

- 263 Greta Rivara Kamaji "De memoria y escritura"
- 267 Ana María Martínez de la Escalera "Con el diablo en el cuerpo"

Acta Poetica 23
2002

Reseñas

[Martínez de la Escalera Ana María y Esther Cohen, coord., *De memoria y escritura*, UNAM, México, 2002].

El siglo xx vio nacer un lenguaje nuevo, un lenguaje que pudiese nombrar las experiencias que la centuria nos depararía. El genocidio se escribiría en la marquesina de un siglo marcado por la barbarie. Pasmosa combinación, ya corriente en nuestra época, entre la barbarie y la globalización expresada en el avance acelerado de la ciencia y la tecnología.

Ana María Martínez de la Escalera y Esther Cohen señalan que: "Pareciera que nuestra llamada posmodernidad estuviera sujeta a un proyecto amnésico que le impidiera con frecuencia, recordar que lo peor siempre ha acompañado a lo mejor y que incluso en esto último puede ejercerse el olvido y la exclusión de otras voces".¹

De memoria y escritura nos enseña que el olvido siempre es un riesgo; cuando la historia olvida decide a su vez cómo y qué recordar. Complicidad entre el olvido y el recuerdo, combinación que excluye, y cuando lo hace le da a lo excluido su sino, su futuro.

¿Cuál es el porvenir de aquello que soterrado, olvidado, excluido, vencido, es sometido por ello mismo al silencio? Su porvenir es una nueva condena, como señala la filósofa española María Zambrano, condena que obliga a lo olvidado a salir del silencio, pero lo hace gimiendo, a hurtadillas, en la mendicidad, desde la sombra y a la sombra, en los arrabales, donde su propia memoria se torna pordiosera, deseo de salir de la humillación a la que el olvido la ha sometido. Su porvenir está marcado no sólo por la urgencia de ser escuchado y reconocido, sino que primeramente necesita emerger desde la humillación hasta la dignidad.

¹ Martínez de la Escalera, Ana María y Esther Cohen, "Introducción", pp. 5-6.

De otro modo, el olvido realiza infinitamente su esencia; olvidar, señala *De memoria y escritura*, es motivar e impulsar a que lo olvidado se repita, que la enseñanza se pierda, que las dimensiones del horror se banalicen e incluso se glorifiquen.

Exigir el ejercicio de la memoria, de una memoria no pasiva, no como un recuerdo monumental sino como compromiso para construir un futuro responsable, debe marcar la vida de todo pensamiento crítico.

Memoria como crítica, como resignificación y resimbolización de experiencias sin soslayar sus abismáticas y oscuras dimensiones. En este sentido, señalan las coordinadoras del libro, la memoria, además de constituir el ejercicio crítico del pensamiento, es experiencia de conjuro, de exorcismo, alerta activa y creadora; “es sobre todo un hacer que no tiene por único cometido distribuir culpas, es un hacer de otra manera el mundo humano”.² Se trata de hacer poética la memoria mas no permisiva; no implica la praxis —a veces inevitable— del resentimiento, del oscuro renacer que habita en los arrabales de los silenciados, pero tampoco significa la exculpación, el perdón facilista y moralino, el cambio de página que minimiza la fuerza de la experiencia de la indignidad, fuerza que impulsa al clamor del reconocimiento de que algo que no ha debido suceder ha sucedido.

Indignidad que se convierte en memoria, en recuerdo reflexivo que interpela a quienes gustan de olvidar, es narración, es posibilidad de contar la historia desde las voces que, acalladas, son, existen, aun cuando el olvido y la cómoda indiferencia parecieran ahogar sus tonos.

Memoria como resistencia al olvido, memoria como lenguaje otorgado a los condenados, como palabra recibida, como promesa de existencia, de vida: “otro es el lenguaje de los agonizantes, otras son las palabras de los condenados”, escribió la poeta argentina Alejandra Pizarnik.

De memoria y escritura lee creativamente a aquellos que han subrayado el carácter activo y libertador de la memoria, como Benjamin, Levinas y otros; los lee desde distintas perspectivas: en

² *Ibid.*, p. 7.

lo social, lo político, lo literario. Porque el ejercicio de la memoria es múltiple, se da, se posiciona desde diversas perspectivas, desde distintas trincheras.

Recordar, narrar el recuerdo, significarlo, crear de nuevo el pasado sin traicionarlo, verlo efectuándose en nuestro presente y proyectándose hacia nuestro futuro, es dar voz a lo acaecido, dar rostro y nombre pero desde otros lugares, no homogéneos, no originales. Implica posicionarse no en lo continuo y lineal, sino en el azar, en la discordia, en lo discontinuo y discordante; no en las cadenas causales de razones que siempre justifican, sino en la herida, en el resquicio.

Recordar implica construir estrategias de interpretación, reconocerlas en nuestras narraciones y reconocer en ellas lo plural, lo diverso. Recordar es problematizar, no es la afirmación acrítica que se limita a constatar lo que ha acontecido, como mera nomenclatura de sucesos, como cronología.

Memoria: ejercicio de problematización y no de mera transmisión que aceptaría sin más lo que sucede o ha sucedido; ejercicio de dignidad y resistencia por la palabra, por la voz, por la escritura y su poder creador, constructor, capaz de refundar mundos.

Ahí está la fuerza de la memoria “que —como indica Martínez de la Escalera— actualiza, que recuerda que si todo documento de cultura es documento de barbarie ello significa no sólo que la violencia acompaña el camino de la humanidad, sino que ese camino está permeado por los esfuerzos de una masa silenciada”.³

En esta perspectiva, *De memoria y escritura* nos enseña que hay una relación compleja, casi dialéctica, entre olvido y memoria, dialéctica perversa en ocasiones, dialéctica de poder, en la cual lo olvidado, que a veces se convierte en tradición, actúa silenciosamente, sin reconocimiento; sosteniendo a la tradición vencedora, la configura, la impulsa. Cuando lo olvidado actúa en la tradición vencedora, los éxitos de ésta son suyos; sin embargo, sus fracasos, esos sí, se deberán a las oscuras voces que la habitan a escondidas.

³ Martínez de la Escalera, Ana María, “Walter Benjamin: Escritura y memoria”, en *op. cit.*, p. 20.

Pero también ahí, en el escondrijo, encontramos al poder, no aquel que se detenta desde el podium, sino el que se detenta con la palabra, palabra que podemos escuchar en la voz del poeta y su tono testimonial, como afirma Tatiana Bubnova.

Ahí encontramos también la palabra que encarna y nos da la posibilidad de “llevar en la propia piel la memoria del horror” sin que se lo haya vivido necesariamente, señala Silvana Rabinovich.⁴

Testimonio por la palabra, confesión, tesoro de la escritura, del ejercicio de la lengua que se convierte en archivo, como escribe Erika Lindig.⁵

Podríamos decir que la literatura se convierte en un tipo especial de archivo, poderoso jinete de la memoria, puesto que, como señala Cohen, el arte no siempre se ha mantenido indiferente a la experiencia de exclusión y catástrofe. Todo proyecto amnésico se topa siempre con la fuerza testimonial del arte, aun de aquel que se haya incorporado al tribunal de los amnésicos.

El trabajo de la memoria se asemeja también al trabajo del traductor.⁶ El ensayo de Marianela Santoveña nos sugiere que trasladar la palabra, llevarla a otro lugar, moverla desde lo extraño a lo familiar, desde lo ajeno a lo conocido, se parece al trabajo del recuerdo como testimonio, y especialmente como testimonio del crimen y la catástrofe porque, como señaló Marguerite Duras en *El dolor*, solemos pensar que el crimen, la tortura, la exclusión, es algo extraño, ajeno, no familiar, algo intraducible, algo que sólo los otros, son capaces de hacer, algo que no es propio, que no nos pertenece.

Según Duras, dejar lo extraño en lo extraño es exculparnos, es olvidar que lo extraño es también siempre familiar, siempre cercano, siempre posibilidad de cada cual; cada cual es siempre capaz de horror, es capaz de injusticia. No reconocer esa posibilidad indica que se es capaz de cometer los mismos horrores que otros pero aun con mayor fuerza, la fuerza de la ignorancia y el olvido, la fuerza que ignora que lo extraño puede ser siempre cercano.

⁴ Cfr. Rabinovich, Silvana, “La transmisión de lo indecible”, en *op. cit.*, p. 59.

⁵ Cfr. Lindig, Erika, “La lengua viva y el archivo”, en *op. cit.*, p. 65-63.

⁶ Cfr. Santoveña, Marianela, “Extrañar la escritura: la melancolía en Walter Benjamín”, en *op. cit.*, p. 75-79.

Inicio

En todo caso, el ejercicio de la memoria implica un estar alerta, atento no sólo frente a los demás, sino frente a cada uno de nosotros.

GRETA RIVARA KAMAJI

[Esther Cohen, *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, Taurus/UNAM, México, 2003].

Quiero empezar por el final citando, del último párrafo del libro, unas breves pero contundentes líneas. Escribe Esther Cohen que: “Hacer memoria es un acto performativo que llama al extrañamiento, y sólo un ser capaz de extrañarse puede tener una actitud crítica frente al mundo; sólo un despojo de la historia [la expresión fue tomada de Walter Benjamin y hace referencia a lo que la historia oficial ha olvidado] puede conducirnos a mirarla a través de otra lente, a reinventarla, a narrar los tesoros que se ocultan en su interior” (p.142).

Estas palabras contienen a mi entender un sumario, una precisa descripción de los contenidos del libro *Con el diablo en el cuerpo*. El texto es, en efecto, una colección de ejercicios de memoria producto no sólo del trabajo individual —presente en el estilo y las formas de interrogar el material de lectura sobre el cual trabaja— sino de labores académicas menos solitarias: intercambios de opinión y discusiones tenidas a lo largo de cinco años durante los cuales Esther Cohen ha sido responsable del proyecto de investigación que hoy se llama *Memoria y escritura* (y antes *Lecciones de extranjería* y *Problemas de la alteridad*) que persiguieron, bajo una forma de trabajo colectiva, poner en entredicho viejas creencias sobre las relaciones entre la historia de los historiógrafos y la memoria colectiva registrada por el testimonio, en particular la memoria moderna sometida como sabemos a presiones jurídicas, de los medios masivos de información y por supuesto a instituciones censoras.

Un ejercicio de memoria no es, como podría pensarse, una reconstrucción histórica, de hecho es mucho más y mucho menos. Empecemos por esto último: es mucho menos porque no aspira a ser un producto historiográfico, ni a integrarse a los anales de la historia oficial, no pretende ser, por lo tanto ni un nuevo archivo ni

siquiera una nueva forma de archivar, de volver la experiencia vivida en documento. Pero un ejercicio de memoria es mucho más porque anhela lo paradójico y la dificultad. De los documentos oficiales del pasado (a veces ruina de la justicia, otras monumento a la injusticia y la violencia) toma no lo que está allí sino lo que falta, lo que se ha silenciado. Las voces de las brujas ofreciendo su testimonio, en sus propias palabras. Esto plantea problemas: ¿cómo es posible hacer hablar al silencio, a la falta? Cohen no recurre al analista, como seguramente podría haberlo hecho, sino al filósofo, y aún así, no al contemporáneo de las brujas, al defensor de la magia natural, al mago. Recurre a un filósofo contemporáneo, él también perseguido y muerto en circunstancias trágicas. Walter Benjamin es a quien se recurre, entonces, para leer con su vocabulario un testimonio acallado mediante la violencia. Sólo la violencia de la memoria que se alza contra la historia oficial (falocéntrica hubiera dicho Derrida si estuviera aquí con nosotros) puede enfrentarse a la violencia de esta última. Así, se puebla el presente de las voces de las víctimas de las cuales somos herederos sin saberlo.

Dos son los aspectos de la memoria que se ponen de manifiesto en el libro de Esther Cohen: lo múltiple, es decir, la pluralidad de testimonios de testigos o víctimas que pudiendo ser numerosos no adquieren rango de completud. Multiplicidad que se resiste a ser encajonada en la narración causalista, que se presenta incluso como la puesta en cuestión del causalismo en historia, de la unidireccionalidad y finalmente, del mito de un progreso hacia mejor. La suma de los testimonios no da como resultado la reconstrucción fiel de un acontecimiento y por tanto jamás podrá decirse que los relatos de las víctimas una vez vueltos públicos consiguen la reconciliación de una historia dividida entre los verdugos y sus sacrificados. Por otro lado, otro aspecto de la memoria, su intempestividad, el hecho de que las memorias de las víctimas aparecen siempre fuera de coyuntura, cuando menos nos las esperábamos, al llamado quizás de una cierta fuerza inconsciente de la que nada sabemos excepto sus efectos: los fantasmas, los re-aparecidos como les ha llamado Derrida, los que exigen ser escuchados, los que demandan justicia y verdad.

Que la memoria se caracterice como inconsciente es también, hasta cierto punto, algo paradójico. Acostumbramos pensar que “hacer memoria” o recordar son acciones voluntarias, cuando también lo contrario es cierto: que el recuerdo sobreviene no sabemos por qué o de dónde a impulso de un disparador que puede no tener relación con el recuerdo que hace posible. La memoria es tan voluntaria como involuntaria. Hacer memoria, como quiere Esther Cohen, es hacer que tenga lugar el testimonio, tensado entre lo voluntario y lo involuntario, entre la exigencia de justicia y la necesidad de la acción para que esa justicia no quede en mero centelleo y sane los males de la historia. Historia que gracias a la memoria democratizará la expresión “historia universal”.

La memoria atenta pone en cuestión el mito moderno del progreso y nos acerca más a la idea de humanidad (mediante el señalamiento de crímenes contra la humanidad). El ejercicio de memoria puede ser, modestamente, una contribución a lo mejor de la humanidad y por lo tanto a un momento, un instante si se quiere, de progreso entendido de otra manera, en que dejamos hablar a nuestros victimados. Cohen cree que ahí radica también la justicia; no la del derecho, no la tomada en propia mano, inmediata y feroz, sino la justicia que es casi redención. La justicia así vista sólo se explica con la imagen del tiempo que, lejos de correr en un sólo sentido suele jugar nos trucos y a veces parece detener su camino inexorable para mirar hacia el pasado. Cuando el tiempo se detiene y mira hacia atrás descubrimos, piensa Esther, que hablando claro no hay pasado, es decir algo que ya no es, pues mientras no se deje hablar a las víctimas para contar su propia versión, el dolor no queda atrás y el pasado crimen continúa siendo sufrimiento presente.

El pasado sólo lo es cuando todo ha quedado dicho, y como es sabido, no hay manera de decirlo todo. El pasado, o los pasados de todos nosotros están siempre allí, exigiendo su derecho a la última palabra, a la última visita antes de decir adiós.

Entonces sí hay una suerte de otro progreso pero es paradójico en sus maneras de proceder. Es un progreso hecho de “despojos” que son tan necesarios, y tan indetenibles, como los fantasmas. Las brujas, improductivas y a la vez abiertas hacia una sexualidad humana, demasiado humana, son uno de estos despojos como los ju-

díos que las antecedieron en el descrédito y la marginación. Los hombres somos los únicos seres que dejamos detrás de nosotros marcas que no son biológicamente degradables. Dejamos ruinas y las llamamos monumentos, dejamos harapos que ya no podrán ser vestidos por nadie, dejamos suciedad que ya nadie podrá utilizar y dejamos, lamentablemente, muertos sin sepultura, y algunos de nosotros, esqueletos en el clóset. El memorioso —como postulaba Walter Benjamin, a quien he mencionado en estas páginas—, debe recoger como haría cualquier ropavejero, o cualquier pepenador, estos despojos que, como verdaderos documentos de barbarie, enlutan la experiencia civilizadora. La memoria es entonces un ejercicio de luto, de duelo.

El duelo quizás no posea la fuerza de cambiar el pasado, pero sin el duelo no es posible dar por terminado lo que ha sido, y tampoco, imaginar un futuro sin fantasmas.

ANA MA. MARTÍNEZ DE LA ESCALERA