

Jornadas Filológicas 2005

MEMORIA

Alejandra Viguera Ávila
coordinadora



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
México, 2007

ÍNDICE

HOMENAJE A HENRIQUE GONZÁLEZ CASANOVA

Breve retrato de Henrique González Casanova	
Beatriz ESPEJO	13
Recuerdos del Maestro	
Bulmaro REYES CORIA	17
El maestro Henrique González Casanova	
Lourdes FRANCO BAGNOULS	21
Henrique González Casanova en el ámbito de la hemerografía	
Pilar MANDUJANO JACOBO	25
Henrique González Casanova y la educación	
Lilian ÁLVAREZ ARELLANO	31

SIMPOSIO SOBRE MEMORIA

De memoria y ficción (reflexiones ético-literarias)	
Silvana RABINOVICH	41
Berlín, el sitio de la desmemoria	
Esther COHEN	49
Nietzsche: fisiología de la memoria	
José Francisco BARRÓN	57
Memoria y nuevas tecnologías: una lectura derrideana	
Elsa RODRÍGUEZ BRONDO	65
Las interpretaciones del fascismo	
Annunziata ROSSI	71

NIETZSCHE. FISIOLÓGIA DE LA MEMORIA

“Yo he hecho eso”, dice mi memoria. Yo no puedo haber hecho eso —dice mi orgullo y permanece inflexible. Al final —la memoria cede.

Friedrich Nietzsche. *Más allá del bien y del mal*, Sección cuarta, § 68

“Una observación reza. ‘¡No olvides lo mejor! [.]’. Es que al olvido le concierne siempre lo mejor, ya que se refiere a la posibilidad de redención”

Walter Benjamin. *Franz Kafka*,
“Sancho Panza”

En Nietzsche habría una manera de concebir la memoria distinta a la que convencionalmente estamos habituados. Ciertos trabajos nietzscheanos se atarean en la concepción de una memoria tocante a los conceptos de la historia y de lo humano. Tal concepción implica una cierta política. Allí, la memoria es transformada en el aprendizaje de una respuesta humana ante lo que acontece que queda remitida a lo por venir. Este concepto nos incumbe decididamente a nosotros, hombres de este presente, que hemos vivido en el pasado reciente tantas barbaries y contra las que aún luchamos.

Nietzsche echa a andar este trabajo especulativo sobre la memoria en aquellos textos en los que hay una fuerte crítica a la cultura moderna por los efectos que ha provocado sobre lo social y lo moral. Según Nietzsche, la modernidad echó a andar en el positivismo y el historicismo las versiones científica e histórico-científica de un pensamiento que no conviene para la vida. En él se trata de pensar un sujeto de la acción —identificado con el hombre— que no tiene ni pasado ni por venir y que actúa sobre una na-

turalidad que siempre estaría allí gratuitamente para su uso. Nietzsche evalúa y valora los efectos que esta manera de pensar ha producido sobre lo social y el concepto de lo humano. Así, en la *II Consideración Intempestiva*, llamada *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, Nietzsche trata de pensar contra el conjunto de esos efectos a partir del diagnóstico de una cierta “atrofia sensorio-espiritual”¹ del hombre. Los hombres en la época moderna, y bajo el dominio del historicismo empirizante y el positivismo cientificista, se hallan en “[...] una situación [...] que desmenuza la vida y provoca su degeneración [...]”² El resultado más transformador y movilizador de este “empobrecimiento de la vida”,³ ocasionado y alentado por la misma cultura moderna, es un debilitamiento: “[...] el moderno padece de una personalidad debilitada”,⁴ sentencia Nietzsche. En palabras de Walter Benjamin, el hombre moderno padece “pobreza de experiencia”⁵ Este debilitamiento y esta pobreza se expresan a la vez como una pobreza en la forma social de vivir —puesto que la ciencia destruye todo sentido tradicional de convivencia humana al destruir los medios y mecanismos sociales que relacionan a los hombres con los hombres y con el mundo— y como una pobreza de artilugios e ingenios de los individuos para vivir sus propias pasiones —pues los individuos no poseen mecanismos para reaccionar ante lo que les acontece, por ello Nietzsche dictamina. “[...] el individuo [moderno] se vuelve pusilánime e inseguro [...]”,⁶ cobarde. Hay en ello toda una reformulación de lo humano que exige llevarse a cabo. Es en esta tarea que la exigencia de repensar la memoria surge.

En la *II Intempestiva* la reflexión sobre lo que Nietzsche llama lo intempestivo —un mecanismo vital de operación sobre el devenir para encauzarlo hacia lo mejor de lo por venir— está directamente dirigida contra los presupuestos empiristas del historicismo. Contra la idea historicista

¹ Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia (GS)*, § 21, p. 44.

² Nietzsche. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. II Intempestiva (II)*, § 1, p. 52.

³ Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral (GM)*, Tercer tratado, § 25.

⁴ *II* § 5, p. 76. Son signos de esta debilidad ético-cultural del hombre moderno: la creencia en la contraposición anímico-cultural entre un interior y un exterior, la creencia de poseer la virtud del sentido de justicia, la obstaculización de la maduración ética del individuo y de la sociedad, la creencia de estar en la vejez de la humanidad, de estar en la culminación de lo humano y la creciente actitud irónica de los hombres hacia sí mismos bajo la forma de cinismo.

⁵ Benjamin, Walter. “Experiencia y pobreza” en *Discursos interrumpidos*, p. 169.

⁶ *II* § 5, p. 77

de una historia que progresa acumulando datos empíricos del pasado hacia el futuro, Nietzsche elabora el concepto del devenir. Es en el primer párrafo donde, a la par que elabora la fábula de los rumiantes olvidadizos, Nietzsche caracteriza lo que llama el devenir de la vida como olvidado.⁷ Lo histórico nietzscheano, el devenir, es un “[...] ininterrumpido haber sido, algo que vive negándose, consumiéndose y contradiciéndose continuamente”⁸ Este olvido histórico que constituye el devenir es caracterizado por Nietzsche como un conjunto de transformaciones continuas que alteran y constituyen los acontecimientos sobrevenidos. Conjeturar que con esta reformulación de lo histórico en términos de olvido Nietzsche impide una reflexión sobre la memoria es sólo descuidar el problema que la exige. Pues con esta reformulación Nietzsche hace dable especulativamente algo que no lo era para la figura del hombre que alienta el historicismo: la intervención del hombre sobre lo que le acontece. El proyecto científicista, según Nietzsche, había hecho al hombre cobarde frente a lo que le ocurría, es decir, la puesta en funcionamiento por la ciencia y la técnica moderna del concepto de un progreso impersonal, ciego e ineludible hacia mejor había hecho habituarse —a veces con pro-

⁷ Podría iniciarse aquí una discusión. Ana María Martínez de la Escalera afirma en su artículo “La atrofia progresiva de la experiencia”.

Nietzsche había juzgado, en las Segundas Intempestivas, que los hombres no nos diferenciamos de las bestias de pastura en función de la inteligencia y del uso de la razón como erróneamente estamos prestos a pontificar, sino a causa de la memoria. Las vacas, por ejemplo, también piensan y seguramente se interrogan con la misma agudeza que lo hacen los filósofos más rigurosos. Aunque estos pobres rumiantes, a diferencia de nosotros, olvidan una vez que han dado forma a sus argumentos: olvidan lo que habían escogido pensar y olvidan lo que habían resuelto olvidar y, por ende, cada nuevo pensamiento les parece nuevo, sorprendentemente original y valioso, cosa por cierto que no les reditúa ningún bien o placer porque no bien han tenido una ocurrencia, ésta inmediatamente es sucedida por otra igualmente desvinculada. Quizá sea cierto que en la actualidad somos todos un poco como las vacas...

Pero si es verdad que la figura de la vaca tiene este sentido que lo vincula a la pobreza de experiencia moderna, en Nietzsche hay una reformulación afirmativa en *La genealogía de la moral*. Los rumiantes no son pobres de experiencia, sino valientes creadores de cultura: “Ciertamente, para practicar de esa manera la lectura como un *arte* [interpretativo] hace falta ante todo una cosa que hoy en día es precisamente lo que más se ha olvidado, [...] una cosa para la que casi hay que ser vaca, y en cualquier caso *no* “hombre moderno” rumiar...” (Prefacio, § 8, p. 50).

⁸ *Ibid.*, § 1, p. 42.

pósitos políticos y económicos desastrosos— al hombre a que el paso de lo histórico no necesitaba de su intervención o al menos participación. Contra ello Nietzsche elabora la idea del olvido y la pretensión de ciertos mecanismos vitales que interactúan y resisten con, a favor y contra ese olvido. Estos mecanismos son bien conocidos: lo histórico, lo ahistórico, lo suprahistórico y lo intempestivo. Es este último el que importa para elaborar una memoria. Pues es el mecanismo intempestivo (*die Unzeitgemäß*) el que permite al hombre moderno intervenir en el progreso histórico y producir “[...] algo saludable y prometedor de futuro”⁹

En la *II Intempestiva* es el mecanismo de la memoria lo que distingue a los hombres de los rumiantes olvidadizos. El hombre se asombra de que el animal olvide instantáneamente lo que le sucede, pero también de

“[...] sí mismo por no poder aprender a olvidar y depender siempre del pasado; y es que cuanto más lejos vaya, cuanto más rápido corra, *esa cadena siempre le acompaña*. Es asombroso: ahí está el instante presente, pero en un abrir y cerrar de ojos desaparece. Surge de la nada para desaparecer en la misma nada. Sin embargo, luego *regresa* como un fantasma perturbando la calma de un presente posterior. Continuamente se separa una hoja del libro del tiempo, cae y se aleja aleteando para, de repente, *volver* al seno del hombre. Entonces, al instante que el hombre dice “me acuerdo” [...] observa cómo ese instante presente llega a morir realmente, vuelve a hundirse en la niebla y en la noche desapareciendo para siempre”¹⁰

La memoria humana es caracterizada como el regreso del fantasma del presente. En ella el presente vuelve a venir en la forma de una “fracción fantástica”¹¹ Pero ésta es ya, para Nietzsche, la máquina misma que hará dable la intervención humana intempestiva sobre el devenir. Pues, escribe Nietzsche, “[...] ocasionalmente, la vida misma que necesita el olvido exige también la destrucción temporal de este olvido”¹² La memoria es un olvido del olvido, una “fuerza plástica” que deja de lado el devenir de la vida para producir un determinado por venir de lo humano. Así escribe Nietzsche: “Se necesita mucha fuerza para poder vivir y poder olvidar en qué medida la vida y el hecho de la injusticia son una misma

⁹ *Ibid*, p. 51.

¹⁰ *Ibid*, p. 41 (las cursivas son mías).

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibid*, § 3, p. 66.

cosa”¹³ Pues es esta mnemotecnia lo que constituye eso que Nietzsche llama el mecanismo intempestivo. La intempestividad es un encuentro del hombre con el devenir en el que aquel actúa contra y por encima del presente a favor de un tiempo futuro. Pues la historia, la memoria, “[.. el conocimiento del pasado [.. sólo se desea en cualquier época al servicio del futuro [...]]”.¹⁴ La memoria deviene mnemotécnica y, como tal, técnica sobre el sobrevenir, trabajo sobre lo por venir. Fantástica memoria que rememora poéticamente lo que sobrevino para hacer vivir. La intempestividad es el mecanismo que el Nietzsche de las *Intempestivas* pone en funcionamiento contra el debilitamiento vital y la pobreza de experiencia de la humanidad en la modernidad.

Esta misma constelación problemática se reafirmará en *La genealogía de la moral* en términos de lo que Nietzsche llama genealogía y fisiología.¹⁵ En *La genealogía de la moral* el problema seguirá siendo el mismo: la lucha contra la pobreza y la debilidad ético-cultural en las que el hombre moderno se conforma.¹⁶ La memoria volverá, pero ahora en una confusión especulativa con el concepto de responsabilidad. Los tres primeros párrafos conforman una “[..] historia del origen de la *responsabilidad*”¹⁷ humana que se confunde con una historia del origen de la memoria humana. Pero hay un desplazamiento especulativo respecto al concepto de memoria que la *II Intempestiva* echa a funcionar. Y es que Nietzsche trata de pensar la memoria y la responsabilidad como unos mecanismos de reproducción de las relaciones sociales allí mismo donde, en el mundo moderno, los mecanismos tradicionales han desaparecido. Ahora el concepto nietzscheano de memoria tendrá, más que nunca, una cierta

¹³ *Ibid*, p. 65.

¹⁴ *Ibid*, Prefacio, p. 39.

¹⁵ La genealogía estudia lo que Nietzsche llama el “sentido histórico”, o “[...] capacidad de adivinar con rapidez la jerarquía de las valoraciones según las cuales han vivido, una sociedad, un ser humano, el “instinto adivinatorio” de las relaciones existentes entre esas valoraciones, de la relación entre la autoridad de los valores y la autoridad de las fuerzas efectivas [...]” (Nietzsche. *Más allá del bien y del mal*, Sección séptima, § 224, p. 168). En cambio la fisiología es el estudio de las fuerzas efectivas y de sus relaciones múltiples.

¹⁶ “¿y no es este *nuestro* destino? ¿A qué se debe *nuestra* actual repulsa hacia “el hombre”? (pues no cabe duda que *sufrimos* del hombre) [...] el empequeñecimiento e igualación del hombre europeo alberga *nuestro* mayor peligro, pues ver esto cansa [...]. Estamos cansados *del hombre*....” (GM, Primer tratado, §§ 11 y 12, pp. 78-79).

¹⁷ *Ibid*, § 2, p. 97

derivación política. Eso que Nietzsche llama “el auténtico problema *del hombre*”.¹⁸

La cuestión que pone en marcha esta historia de la responsabilidad es:

“¿Cómo se le pudo hacer al animal humano una memoria? ¿Cómo lograr que a este entendimiento atado al instante, en parte embotado, en parte demasiado parlanchín, y que es el olvido en persona, se le quede grabado algo de tal manera que pueda tenerlo presente? [...] cuántos esfuerzos necesitó [la humanidad] para llegar a la victoria sobre el olvido y para que esos esclavos del instante emocional y apetitivo tuviesen siempre *presentes* unas cuantas exigencias primitivas de la convivencia social [?...]”¹⁹

Se repite la escena, de nuevo Nietzsche coloca al olvido positivo²⁰ en el comienzo de su reflexión. los hombres son los “esclavos del instante”, “el olvido en persona”. Pero ahora, a partir de estos animales olvidadizos se intenta “criar un animal *al que le sea lícito prometer* [...]”.²¹ La promesa, ese “[...] poder responder de sí *como futuro* [...]”,²² de dar la propia palabra para el futuro, de mantenerla *en y para* el futuro, es donde se juega, para Nietzsche, la memoria y la responsabilidad política. Pero para la constitución de un hombre prometedor y comprometido se echa mano, según Nietzsche, de un mecanismo corporal: “Se graba a fuego lo que se quiere que permanezca en la memoria. sólo lo que no deja de *doler* se queda en la memoria. [...] Y es que] el dolor es el más poderoso instrumento mnemotécnico”²³ Para Nietzsche la *mnemotecnica* política se ha forjado mediante “instrumentos horribles”, y, reafirma, que con la ayuda de estos “[...] procedimientos se acaba por conservar en la memoria cinco o seis “no quiero”, en referencia a los cuales uno da su *promesa* para vivir disfru-

¹⁸ *Ibid*, Segundo tratado, § 1, p. 95.

¹⁹ *Ibid*, § 3, pp. 100-101

²⁰ “El olvido no es una mera *vis inertiae*, [...] es más bien una facultad inhibitoria activa, positiva en el sentido más estricto, a la que hay que atribuir que la digestión (se le podría dar el nombre de “inalmación”) de cuanto ha sido vivenciado, experimentado, asimilado por nosotros, comparezca igual de poco ante nuestra consciencia que el entero y complejísimo proceso con el que se desarrolla nuestra alimentación corporal, la denominada “incorporación” de sustancias a nuestro organismo [...]: se ve enseguida así hasta qué punto no podría haber felicidad, jovialidad, esperanza, orgullo, *presente*; sin el olvido” (*Ibid*, pp. 95-96).

²¹ *Ibid*, Segundo tratado, § 1, p. 95. .

²² *Ibid*, p. 97

²³ *Ibid*, pp. 100-101.

tando de las ventajas de la sociedad [...]”.²⁴ El dolor es el mecanismo corporal mediante el cual se constituye una memoria política.²⁵

Es así que surge la memoria. Pero por una misteriosa alquimia fisiológica nietzscheana la memoria no se confunde ya con la capacidad negativa de recordar los horrores del pasado que la han forjado, sino con la potencia positiva de prometer, de responder ante el futuro. Con la potencia de trabajar por las jovialidades por venir memoria intempestiva. Deviene otra vez técnica y trabajo de lo por venir. Por ello Nietzsche escribe:

“Precisamente este animal necesariamente olvidadizo, en el que el olvido representa una fuerza, una forma de la salud *fuerte*, ha criado en sí mismo una facultad contraria, una memoria, mediante la cual en determinados casos se suspende el olvido, a saber, en los casos en los que se ha de prometer: por tanto de ningún modo meramente un pasivo no poder librarse de la impresión que haya quedado grabada, no sólo la indigestión con una palabra otrora empeñada y de la que ya no podemos librarnos, sino un activo no *querer* librarse, un seguir y seguir queriendo lo otrora querido, una auténtica *memoria de la voluntad*: de manera que entre el original “quiero”, “lo haré”, y la auténtica descarga de la voluntad, su *acto*, puede introducirse lícitamente sin ningún problema un mundo de cosas, circunstancias e incluso actos de la voluntad, nuevos y ajenos, sin que se rompa esta larga cadena de la voluntad”²⁶

Por ello Nietzsche confunde la memoria, contra los efectos de deshistorización de la experiencia humana y de la destrucción de los lazos políticos del proyecto moderno, con el “[] extraordinario privilegio de la *responsabilidad*, [...]”²⁷ Porque para Nietzsche el hombre responsable puede ejercer un asombroso “[] dominio sobre sí mismo [...y un] dominio sobre las circunstancias [...]”.²⁸ Ejerce una responsabilidad respecto al futuro “[...] a fin de que vuelva a haber sitio para lo nuevo [...]”.²⁹

José Francisco BARRÓN

²⁴ *Ibid*, p. 102.

²⁵ “[...] el pasado, el larguísimo, profundísimo y durísimo pasado nos respira en la cara y a la vez sale de nosotros cada vez que nos ponemos ‘serios’ ” (*Ibidem*).

²⁶ *Ibid*, pp. 96-97

²⁷ *Ibid*, p. 99.

²⁸ *Ibid*, p. 98.

²⁹ *Ibid*, p. 96.

BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, Walter, *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*. Trad. de Roberto J. Vernengo. México, Origen-Planeta, 1986.
- , *Discursos interrumpidos*. Trad. de Jesús Aguirre. Barcelona, Planeta-Agostini, 1994.
- NIETZSCHE, Friedrich, *II Consideración intempestiva. Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Trad. de Germán Cano. Madrid, Biblioteca nueva, 1999.
- , *La ciencia jovial. La gaya scienza*. Trad. de José Jara. Caracas, Monte Ávila, 1992.
- , *La genealogía de la moral*. Trad. de José Mardomingo Sierra, Madrid, EDAF, 2000.
- , *Más allá del bien y del mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Barcelona, Folio, 2002.