resume así: «Es inmensa la tristeza que se apodera de un joven en esta primera experiencia de lo pasajero de las cosas de este mundo; antes de llegar a este momento de la vida todo parece necesario, imprescindible, firmemente enraizado en lo más profundo de nuestro ser e inmutable como él. La primera separación es el primer anuncio de la muerte: de su imagen ya nunca podrá olvidarse el hombre». (*Enrique de Ofterdingen* trad. Eustaquio Barjau, Madrid, Cátedra, 1998, p. 99)

¹¹ Cf. *El canon occidental*, trad. Damián Alou, Barcelona, Anagrama, 2002, p. 21-22.

¹² *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*, trad. R. Montoro y F. Vallespín Oña, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, p. 457. Son sentidas las palabras de Arendt con ocasión de la muerte de Karl Jaspers: “Cuando un hombre muere, no sabemos lo que ha ocurrido. Sabemos solamente que nos ha dejado. Dependemos de sus obras, pero sabemos que sus obras no nos necesitan. Ellas son lo que quien muere deja en el mundo, el mundo que estaba ahí antes de que él llegara y que permanece cuando se ha marchado. Lo que será de ellas depende de los derroteros del mundo. Pero el simple hecho de que estos libros fueron una vez una vida vivida, este hecho no penetra directamente en el mundo o permanece seguro de no ser olvidado. Lo más temporal y quizá también lo más grande de un hombre, su palabra y su comportamiento único, eso muere con él y, de este modo, nos necesita; nos necesita a los que pensamos en él. Tal pensamiento nos lleva a una relación con el desaparecido, de la cual, entonces, surge la conversación sobre él y él suena de nuevo en el mundo” (Cit. por ELISABETH YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt*, pp. 536-537)

insoslayable deber de reflexión sobre los fundamentos de la vida compartida. Por ello, la necesidad que tiene una colectividad de distinguirse, de justificar su presencia, entender su camino, bosquejar sus ilusiones y durar en la Tierra, cobran una acusada prioridad durante lo que ella denomina «tiempos de oscuridad», en la convicción de que la individualidad es indesligable de unos vínculos materiales y morales. En oposición al contractualismo de Hobbes o de Locke, Arendt recusa la abstracción de la figura humana desenraizada del sustrato de lo común, que desemboca en una idea de lo político como artificio a disposición de unos intereses particulares. El ámbito público, para ella, es el de la posibilitación y el reconocimiento del ciudadano y, por contrapartida, el centro de sus responsabilidades condensadas en la expresión del *amor mundi*¹³.

En el prólogo de *Los orígenes del totalitarismo*, se leen estos enérgicos trazos: “Ya no podemos permitirnos recoger del pasado lo que era bueno y denominarlo sencillamente nuestra herencia, despreciar lo malo y considerarlo simplemente como un peso muerto que el tiempo por sí mismo enterrará en el olvido. La corriente subterránea de la Historia occidental ha llegado finalmente a la superficie y ha usurpado la dignidad de nuestra tradición. Esta es la realidad en la que vivimos. Y por ello son vanos todos los esfuerzos por escapar al horror del presente penetrando en la nostalgia de un pasado todavía intacto o en el olvido de un futuro mejor”.¹⁴ Un presente intolerable puede provocar el humano gesto de la huida, a través del desvarío melancólico o la distracción utópica. Por el contrario, el *amor mundi* es la resistencia del contacto con lo real, parte de la cual no es únicamente la intervención activa sino, asimismo, el relato y la memoria como preservación de lo nefasto en la esperanza de justicia y

¹³ El *amor mundi* fue el motor de la teoría arendtiana especialmente tras *Los orígenes del totalitarismo*, su primer diagnóstico de los sucesos que marcaron también su trayectoria personal. Sensibilidad que tiene un antecedente en el interés por el amor al prójimo de *El concepto de amor en san Agustín*.

¹⁴ Trad. Guillermo Solana, Madrid, Alianza, 1987, pp. 13-14.

comprensión, y en la certidumbre de librar las desdichas del vacío que les infligiría la cualidad efímera de lo mundano, así como de la perversa manipulación de las ideologías que explotan la índole contingente de los hechos.

En el pensamiento arendtiano, la lección de los tiempos sombríos¹⁵ despeja la importancia de la narración y el recuerdo como funciones vitales de la comunidad, en la medida en que ellas configuran lo que se llama tradición, como luz que ilumina y calor que congrega.¹⁶ El legado transmitido permite, además, el ejercicio del sentido común, al situar al sujeto en el espacio donde unos semejantes ratifican o corrigen su peculiar percepción. Precisa Arendt: “Sin la tradición que transmite y preserva, que indica donde están los tesoros y cuál es su valor, parece que no existe una continuidad voluntaria en el tiempo y, por tanto, hablando en términos humanos, ni pasado ni futuro: sólo el cambio eterno del mundo y del ciclo biológico de las criaturas que en él viven”¹⁷.

¹⁵ “No hay nada que pueda compensarnos de esta pérdida [el gozo por la vida política y, a la vez, por la libertad ‘de’ la política] ni de evitar su carácter irreparable, salvo la memoria y el recuerdo. Dado que el depósito de la memoria es custodiado y vigilado por los poetas, cuya tarea consiste en descubrir y crear las palabras con las que vivimos, quizá sea prudente volvernos hacia [ellos] [...] a fin de hallar la articulación aproximada del contenido real de nuestro tesoro perdido”. (*Sobre la revolución*, trad. Pedro Bravo, Madrid, Alianza, 1988, 290)

¹⁶ Cf. *La vida del espíritu*, p. 479. La importancia de la memoria en la historia hebrea influye sin duda en Arendt: “È emblematica ad esempio la situazione del popolo ebraico per il quale la memoria è sempre stata una componente fondante e fondamentale, costitutiva del popolo stesso che ha trascorso gran parte della sua vicenda in diaspora, e caratterizzante il rapporto con il mondo; diversamente la storiografia, per l’ebraismo, ha avuto sempre e solo un ruolo marginale” (ANTONELLA BULLO, “Natalità, mortalità e memoria”, en: EUGENIA PARISE (ed.), *La politica tra natalità e mortalità. Hannah Arendt*, Edizione Scientifiche Italiane, Napoli, 1993, pp. 205-206).

¹⁷ *Entre el pasado y el futuro*, pp. 11-12. Claudio Magris, en su estudio sobre la literatura de inicios del siglo XX, escribe: “La totalidad falta porque falta la conexión que debería impregnar todas sus partes y constreñirlas en un todo; la conexión se halla ausente también y ante todo en el interior del sujeto, quien debería reducir el mundo a la unidad y en cambio ve disgregada su propia unidad individual. El hombre sin atributos, dice Musil, está hecho de atributos sin hombre; sus propiedades no pueden ya referirse a una substancia que les confiera sentido y unidad, sino que constituyen una amalgama privada de centro.” (*El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*, trad. Pilar Esterlich, Barcelona, Ediciones Península, 1993, p. 12).

III. El olvido inevitable

Un balance tan afirmativo de la memoria exigiría, al parecer, el complementario repudio del olvido. Felizmente, la sensatez aclara la inconveniencia de los extremos. Existen, en efecto, desmemorias como las de la senilidad, producto de un embalse de vivencias y del declive de la fuerza que las administra. Asimismo, aquellas extinciones lentas e inexorables que no pueden contrarrestarse y que no dejan de herir, como lamenta Marcel Proust: “los muertos se destruyen rápidamente, y en torno a sus tumbas sólo queda la belleza de la naturaleza, el silencio, la pureza del aire”¹⁸.

Se sabe de otras omisiones más bien necesarias y hasta urgentes. Por ejemplo, las que requeriría el célebre Funes el memorioso de la genial fabulación de Borges, donde examina las ganancias de la memoria con que todos soñamos: infalible, exhaustiva e inmutable. En un balneario uruguayo, el joven Ireneo Funes era notorio por su soledad y su raro talento de saber la hora exacta sin tener un reloj. Un día sufre un accidente: un caballo lo derriba. En la penumbra de su convalecencia no emite queja alguna. Un silencio intrigante escuda el regocijo de una conciencia que, por un milagroso trastorno, adquiere una percepción implacable y una retención sin fisuras de los objetos y sus propiedades. Funes, escribe el argentino, “era el solitario y lúcido espectador de un mundo multiforme, instantáneo y casi intolerablemente preciso. Babilonia, Londres y Nueva York han abrumado con feroz esplendor la imaginación de los hombres; nadie, en sus torres populosas o en sus avenidas urgentes, ha sentido el calor y la presión de una realidad tan infatigable como la que día y noche convergía sobre el infeliz Ireneo, en su pobre arrabal sudamericano. [...] El menos importante de sus recuerdos era más minucioso y más vivo que nuestra percepción de un goce físico o un

¹⁸ *En busca del tiempo perdido VII, El tiempo recobrado*, trad. Consuelo Berges, Madrid, Alianza, p. 220.

tormento físico”.¹⁹ La cotidianidad de un don tan codiciado infunde de pronto tanta admiración como compadecimiento. El recuerdo severo, como la total amnesia, devienen servidumbre y enajenación, imposibilidad del propio yo. No puede uno proponerse emular la memoria de las computadoras, íntegra y exacta al punto que pregunta varias veces si realmente deseamos borrar lo que borramos, y hasta lo oculta en una papelera sospechando nuestro error. En suma, mecanismos de seguridad que revelan su condición esclava, pues lo que nos separa de las máquinas es el privilegio del olvido, verdadero requisito del recuerdo. Borges concluye: Funes “Había aprendido sin esfuerzo el inglés, el francés, el portugués, el latín. Sospecho, sin embargo, que no era muy capaz de pensar. Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer. En el abarrotado mundo de Funes no había sino detalles, casi inmediatos”.²⁰

Ahora bien, no sólo el pensamiento merecería unos recortes en lo percibido. Kierkegaard lo diría de otro modo: si bien “la vida sólo puede ser entendida mirando hacia atrás”, no puede “ser vivida si no es mirando hacia adelante, hacia algo que no existe”.²¹ La propia Arendt admite que el empuje de la existencia, el advenimiento de la acción y, por consiguiente, de nuevos comienzos, justifica cierto parpadeo²². Si bien la acción tiende hacia delante, “la forma de la voluntad —como afirmaba Schopenhauer—

¹⁹ *Ficciones*, Madrid, Cátedra, 1998, 123.

²⁰ *Ibid.*, p. 124. “Según Cicerón, el poeta Simónides había ofrecido a Temístocles desterrado de su patria, enseñarle el arte magnífico de ‘acordarse de todo’. El gran hombre habría respondido que prefería que se le enseñara el arte de olvidar capaz de ahorrarle el sufrimiento de acordarse de lo que no quería y de no poder olvidar lo que quería olvidar.” (PAUL RICOEUR, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 93)

²¹ Cit. por CLAUDIO MAGRIS, *Danubio*, trad. Joaquín Jordá, Barcelona, Anagrama, 1997, p. 37.

²² “La regularidad calma el puro lamento expresivo —todo ha terminado— y evita que revivamos continuamente el pasado, vivirlo como presente, que se difuminen los atributos de la realidad y que se perpetúe lo que es transitorio. La vida misma, al continuar, la vida que no se interesa por el ser para el que todo ha terminado, hace que cada día el pasado esté más lejos, pero sin anularlo. En la continuación se siguen viviendo las consecuencias del pasado. La consecuencia de lo temporal, su *continuum*, no dependen del olvido mal intencionado o del recuerdo melancólico. En la vida que continúa se realiza nuestro destino, sometido a su realidad y a su lógica, sólo cuando no quedamos aprisionados en los recuerdos.” (*Rahel Varnhagen. Vida de una mujer judía*, trad. Daniel Najmías, Barcelona, Lumen, 2000, pp. 82-83)

es solamente el *presente*, no el futuro ni el pasado”, que son más bien “formas del conocimiento”²³. Los actos de la memoria, como operaciones del pensamiento, sólo arduamente coexisten con el actuar, sin negar que ambos se reclaman entre sí. La libertad supone una soltura, por tanto retirar los grilletes que los recuerdos puedan haber puesto en nuestros pies.

Una conciencia tiranizada por el pasado quedaría cerrada al futuro, racionalizado más bien como un por venir que ya *ha sido*. Lucidez de un libro crepuscular, *La vida del espíritu*,²⁴ que coincide curiosamente con los embates del Nietzsche juvenil, nada menos que el fogoso autor de la *Segunda intempestiva, sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, visible desafío a la historiografía académica de su tiempo. El nervio de este ensayo es la perniciosidad del exceso de pasado y la saturación de la memoria, letales para la vida entendida como despliegue creador que exige la ruptura y la concentración total en el presente donde discurre la acción. Para el alemán, “quien es incapaz de instalarse, olvidando todo lo ya pasado, en el umbral del presente, quien es incapaz de permanecer erguido en un determinado punto, sin vértigo ni miedo, como una diosa de la victoria, no sabrá lo que es la felicidad o, lo que es peor, no hará nunca nada que haga felices a los demás. [...] Un hombre que sólo sintiera por entero históricamente se asemejaría, por tanto, a alguien obligado a prescindir del sueño o a un animal que tuviera que vivir condenado continuamente a rumiar”²⁵.

²³ *El mundo como voluntad y representación I*, trad. P. López de Santa María, Madrid, Trotta, 2004, p. 334.

²⁴ “Con la eliminación de la causa y el efecto, no existe ya sentido alguno en la estructura rectilínea del Tiempo cuyo pasado es entendido siempre como la causa del presente, cuyo presente es el tiempo gramatical de la intención y la preparación de nuestros proyectos de cara al futuro, y cuyo futuro es el producto resultante de ambos. Junto a esto, ese tiempo se desmorona bajo el peso de la no menos fática intuición de que «Todo pasa», de que el futuro trae únicamente lo que *habrá sido*, y por tanto que todo lo que es «merece pasar».” (*La vida del espíritu*, p. 444) Cursiva original.

²⁵ Trad. Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, p. 42-43. “Al mismo tiempo que el hombre dice «me acuerdo», envidia al animal que olvida inmediatamente

Es familiar el caso de sociedades atenazadas no por un trauma bautismal sino por el halago de una gloria antigua cuya mención reiterativa adormece e induce una conformidad que se torna, a su vez, excusa para postergar los trabajos del presente, y que sólo los que vivimos aquí y ahora podríamos acometer y no los héroes y los fundadores, muertos cuyo ejemplo es más cantado que seguido en las efemérides y la nemotecnia de las escuelas. El tradicionalismo es la versión típica de esta enfermedad. Con razón deploramos la rapidez con que se pierden de vista hechos nada remotos aún pendientes de un trato público y que, por ello, pueden repetirse, como ha enfatizado con ahínco Salomón Lerner Febres, ex presidente de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación y ex Rector de la Universidad que nos acoge. Pero, en el fondo, son los síntomas de un mismo mal que es nuestra enrarecida relación con el pasado, y que incluye el no recordar que la tradición inmóvil fue también atrevimiento y rebeldía. Las provocadoras frases de Nietzsche sirven de admonición a pueblos que confunden la grandeza histórica con la renuncia a nuevas hazañas. Como subraya su *Segunda intempestiva*, sentirnos meros epígonos de lo pasado sería una abdicación que nos haría sucumbir en la pereza, la indolencia y la mediocridad²⁶.

mientras observa cómo ese instante presente llega a morir realmente, vuelve a hundirse en la niebla y en la noche desapareciendo para siempre. Así vive el animal de manera *no histórica*, pues se aparta del tiempo de modo similar a un número que no deja como resto ninguna fracción fantástica y aparece completa y absolutamente como lo que es, pues no puede ser otra cosa que sincero. Por el contrario, el hombre intenta levantarse con todas sus fuerzas de ese gran y pesado lastre que es su pasado. Éste no hace sino aplastarle hacia abajo o doblegarle hacia los lados [...] Por esta razón no puede sino emocionarle, como si de un paraíso perdido se tratase, ver un rebaño pastando o al niño que juega en confiada inconsciencia entre las cercas del pasado y el futuro sin tener aún que rechazar nada de su pasado. Sin embargo, ese juego un día tendrá que ser perturbado, pues demasiado pronto será invocado por el pasado. En ese momento aprenderá la palabra «fue», esa máxima que aparece al hombre para recordarle, por medio de la lucha, el sufrimiento y el tedio, lo que es en el fondo su existencia: un *imperfectum* que nunca llega a realizarse de modo completo.” (Ibid., p. 41-42)

²⁶ “Reflexionando sobre la vida futura tenéis mucho que inventar e imaginar; pero no preguntéis a la Historia que os muestre el «cómo» y el «porqué». [...] Si detrás del impulso histórico no obra ningún impulso constructivo, si no construye y despeja el solar para construir la casa de un futuro viviendo en la esperanza sobre el terreno liberado, si la justicia domina únicamente, entonces el instinto creador se debilita y se

Como se sabe, un temperamento contemplativo, en el que predomina la mirada retrospectiva, siente de continuo la tentación de la melancolía, esa fatiga ensimismada que consume la capacidad para la sorpresa y la disponibilidad para la acción. Pero también lo opuesto, la conducta eyectada hacia delante, casi destructora en sus afanes, genera una comparable vacuidad. Recorro a una ilustración del peruano Julio Ramón Ribeyro: “Le preguntan a Luder por qué rompió con una amiga a la que adoraba. / –Porque no tenía ningún contacto con su pasado. Vivía constantemente proyectada en el tiempo por venir. Las personas incapaces de recordar son incapaces de amar”²⁷.

V. El olvido culpable y la memoria del mal

Pero fuera de los desmayos de la naturaleza o los imperativos de la acción, el olvido puede ser susceptible de una calificación moral. En efecto, Arendt dedica buena parte de sus desvelos al extravío de los martirios que han entrañado alguna grave culpabilidad. Llega a tildarlo aun de “delito ominoso”, al comentar a Bertold Brecht, para quien tan indignante como el sufrimiento de los pobres es su oscuridad²⁸. Este silencio de la posteridad es el peor castigo que pueden recibir todavía los desgraciados, porque es como la negación de la realidad de su dolor²⁹. Es en tales circunstancias

desmoraliza.” (Ibid., p. 95-96)

²⁷ *Dichos de Luder*, Lima, Jaime Campodónico Editor, 1992, p. 26. Nietzsche aclara: “Ocasionalmente, la misma vida que necesita el olvido exige también la destrucción temporal de este olvido [...] los hombres y las épocas que sirven a la vida juzgando y aniquilando un pasado, son siempre peligrosos, porque en la medida que somos el resultado de generaciones anteriores, también somos el resultado de sus aberraciones, pasiones y errores; no es posible liberarnos completamente de esta cadena. Pese a juzgar estas aberraciones y estimarnos emancipados de ellas, el hecho es que no puede eliminarse que también procedemos de ellas.” (*Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia*, p. 65-66)

²⁸ Cf. *Hombres en tiempos de oscuridad*, trad. C. Ferrari y A. Serrano de Haro, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 249.

²⁹ “Mostrar no es actuar, pero un sufrimiento que no es visto, sin testigos ni espectadores, es lo último que se le puede exigir a ese no actuar. Si [Rahel] no lo hiciera visible, si no lo diera a conocer, perdería la realidad última de su dolor”. (*Rahel Varnhagen*, p. 73)

que el recordar alcanza una responsabilidad que compromete la integridad comunitaria.

Creo prudente, de todos modos, discernir entre la memoria que obliga a la sociedad como conjunto de la carga que llevan los sobrevivientes de la desgracia. Recibir los testimonios de víctimas y testigos de lo ignominioso implica, a no dudarlo, una prueba de coraje y una sacudida en nuestra relación con la humanidad. Cuántos infiernos han vislumbrado, de nuevo, el Doctor Lerner y sus colegas comisionados, en los agrietados y húmedos ojos de tantos desdichados. ¿Qué hacer, además, con la ira e indignación adensadas en la conciencia del que observa? Podrían ser instructivas al respecto las afligidas meditaciones del escritor Ernesto Sabato, Presidente de una comisión análoga que se instauró en tiempos democráticos para la investigación de las matanzas y torturas cometidas por la dictadura militar en Argentina.

En este punto me parece atendible, sin embargo, la casi inédita perspectiva de un autor germánico, Winfried Georg Sebald, que publicó hace pocos años un ensayo titulado *Sobre la historia natural de la destrucción*, tan perspicaz como estremecedor, en el que se interroga por el silencio alemán tras las catástrofes padecidas en el último tramo de la Segunda Guerra Mundial. Sólo la aviación inglesa —detalla Sebald— “arrojó un millón de toneladas de bombas sobre el territorio enemigo; de las 131 ciudades atacadas [...] algunas quedaron casi totalmente arrasadas, unos 600.000 civiles fueron víctimas de la guerra aérea en Alemania, tres millones y medio de viviendas fueron destruidas, que al terminar la guerra había siete millones y medio de personas sin hogar, a cada habitante de Colonia le correspondieron 31.4 metros cúbicos de escombros, [etc.]”³⁰. La mudez de los que no murieron puede vincularse al sentimiento de culpa colectiva propiciado por la noticia de la hecatombe infligida a los judíos. Es humanamente entendible, no obstante, que este

³⁰ Trad. Miguel Sáenz, Barcelona, Anagrama, p. 13.

rígido silencio sea a la vez el que causa lo horrendo cuando asciende a magnitudes apocalípticas, indecibles.

Aquí es donde el recuerdo se convierte en deber para otros pero tormento para los que sobreviven, pues la opresión que ejerce sobre el ánimo sofoca el impulso de proseguir que es la misma existencia. Terriblemente pragmática, la elusión del pasado es condición de la continuidad de las jornadas. La reconstrucción alemana —prosigue Sebald—, “una reconstrucción equivalente a una segunda liquidación, en fases sucesivas, de la propia historia anterior, impidió de antemano todo recuerdo; mediante la productividad exigida y la creación de una nueva realidad sin historia, orientó a la población exclusivamente hacia el futuro y la obligó a callar sobre lo que había sucedido”³¹. Lo cual arriesga, es cierto, los límites de lo humano, como se atisba en otra extensa cita: “Nossack cuenta cómo, al volver a Hamburgo unos días después del ataque, vio a una mujer que en una casa, «que se alzaba sola e intacta en medio del desierto de escombros», estaba limpiando las ventanas. «Creímos ver una loca. [...] Un día llegamos a un barrio periférico totalmente intacto. La gente se sentaba en el balcón y tomaba café. Era como una película, realmente imposible.» La extrañeza de Nossack se debe a que, como tiene que adoptar el punto de vista de una persona afectada, se enfrenta con una falta de sensibilidad moral que raya en lo inhumano. No se espera de una colonia de insectos que, ante la devastación de una construcción vecina, se quede paralizada de dolor. Sin embargo, de la naturaleza humana sí cabe esperar cierto grado de empatía. En ese sentido, el mantenimiento del orden pequeñoburgués del café de sobremesa en los balcones de Hamburgo a finales de julio de 1943 tiene algo de espantosamente absurdo y escandaloso [...] Por otra parte, la rutina que se impone por encima de los acontecimientos catastróficos, desde preparar una tarta para el café de

³¹ Ibid., p. 16-17.

sobremesa hasta mantener los rituales culturales más elevados, es el medio más eficaz y natural de conservar el llamado sano juicio”.³²

Pese a ello, como culmina Sebald, “quizá es imposible sondear las profundidades de la traumatización de las almas de los que escaparon del epicentro de la catástrofe. El derecho al silencio, que esas personas reivindicaron en su mayoría, es tan inviolable como el de los supervivientes de Hiroshima”³³. Por lo que, agrega en otro lugar, “me parece evidente que aquellos que no tienen memoria tienen una oportunidad mucho mayor de tener vidas felices que aquellos que la tienen. Pero hay algo de lo que no puedes escapar: una inclinación natural a volver la vista atrás. Si intentas escapar de la memoria acaba disparándote por la espalda»³⁴. La rusa Anna Ajmátova, que sufrió la muerte de su esposo y su hijo bajo el régimen estalinista, compuso unos versos que bien acompañarían los asombros de Sebald: “Y cayó la palabra de piedra / sobre mi pecho, aún con vida. / No es nada, siempre supe que así sería, / sabré enfrentarlo de la mejor manera. // Son muchas las cosas que aún debo hacer: acabar de matar la memoria, / procurar que mi alma se vuelva de piedra, / y aprender de nuevo a vivir”³⁵.

De cualquier modo, es dolorosa la pugna por una memoria justa y sosegada, tal como la Comisión de la Verdad y la Reconciliación en el Perú llegó a dilucidar: “Aunque un familiar perdido nunca es olvidado —dice su Informe—, él es colocado en un lugar especial de la memoria que permite

³² Ibid., p. 50-52.

³³ Ibid., p. 97.

³⁴ Cit. en Suplemento *El Cultural*, del diario *El Mundo*, España, web www.elcultural.es, 21 de noviembre de 2003.

³⁵ El poema es “La sentencia”, del verano de 1939, en: *Réquiem y otros escritos*, trad. J. M. Prieto, Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2000 p. 45. La mencionada Comisión de la Verdad y la Reconciliación, destacó el valor que supone, pese a todo, este esfuerzo solidario de seguir adelante, es decir, “la terca voluntad de persistir de aquellos que vivieron y sobrevivieron en las zonas más golpeadas por la violencia, donde continuaron existiendo autoridades, escuelas, iglesias, trabajadores y vida cotidiana en general. A esa voluntad de despertar cada mañana, respirar y hondo y continuar la vida en medio del terror, todos los peruanos le debemos un homenaje.” (*Hatun Willakuy*. Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, Lima, 2004, p. 351)

al sobreviviente rehacer su vida. Para ello, es indispensable haber honrado debidamente al ser querido que ha muerto, tener la seguridad de que se ha obrado piadosamente con él.” Lo que muchas veces no sucedía al no poder encontrar los cadáveres de los parientes victimados por el conflicto terrorista. Exclama uno de los testimonios recogidos: “acercándome a Ustedes quizás puedo recuperar por lo menos los huesos de mi hijo, quiero verlo enterrado y me olvidaré para siempre de mi hijo, si lo veo enterrar me olvidaré para siempre”³⁶.

En medio de estos vértigos, cabe ampararnos en una categorización que distinga las dimensiones en juego. Explica Todorov: “El recuerdo del pasado conduce a dos reacciones muy diferentes: dar un testimonio o pedir reparaciones. El testimonio es siempre legítimo, aun cuando luego pueda ser usado con malos fines. [...] Hay que admitir también que ciertos casos son definitivamente irreparables. Es en vano que los padres de un niño asesinado reclamen la pena de muerte para sus asesinos: ninguna nueva muerte podrá aliviar su dolor. Las decisiones de la justicia no pretenden reparar el daño individual: no se trata de una terapia, su objetivo es restaurar y proteger el orden público. Y ninguna reparación actual borrarán la esclavitud y los genocidios del pasado: la historia no puede rescribirse con los códigos actuales”.³⁷ El también autor del clásico *Los abusos de la memoria*, parece inquietado por la carga vindicativa que pueda extraerse de los horrores pasados. “Cuando leo en las paredes de la

³⁶ *Hatun Willlakuy*, p. 362-362.

³⁷ *Deberes y delicias*, p. 236-237. Cito otro pasaje interesante de la larga entrevista que compone este libro: “C. PORTEVIN: El historiador Henry Rousso decía en una entrevista reciente: ‘El único deber de la memoria es el testimonio que el sobreviviente se impone a sí mismo hablando en nombre de los que ya no están’. ¿Estaría usted de acuerdo? / TODOROV: Es una concepción absolutamente diferente a la que prevalece hoy, y mucho más respetable. Se trataría entonces de una obligación hacia los muertos, de una exigencia que uno se impone a sí mismo más que imponerla a los demás. En efecto, muchos sobrevivientes han vivido esa situación y la han testimoniado. / Se podría ir más lejos y hablar de una obligación del sobreviviente hacia los vivos que sufren hoy lo mismo que sufrió él en el pasado. No, la palabra ‘obligación’ suena excesiva, pero digamos que se trataría de una virtud particularmente considerable.” (Ibid. p. 236).

ciudad —dice—, como en el momento del conflicto irlandés, ‘Ni olvido ni perdón’, me digo que nos estamos acercando unos pasos más a la barbarie. No se confunda: no predico ni el perdón ni el olvido, el primero porque me parece muchas veces indeseable, el segundo por ser imposible de manejar (el olvido no tiene nada que ver con la voluntad). El sentido de la fórmula, aunque no se pronuncie la palabra, es que debe cumplirse una venganza. Pero el gran movimiento de nuestra civilización consiste justamente [...] en sustituir la venganza por la justicia, en postular leyes que reemplacen la acción dictada directamente por la memoria. [...] Sin embargo —aclara al fin—, la memoria no conduce necesariamente a la venganza. El pasado puede permanecer como una herida siempre abierta que determina mi conducta actual. Puede también, sin desaparecer, cambiar de estatuto, como ocurre con el duelo por una persona querida: no la olvidamos, pero abandonó nuestro presente. A su vez, la historia no es ni olvido ni perdón, pero deja de ser una rendición de cuentas”³⁸.

Son, en cambio, claramente criminales los encubrimientos que constituyen el rito de iniciación de los sistemas totalitarios. En ellos arden los libros que conservan lo que impediría instaurar una nueva era con sus nuevas verdades. Sobre las cenizas se yergue el voluminoso mármol de la historia oficial.³⁹ Aun delante de estos destrozos, Arendt rehuye el desaliento: “Hay en el mundo demasiada gente —exclama— para que el olvido sea posible. Siempre quedará un hombre vivo para contar la historia”.⁴⁰ Instrumento de

³⁸ Ibid., p. 234-235.

³⁹ “La plusvalía que la ideología añade al crédito ofrecido por los gobernados para responder a la reivindicación de legitimación suscitada por los gobernantes presenta también una textura narrativa: relatos de fundación, relatos de gloria y de humillación alimentan el discurso de la adulación y del miedo. De este modo, se hace posible vincular los abusos expresos de la memoria a los efectos de distorsión propios del plano del fenómeno de la ideología. En este plano aparente, la memoria impuesta está equipada por una historia ‘autorizada’, la historia oficial, la historia aprendida y celebrada públicamente. Una memoria ejercitada, en efecto, es, en el plano institucional, una memoria enseñada; la memorización forzada se halla así enrolada en beneficio de la rememoración de las peripecias de la historia común consideradas como los acontecimientos fundadores de la identidad común.” (PAUL RICOEUR, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 116)

⁴⁰ *Eichmann en Jerusalén*, trad. Carlos Ribalta, Barcelona, Lumen, 1999, p. 352.

sus esperanzas, y de las nuestras, es su confianza en el trabajo de los periodistas, los historiadores y particularmente el de los novelistas y poetas.⁴¹ Contar una historia reconcilia a los hombres con lo ocurrido, los afirma ante la evanescencia de las cosas sin que por ello se mitigue o excuse racionalmente la tragedia. Acerca de la narradora danesa Isak Dinesen, Arendt remarca: “Los cuentos salvaron su amor y los cuentos salvaron su vida después del desastre. «Se puede soportar todo el dolor si se lo pone en una historia o se cuenta una historia de él». La historia revela el significado de aquello que de otra manera seguiría siendo una secuencia insoportable de meros acontecimientos”⁴².

Según las propuestas de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación, el relato y el recuerdo públicos, a través de distintas iniciativas incluso artísticas, pueden permitir que las penalidades ignoradas reciban un reconocimiento de la sociedad, una aceptación de su realidad que produzca un alivio, una “reparación simbólica”, y obtenga, por ello, una reafirmación de la unidad comunitaria⁴³. Son conocidas, de otro lado, las iniciativas individuales de una literatura solidaria con el infortunio ajeno. Es el caso de los cuentos del citado Ribeyro donde proliferan, conmovedores y dignos, los marginales y, en general, los “excluidos del festín de la vida”⁴⁴. Algunos de mis personajes, confiesa Sabato, por su

⁴¹ “Es cierto que el hecho de relatar una historia revela un significado [sin cometer el error de definirlo], que crea consentimiento y reconciliación con las cosas tal como son, y que incluso podemos confiar en que contienen la última palabra que esperamos del ‘día del juicio’ .” (*Hombres en tiempos de oscuridad*, p. 113)

⁴² *Hombres en tiempos de oscuridad*, p. 112-113. El poder medicinal del escribir es recurrente en la literatura moderna. Dostoievski consigna en sus *Apuntes del subsuelo*: “Quizá [escribo] porque soy un cobarde. O quizá también porque imagino adrede un público lector para comportarme con más decoro cuando llegue el momento de escribir. [...] Pero aún queda otra cuestión: ¿por qué precisamente quiero escribir [lo que recuerdo]? Si no es para un público lector, ¿no podría sencillamente recordarlo sin consignarlo por escrito? Bueno, sí, pero por escrito resulta más impresionante. Hay algo insólito en ello, se juzga uno más severamente a sí mismo, mejora su estilo. Además, puede que escribiéndolo sienta un verdadero alivio.” (trad. J. López-Morillas, Madrid, Alianza, 2000, p. 54-55)

⁴³ Cf. *Hatun Willakuy*, p. 419 y 464.

⁴⁴ Frase extraída del relato “Una aventura nocturna” (*Cuentos completos*, Madrid, Alfaguara, 1994, p. 182).

parte, “con su soledad o su sed de infinito, con sus angustias y ansiedades, de alguna manera continúan refugiados en algún rincón de mi propio ser, ocultándose o luchando contra otros seres, horribles o depravados, que allí también viven, pugnando por hacerse lugar, demandando piedad o comprensión. [...] En los recónditos suburbios de mi espíritu sentía que aquellas criaturas, en parte vislumbradas fuera de mí mismo, en parte agitadas en mi corazón, me demandaban eternidad y absoluto. Personajes que así reclamaban ser expresados para que el martirio de algunos no se pierda en el tumulto y en el caos, sino que pudiera alcanzar el corazón de otros hombres para repararlos y salvarlos”⁴⁵.

Depositar tan graves expectativas en el inflamable depósito de la escritura parece desmesurado, más aún si se estima lo que Proust se advertía a sí mismo: “Seguramente mis libros, como mi ser de carne, acabarán también un día por morir. Pero hay que resignarse a morir. Aceptamos la idea de que dentro de diez años nosotros mismos, dentro de cien años nuestros libros, ya no existirán. Ni a los hombres ni a los libros se les promete ya la duración eterna”⁴⁶. Aunque, después de todo, como decía Sócrates antes de morir hablando de la inmortalidad del alma a sus amigos, “vale la pena correr el riesgo de creerlo así –pues es hermoso el riesgo”⁴⁷.

⁴⁵ “Carta desde Buenos Aires”, revista *Gatopardo*, marzo 2002, p. 38-39. Más adelante agrega: “El arte es un don sagrado que repara el alma, porque permite unir nuestro dolor al dolor de los otros seres humanos. Yo mismo, de joven, escribía cada vez que era infeliz, que me sentía solo o desajustado con el mundo. Fue precisamente el desencuentro, la ambigüedad, esta melancolía frente a lo efímero y lo precario, el origen de mi desesperada entrega a la literatura. Y pienso si no será siempre así, que el arte nazca invariablemente de nuestra ansiedad y descontento. Una especie de intento de reconciliación con el universo de esa raza de frágiles, inquietantes y anhelantes criaturas que son los seres humanos. Penosamente construimos nuestras inexplicables fantasías porque estamos encarnados, porque ansiamos la eternidad y debemos morir, porque deseamos la perfección y somos imperfectos, porque anhelamos la pureza y somos corruptibles. Por eso escribimos ficciones. Un Dios no necesita escribirlas”. (ibid., p. 40)

⁴⁶ *En busca del tiempo perdido, El tiempo recobrado*, p. 415.

⁴⁷ PLATÓN, *Fedón*, 114 d.