

## COMENTARIO DE LIBRO

### MEMORIA DE LA MODERNIDAD

Me parece una admirable audacia teórica el hecho de que Guillermo Zermeño haya decidido rememorar los valores que ilustran la historiografía romántica que encarnó en Leopold von Ranke.<sup>1</sup> Estamos demasiado deslumbrados por la idea de que el romanticismo fue una reacción conservadora contra la modernidad capitalista, y hemos perdido la sensibilidad para reconocer la importancia del delirio del Yo romántico en la consolidación de la memoria moderna. El libro de Zermeño es un fascinante viaje de exploración en busca de las fuentes del río de la historiografía moderna. No creo exagerar si digo que dejará una huella profunda y duradera en la investigación histórica en México, similar a la que imprimieron —para sólo citar un par de ejemplos— textos como los de Edmundo O'Gorman (*Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, 1947) o Daniel Cosío Villegas (*La crisis de México*, también de 1947).

El libro de Zermeño se ofrece francamente al lector como una criatura de la crisis, en la medida en que admite resueltamente que es heredero de la disputa fundacional de la historiografía mexicana del siglo XX, una querrela de los años cuarenta que no se ha resuelto todavía, aunque a

<sup>1</sup> Comentario al libro de Guillermo ZERMEÑO PADILLA: *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica*. México: El Colegio de México, 2002, ISBN 968-12-1080-8.

algunos les parece ya enterrada. El libro de Zermeño abre la herida de la crisis del pensamiento historiográfico con una acariciante violencia teórica: quiero decir, con el cuidado de no lastimar las ideas de los otros y sin embargo, con la intención de asestar fuertes golpes críticos al *establishment* académico.

Con el objeto de condensar las reflexiones que me ha despertado el brillante ensayo de Zermeño, me gustaría rescatar una historia antigua, contada por Cicerón para ilustrar la importancia del arte de la memoria, la mnemotecnia.<sup>2</sup> En cierta ocasión un noble de Tesalia, llamado Scopas, contrató al famoso poeta Simónides —conocido además por ser el inventor de la mnemotecnia— para cantar un poema lírico durante un banquete, en honor del poderoso anfitrión. Simónides dedicó la mitad de su poema al noble, pero el resto fue una loa de los héroes Cástor y Pólux. El varón noble le advirtió a Simónides que sólo le pagaría la mitad de lo convenido por el panegírico, y que podía cobrar el resto a los gemelos divinos a los que había exaltado. Poco después, durante el fastuoso banquete, le llevaron al poeta un mensaje avisándole que dos jóvenes que querían verlo lo estaban esperando afuera. Se levantó y salió a la puerta, pero no encontró a nadie. Mientras estaba afuera el techo del salón de banquetes se desplomó y aplastó a Scopas y a todos los invitados, que quedaron tan mutilados que sus familiares no los podían reconocer. Sin embargo, Simónides, gracias a su arte, recordaba exactamente los lugares que ocupaban los invitados, y con ello pudo ayudar a que los parientes recuperasen a sus muertos. El historiador memorioso invocado por Zermeño hace algo parecido: su arte vincula el presente memorizado con el futuro para permitir el duelo de los familiares y descendientes. Pero cuando el futuro se convierte en presente, todo son ruinas y se hace evidente que las cosas del pasado no hablan por sí mismas. Es necesario que el historiador las descifre para que los vivos puedan reconocer a los muertos.

<sup>2</sup> CICERÓN: *De oratore*. Véase al respecto el bello libro de Frances A. Yates: *The Art of Memory*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1966.

La anécdota de Simónides nos permite también señalar un problema que preocupa mucho a Zermeño: nos advierte que el “diálogo con la tradición o ‘memoria histórica’ no se ofrece al investigador de manera inmediata a su conciencia” (p. 75). El trabajo del historiador es una elaboración teórica que permite “preguntarse acerca de qué clase de pasados es conveniente traer al presente y qué otros habría que desechar” (loc. cit.). Al rescatar la preocupación romántica que intenta descifrar el enigma del Yo en la época moderna, Zermeño retoma a través de Ranke las preocupaciones de Descartes y de Rousseau. Aunque la historiografía científica moderna ha pretendido, como creyó Ranke, dejar que se extinga el Yo para dejar que las cosas hablen solas, no ha logrado escapar de lo que me gusta llamar la maldición cartesiana: para que la realidad de las cosas —pasadas y presentes— llegue a la conciencia debe haber un homúnculo espectador —como Simónides— que contempla y manipula el teatro interno de la memoria. El proyecto historiográfico moderno pretende establecer una relación directa y sin mediaciones con el pasado, para mostrar simplemente cómo ha sido en realidad el pasado. Zermeño señala que “mediante esta operación el yo rankeano pretende constituirse en artífice de sí mismo” fundado en una lectura directa de las fuentes (pp. 82-83). Es la maldición del homúnculo cartesiano: se ha señalado, no sin angustia, que una teoría contiene un homúnculo a partir del momento en que la explicación del proceso de gestación de una memoria consciente acude al mismo proceso que requiere explicación.<sup>3</sup> Es la pesadilla de los científicos que intentan explicar los mecanismos neurológicos de la memoria: de una u otra forma recurren a la presencia de un homúnculo animado —el alma, en Descartes— que examina los archivos, pues las fuentes de la historia y del conocimiento tal vez hablan o emiten imágenes, pero están sordos y ciegos a sí mismos. Siempre que se usa la idea de representación aparece el problema del homúnculo que la contem-

<sup>3</sup> Tomo esta formulación del estimulante libro de Douwe DRAAISMA: *Metaphors of Memory. A History of the Ideas about the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

pla. Las fuentes tal vez, incluso, cantan: pero ellas no escuchan su propia melodía: alguien tiene que oír las e interpretar el canto. Me parece que la maldición cartesiana cae incluso sobre la filosofía analítica del lenguaje, que según Richard Rorty podría esclarecer el conocimiento al abandonar la idea de la mente como un gran espejo que registra representaciones. Zermeño complementa esta idea con la propuesta de Niklas Luhmann que concibe al mundo como conformado por comunicaciones y no por percepciones (p. 27). Así, el historiador del arte citado por Zermeño no se enfrenta a la tarea de explicar las pinturas y esculturas de una época en sí mismas, sino en explicar las observaciones que se hacen sobre las obras de arte. Según esta idea, los hechos históricos sólo podrían ser entendidos mediante las imágenes y las representaciones que otros han hecho, especialmente en textos. Simónides, que conoció y memorizó el lugar de los personajes aplastados por el peso de la historia (es decir, del techo que les cayó encima) no sería el verdadero historiador: lo serían en cambio Cicerón, que interpreta la historia del poeta memorista, y los comentaristas posteriores que nos comunican en sus textos, no sus percepciones, sino sus opiniones: unas opiniones empapadas de la representación que sus sociedades hacen de sí mismas. La esfera de las opiniones —según Luhmann— sería la única forma que tiene la modernidad de debatir sobre el rumbo histórico de una sociedad que se rige bajo el principio del azar y la contingencia (p. 37).

Un Simónides moderno podría ser un cronista invitado por las autoridades portuarias de Nueva York a leer una loa del funcionamiento del puerto en un banquete en el World Trade Center el 11 de septiembre fatídico. Si, salvado por los dioses gemelos celosos de las altísimas torres, describiese después de memoria la disposición contingente de los invitados, ¿qué podemos hacer con ese documento? ¿Qué valor tiene? Tal vez no tiene valor alguno antes de que el documento del cronista, publicado en el *The New York Times*, levante —digamos— una polvareda de opiniones y críticas: es en esta nube de polvo contaminado donde prefieren respirar los historiadores invocados por Zermeño.

El ideal de Ranke es lograr la desaparición del Yo en la polvareda, para que el cúmulo de textos permita que los hechos históricos hablen por sí mismos. A Zermeño le gustaría preguntarle a Ranke de qué está hecho ese pasado que habla por sí mismo (p. 84). Seguramente Ranke no sabría identificar la naturaleza de las partículas de polvo que nos rodean después del derrumbe del techo del pasado. Diría que lo que queda son hechos verdaderos, puros y desnudos, desprovistos de toda poesía o fantasía (p. 88). Ésta es la esencia del historicismo. Pero Zermeño sabe muy bien que el historicismo está muy lejos de borrar el ego cartesiano del historiador dotado de “una memoria como una fábrica de representaciones” (p. 93). El gran problema del historicismo “consiste [dice Zermeño] en que un Yo conformado de esta manera no puede esquivar la cuestión de la alteridad del pasado” (p. 93) que gotea de la naturaleza misma de las fuentes. Seguramente por esta razón Zermeño se interesa en las alternativas abiertas por los estudios de las expresiones culturales subalternas, tal como lo han planteado Ranajit Guha y sus seguidores. Como señala Zermeño, aquí resurge un viejo problema: la posibilidad de descifrar la racionalidad propia y las intenciones de los actores sociales subalternos. El siguiente desafío, por consiguiente, es la construcción de una narrativa teleológica: “Un relato teleológico [dice Zermeño] es aquel en el que el sentido del pasado es producido a partir de sucesos posteriores” (p. 132). Es justamente el reto del planteamiento de Gadamer, invocado por Zermeño: “no hay acceso a la realidad sin contar previamente con una representación de la misma” (p. 129). Así, la representación de un acontecimiento se convierte en la llave para entrar a un espacio histórico anterior. Aquí hay un peligro advertido por Zermeño: ¿no estamos construyendo un palimpsesto sistémico que sobrepone representaciones sobre representaciones, en un proceso infinito de regresión donde siempre hay un observador que observa al observador, a su vez observado por otro más, en una sucesión sin fin? Zermeño señala este problema en un apartado que titula significativamente “Sobre el programa de una historiografía futura y algunos de sus

predicamentos" (p. 92). Es una alusión al famoso texto de Walter Benjamin de 1918 sobre la filosofía futura, donde el pensador berlinés propone expandir la noción kantiana de experiencia de tal manera que incluya la ciencia, la metafísica y la religión. Su amigo Gershom Scholem le observó que, en esa línea, también habría que incluir a las disciplinas mánticas. Benjamin le contesto con una frase memorable: "Una filosofía que no es capaz de incluir y explicar la posibilidad de adivinar el futuro a partir de los *posos* de café, no puede ser una filosofía auténtica". ¿Acaso una historiografía auténtica se enfrenta al mismo reto cuando trata de escudriñar su propio futuro?

Regresemos al ejemplo de Simónides: me pregunto si podemos esperar que dioses generosos, capaces de adivinar el futuro, intervengan de vez en cuando para salvar a algunos historiadores y poetas de su destino, para que con sus artes y sus escritos nos conecten con el pasado. La dificultad radica en que dioses como Cástor y Pólux no existen en los tiempos modernos y, por lo tanto, no pueden intervenir para salvarnos del desplome del techo. Estamos condenados a adivinar el futuro por medios humanos. Es decir, a equivocarnos repetidamente mientras excavamos en las ruinas de la azotea caída de la historia. La memoria, como concluye Zermeño, no transforma la historia: pero nos permite el duelo por los muertos, es decir, auspicia el ritual que amplía nuestra conciencia histórica.

Roger BARTRA

*Universidad Nacional Autónoma de México*