

Borrar y quemar: cuestiones de olvido social

Delete and burn: issues of social oblivion

Jorge Mendoza García¹

*Universidad Pedagógica Nacional. Unidad Ajusco.
México, D.F. México.*

Resumen

El presente trabajo argumenta fundamentalmente tres cosas: i) existen varios tipos de olvido social y el que se presenta aquí es el impuesto, el que proviene de los grupos de poder; ii) existen diversos procesos y prácticas con que se implementa este olvido social, entre las últimas se encuentra borrar fotografías y escrituras, y quemar códigos, escritos, libros y personas; son éstas, prácticas olvidadoras, y iii) con ello se intenta suprimir y anular pensamientos, recuerdos y personajes incómodos para los grupos que detentan el poder e intentan legitimarse recurriendo a formas burdas y cruentas. En ese sentido, el olvido social está fincado, en buena medida, en este tipo de prácticas que tienen largo arraigo, según se argumenta en el desarrollo del texto.

Palabras clave: borrar, olvido social, pasado, quemar.

Abstract

The present work argues three fundamental things: i) there exists three types of social oblivion and what is presented here is in the taxes, which comes from certain groups of power; ii) there exists various processes and

¹ Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Líneas de trabajo: construcción social del conocimiento, memoria colectiva y olvido social.

Contacto: jorgeuk@unam.mx

practices that which is implemented in this social oblivion; among the latest is the removal of photographs and writings, and the burning of codexes, manuscripts, books and certain personages, y iii) thereby with this they intend to suppress and control thoughts, memories and uncomfortable types of people for the groups that hold power and seek legitimacy by resorting to crude and cruel ways. In this sense, social oblivion is attributed to a large extent to these practices have long been rooted, and this is argued in the following text.

Key words: social oblivion, delete, burn, past

Formas de olvido social

El olvido ha sido abordado por distintas disciplinas como la antropología, la sociología, la psicología y la historia. No obstante el concepto de olvido social, así nomenclaturado, ha sido poco facturado. De hecho, puede advertirse que es una idea que va cobrando forma. Se va llenando de contenido, y en este caso se propone una perspectiva. Desde esta visión, el olvido social se concibe como la imposibilidad de evocar o expresar acontecimientos significativos que en algún momento ocuparon un sitio en la vida del grupo, colectividad o sociedad, y cuya comunicación se ve bloqueada o prohibida por entidades supragrupales, como el poder. En tal caso los grupos de poder pretenden silenciar o relegar los otrora sucesos significativos de una colectividad, toda vez que les resultan incómodos para legitimarse en el presente. De ahí que en distintos momentos pretendan imponer su visión particular sobre el pasado vivido y experimentado por toda una sociedad. En consecuencia, el mundo experiencial pasado de una colectividad se ve disminuido, se encuentra encogido.

No obstante lo anterior, podría aducirse que hay otro tipo de olvido, el que no llega desde afuera sino que opera desde adentro de la propia colectividad y que puede denominarse voluntario. Este tipo de “olvido” no lo es tanto debido a que se mueve más en la dinámica de la memoria colectiva, pues ésta, al mantener lo que considera importante o significativo relegará en ese mismo proceso otros sucesos (Halbwachs, 1968); cuestión que Umberto Eco (1998) advierte al hablar sobre la imposibilidad de “olvidar voluntariamente”, refiriendo que la memoria, al edificarse, selecciona aquello que le resulta con algún sentido, y lo que no, no lo incorpora. Eso, en consecuencia, no es olvido, sino memoria colectiva;

esto es: el mismo proceso psicosocial de la memoria no aúna elementos o sucesos que no entran en el marco de la significación, y en tanto tales no trascienden para el relato posterior: son relegados. Esa es la manera como se confecciona la memoria colectiva.

Aclarado lo anterior, pueden enunciarse al menos cuatro formas en que el olvido social se afinca en una sociedad: i) el olvido que se cree necesario, el que se requiere para que una sociedad se movilice en el presente; ii) el olvido que la sociedad con exceso de modernidad en las grandes ciudades pone en marcha con su acelere social; iii) el desdibujamiento de los marcos sociales que contienen a la memoria, y iv) el olvido impuesto o institucional que dictan los grupos en el poder.

En el primer caso, el olvido se establece bajo la lógica que éste se requiere, que es un olvido necesario; al respecto se ha escrito bastante, tan es así que su origen occidental puede remitirse a los griegos, esos que tenían la prohibición de, por ejemplo, recordar tragedias ajenas, las de las poblaciones sometidas durante una guerra, pues de hacerlo el castigo era la respuesta al ejercicio de la memoria (Herodoto, 1999; Loraux, 1989). A fines del siglo XIX Friedrich Nietzsche (1874, p. 38) escribirá que el olvido era necesario en virtud de que diagnostica una “enfermedad” en la sociedad: la cultura histórica, el exceso de pasado; y advertía:

quien no es capaz de instalarse, olvidando todo el pasado, en el umbral del momento, el que no pueda mantenerse recto en un punto, sin vértigo ni temor, como una Diosa de la Victoria, no sabrá qué cosa sea la felicidad y, peor aún, no estará en condiciones de hacer felices a los demás.

Y agregaba: “toda acción requiere olvido: como la vida de todo ser orgánico requiere no sólo luz sino también oscuridad”. Desde esta perspectiva, se vuelve necesario el olvido, idea que otros pensadores, como el filósofo e historiador Tzvetan Todorov (1995), suscriben.

Existe otra vía que conduce al olvido social, y es aquella que antecede a la edificación de la memoria colectiva, esto es, un olvido que impide que los acontecimientos significativos de una colectividad se guarden y por tanto que no se conserven y menos aún se comuniquen. Eso lo impulsa el ritmo social, la velocidad con que una sociedad se mueve: la dinámica social es de tal vertiginosidad que impide que un aconteci-

miento se signifique porque aún no ha terminado de respirarse, de vivirse, de sentirse, y ya está llegando otro, es decir que los acontecimientos y experiencias no se anclan, no se integran o, como simplemente advierte Emilio Lledó (1992, p. 153): “la imposibilidad de que el presente no se consuma todo en el instante mismo en que es percibido”. El exceso de la modernidad, en cierta forma, trae consigo el decantamiento de la memoria, su consecuencia es el olvido, pues con la creación de nuevos valores que se endosan la ciencia y la tecnología, se privilegian el ritmo, el movimiento, la velocidad (Lipovetsky, 1983). Italo Calvino habló de la rapidez como algo que caracterizaría al tercer milenio. El poeta italiano Giacomo Leopardi daba cuenta de la velocidad y el estilo:

la rapidez y la concisión del estilo agradan porque presentan al espíritu una multitud de ideas simultáneas, en sucesión tan rápida que parecen simultáneas, y hacen flotar el espíritu en tal abundancia de pensamientos o de imágenes y sensaciones espirituales, que éste no es capaz de abarcarlos todos y cada uno plenamente, o no tiene tiempo de permanecer ocioso y privado de sensaciones (en Calvino, 1988, p. 55).

Modernidad saturada, cuya rapidez imposibilita el advenimiento de la memoria: así los recuerdos no se gestan.

Hay una tercera ruta al olvido: si la memoria colectiva se edifica con marcos sociales como el espacio, el tiempo y el lenguaje, su contenido se delinea también ahí, y se hace de manera colectiva y no individual, como intenta mostrar la psicología general; el olvido, en esta tesis y siguiendo las reflexiones de Halbwachs (1925; 1968), se presenta como el producto de tres maneras de disolución: el contenido que ya no se comunica, la dispersión del grupo y el derrumbe de los marcos. En el primer caso ocurre cuando los contenidos dejan de comunicarse, en el momento en que se deja de pensar, de platicar, de conversar aquellos sucesos que antes tenían relevancia en una colectividad, cuando las imágenes ya no están en la comunicación de la gente. En el segundo, se presenta cuando el grupo se diluye; Halbwachs (1925) advirtió que la memoria se perdía cuando un grupo o una sociedad dejaban de serlo, es decir, en el momento en que se desintegraba, los miembros del grupo se alejaban y no compartían más los recuerdos.. Ahí la desmemoria es una manera del

olvido. Pero también hay olvido cuando los marcos sociales –tiempo y espacio sobre todo– en que se contenía la memoria, se desdibujan, se vienen abajo. Como cuando se derriba una casa y quienes vivieron ahí se sienten desolados porque “los edificios demolidos son memorias derrumbadas: el olvido es el hecho de que no quede piedra sobre piedra” (Fernández Christlieb, 1994, p. 108).

Esto lo saben los conquistadores que se dedicaron, entre otras cosas, a destruir edificaciones nativas y levantar otras para imponer significados distintos en los mismos lugares. Lo mismo sucede con las fechas omitidas: “olvidar una fecha, pasar por alto una efemérides, es perder un acontecimiento: si desaparece un objeto desaparece su recuerdo, de manera que el olvido colectivo es la pérdida de los marcos sociales de la memoria. Al suprimir un aniversario, por ejemplo, se suprime efectivamente el suceso” (Fernández Christlieb, 1994, p. 105), y al endosarle otro significado, se olvida el sentido anterior. En buena medida, el 11 de septiembre chileno, el del golpe militar de 1973, ha sido eclipsado por el 11 de septiembre estadounidense de 2001, toda vez que éste ha sido más atendido y publicitado. Esto, a su manera, lo había manifestado Frederic Bartlett (1932), al mencionar que cuando los acontecimientos o significaciones que vivimos no coinciden con los marcos de los que nos ha dotado la colectividad, los recuerdos terminan por no encajar, y entonces “se van”, se los lleva el olvido. Los marcos son, en consecuencia, posibilitadores del recuerdo, pero también del olvido, pues al ausentarse, desaparecer, los recuerdos no tienen dónde anclarse. El poder sabe esto y se ha dedicado durante siglos a sacarle provecho.

En consecuencia, una cuarta posibilidad es el olvido social impuesto o institucional. Éste ha sido un ejercicio recurrente, y diversas culturas han echado mano de él para mantenerse y legitimarse al momento de asumir un cierto poder. Los grupos que desean imponerse sobre otros recurren a omisiones de ciertos acontecimientos que ocurrieron en el pasado e imponen una versión única sobre el tiempo anterior; esto es, practican un cierto olvido social para mostrarse como los más viables, los más adecuados y como aquellos que provienen de un pasado que desemboca lógicamente en el presente. Aludir a este tipo de olvido implica asumir que para llegar a éste es necesario pasar primero por la memoria colectiva (Yerushalmi, 1989), y acto seguido desbordarla o vaciarla. En tal caso

se habla de un olvido impuesto, que se despliega originariamente desde las instituciones políticas, académicas, educativas, militares, eclesiásticas, etcétera, y que después, si tienen éxito, se traduce en huecos sociales en una colectividad, por lo que puede advertirse que el olvido social tiene una cierta relevancia con respecto a la producción y mantenimiento del orden social en el que nos encontramos inmersos. Prácticas las tienen y muchas, entre ellas borrar escrituras o grafos y quemar inscripciones, textos y libros.

Borrar

Para ir configurando el olvido social se echa mano de diversos procesos, como el silencio, el manejo de información, la ideologización, la implementación de la versión única, y de prácticas como la omisión o el manejo de discursos de los expertos, por ejemplo el de los historiadores como especialistas sobre temas del pasado. En estas maneras, de igual forma, se echa mano de otras prácticas, como borrar, cuya etimología da cuenta de “quitar”, de “burda” e, importante, de “burlar”, que es precisamente lo que se intenta con las borraduras: burlar, “engañar” (Gómez de Silva, 1999). El engañar y suplir otras versiones, es un mecanismo con el que se comienza a implementar el olvido social. En ocasiones ocurre por mesura o temor, o simple y llano cuidado ante las embestidas del terror, como en el caso de Martín Heidegger quien dedica su libro *Sein und Zeit* a Edmund Husserl, pero al ser corrido el maestro de la universidad alemana por su condición de judío, el alumno borra la dedicatoria, intentando borrarlo de la memoria (Semprún, 1995, pp. 106-107). Se ha llegado a mencionar que el filósofo Heidegger tenía “compromisos” con el nazismo.

Ésta bien podría ser otra razón de la supresión: los lazos con el poder y, por tanto, la omisión que debe practicarse para mantener las ligas con el grupo decidor, desde donde se resuelve qué mantener en la memoria y qué olvidar. En efecto, los decididores o grupo de poder suprimen lo incómodo, lo que va generando rastros que puedan dar cuenta de sus actos de, por ejemplo, barbarie. En los campos de exterminio nazi, una vez que alguien moría se le *borraba* de las listas, como indicando que no existía más y no se dejaba huella alguna de la existencia de esas personas: borrándoseles de las listas, se les borraba también de la existencia, de la

memoria; al menos eso se creía (Semprún, 1995, p. 85). Dicha práctica de suprimir viene de lejos y se ha puesto en marcha en distintas culturas.

El pasado para las culturas mesoamericanas era de especial relevancia, servía como elemento de cohesión de distintos grupos étnicos. Se iba actualizando en el presente mediante diversas prácticas: distintas ceremonias y ritos masivos integraban al grupo a sus orígenes, y se podía vivir con armonía el presente. A través de estas prácticas las personas se incorporaban y formaban parte de los anhelos de la colectividad. Lo primigenio, lo sucedido en tiempo remoto, tenía su encanto, había resistido a múltiples embestidas y se manifestaba en el presente. Mayas, zapotecos, aztecas, diversos pueblos rindieron culto fuerte al pasado. Apreciaban (y mucho) sus orígenes, a los que se remontaban vía calendario, agricultura, artes, pues éstos los llevaban a un tiempo legendario, objeto de veneración.

Pero este pasado, como todo pasado, fue manipulable en su fijación y transmisión. Hay usos del pasado. Y se le dio, por ejemplo, un uso de legitimación por parte del grupo de poder, sancionando el orden establecido e introyectando valores a los gobernados, imponiendo formas y contenidos: “el registro del pasado y la composición de los textos que lo perpetuaban se realizaban en el palacio del soberano y la difusión de esta memoria del poder se hacía también por los canales del Estado” (Florescano, 1987, p. 173). Así, la historia oficial, la del poder, que se expresaba en ceremonias, fiestas, imágenes que entronizaban al gobernante en turno, iba dibujando de esta manera la memoria de la población gobernada. Al igual que en China, Mesopotamia, Egipto, los gobernantes hicieron uso del pasado a modo para legitimarse y legitimar un orden social y político, los relatos que armaban y expresaban lo permitían. Eso sucedió con los relatos dinásticos, los de los ascensos y sucesiones de gobernantes, los registros de las hazañas militares. En el caso de los mexicas, por ilustrar el tema, sus narraciones son relatos de poder: dan cuenta de la genealogía del grupo gobernante, de las hazañas, los dominios, los espacios conquistados, jefes y caudillos tienen posiciones relevantes. Es éste un pasado selectivo, que da cuenta de lo grande y prestigioso del mandatario, pues en esa visión del pasado era elaborada por altos integrantes de la clase gobernante, y éste se revisaba periódicamente para ir adecuándolo según las circunstancias lo requirieran.

El pasado de otros grupos, de otras culturas, se fue suprimiendo, sus libros tachoneados, borrados; los que se escribieron narraban una nueva liga del pasado con el grupo ahora en el poder, en especial a partir de 1427, tiempo en que se obtuvo una victoria contra los tepanecas, que antes los mantenían bajo dominio: los mexicas se aliaron con otros pueblos para derrotar al reino de Azcapotzalco, pero una parte de los aliados quedó relegada en el nuevo relato, convirtiéndose los mexicas en el centro del nuevo orden. Reelaboraron el pasado y sus gestas; crearon nuevas reglas para el ascenso al gobierno e impusieron nuevas tradiciones.

De esta suerte en

los nuevos códices, cantos y monumentos se inscribió la historia que conocemos, la que cuenta la obstinada peregrinación mexicana desde el legendario Aztlán hasta la mítica fundación de México-Tenochtitlán. En esta versión se lee que el pueblo mexica fue el escogido por Huitzilopochtli para gobernar a las demás naciones, imponer tributos y sacrificar cautivos (Florescano, 1987, pp. 176-177).

Además, se hizo uso del pasado de otros grupos:

los mexicas, por ejemplo, mientras que por un lado borraron la memoria que recordaba sus orígenes oscuros y modificaron los hechos que se contraponían a la imagen política que deseaban inculcar, por otro recuperaron la tradición mitificada del reino tolteca y la convirtieron en antecedente cultural de su propia dominación (Florescano, 1987, p. 177).

De ahí que sobre los mexicas se haya dicho que se especializaron en el “préstamo de ancestros” (Florescano, 1987, p.177).

Quizá por ello, es que dice Joel Candau (1996, p. 80) que el olvido social se puede ubicar más fácilmente que la memoria colectiva, pues “el enmascaramiento o el borramiento de información desemboca siempre en el mismo resultado, observable en prácticamente la totalidad de los miembros de un grupo”. En algunos casos, como en el atrás señalado, eso sucedía.

Pero la práctica olvidadora ha continuado, véase si no. En la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) con los tiempos de las purgas llegaron las prácticas del borrón. En los años treinta, al lado de las des-

apariciones físicas arribaron las eliminaciones de las imágenes: pinturas y fotografías entre ellas. Los libros de texto con que se formó a distintas generaciones da cuenta de lo que permanece, pero en sitios marginales y fuera del país se mantendrán las imágenes y pinturas con las cuales se compararán los nuevos tiempos y las imágenes oficiales (Ferro, 1981). Las mismas imágenes y textos escritos, también darán cuenta de las distorsiones, asunto que sabía perfectamente en la entonces URSS José Stalin, pues desde su posición de privilegio, de poder, manaron las disposiciones para borrar las huellas de sus adversarios: la muerte fotográfica con el aerógrafo y el escalpelo. Difuminaciones y reencuadres, que desaparecieron del lado de Vladimir I. Lenin al creador del Ejército Rojo, León Trotsky, en la celebración del segundo aniversario de la Revolución de Octubre, en la Plaza Roja. Desde el presente seleccionando las imágenes del pasado.

La soberbia fue tal que las fotos de muchos dirigentes del momento fueron borradas. Eso sucedió con Isaac Zelensky, secretario de Organización del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) y que en 1924 se hizo cargo del entierro de Lenin. Ese mismo año Stalin lo atacó por “hostilidad insuficiente hacia Kamenev y Zinoviev” (quienes también serían desvanecidos de las imágenes oficiales, por oponerse), y lo mandó arrestar en 1937, juzgándolo un año después, y finalmente lo envió a fusilar. La imagen de Zelensky fue tachoneada de los retratos de todos lados: libros de educación, anuarios, recuentos...

Al igual que con Zelensky, en los libros, los retratos de funcionarios del partido fueron destruidos, y los nombres de quienes habían sido acusados, arrestados o ejecutados se prohibieron y sus fotos no podían conservarse, pues se corría el riesgo de ser arrestado: las paredes tenían oídos y ojos, por eso es que George Orwell armó su *1984* y el Gran Hermano, aludiendo al régimen de la Unión Soviética y su dirigente. Las fotos de muchos líderes soviéticos fueron arrancadas de los manuales, otras salpicadas de tinta, esa era la orden de los maestros a los infantes para que no se tuviera constancia de los indeseados: “A muchos volúmenes – políticos, culturales o científicos- publicados en las dos primeras décadas del régimen soviético les habían sido arrancados por los censores capítulos enteros” (King, 1998, p. 57).

Esas fueron las constantes, y se presentan como marcas, como cicatrices, de las desapariciones: el recorte de las tijeras, el uso de la tinta india o el borrón de la fotografía. Como lo muestra un retrato (anónimo) en el Leningrado de 1926: aparecían, de izquierda a derecha, Nikolai Antipov; Stalin, Serguei Kirov y Nikolai Shevernik; años más tarde Nikolai Antipov ya no está en la imagen, después desapareció el otro Nikolai, Shvernik, y para 1949 queda sólo Stalin. En esas imágenes éste era glorificado y se le mostraba como “el gran líder y maestro del pueblo soviético”, mediante pinturas del realismo socialista, esculturas monumentales y fotografías alteradas o falsificadas “representándolo como el único y verdadero amigo, como el camarada y sucesor [natural] de Lenin” (King, 1998, p. 53, corchetes agregados). La borradura enalteciéndolo. Todo lo cual pone en tela de juicio esos dichos de sentido común: “una imagen vale más que mil palabras” o “la imagen habla por sí sola”. Nada de eso.

Y es que, ciertamente, lo que se hace con la borradura y las imágenes en este caso narradas, no ocurre sólo en un país, implica un vasto territorio: se ponen en juego esas prácticas de pensamiento totalitario que insiste en achicar las versiones del pasado, en eliminar gráficamente a los adversarios, en presentarse, en términos de escritos y de imágenes, como el puntal de la nación, en distintos lares. Estas mismas prácticas de la fenecidad fotográfica se extendieron por Europa del Este, como ocurrió en Checoslovaquia. Así lo narra Milan Kundera: en febrero de 1948 el líder comunista Klement Gottwald salió al balcón de un palacio barroco de Praga a dirigir un mensaje a miles de personas, “y justo a su lado se encontraba Clementis. La nieve revoloteaba, hacía frío y Gottwald tenía la cabeza descubierta. Clementis, siempre tan atento, se quitó su gorro de pieles y se lo colocó en la cabeza a Gottwald”. Luego, la imagen fue difundida: el líder comunista con una gorra en la cabeza transmitiendo un mensaje a la nación. Ahí iniciaba la historia de la Bohemia comunista. “Hasta el último niño conocía aquella fotografía que aparecía en los carteles de propaganda, en los manuales escolares y en los museos”; pero las purgas extendieron sus tentáculos: “cuatro años más tarde a Clementis lo acusaron de traición y lo colgaron. El departamento de propaganda lo borró inmediatamente de la historia y, por supuesto, de todas las fotografías. Desde entonces Gottwald está solo en el balcón. En el sitio en el que estaba Clementis aparece sólo la pared vacía del palacio. Lo único

que quedó de Clementis fue el gorro en la cabeza de Gottwald” (Kundera, 1987, p. 9).

En múltiples casos, sobre todo cuando del pasado se trata, son poco fiables las imágenes que de ciertas situaciones o personajes se exhiben, como en los eventos arriba narrados, o como ocurre con algunas fotos que muestran cadáveres en plena guerra, cuando en realidad son de soldados vivos que posaron como si estuvieran muertos, lo cual en vez de dar cuenta de determinados sucesos más bien se traducen en mera propaganda, donde los personeros o grupos en el poder mandatan, dictan y arman las imágenes que desean proyectar, por eso es que Lewis Hine solía decir: “aunque las fotos no mienten, los mentirosos pueden hacer fotos”, porque con ellas construyen un pasado que no ha ocurrido (en Burke, 2001, p. 28). Nuevamente, la imagen manipulada va edificando el presente y haciendo pasado.

La práctica de borrar las fotografías no ha quedado exclusivamente en los mandos políticos, ni mucho menos en esa área. La ciencia, específicamente la conquista del espacio, sufrió tales embates, pues también se encuentra atravesada por elementos ideológicos. Se entiende la lucha política que en el fondo enfrentaba a los Estados Unidos de Norteamérica y la entonces URRSS en la conquista del espacio. Especialmente herméticos con su información los soviéticos ocultaban ascensos y fracasos. Fue el caso del capitán Iván Istochnikov, quien fue lanzado a una misión de ensamblajes de naves en el espacio, acompañado de una perrita, Kloka. Ambos desaparecieron en el espacio, y su nave, Soyuz-2, fue regresada a tierra, pero dicha nave tenía el impacto de un meteorito. Tanto instrumentos de medición como cámaras no registraron nada fuera de lo normal. No se supo qué había ocurrido, pero las autoridades soviéticas poco dispuestas a aceptar un fracaso más en ese terreno, elaboraron su propia versión: “declararon que el Soyuz-2 había sido un vuelo automatizado, no tripulado”. Oficialmente Istochnikov no había existido nunca; sus familiares fueron confinados a una sharaga en Siberia y sus compañeros amenazados. Los archivos fueron manipulados y las fotografías retocadas, borradas algunas partes: “de repente desapareció toda constancia de la vida y la obra de Istochnikov; su cuerpo se perdió en el cielo y su recuerdo en la tierra”, advierte Piotr Muraveinik de la Academia de Ciencias de Moscú quien, después de la Glasnost impulsada

por Mijail Gorbachov en los años ochenta del pasado siglo, tuvo acceso a los archivos oficiales y reconstruyó el pasaje (Muraveinik, 1998, pp. 64-65).

Este tipo de acciones de omisión son las que llevan a Elizabeth Jelin (2002, p. 29) a señalar que “las borraduras y olvidos pueden también ser producto de una voluntad o política de olvido y silencio por parte de actores que elaboran estrategias para ocultar y destruir pruebas y rastros, impidiendo así recuperaciones de memorias en el futuro”. En algunos casos quedan rastros y a partir de ellos se logra cierta reconstrucción, en otros las huellas se han borrado imposibilitando la recuperación de los eventos, y ahí quedan huecos en el pensamiento social. Esos huecos se llaman olvido social.

Otras esferas de acción, otros ámbitos de la vida social también han sido tocados por esta fórmula de ir borrando lo que va aconteciendo, en ocasiones sobre el tiempo pasado, en otros sobre el tiempo presente, pero en todo momento apuntalando, configurando el olvido social. Ahí donde hay poder hay cierta inclinación al olvido. La Iglesia católica borró de los acontecimientos del pasado las manifestaciones de miedo que se experimentaron en ese paso del primer al segundo milenio; Umberto Eco advierte que la “cultura oficial de aquella época”, la impuesta por la Iglesia, “borró el fenómeno. No habría constancia de aquellos episodios de la historia local para no acrecentar el malestar colectivo” (1998, pp. 217-218). Son éstos, síntomas de formas totalitarias de pensamiento, de una forma de ejercer el poder. Ahí donde hay pensamiento diverso se intenta suprimirlo, incluso con todo y sus portadores. De la censura se puede pasar a la eliminación de aquellos que escriben,, por la sencilla razón de que plantean otras realidades en sus obras: “ya no sólo se persigue principalmente las opiniones políticas, religiosas o ideológicas, sino que la emprende con la ficción en tanto que tal y pretende transformar en delito todo tipo de práctica artística libre” (Salmon, 1999, p. 11). Es otro tipo de borradura, ese tipo de eliminación. Práctica algo extrema, burda, pero que se ha desplegado en distintos momentos y lares, según puede reconstruirse. Y en ocasiones se hace con llamas de por medio.

El empleo del fuego da cuenta de una práctica incendiaria y olvidadora que al paso de los siglos se ha convertido en la antítesis de una de las formas que alimenta a la memoria: la escritura. El lenguaje escrito que es

uno de los artefactos de la memoria, tiene una contraparte en la supresión, en la borradura, no obstante, según se intenta mostrar, todo parece indicar que el enemigo cruento de la escritura ha sido la utilización del fuego. Ciertamente, se podría pensar que borrar sería el reverso de la escritura y, en efecto, borrar, desaparecer del pasado de los grupos o sociedades sucesos o acontecimientos fuertes, dramáticos y/o dolorosos, ha sido una destreza recurrente de la práctica política, y deviene seña institucional. Sí, porque la oficialidad ha recurrido a ello históricamente: con sus prácticas pretenden borrar el pasado, cual si fuesen listas de cosas para, en el mejor de los casos, convertirlas en cifras; pero también suprimen, desaparecen a los indeseables, para luego borrarlos materialmente.

Borrar es destruir por sobrecarga: sobre la tablilla oficial blanqueada a la cal se vuelve a pasar otra capa de cal y, una vez tapadas las líneas condenadas a desaparecer, ahí está listo el espacio para un nuevo texto; de la misma manera, sobre tal piedra escrita se introduce una corrección con ayuda del color y del pincel, disimulando la letra antigua bajo la nueva (Loraux, 1989, p. 33).

De esta manera, la memoria se elimina y, retóricamente, se construyen y reconstruyen pasados que son meros discursos que intentan persuadir mediante su verosimilitud y se hacen pasar como verdades históricas. Cuando se borra en el papel, cuando se desplaza, se desaparece, se borra alguna cuenta, aventura, acontecimiento, decreto, ley, recuerdo escrito, se está literalmente intentando borrar un pensamiento que ha quedado impreso en un códice, papiro, tablilla o papel: un pensamiento social que se ha manifestado y ha estado presente en una colectividad, sociedad o nación. En sentido estricto, lo que se suprime es el recuerdo que emanó de un grupo o colectividad.

Pues bien, borrar, en este caso, es una disposición de los grupos con posiciones privilegiadas, que tienen los instrumentos necesarios para hacerlo y de esta forma imponer su punto de vista sobre el pasado. De esta manera, la memoria y el pensamiento disidente o incómodo se ven desplazados hacia la zona del olvido. Cuando se borra, se está intentando suprimir la memoria. No obstante, la forma de borradura más extrema es el fuego.

Quemar

El recurso del fuego ha sido una práctica recurrente, al menos desde los siglos V y III a. C, cuando hubo algunos acontecimientos significativos en la Grecia Clásica y la China antigua, mismos que se refieren más adelante (Dahl, 1927/1970; Mendoza, 2009). El fuego, en tal caso, se contrapone a la escritura e intenta acabar con ella y con la memoria que contiene. Cuando la censura y la borradura no han funcionado, la combustión es un recurso que posibilita el olvido, porque con el fuego se van las maderas, pieles, papiros, hojas, libros, en donde se han tallado, marcado, pintado, impreso, escrito, las memorias de distintos grupos, pueblos, sociedades. El fuego, que se emparenta con la hoguera y la destrucción, pero también con el fusil (Gómez de Silva, 1999), arremete, dispara, se convierte en un arma contra la escritura, contra lo que da cuenta, expone y argumenta la razón de ser de un grupo: su identidad. De ahí que se entienda que el fuego se use para aniquilar la memoria de una sociedad, porque la forma de pensar y sentir la realidad, la manera como se construyó una cierta cultura o una determinada disidencia, se pudo guardar en textos escritos, y por eso se usa fuego contra ella, para borrarla y desaparecerla.

Si el silencio ha devenido revés de la oralidad, el fuego ha devenido azote de la escritura. Incendiar, quemar, arder los textos de culturas anteriores o de grupos primigenios u originarios ha sido una práctica constante de la que se tiene nota de cuando menos hace más de dos milenios y, según puede advertirse, con el arribo de nuevos grupos a las posiciones de poder tal ejercicio no tiende a desaparecer. Se sabe que Protágoras, el acuñador de la frase “el hombre es la medida de todas las cosas”, el retórico mayor, escribió catorce libros, todos ellos fueron prohibidos y luego quemados en 411 a. C. en Atenas (Mendoza, 2009). En el año 213 a. C. el emperador chino, Shih Huang, quemó todos los libros del imperio, pretendiendo así acabar con la lectura. En 168 a. C. la Biblioteca Judía de Jerusalén fue destruida. En el siglo I d. C., a manos del emperador Augusto, poetas como Ovidio y Galo fueron desterrados, proscrita su lectura y algunos textos quemados. En el 303 d. C. Diocleciano mandó a la hoguera los libros cristianos. Se negaba, en los hechos, el recurso del uso del pasado. Tal práctica se perpetuó, se extendió, se usó cada vez que algún grupo establecía su dominio en algún lugar, y su

ideología no le permitía concebir otras voces que no fueran las propias, por lo que se dieron a la tarea de quemar lo mismo pergaminos que monumentos y libros. En el mundo mesoamericano, a contrapelo de los simpatizantes de las “purezas” precolombinas, los aztecas mantenían sometidas brutalmente a otras poblaciones, y no sólo eso, Izcóatl, rey azteca, ordenó quemar la historia y reescribirla, enalteciendo al grupo del cual provenía (González de Alba, 1999).

Asimismo, pergaminos, códices, monumentos, libros, han llegado a ser rehenes de uno u otro bando en las guerras que las potencias han desarrollado para someter al adversario (Dahl, 1927/1979; Galeano, 1982; 1984; 1986). Y como para mostrar que no importa el signo ideológico que se enquiste en las instituciones de poder, lo mismo quemaron códices y otros documentos los conquistadores españoles (Florescano, 1999), que los nazis (Dahl, 1927/1970), los macartistas estadounidenses o las dictaduras latinoamericanas (Galeano, 1984). En suma, una práctica que amenaza con mantenerse por más tiempo, mientras haya textos que quemar y “enemigos” que omitir u olvidar. Un breve recuento de esta estrategia dará indicios de lo dañino de la quema de distintos tipos de escritura.

De los manuscritos elaborados en madera, de entre el tercer y segundo milenio a. C. que se conocieron en la China antigua sólo se conservan algunos cuantos. Una razón ardiente es la causa; fueron pocos los libros que no se quemaron, y muchos de los que se produjeron después, han desaparecido. Otro tanto ocurrió en la Edad Media. Cuando los fundamentos del Imperio romano se venían abajo, Italia quedó a merced de los saqueos a manos de los “bárbaros”. Entre los siglos V y VI d. C., tiempos de agonía del Imperio, una buena parte del “tesoro bibliográfico” fue destruido. La literatura cristiana que ya tenía presencia, al lado de la latina y la griega, dio paso a la construcción de “bibliotecas sacras” o “cristianas” con la presencia de textos bíblicos y, tiempo después, con “los escritos de los Padres de la Iglesia y los libros litúrgicos utilizados en los servicios religiosos”. Pero, debido a las persecuciones que sufrían los cristianos, iniciadas por el emperador Diocleciano hacia el año 303, muchas bibliotecas fueron destruidas, parcial o totalmente. Así, por citar un caso, una de las bibliotecas que sobrevivió a esta destrucción, la de *Cesarea*, Palestina, que al paso de los años tuvo para los cristianos la misma importancia que la biblioteca de Alejandría para la cultura helenística,

fue destruida en el año 637 cuando los árabes conquistaron Palestina. Por lo demás, se ha señalado que en los primeros siglos de nuestra era, los cristianos quemaron la biblioteca de Alejandría (Dahl, 1927/1970, pp. 44-46). Fuego contra fuego. Delineación del olvido quemando materiales que contenían el pensamiento de culturas adversarias.

En Constantinopla, la capital del imperio romano de Oriente, Constantino el Grande mandó construir una biblioteca que contenía tanto literatura cristiana como pagana, que se incendió en 475. Luego fue reconstruida, pero con la conquista de la ciudad a manos de los Cruzados en 1204 sufrió más destrucción para, finalmente, ser prácticamente asolada en 1453 por los turcos, pues muchos de sus libros fueron quemados, robados o simplemente vendidos a precios risibles. Lo mismo se puede decir de lo provocado por los mongoles en Samarcanda y Bagdad hacia el siglo XIII, que devino aniquilación de libros, a partir del revés sufrido por el Islam.

También se volvió una recurrencia tomar documentos “sagrados” o códigos como botín de guerra; práctica que se incrementó en los inicios del segundo milenio de nuestra era. Siglos más tarde las bibliotecas, que contenían el pasado de las naciones, se incautaban como trofeos de guerra, y así, por ejemplo, Suecia construyó una de las bibliotecas más grandes del mundo, con base en libros que saqueó de otros países a los que sometía. En cuanto a la aniquilación de textos, para la Edad Media el balance quedaba así:

bastante había sido destruido ya en la Edad Media, parte por los muchos incendios que devastaron iglesias y monasterios, parte debido a la negligencia de los monjes en las postrimerías de la época; mucho fue también destruido por el fuego y las turbulencias bélicas de tiempos posteriores (Dahl, 1927/1970, p. 142).

Ahora bien, aunque la Reforma desde el campo de la religión produjo un “floreamiento literario”, también trajo consigo “la señal para la destrucción de libros” (Dahl, 1927/1970, p. 141). En buena medida se debió a que en su lucha contra la Iglesia de Roma, cayó en ataques contra la literatura católica, a la que denominaba “papista”, y en medio de tales “disturbios” los libros pagaron también los costos (Infelise, 1999). A ello hay que sumarle que son tiempos en que los libros propios o de interés per-

sonal, se “encuadernan” con otros materiales que contienen escritura, por ejemplo con pergaminos.

Al finalizar la Edad Media, en el transcurso del siglo XVI, con la *secularización* de los bienes de la Iglesia, las bibliotecas y sus materiales fueron a dar a manos del Estado, y especialmente en Inglaterra, donde la pretensión de destruir continuaba con vida, ésta guió las acciones de los hombres del Estado. Así, con la problematización y separación de la Iglesia romana, y la consecuente secularización, los tesoros bibliográficos de distintos lugares sufrieron destrucción. Y no sólo sucedió con los lugares religiosos, fue en los hechos una práctica generalizada: los materiales de la biblioteca de la Universidad de Oxford, que databan del siglo XIV fueron saqueados en 1550 por los emisarios de Eduardo VI, quienes quemaron una buena cantidad de libros y otros los vendieron. Asimismo, los señores feudales de Dinamarca o Noruega, o sus secretarios, después de cortar los viejos manuscritos en pergamino, usaron las tiras como cubiertas para sus libros de cuentas, o bien para reforzar los lomos de sus libros: la práctica de utilizar los antiguos pergaminos como cubiertas se volvió una costumbre. Pero también los libros monacales tenían otro uso: “muchos de ellos tomaron parte en los festejos celebrados en 1634 con motivo de las nupcias del príncipe heredero Cristián, sirviendo de cartuchos en la gran función de fuegos artificiales” (Dahl, 1927/1970, p. 144).

Al igual que con los chinos y los sucesos de la Edad Media, los españoles cristianos quemaron los libros de los españoles de cultura islámica, los llamados *moros*: le prendieron fuego a los libros islámicos de religión, poesía, filosofía y ciencia, “ejemplares únicos que guardaban la palabra de una cultura” que regó aquellas tierras y en ellas floreció (Galeano, 1982, p. 62). El obispo Zumárraga llevó tal práctica a América cuando, en 1531, señalando como papeles pintados por el demonio, arrojó a la hoguera los códices aztecas, fórmula que extendió a otros materiales, aniquilando al mismo tiempo 500 templos y veinte mil “ídolos”. En 1562, el inquisidor Fray Diego de Landa maldiciendo a satanás, también arrojó a las llamas los libros de los mayas; y como contexto ecológico, alrededor de la quemazón, los acusados de ser herejes eran puestos de cabeza siendo, de esta manera, castigados los lectores: “esta noche se convierten en cenizas ocho siglos de literatura maya. En estos largos pliegos de papel

de corteza, hablaban los signos y las imágenes: contaban los trabajos y los días, los sueños y las guerras de un pueblo nacido antes que Cristo” (Galeano, 1982, p. 158). A su vez el arzobispo de Lima, para evitar la “idolatría” y otros males del “demonio” mandó quemar todos los instrumentos indígenas, incluyendo la quena. Corría ya el año 1614. Las atrocidades del fuego sobre los depósitos del pasado ahí no pararían. El pueblo de la Isla de Pascua tenía por costumbre reunirse una ocasión por año a escuchar el relato sobre el contenido de sus tablillas, donde estaban inscritas pictografías que daban cuenta de su pasado. Los sacerdotes indígenas sabían de ese pasado y su lectura, y ellos distribuían el conocimiento de sus antepasados. En 1863 tratantes peruanos de esclavos arribaron a la Isla y se llevaron a los dirigentes, después “llegaron misioneros católicos que quemaron grandes cantidades de esas tablillas por tener un origen pagano. El resultado fue que nadie pudo leer las que se salvaron, y gran parte de la cultura autóctona se perdió” (Moorhouse, 2004, p. 221).

Pero no sólo la Edad Media y la conquista fueron propicias, por su contexto, para la quema de libros, pues tal ejercicio prosiguió. Las guerras que trajo consigo el siglo XVIII tuvieron como una de sus consecuencias un destino funesto para las bibliotecas de distintos países. Mientras los libros de Alemania eran capturados como trofeos de guerra y regalados al Papa, quien los incorporó a la colección del Vaticano, a Suecia los libros llegaban a mares, toda vez que se incautaban bibliotecas al paso de los protestantes suecos por otros territorios. Esos tiempos pueden sintetizarse así:

desde la antigüedad hasta los tiempos más recientes, el pillaje de bibliotecas por los ejércitos victoriosos ha sido uno de los fenómenos de todas las grandes guerras, pero sólo durante la segunda guerra mundial se practicó de forma tan sistemática como durante la época de la hegemonía sueca.

Hay, no obstante una diferencia: “así como los suecos consiguieron aplicar la prescripción adquisitiva a lo de que un día se apoderaron, los tesoros bibliográficos arrebatados durante las guerras posteriores han tenido que ser devueltos por regla general al declararse la paz” (Dahl, 1927/1970, p. 179-180).

En el siglo XVIII no ocurre algo distinto. La Revolución Francesa trajo consigo el confiscamiento de los libros de las bibliotecas de iglesias y monasterios; el proyecto tenía como intención la construcción de bibliotecas públicas, pero las “turbulentas circunstancias” no favorecieron el desarrollo de estos planes y, más bien, “fueron causa también de que muchos de los aproximadamente ocho millones de volúmenes que durante estos años pasaron de la propiedad privada a la del Estado resultasen destruidos”. También, durante las primeras etapas de la Revolución “las bibliotecas de la nobleza y de la Iglesia fueron saqueadas con un fanatismo que recuerda las destrucciones de las bibliotecas católicas en la época de la Reforma” (Dahl, 1927/1970, p. 216).

El siglo XIX no escapó a tal ejercicio, en tanto que durante las guerras que emprendió Napoleón (a inicios de esta centuria), en los países conquistados los libros se convirtieron en “botín de guerra”. Las tropas francesas llegaron al exceso de moverse con expertos en libros que, con lista de títulos en mano, se dedicaron a buscarlos. No obstante, si antes no se devolvían los libros, con la caída de Napoleón en 1815 los textos hurtados retornaban a sus anteriores apoderados. Pero las bibliotecas regresadas tenían ya el sello del emperador.

Por su parte, en el siglo XX los nazis y los fascistas se volvieron expertos en revivir la “tradición” de la quema de libros. En mayo de 1933 se calcinaron infinidad de textos que, a los ojos del poder, no merecían permanecer: los textos de autores judíos eran enviados a la hoguera por prescripción nazi. El fascismo italiano hizo lo mismo: en las plazas públicas entre 1924 y 1945 se realizó la quema de libros “no gratos de épocas anteriores” (Levi, 1988, p. 187).

A decir de Dahl (1927/1970, p. 280) el periodo que corre de 1914 a nuestros días, ha sido uno de los “más singulares en la historia” en cuanto a devastación de libros se refiere: “la época ofrece la mayor destrucción de libros y bibliotecas que el mundo haya conocido después de las invasiones bárbaras”. Durante la Primera Guerra Mundial el desastre de textos no fue tan monumental, o se minimizó: sólo una biblioteca fue completamente arrasada, la de Lovaina, que fue incendiada cuando las tropas alemanas devastaron la ciudad. Pero con el régimen nazi, las bibliotecas devinieron “instrumento político, sometido a la ideología del partido”, para lo cual tenían la censura. Fueron hechas listas amplísimas

de libros “prohibidos” que se eliminaron de las bibliotecas, lo mismo que se proscribía el acceso de los judíos a éstas (Infelise, 1999). Y como en anteriores tiempos, también saquearon bibliotecas de países sometidos (ocupados, les llamaban), y al estilo napoleónico, se acompañaban de expertos que buscaban títulos especiales. El “tesoro bibliográfico” que no fue llevado a Alemania, se reunió en una biblioteca de Varsovia, y poco antes de que las tropas alemanas abandonaran la ciudad en 1944, la incendiaron. Asimismo, múltiples bibliotecas populares polacas fueron quemadas por los nazis, con la clara intención de “extirpar la cultura nacional de Polonia” (Dahl, 1927/1970, p. 281). Pero la arremetida ocurrió también en Alemania por los propios nazis, y después por los aliados, a grado tal que si antes de iniciada la guerra las bibliotecas científicas contaban con más de 75 millones de volúmenes, al término de ésta se contaba con un tercio menos.

Latinoamérica no ha escapado a esta fórmula de la pira. Hay múltiples casos, pero a manera de ilustración se señala el siguiente: en 1955, en Guatemala, una vez que el gobierno estadounidense ha sacado del poder al gobierno popular e instala uno a su comodidad, son arrojados a la hoguera libros de Dostoievski y de otros pensadores soviéticos, ya que “ese pensamiento no debe contaminar a esa sociedad”, se cavila (Galeano, 1986, p. 191).

Ahora hay que señalar que los cuatro elementos son asimismo enemigos de los libros: el aire los corroe si no se les coloca en sitios más o menos seguros, como los armarios; el agua, por su parte, borra lo que está ya escrito si no hay durante ciertos periodos sol que los seque; el polvo puede llegar a cubrirlos si están arrumbados durante periodos largos. Pero en especial el fuego es el enemigo más fuerte. Como se ha visto: se han levantado hogueras expresamente para arrojar textos, el fuego ha sido un arma contra la memoria de culturas y periodos enteros. En efecto: “la esperanza que albergan los que queman libros es que, al hacerlo, conseguirán cancelar la historia y abolir el pasado” (Manguel, 1996, p. 293). O como bien se ha expresado: “quemar los libros es quemar a los antepasados” (Luminet, 2002, p. 157). Más aún: el poeta judío alemán, Heine, había expresado más de cien años antes de la primera quema nazi de libros que “quien quema libros termina tarde o temprano por quemar hombres” (en Levi, 1988, p. 205). Cruento pero cierto. La

práctica, por ejemplo, de la que echó mano la Inquisición durante largo tiempo así lo mostró.

Cierto, porque el fuego no sólo ha servido para la eliminación de la escritura, sino también de sujetos que cuestionan ciertas formas de pensamiento, por ejemplo con las brujas el fuego se utilizó como elemento purificador: más de cien mil mujeres llevadas a la hoguera entre el siglo XV y el XVI: “el inquisidor de los siglos XV a XVI ve en la hoguera la sola respuesta a la fiebre de la bruja; sus cenizas serán el único residuo que no dejará huella: el borramiento, esta vez total, de su sexualidad descarriada” (Cohen, 2003, p. 67). En esta práctica, al igual que con las tablillas, papiros y libros, “con las brujas atadas a las piras, no sólo ellas morían, también una parte importante del imaginario de una época desaparecía consumiéndose entre las llamas... catolicismo y protestantismo están detrás de ese fuego, pero también el pensamiento científico es testigo y parte de esta destrucción, de igual manera que las clases altas que abandonaron a su suerte a esa magia pagana, a pesar de ser ellas mismas sus naturales destinatarios” (Cohen, 2003, p. 136).

Esta práctica del fuego también ha sido denominada memoricidio. Los motivos del memoricidio tratan de borrar la huella de un sector, población, pueblo, etnia o nación, buscan desmoralizar a sus integrantes, aniquilar su memoria. En décadas recientes, en la ex-Yugoslavia por ejemplo, la “purificación étnica” abarca, de manera colegida, una “purificación cultural”, purificación que incluye la destrucción de los lugares de memoria y los objetos del patrimonio del adversario (Candau, 1998, p. 173). Y es que, en efecto, para los olvidadores “no hay mejor alivio que las llamas para lograr borrar cualquier pasado, pista, huella” (Glockner, 2004, p. 223). Llamas que se despliegan contra lo otro, contra lo que no se desea, contra lo que no hay permisividad, sea de orden político, cultural, ideológico o religioso. Por caso, sobre la destrucción de artefactos cristianos:

por sí mismas, y aunque fuesen mitológicas o ideológicas, esas motivaciones iconoclasticas nos enseñan algo: la destrucción de las cruces se opone a una memoria colectiva que frena el desarrollo de otra historia; su restauración esboza la restitución de una memoria colectiva. No sólo es algo contra la magia y la superstición, sino

contra la visión del mundo de la que el cristianismo es apenas un aspecto (Duvignaud, 1997, p. 65).

En la realidad se incendian papiros, se calcinan libros, se queman personas; en el terreno de lo ficticio también se manifiestan formas totalitarias de pensamiento que intentan aniquilar lo diverso. Ciertamente, desde otro ámbito, ante la escritura de ficción se exponen asimismo este tipo de añagazas. En su novela *Fahrenheit 45*, Ray Bradbury (1953) da cuenta de la práctica que contra el conocimiento despliega un grupo de “elegidos”: los bomberos. Con la quema de libros se simboliza, en buena medida, el olvido, porque de lo que se trata es de no permitir que el conocimiento que ha estado escrito sea comunicado a la sociedad. En tal proceso lo que está prohibido por la ley es, precisamente, la lectura de los libros que se queman, y el lema oficial de la agrupación es: “quemarlos hasta convertirlos en cenizas, luego quemar las cenizas”, negando, al mismo tiempo, el hecho de que en el pasado los bomberos apagaran el fuego en lugar de encenderlo, porque el material con el que está fabricada la realidad en esta sociedad es el olvido. Y no resulta en lo más mínimo paradójico, al contrario, es coherente que el silencio acompañe la actividad de los bomberos: son caminos comunes que conducen a la desmemoria. A ello se agrega que la alarma para la quema de los libros se da sólo por las noches, en la oscuridad, porque “el espectáculo de la quema es más interesante”. Por otra parte, en los muros del cuartel de los bomberos hay una lista de títulos de un millón de libros prohibidos y, paradójicamente, un libro sobre la mesa: el reglamentario donde se da cuenta de la historia oficial de los bomberos y cómo se inaugura su agrupación con la firme intención de quemar libros: para eso surgieron. La interrogante de un bombero, el personaje central de la novela, surge cuando una mujer se deja quemar viva por proteger un libro, y se pregunta qué hay detrás de un libro, y lo primero en lo que cae en cuenta es que existe un “hombre” que tuvo que pensarlo, luego escribirlo. Tal reflexión inicia por la contemplación, que permite reconstruir cómo inició el fuego contra los textos. Pero para eso no hay tiempo, pues se tiene que ejecutar el trabajo, la quema, que consume libros y tiempo, eso es lo que importa, por eso se esgrime: “un libro en manos de un vecino, es un arma cargada. Quémalo. Saca la bala del arma. Abre la mente del hombre”. No

se permite que se interrogue sobre el *por qué* de las cosas, sólo es permisible el *cómo*. Y los libros dan cuenta del por qué, del origen, de cómo iniciaron las cosas. Pero eso se pretende: su exterminio, por eso se queman los libros. En la ficción y en la realidad ello ocurre.

Cuestiones de olvido social

Borrar y quemar ha sido una práctica recurrente, como se ha intentado mostrar en este trabajo, son dos formas que conducen al desbordamiento de la memoria, a la eliminación de un pasado que no está hecho, narrado y reconstruido a modo con la visión del poder en el presente. Ese desbordamiento acarrea el olvido social, un olvido que no se equipara con la visión individualista y dominante en psicología, esa que se dice que se encuentra en el cerebro o en la cabeza. El olvido del que se ha tratado aquí es el social, el que se despliega y manifiesta en el espacio abierto, en la esfera pública, que es el lugar, asimismo, de la memoria colectiva. De ahí que se retomen elementos de otras disciplinas, que parecen brindar mejor material para argumentar lo social del olvido, ese tema que la psicología ha olvidado o relegado. Y hay una razón epistemológica para ello.

En el siglo XX varios procesos psicosociales fueron depositados en el ámbito de lo individual, incluso al interior de las cabezas, y hasta el cerebro se convirtió en depósito de dichos procesos. Ese fue el caso del olvido, que se le quiso focalizar en la cabeza como facultad. En aras del cientificismo positivista y de un objeto de estudio propio, la psicología y la psicología social relegaron lo social de los procesos psicológicos superiores. Entre ellos al olvido. Rastreando un poco en el devenir del tiempo, puede observarse que en otros momentos la manera como se tematizó y pensó al olvido, ha estado en el terreno cultural, en la esfera social. Y para no confundirlo con el olvido que emerge del cerebro y/o de la cabeza, si esto en efecto ocurre, lo que aquí se tematiza es el denominado olvido social, lo cual no quiere decir que lo sea en virtud de que sea más de uno el que olvide, o porque pongan las cabezas juntas para que tal operación se presente, sino porque es por diversos mecanismos que distintos contenidos que competen a las colectividades se intentan relegar, suprimir, eliminar: aquello que ha estado presente en algún momento en un grupo o sociedad, se desea borrar o quemar, su pensamiento, su pa-

sado se desea opacar. Y esto, como se ha ido señalando, viene de lejos, de siglos atrás.

Ciertamente, el olvido nos remite a los griegos. Si los griegos fueron los fundadores de la argumentación social de la memoria (Yates, 1974), uno de los antecedentes fuertes del olvido nos conduce a aquellos años de la Grecia clásica. Memoria y olvido en la cultura griega “nacieron juntos”, lo mismo que vivir y morir, constante que atraviesa la vida social, y ambos procesos van relacionados, aunque en direcciones distintas, puesto que “la memoria constituyó un inmenso espacio de experiencia, de ejemplo, de aprendizaje y, por supuesto, de escarmiento. El olvido, por el contrario, significó algo parecido a la muerte” (Lledó, 1992, p. 11). Tales palabras no son gratuitas, si consideramos dos prohibiciones que se establecieron en la Atenas del siglo V. a. C. La primera se refiere al alzamiento de Jonia (hacia el 494 a. C.), finiquitado por los persas con la toma de Mileto y la quema de santuarios de por medio. Mientras los milesios guardaban luto, los vencedores vociferaban. La tragedia de la toma de Mileto tenía que pasar, entonces, a las arenas del olvido, so pena de multas y llamados a que no se recordara la desgracia. La imposición legalista definía en este caso qué debía ser recordado y qué no. Es lo que Nicole Loraux denomina decreto de “interdicción”. El segundo caso de prohibición del recuerdo se presentó a fines del siglo V a. C., cuando la guerra civil se apoderó de Atenas, y se siguió con la llamada *oligarquía de los Treinta*, tragedia que no se quiso mantener en la memoria. En efecto, hacia el año 403 los denominados demócratas, antes hostigados y ya de vuelta a la ciudad griega como vencedores, decretaron la reconciliación con un recurso legal y un juramento: “está prohibido recordar las desgracias”, que comprometía a los atenienses, ciudadanos tranquilos, demócratas, oligarcas consecuentes, aquellos que no huyeron de Atenas aun bajo dictadura, todos ellos comparecerán persona por persona y se les arranca el compromiso: “no recordaré las desgracias” (Loraux, 1989, p. 31), que en esta ocasión no son las ajenas, sino la experiencia en carne propia.

En última instancia, con el olvido se pretendió borrar de la memoria colectiva los actos que a ciertos grupos les convenían relegar o les resultaban incómodos, pues con el paso del tiempo, por ejemplo, se intenta dejar de lado la derrota y el avasallamiento de que fueron objeto los mi-

lesios, o cuando menos minimizarlos, cual si éstos no cobraran relevancia alguna, excepto para los otros. La fórmula, en este caso, también adquiere la forma de la prohibición, y sobre esa base se propondrá la reconciliación, razón por la cual se señala que ésta devendrá modelo de amnistía, una especie de “paradigma” para occidente más de dos milenios después.

Esto puede entenderse en virtud de que el olvido, a diferencia de la memoria, se edifica con un actor adicional: el poder, que empíricamente cobra la forma de grupo dominante, siendo éste el que determina, en buena medida, qué es lo que hay que olvidar y qué es digno de mantenerse en la memoria. Además, la memoria colectiva se forja y expresa en la cotidianidad, porque es ahí donde se manifiestan el lenguaje y las prácticas sociales con que ésta se levanta. Y en ese mismo ámbito se comunica (Blondel, 1928; Halbwachs, 1968; Vázquez, 2001). En cambio, la noción de olvido no alude sólo a la manera como se organizan documentos, archivos y monumentos, sino también a la manipulación a gran escala de lo que debe o puede ser recordado; es decir un olvido socialmente organizado. Y en ello tiene un papel determinante lo que se dice del pasado y, por supuesto, lo que se oculta; la retórica con que se imponen discursos sobre el pasado.

Quizá por eso para Le Goff el olvido no es otra cosa que una “memoria borrada”, un proceso que se impone en distintas naciones pero que peculiarmente endurece en buena medida

el sistema de condena al olvido y de fabricación de una falsa memoria que se da desde la antigüedad, desde la damnatio memoriae que hacía borrar el nombre de los poderosos caídos en los frontones de los templos antiguos, destruir los monumentos, las inscripciones y los libros, rebautizar las estatuas (1990, p. 147).

Desde la Antigüedad, pasando por la Conquista de América, visitando las dictaduras militares en nuestro continente hasta la Europa del Este, encontramos esta puesta en escena del olvido y sus estulticias.

Todo esto, podrá advertirse, está atravesado por la ideología de los grupos en el poder. Y desde ahí la insensatez tiene distintas formas de confeccionar el olvido social. A lo largo de la historia se ha experimenta-

do. De una forma puntual, Eduardo Galeano señala un esfuerzo constante para borrar la memoria:

Plan de exterminio: arrasar la hierba, arrancar de raíz hasta la última plantita todavía viva, regar la tierra con sal. Después, matar la memoria de la hierba. Para colonizar las conciencias, suprimirlas; para suprimirlas, vaciarlas de pasado. Aniquilar todo testimonio de que en la comarca hubo algo más que silencio, cárceles y tumbas. Está prohibido recordar. (Galeano, 1978, p. 211).

Ésa es una forma del olvido, quizá extrema y cruel. Existen otras igual de crueles y extremas, como las llevadas a cabo en los años setenta en América del Sur: “se forman cuadrillas de presos. Por las noches, se les obliga a tapar con pintura blanca las frases de protesta que en otros tiempos cubrían los muros de la ciudad” (Galeano 1978, p. 211). A quienes desarrollan tales prácticas del olvido se les puede denominar asesinos de la memoria (Vidal-Naquet, 1987), toda vez que pretenden negar lo que a todas luces es evidente: que todo lo que intentan negar o borrar ocurrió.

Puede advertirse un denominador común: la anulación de un pasado incómodo por parte de una camarilla que detenta los recursos para poder efectuarlo, la ideología olvidadora, la pretensión de borrar la memoria. Por eso, para algunos estudiosos la memoria colectiva “constituye uno de los más preciosos combustibles de la legitimación, un fondo inagotable del que se alimenta sin descanso; a esta fuente vienen a beber poder y élites, pero también grupos sociales, étnicos, religiosos, colectividades ideológicas, etc., con problemas de legitimación, de relegitimación o en busca de medios de deslegitimación del adversario” (Brossat et al., 1990, p. 33). Recurrir a la memoria, manipulándola, para lograr legitimación es confeccionar un tipo de olvido social. Olvido que de imponerse es peligroso, pues deja huecos, hoyos en el pasado. De ahí que Le Goff (1990, p. 7) señale que lo más grave que le puede suceder a una sociedad es caer en la desmemoria: “Lo peor es el olvido. Que a los olvidos de los verdugos no suceda el olvido de las víctimas”, advierte.

El poder que atraviesa las prácticas del olvido social se ha manifestado en distintos momentos y latitudes. En el caso revisado lo ha hecho sobre las inscripciones, de diverso tipo: imágenes, letra, que van edificando la memoria colectiva de una sociedad, de una nación. Efectiva-

mente, estas inscripciones, primigenias unas, modernas otras, son materiales con que se contiene y comunica el pasado de una sociedad. Si ellas desaparecen se esfuma una parte de ese pretérito que imposibilita la actualización de los orígenes, de las tradiciones, de la identidad del grupo y, en consecuencia, no se sabe de dónde se proviene y, en consecuencia, se puede errar en la búsqueda del futuro. Dos puestas en práctica se han revisitado aquí: el acto de borrar y el acto de quemar. Prácticas que tienen un fin claro: aniquilar la memoria o las memorias que resultan incómodas, y resultan incómodas porque ponen en tele de juicio la visión que el poder intenta imponer a un grupo o sociedad. Son esas, las del poder, con esas prácticas, visiones totalitarias que no encuentran rutas armónicas para lograr esa legitimidad que buscan. En consecuencia, recurren a la barbarie.

Una parte de la cultura ancestral se ha ido con la borradora; otra tanta con el fuego: la pira de la memoria. En el pasado siglo las prácticas de supresión del pretérito de grupos indeseables continuó. Es una manera deliberada de aniquilación. El presente siglo supondría el alejamiento de este tipo de puestas en escena, según se piensa en desarrollo de la civilización. No obstante, las señales de que esta práctica se mantiene se dejan entrever, por ejemplo en las invasiones que militares estadounidenses realizan en Medio Oriente. Los signos del pensamiento totalitario, pensamiento único, parecen no dejar de asomarse en distintos flancos. En tanto, la apuesta por la memoria continúa. Hay distintos grupos en diversos sitios que siguen la labor de plasmar en disímiles materiales lo que del pasado vale la pena mantener. Aquello que tiene un significado. O de plano se buscan las huellas de eso que se ha intentado aniquilar.

En efecto, ciertos eventos dejan huellas que la memoria ha de mantener para reconstruir lo acontecido, lo cual puede verse especialmente en las tragedias colectivas que ocurrieron en el siglo de la barbarie, en las que los responsables de los daños realizaron mayúsculos esfuerzos para borrar las vestigios de sus crímenes, por ejemplo en los campos de concentración nazis y los de los gobiernos militares en Sudamérica, y algunos actores, familiares o académicos, insisten en que el sentido del pasado, con su memorial, debe permanecer. Porque, como reza la canción, con huellas hay recuerdos.

Referencias.

- Bartlett, F. (1932). *Remembering. A study in experimental and social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bradbury, R. (1953). *Fahrenheit 451*. México: Gobierno del Distrito Federal. 2000.
- Brossat, A.; et al. (1990). *En el este la memoria recuperada*. Valencia: Alfons El Magnànim..
- Burke, P. (2001). *Visto y no visto. El uso de la imagen como documento histórico*. Barcelona: Crítica.
- Calvino, I. (1988). *Seis propuestas para el próximo milenio*. Madrid: Siruela.
- Candau, J. (1996). *Antropología de la memoria*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Candau, J. (1998). *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Ediciones Sol.
- Cohen, E. (2003). *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*. México: Taurus/UNAM.
- Dahl, S. (1927/1970). *Historia del libro*. Madrid: Alianza.
- Duvignaud, J. (1997). *El sacrificio inútil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Eco, U. (1998). A todos los efectos. En J. Carrière et al. *El Fin de los Tiempos*, (pp. 215-272, 280-283). Barcelona: Anagrama.
- Fernández-Christlieb, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos.
- Ferro, M. (1981). *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Florescano, E. (1987). *Memoria mexicana*. México: Taurus.
- Florescano, E. (1999). *Memoria indígena*. México: Taurus.
- Galeano, E. (1982). *Memoria del fuego I. Los nacimientos*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1984). *Memoria del fuego II. Las caras y las máscaras*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1986). *Memoria del fuego III. El siglo del viento*. México: Siglo XXI.
- Glockner, F. (2004). *Cementerio de papel*. México: Ediciones B.
- Gómez de Silva, G. (1999). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México.
- González de Alba, L. (1999). *Los derechos de los malos y la angustia de Kepler*. México: Cal y Arena.
- Halbwachs, M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Félix Alcan.
- Halbwachs, M. (1968). *La mémoire collective*. París: PUF.
- Herodoto (1999). *Los nueve libros de la historia*. México: Océano/CONACULTA.
- Infelise, M. (1999). *Libros prohibidos. Una historia de la censura*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid, Siglo XXI.
- King, D. (1998, enero-abril). El aerógrafo y el escalpelo. En *Luna Córnea*, 14, pp. 53-57.
- Kundera, M. (1987). *El libro de la risa y el olvido*. Barcelona: Seix Barral.
- Le Goff, J. (1990). Prefacio. En A. Brossat, et al. *En el este la memoria recuperada*, (pp. 11-17). Valencia: Alfons El Magnànim.
- Levi, P. (1988). *Si esto es un hombre*. Buenos Aires: Mila Editor.
- Lipovetsky, G. (1983). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Loraux, N. (1989). De la amnistía y su contrario. En Yerushalmi, Yosef et al. *Usos del Olvido*, (pp. 27-52). Buenos Aires: Nueva Visión.

- Luminet, J.-P. (2002). *El incendio de Alejandría*. Barcelona: Ediciones B, 2003.
- Lledó, E. (1992). *El surco del tiempo*. Barcelona: Crítica.
- Manguel, A. (1996). *Una historia de la lectura*. México: Planeta, 2006.
- Mendoza-García, J. (2009). Dicho y no dicho: el silencio como material del olvido. En *Polis*, 5(2), 121-154.
- Moorhouse, A. (2004). *Historia del alfabeto*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Muraveinik, P. (1998, enero-abril). Tras las huellas del Souyuz-2. En *Luna Córnea*, 14, pp. 58-65.
- Nietzsche, F. (1874). *Consideraciones intempestivas II. De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos, para la vida*. Madrid: Miguel Ángel Aguilar, 1932.
- Salmon, Ch. (1999). *Tumba de la ficción*. Barcelona: Anagrama
- Semprún, J. (1995). *La escritura o la vida*. Barcelona: Tusquets.
- Todorov, T. (1995). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- Vázquez, F. (2001). *La memoria como acción social. Relaciones, Significados e Imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Vidal-Naquet, P. (1987). *Los asesinos de la memoria*. México: Siglo XXI.
- Yates, F. (1974). *El arte de la memoria*. Madrid: Taurus.
- Yerushalmi, Y. (1989). *Usos del olvido*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Recibido: 30 de octubre de 2011

Aceptado: 23 de marzo de 2012