

ENTRE LA VERDAD HISTÓRICA Y LA
IMAGINACIÓN
(EL MAL, LA AMNISTÍA, EL DERECHO Y EL
PERDÓN DE RESERVA)

María Rosa Palazón Mayoral
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

[...] *la única cosa que dura toda la vida es la vida,
el resto siempre es precario, inestable, huidizo.*

José Saramago, *El hombre duplicado.*

La memoria, la historia y el olvido de Paul Ricoeur aborda el papel de la memoria y del olvido en la Historia (uso la mayúscula para aludir a la investigación de las cosas humanas acontecidas o *Historia rerum gestarum*) y en la historia (uso la minúscula para las cosas humanas acontecidas o *res gestae*). El historiador se hace cargo de las significativas acciones, o acontecimientos, de que somos herederos, dando voz a las víctimas y a sus victimarios, es decir, que rebasa las profundas lagunas del olvido tan utilizadas por las tiranías. Por ejemplo, en Alemania todavía no se habla del nazismo.

En primer lugar, la Historia tiene un deber memorioso porque la misma condición humana es histórica: hacemos hoy algo porque nos revelamos a, o prolongamos, las instituciones de nuestros antepasados. Mediante la Historia aprendemos del nos-otros y vos-otros diferidos. Es decir, nos encontramos con la historia porque la somos de “modo insuperable”¹.

El mal voluntario y la Historia

Permítaseme un rodeo en estas divagaciones sobre la Historia y la ética, inspiradas en Paul Ricoeur. Aceptando las tesis del “Ensayo sobre el mal radical” —*La filosofía de la religión dentro de los límites de la simple razón*—, que propuso I. Kant, Paul Ricoeur objeta que si sólo hubiera existido el mal, nuestra especie se habría extinguido. Algunos nos hemos salvado debido a que, por más extremo que haya sido el mal, no es originario. “Radical es la ‘inclinación’ al mal; originaria es la disposición para el bien”² (en concordancia, viejos mitos hablan del origen trans-histórico del mal y de la culpabilidad, que Jaspers llamó metafísica). ¿Por qué es originario el bien? El mal es el siervo albedrío, califica Paul Ricoeur, en tanto se apropia de las mejores o más nobles causas sociales para obtener sus ambiciones, y al usarlas demagógicamente a su favor las vacía de su contenido primario: degenera los apelativos con que fueron lanzadas a la circulación para el bien social y comunitario.

Desde el ángulo moral, el mal se reduce al no-ser disfrazado de bondad. Es una mascarada, un baile de disfraces en el cual el malvado nunca muestra su verdadero rostro, excepto después de sus prácticas, no declara sus intenciones, sino que se presenta como un Eros salvador. Sus ambiciones son tan pequeñas socialmente y su conducta es tan repetitiva que su máscara cae. Sus víctimas se enteran de que no es un próximo sino, un enemigo.

Allende las culpas oceánicas y heterogéneas, las únicas faltas reales que cometemos son las realizadas voluntariamente con mala intención, para hacer daño a los individuos y a las poblaciones. Es decir, los disfraces, los engaños, las mentiras de que se vale el pragmatismo más deleznable.

El ser humano es lábil, es decir, está capacitado para actuar siguiendo opciones que frenan, o bien que desatan medidas, funciones e instituciones dentro de la sociabilidad y también dentro de la “sociable insociabilidad”, en insuperable expresión kantiana.

Miradas desde sus extremos, unas acciones se dirigen hacia la fraternización e intentan corregir las relaciones de intercambio, buscan favorecer al *socius* para que se generen las proximidades afectivas, las espontáneas y bondadosas. En el otro extremo actúa la *pleonexía* (en término aristotélico), es decir, el querer todo para sí con exclusión de los demás, o falta de caridad y de relaciones participativas

respecto al ser-con que somos. Este último extremo afecta a, y atenta en contra de, la convivencia afecta a llevar juntos o *com-portare* equitativo de las personas en una colectividad.

Esta forma del no-ser, contradictoria con el ser social por naturaleza y cultura, remite, en última instancia, a la soledad individual y a la interrupción de los lazos comunitarios.

La praxis del mal cuando es actuada por alguien, afecta a su receptor y a sus receptores. Opera desde una dirección negativa, dice Ricoeur con el *Essai sur le mal* de Jean Nabert: no reparte retributiva y distributivamente la justicia, ni comparte bienes, y hasta oculta informaciones que beneficiarían y mejorarían a las comunidades.

En última instancia, es un exceso, una demasía insoportable, aun antes de que la padezca alguien, porque es lo no-válido.³

En ciertos casos se distingue de la condena por trasgresión de una regla o deber, porque su tamaño es tan excesivo que resulta una falta metafísica, sentencia Ricoeur con Jaspers. Tal falta es “una magnitud negativa de la práctica”⁴ que reconduce la reflexión a la memoria, al lugar e instante del sentimiento de horror, y señala a los autores de los crímenes y a las instituciones que nacieron de... y a quienes avalaron, su hacer. Por ejemplo, el Holocausto o el asesinato de pueblos originarios en América y África.

Esta crueldad, bajeza tan notable en la desigualdad de condiciones sociales (atente o no contra ninguna regla o ley vigente) y también en los asesinatos de guerra son un desgarramiento, un conflicto sin alivio, generadores de desgracias, una culpabilidad sin justificación, de tamaño simétrico al daño inflingido.

En última instancia, el mal viola el tabú del asesinato, sea un asesinato real o potencial; lo último porque al agente más que no importarle el otro, el paciente, la víctima, desea eliminarlo para ocupar su lugar. Y esta acción la mueve la envidia.

También estos actos están dirigidos a que los otros sufran, a humillarlos para que se desprecien y, en contrario, adoren al tirano en política, al que acumula fortunas en medio de la pobreza más aguda, o al que quiere ser reconocido por su valer intelectual como un ser de excepción, tan grandioso que no tiene otro posible para compararlo.

Entre tales aberraciones del tener, del poder y del valer, el derecho internacional establece el carácter imprescriptible del genocidio, o crimen de lesa humanidad. Es una falta imperdonable que afecta o afectó a la ciudadanía compartida, y lleva o llevó tras de sí la degradación y la ruptura de los vínculos humanos.

En dirección contraria a los abusos del olvido (de tipo clasista, político, genérico, racista...) impuestos por la dominación, el historiador está obligado a denunciar el dominio, que se ejerce conscientemente en contra de la mejoría colectiva y en pro de la imposición: su teleología es favorecer a alguien o a un grupo específico (generalmente bastante reducido) en contra de las poblaciones del sitio en cuestión, incluyendo al mundo entero.

La Historia debe inscribir las denuncias y los no equilibrios sociales, comprender la evolución como lucha de contrarios que ocasionalmente se excluyen entre sí. Además, esta toma de partido nunca debe caer en la escatología según la cual se enfrentaron unos héroes o semidioses con villanos o diablos, prácticas maniqueístas localizables en las imaginarias, en sentido negativo, pseudo-Historias oficializadas, las cuales generalmente, casi por regla, manipulan los abusos de la memoria y del olvido o silencio que a veces es más significativo que las palabras.

La Historia efectual

Un acontecimiento histórico es calificado como tal después de haber ocurrido. Por ejemplo, un proceso se conceptualiza como dictadura o revolución desde otros horizontes, o sea, mediante categorías e ideas que generalmente fueron ajenas a sus agentes. Así, ninguno de los implicados en la toma de La Bastilla pensó en 1789 que su acción daba inicio a la Revolución Francesa. Ni en el año 250 a.C. tampoco nadie apreció que Aristarco se había adelantado a la teoría heliocéntrica que Copernico publicó hasta 1543. Los actantes están en un presente "ciego" (por lo tanto, la atribución de una acción bien intencionada, no debe ser sinónimo por los efectos nefastos que tuvo, según veremos más adelante).

La hermenéutica de la historia está enclavada en los efectos: su texto narra el acontecimiento A haciendo referencia al acontecimiento B, que no pudo conocerse al producirse A.⁵

Los implicados ignoran las consecuencias de sus acciones. Por esto mismo, mostrarse receptivo a la alteridad de los testimonios, no supone la auto-cancelación de su hermeneuta, sino que asuma sus propios enjuiciamientos, de los cuales es menester que se haga cargo.

Tampoco el historiador repite el curso de las *res gestae* formulado por sus colegas anteriores, sino que al contarlas las engloba en totalidades episódicas, sin que nadie pueda limitar la recreación de los comienzos y los puntos de término que selecciona, esto es, las variaciones de la Historia efectual. Son observadores relativistas que se asoman al mundo desde una ventana finita. Cualquier texto histórico es el presente del pasado al que atribuye un sentido en curso, dependiendo éste de su preocupación por aquello que lo rodea, inseparable de su retención y sus expectativas del porvenir.

Esta epistemología de la Historia conlleva el entendido de que media un “excedente sentido”: lo reconstruido lleva una carga de extrañamiento porque establece un diálogo sin fin, o alejamiento de situaciones inacabadas.

Los muertos requieren nuevas sepulturas, no el simple traslado de osamentas que prolonguen el duelo, las pleitesías y las rabias enconadas. La perspectiva del historiador es indispensable. Sin embargo, pese a estos juegos, que multiplican, como una historia sin fin, las versiones de un proceso histórico, el proceso veritativo de la Historia, su fidelidad a lo realmente acontecido, se mantiene en pie. Quien la realiza ha de mantenerse fiel a la verdad como correspondencia y coherencia, a lo episódico y a la cronología de los hechos que conforman un proceso: un relato histórico descronologizado deroga su razón de ser. Las informaciones creíbles de los archivos hacen válida o no válida la parte imaginaria de la comprensión.

Las pretensiones de la Historia dependen de la configuración interpretativa que se haga hoy de sucesos humanos ausentes marcados con el sello de la anterioridad, aunque es verdad que la condición histórica de cada ser humano vuelve imposible comprender y explicar sus palabras y acciones fuera de sus circunstancias vitales.

El historiador debe de recoger las diferencias sincrónicas de un nos-otros y de un ustedes diferido, antiguo. Las tradiciones, las costumbres, lo instituido en su espacio-tiempo particular, esto es, el contenido en sucesión de momentos discretos según la convención del movimiento espacial de los astros, facili-

ta que los estudiosos del pretérito, en su relato, coloquen los hechos en sucesión episódica, en una trama con un principio, un medio y un fin, que habrán fijado.

Las versiones primeras y sucesivas que respetan, superando un solo patrón histórico, y cumplen las condiciones insuperables del quehacer en cuestión, es decir, que están bien fundamentadas, tienen igual valía, aunque sus panoramas sean más cortos o extendidos en el tiempo. Cada uno es un acto de la memoria y una sepultura o renovados enterramientos. Luego, más que resucitarse o reproducirse, el pasado siempre se interpreta incrementando sus fases episódicas.

Como quien, después de viajar, regresa a su casa con experiencias nuevas, la comprensión se coloca en el cruce entre el panorama del historiador y en el extraño por su antigüedad.

La finalidad de la Historia es comprender y explicar los procesos únicos o particulares —la Revolución Mexicana, por ejemplo—, lo cual tiene notables coincidencias con los métodos actuales (no con el antiguo: cuantitativo, nomológico, o según leyes que predicen la probabilidad de un suceso, sin importar lo individual o particular, en el tiempo). El diálogo actual versa sobre la incertidumbre de los resultados posibles de un proceso, de sucesos que rebasan tales cálculos; también sobre acontecimientos únicos, como el Big Bang. La actual convicción es que la mayoría de hechos, de microfísica, de química o de historia, no son ninguna repetitiva máquina, sino que ocurren en tiempos asimétricos.

Se ha limitado la noción del universo somos un autómatas cuyo funcionamiento se explica según la figura simétrica del tiempo: en unas condiciones específicas, se generalizaba, los estados dinámicos de la materia se predicen y postdicen. Ahora se ha clausurado la ancestral confusión del pasado y el presente: no es posible volverle la espalda a la historia.

Asimismo, la diéresis, o relato histórico, es imposible que se disfrace con el vestido de la neutralidad: la valoración jamás está desasociada de las comprensiones explicativas en las ciencias sociales.

Las faltas no se olvidan. Contra la amnistía en la vida y en la Historia

La amnistía es el equivalente a la amnesia, equivale a borrar los hechos como si nada hubiera sucedido. Es un perdón desproporcionado: cada agente es cul-

pable o responsable de su acto nefasto, o bien es inocente. La imputabilidad de acciones conscientemente malas que dan pie a las anomias en palabra de Durkheim, o enfermedad social, debe negar la amnistía o “caricatura del perdón”⁶, forma avalada constitucionalmente del olvido.

La amnistía hace que revivan intermitentemente el disenso y los ecos de la discordia porque genera la impunidad. Junto con la falta, constituye una ofensa al orden social y a la dignidad humana: cuando se aniquila la falta, se da la victoria al mal, a la “sociable antisociabilidad”, a la injusticia desde el ángulo distributivo y retributivo.

Las relaciones entre lo ético y lo histórico no son escindibles. Los historiadores oyen los reclamos de la memoria colectiva, de las comunidades que cargan una historia, o una etapa histórica, desastrosa.

Frente al embrollo de victimarios, quienes se dedican a la historiografía deben señalar los niveles de imputación; por ejemplo, no existen pueblos criminales, porque su silencio, su pusilanimidad, es efecto de: la dominación, la fuerza, la tiranía, la ignorancia y hasta de la enajenación ideológica que difunde la propaganda.

Lo anterior no significa que los historiadores deben abstenerse de señalar la pasividad, la inercia, la negligencia y la inacción social que fue arbitraria. La voluntad de no saber es, frecuentemente, la llamada culpa colectiva, con sus grados de ofuscación, olvido casi pasivo o semiactivo y sus alegatos de exculpación.

Otra cosa es la culpa que tiene como centro la mala voluntad que mancha a quienes por su “aquiescencia” contribuyeron a un crimen o a varios de lesa humanidad. La Historia es una experiencia alternativa que pasa cuentas al pretérito violento (desgraciadamente, en la actual etapa capitalista, el círculo de víctimas calificadas como tales se agranda exponencialmente).

Como la historia es impredecible, y ningún estudioso de la vida lleva el futuro en el bolsillo de un método basado en las reiteraciones, las imputaciones desde la Historia efectual deben no manchar a los actores que actuaron con un sentido de solidaridad humana. Por ejemplo. Si en México durante el Liberalismo decimonónico (que corre desde Guadalupe Victoria, primer presidente de la República hasta la República Restaurada) se ponderó como un intento socializante el modernizar el capitalismo, destruyendo el poder de los militares y el económico-político y cultural del clero, por aquel entonces pro-

pietario de la mitad de las tierras cultivables y principal institución usurera y educativa, con ingerencia en la vida personal. Se instauró la educación laica y gratuita, se expropiaron los bienes eclesiásticos y se limitaron los fueros militares. Lo cual significó un gran avance. Sin embargo hoy, cuando los pueblos originarios de México se han rebelado argumentando que el *demos* también es *etnos*, sus ideales democráticos y los nuestros incluyen su participación en los gobiernos municipales, estatales y federal. La Historia contemporánea perfila el liberalismo como una etapa que a pesar de sus logros, afianzo la organización central, con un fuerte presidencialismo, con la expansión dominante y explotadora del capital y una política “civilizatoria” que empezó con el etnocidio de culturas supuestamente “atrasadas”.

Para que tanto la primera como la segunda versión de esta etapa histórica tengan validez, dependiente de su fecha de elaboración y su informe veraz y episódico, es indispensable diferenciar entre los iniciadores del proceso de reforma de quienes, a sabiendas, lo siguieron en sus aspectos fallidos.

Un buen historiador se siente comprometido con la solidaridad y la justicia tanto en lo que ocurrió ayer como en lo que ocurre hoy: la Historia es un presente futurista porque la imaginación de quienes la elaboran mira el pasado desde el presente con la mira puesta en un futuro utópico, mejor, de instituciones más justas donde vivir con los otros y para ellos.

La Historia consciente de su quehacer vigila las negociaciones oficiosas entre el antiguo y el nuevo poder de dominio o no. Por otro lado, en la historia inmediata, el ejercicio de la memoria que denuncia los sufrimientos lleva una dosis de catarsis frente al duelo colectivo. ¿Cómo lograr no el olvido, que supondría ser una eterna víctima de la maldad, y sí lograr el olvido de reserva que nos permita sobrepasar el duelo, alejándonos de la fanática melancolía?, ¿cómo olvidar los horrores del pretérito para no hundirnos en el pantano de la acción estancada en el ayer sin un hoy ni un mañana?

Jacques Derrida apunta que en la vida cotidiana se suceden las embusteras escenificaciones de arrepentimiento, de confesiones, los abusos de simulacro, los rituales hipócritas, las estratagemas para obtener la amnistía liberatoria. Pero la Historia, mirando más allá de lo jurídico e inmediato, descubre, sin falta, tales remedos de arrepentimiento y los gestos no auténticos, hipócritas, interesados en la exculpación.

El derecho

Mientras los individuos imputables estén vivos, han de estar sujetos a las leyes. Es factible punirlos o perdonarlos, donde se puede castigar la infracción de las leyes. El castigo restaura la legalidad en el cuerpo político y simbólicamente repara el daño. La instancia competente para su realización es el tribunal (en el entendido de que exista la igualdad ante la ley, lo cual dista de ser una realidad, y que, por lo tanto, hace punibles al abogado corrupto y a los representantes del Estado dominador o los “magistrados”).

El perdón, afirma Derrida, no es normal, ni normativo ni normalizador: debe continuar siendo extraordinario. Empero, aclara Ricoeur, es necesario conceder que existen confesiones “atestativas”: la real y sincera atribución que realiza un sí mismo que asume la culpabilidad. Tal sujeto ha interiorizado la culpa y desea el bien social en el plano de la igualdad y reciprocidad que la imaginación profética o futurista propone.

En tales situaciones, que distan de los crímenes imprescriptibles, es conveniente que se otorgue el perdón que se ha pedido. Este otorgamiento no ratifica la impunidad o injusticia a expensas de la ley, sino que ejemplifica la moderación en el ejercicio del poder, generalmente violento y dominante, mediante la clemencia o magnanimidad de un tercero que aplica el derecho rectamente: el “juez”.

La caída de Camus narra la excepción: el juez penitente que es acusador y acusado sin un tercero imparcial y benevolente. Es un juego fantasioso y bastante imposible en una organización humana formada por una colectividad de nos-otros y vos-otros.

El perdón es un intercambio horizontal, no mercantil; presupone la promesa y su cumplimiento. Esta actitud sería deseable, pero no ha sido todavía una realidad.

Hannah Arendt en la *Condición del hombre moderno* explica que el perdón desata y la promesa, en este caso del acusado, une y ata (si Heidegger no pone un pedestal moral y político al cuidado, la cura o la preocupación, Arendt sí lo hace, sentencia Ricoeur). La promesa es debida a la facultad de hablar y a la pluralidad (nadie la lleva a cabo en soledad). Notemos que el perdón jamás exonera de los hechos, sino que otorga una cierta libertad en el campo político, concluye Arendt.⁷

La promesa, afirma Ricoeur con *La genealogía de la moral* de Nietzsche, se anuncia como “memoria de la voluntad” que se conquista contra el olvido y se dirige al campo de la convivencia política. Con el perdón de quien promete surge el individuo culpable que acepta su falta interiorizando el mal. Con sus palabras se proyecta hacia el futuro, hacia un reconocimiento y hacia la pretensión de una reivindicación que lo ata a sus allegados y a sus lejanos. Esto es, el agente y su acto se alejan de la admitida culpabilidad para asumir la reconciliación con toda su compleja envergadura.

Cuando exista la dialéctica de la apropiación de la culpa y su distanciamiento, la justicia deberá reconsiderar la dignidad humana, y otorgar públicamente el perdón a la acusación. Atar, prometer, y des-atar, perdonar, obliga al recuerdo, a la memoria de tales hechos, otorgando al reo la oportunidad de volver a recorrer el camino de la vida comunitaria sin desviarse ni violar leyes y tabúes. Desgraciadamente, hasta la fecha del presente, existe una disimetría entre el perdonar y el prometer, en tanto *existen instituciones políticas que castigan, no las que perdonan*. Y la ausencia de las últimas es señal inequívoca de que la justicia aún se concibe básicamente como venganza.

Olvido de reserva y memoria feliz

La representación del pasado en los planos de la memoria y los riesgos del olvido son capaces de paralizar la acción significativa de una humanidad lábil, que también hace y opta por el bien social.

La loca Clío, abocada a los horrores de la historia, se queda sola, pierde sus alegatos cuando argumenta en favor de las trayectorias irreversibles, esto es, aquellas donde el presente está dado en el pasado⁸, porque la violencia más aborrecible se repite con alguna probabilidad.

Entonces, si se piensa de esta manera, también la humanidad se somete y acepta estar atrapada por los relojes de repetición que aplica el dominio, olvidándose de los giros acumulativos de la creatividad, del devenir *autopoietico*, de la condición histórica que nunca es unidireccional porque ocurre al azar, rebasa los cálculos probabilísticos: la imaginación humana es creativa, y la conjunción de estas innovaciones toma cursos incalculables.

Los abusos de la memoria y del olvido se reflejan, frecuentemente, en un tipo de Historia no equilibrada que fomenta el odio y convierte a las poblaciones en vengativas, incapaces de perdonar y, aun peor, incitadoras de que su dolor tome venganza con poblaciones e individuos desligados de, y ajenos a, un doloroso ayer acabado. Por ejemplo, en esta etapa tan cercana al franquismo, sólo pueden recopilarse testimonios, porque los odios son atemperados, mientras que la Historia debe mantener una posición sin tales grados de pasión: “la Historia es [...] el *coraje* de creer en un significado profundo de la historia, más trágica, una actitud de confianza y de abandono en el corazón mismo de la lucha, y un cierto rechazo del sistema y del fanatismo, un medio de *apertura*”⁹.

La fragilidad de lo humano no sólo se reduce a lo perecedero o mortal de sus empresas, sino que éstas se someten al orden tramposo que destruye y deforma las huellas de la sociabilidad, mismas que la Historia debe analizar. Nada tiene de extraño que la demagogia del dominio manipule y obligue a una clase de memoria y a otra de olvido, como denunció Nietzsche; por ejemplo, la voz de la memoria ha sido excluida por el poder olvidadizo cuando intenta re-fundar políticamente una sociedad.

Las trampas de la memoria y del olvido

Los crímenes de lesa humanidad se ubican fuera del perdón. No obstante, es imposible castigar lo irreversible que ocurrió en el pretérito. Por ende, la Historia debería evitar a *Eris*, la discordia. Pero no siempre la evita: media una disimetría entre memoria y olvido en cuanto la primera se liga con acontecimientos que debieron retribuirse o repararse. Algunos textos de Historia no se ligan, pues, con la “poesía sapiencial”¹⁰ de la memoria sosegada o el imaginario social favorable a la justicia.

Respecto a los crímenes de lesa humanidad, la hermenéutica reconoce que entre dos contemporáneos el don de perdonarse puede y debe ser recíproco; pero los juicios de la Historia tienen negada tal reciprocidad. Dentro de la *Eris*, Jankélevitch espeta ¿se nos ha pedido perdón? ¿Solicitará perdón un líder político ya muerto a las personas que sufrieron directamente el daño, hoy mayoritaria o totalmente desaparecidas? La imposibilidad de esta demanda

nos hace observar que si tal petición de perdón y su otorgamiento fueran posibles, su fondo de venganza y humillación crearía, por otros caminos ocultos, la desigualdad: el donante se colocaría en una posición de superioridad condescendiente que ata al beneficiado (como bien conocemos en el corporativismo sindical, en el actual narcotráfico y en la política imperial y sus guerras).

En cuanto a lo histórico o irremediable, Ricoeur opone a la “profundidad de la falta”, la “altura del perdón”,¹¹ o imaginación buena y vivaz, que no neutral. Si en la Historia lejana la irrupción del mal presupusiera la relación bilateral entre la solicitud y el ofrecimiento del perdón, no reconocería el carácter vertical entre su altura y profundidad, entre su “no condicionalidad y condicionalidad”, como señala un texto correctamente estructurado.¹²

El perdón es un “himno” que celebra con alegría comunitaria, porque reconoce el valer y la honra del beneficiado y pone fin a la mentalidad basada en la reciprocidad o “pago de favores y castigo de crímenes”. Tal himno existe como la alegría y el amor con sus tretas fantasiosas, incluso son de la misma familia.

Frente a tantos horrores e Historia desgraciada, parece olvidársenos que el mal y el bien se articulan en numerosas disposiciones y que sobreviven en equilibrio, esto dice que los discursos del historiador no deben olvidar la disposición originaria a la sociabilidad, el establecimiento de órdenes compensatorios, de justicia retributiva y distributiva, para que de este modo ayuden a liberar el fondo de bondad que tenemos normalmente.

La Historia, basada en lo irreparable e irreversible, impide el olvido o amnistía exculpatoria; pero no se puede atar para siempre en el odio, ha de observar con otros sentimientos los hechos “imperativos” del mal: cuando el texto admite la falta, abre la posibilidad de que sobrevenga la reconciliación que tranquiliza antiguos resentimientos, como los enfrentamientos amigo-enemigo, conquistador-conquistado...

En suma, es menester que algunos textos de Historia aprendan a narrar el pasado lejano de otra manera, haciendo obvio que la alquimia de la inculpación no es sinónimo de imperdonable para siempre en la descendencia de los tiranos de antaño. En su exploración de operaciones constitutivas del memorial sobre el tiempo, debe tener como guía la memoria feliz, una rememoración que detiene el duelo para que no se precipite por la pendiente fatal de la

melancolía o del sadismo, y sí se dirija hacia la memoria reconciliada consigo misma, que imaginariamente prolonga el trabajo hacia el futuro, afirma Ricoeur con *El amor loco* de André Breton.

La Historia debe fomentar la esperanza, porque en la tradición ha habido numerosas acciones comunitarias, favorables a las poblaciones y hasta a la humanidad. Por eso mismo, Pandora nunca la dejó escapar. Demos un rodeo por este mito de tinte misógino, aunque contradictorio. En *Los trabajos y los días*, Hesíodo narra que el Cronida Zeus ordenó a Hefesto que moldeara con barro a una mujer semejante a las diosas. Atenea la vistió, coronó y adiestró; Afrodita la hizo irresistiblemente bella de cuerpo y de faz, pero llena de nefastos deseos. Por último, Hermes le otorgó la curiosidad, la simulación, la mentira, la astucia y la facilidad de palabra. La “virgen Pandora”, “unidad indisoluble de bella apariencia y esencia maligna”¹³ fue una calamidad, un zángano, aunque, como este insecto es indispensable para la reproducción de la especie, fue un mal “rodeado de cariño que alegra el alma”¹⁴. Pandora llevó entre manos un jarro lleno de males, entre los cuales el narrador cita la fatiga del trabajo que es imposible evadirla. Esta mujer, hembra, culpable truculenta, pena de los hombres, al quitar la tapa dispersó los peores horrores. Sin embargo, no dejó salir del jarro la Esperanza: antes de que ésta se expanda, desintegrándose, la encierra, la deja tapada. Esto sugiere no sólo que Pandora es la madre de la humanidad, sino que, además, sin Esperanza la vida declina, sin esperanza equivale a muerte:

[...] es esencial que la esperanza siga enfrentándose siempre con el aspecto dramático, inquietante de la historia. Cuando la esperanza deja de ser el sentido oculto de un sin-sentido aparente, es [...] cuando se desprende de toda ambigüedad, cuando cae de nuevo en el progreso racional y tranquilizante, cuando apunta a una abstracción muerta; por eso es preciso estar atento a ese plano existencial de la ambigüedad histórica, entre el plano racional del progreso y el plano suprarracional de la esperanza.¹⁵

Los historiadores nihilistas, quienes sólo conocen los horrores del pasado y no la praxis sociable y comunitaria que hubo y todavía hay, llevan sobre sus espaldas una falta de prudencia que justifica las guerras y los genocidios. Son peores que la “aterrante” Pandora.

La historia desgraciada, que se extiende como gota de aceite, escribe Ricoeur, recuerda el “Ángelus Novus” de Klee descrito por Walter Benjamín en su novena “Tesis de filosofía de la historia”: el ángel quiere alejarse del lugar donde permanece inmóvil; tiene los ojos desencajados, la boca abierta y las alas desplegadas. Como la Historia desgraciada, su rostro mira en el pasado una serie de acontecimientos donde sólo se observa la catástrofe.

Él quisiera detenerse, despertar a los muertos y redimir a los vencidos. No obstante, del Paraíso desciende una tempestad que le anega sus alas hasta que no puede desplegarlas y mientras lo empuja hacia un futuro de ruinas¹⁶.

Ha habido muchas desgracias, holocaustos, asesinatos de pueblos enteros, es decir, una historia obviamente desgraciada, al menos en varios espacios y tiempos. Empero el privilegio de la Historia es extender su memoria más allá de cualquier recuerdo afectivo y paralizante en dirección hacia un mañana comunitariamente deseable.

El privilegio de la Historia es sacarnos de sufrimientos para que, fortalecidos, no nos ceguemos ni quedemos sordos a los sufrimientos de nuestras y otras comunidades. El estudio del pasado humano ha de abrirse a una memoria feliz que requiere, sin duda, de un olvido de reserva, nunca simétrico a los abusos de la memoria. Tal es la actitud imaginaria indispensable para la supervivencia de los pueblos, para alejar el fanático nihilismo que se ha apoderado de las actuales generaciones.

La memoria feliz tiene una prosa política que comienza donde acaba la venganza; jamás se encierra en la alternancia mortal del odio eterno y la memoria olvidadiza.¹⁷ El olvido indispensable, escribió Nietzsche en *La genealogía de la moral*, no es inercia, sino que inhibe activamente: es un guardián de la salud mental.

La memoria feliz denuncia a los responsables del mal, inclusive por su negligencia u obcecación; pero nunca alega a favor de lo trágico irremediable, sino que ejerce “un trabajo puntual sobre las maneras de acoger y esperar”¹⁸ que frenan el dominio proclive a sumirnos en la impotencia.

En resumen, según Ricoeur, hace falta el olvido de reserva, un olvido que no olvida, aunque pierde su inclinación a la venganza. Es un perfecto oxímoron, una aparente paradoja, para que baje y acabe por desaparecer el nivel afectivo del duelo y del sadismo.

La preocupada memoria feliz es hermana del olvido de reserva. Ambos modelan un alma común memoriosa y olvidadiza, esto sólo en cuanto quitan al odio su fuerza destructiva.

Cierto, la reconciliación exige mucho tiempo y trabajo en su ejercicio (piénsese en la literatura decimonónica mexicana enfrascada en la denuncia rabiosa de la Conquista y la Colonia, pero ¿qué sentido tuvo revivir esta tendencia dolida durante la Revolución Mexicana?). El deseo ricoeuriano es que se respete la rica alteridad; desea nuevos avatares de las experiencias colectivas que se manifiesten también en las Historias remotas, que van dando a los muertos nuevas sepulturas.

Cuando observamos el asesinato y el genocidio, casos extremos, intuitivamente sabemos que si hemos de morir, si somos unos seres-para-la muerte, no nacimos para desaparecer, sino para mantener la creatividad, la imaginativa *poiesis* que innova, el milagro de la acción, sostuvo Hannah Arendt.¹⁹ El de Arendt y Ricoeur es un canto a la vida, que ofrecieron como don para la Historia.

Bibliografía

- Arendt, Hannah, *La condición humana*, trad. Ramón Gil Novales, Barcelona. Paidós, 1998.
- Benjamín, Walter, *Poésie et Révolution*, Paris, Denoël, 1971, pp. 277-288.
- Hesíodo, *Los trabajos y los días*. Ana Paola Vianello de Córdoba (introducción, versión rítmica y notas), 2ª. ed., México; Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
— *Teogonía*, Ana Paola Vianello de Córdoba (estudio general, introducción, versión rítmica y notas), Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Jaspers, Karl, *Philosophie. II Éléments de l'expérience*, Paris/Heidelberg/New York/Tokio, 1986..
- Nabert, Jean, *Éléments pour una éthique*, Paris, PUF, 1943.
- Pomian, Krzysztof, *El orden del tiempo*, José Doval (trad.), Madrid, Júcar, 1990.
- Prigogine, Ilya, *¿Tan sólo una ilusión?*, Francisco Martín (trad.), Barcelona, Tusquets, 1983 (Cuadernos Ínfimos 111).

- Ricoeur, Paul, *Historia y narratividad*, Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque (introd.), Gabriel Aranzueque Sauquillo (trad.), Barcelona, Ediciones Paidós e ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999 (Pensamiento Contemporáneo, 56).
— *Historia y verdad*, Alfonso Ortiz García (traductor), 3ª ed. Aumentada, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990.
— *La memoria, la historia y el olvido*, Agustín Neira (traductor), Madrid: Trotta, 2003 (Col. Estructuras y Procesos. Serie Filosofía).

Notas

- ¹ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Madrid, Trotta, 2003, p. 453.
² *Ibidem*, p. 640.
³ *Ibidem*, p. 603.
⁴ *Ibidem*, p. 600.
⁵ Paul Ricoeur, *Historia y narratividad*, Barcelona, Paidós e ICE de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1999, p. 90.
⁶ *Ibidem*, p. 635.
⁷ Citado en *ibid.*, p. 634.
⁸ Ilya Prigogina, *¿Tan sólo una ilusión?*, Barcelona, Tusquets, 1983 (Cuadernos Ínfimos 111) p. 2.
⁹ Paul Ricoeur, *Historia y verdad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990. p. 87.
¹⁰ Paul Ricoeur, *La memoria... op.cit.*, p. 596.
¹¹ *Ídem*.
¹² *Ibidem*, pp. 620-621.
¹³ Ana Paola Vianello de Córdoba, "Introducción" a Hesíodo, *Los trabajos y los días*, México, Centro de Estudios Clásicos, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, p. XXX.
¹⁴ Hesíodo, *Los trabajos y los días*, versículos 321-322.
¹⁵ Paul Ricoeur, *Historia... op.cit.*, p. 87.
¹⁶ Paul Ricoeur, *La memoria... op.cit.*, p. 650.
¹⁷ *Ibidem*, p. 651.
¹⁸ *Ibidem*, p. 653.
¹⁹ *Ibidem*, p. 637.

Fecha de recepción del artículo: 28 de abril de 2009
Fecha de remisión a dictamen: 13 de junio de 2009
Fecha de recepción del dictamen: 23 de junio de 2009