
CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoewel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

	3	Introducción
<i>Alberto G. Belluci</i>	5	A la búsqueda de la identidad perdida
<i>Teresa Piossek Prebisch</i>	15	Los comienzos de la más antigua ciudad argentina. Un triunfo sobre la adversidad
<i>José de Nordenflycht</i>	27	Iglesias de Chiloé
<i>Silvia Gabriel</i>	35	Identidad y memoria en el <i>Facundo o civilización y barbarie</i> de Domingo Faustino Sarmiento
<i>Lucía Piossek Prebisch</i>	44	Inmigración e integración en la obra de Ricardo Rojas
<i>Ramón Ruiz Pesce</i>	57	San Juan de la Cruz sujeto pobre y herido
<i>Héctor D. Mandrioni</i>	70	La esperanza cristiana: pasión por lo posible
<i>Marie-France Begué</i>	78	Memoria e identidad

Memoria e identidad

*Marie-France Begué**

En una época tan adversa como la que estamos viviendo en Argentina, entre las muchas opiniones, teorías y diagnósticos, se viene escuchando que nuestro problema es un problema de *identidad*. Inmediatamente esta observación va acompañada por otras que por lo general se remiten al pasado y a la historia. Esto significa que todos intuyen el profundo nexo que hay entre ambos conceptos. Cabe preguntarnos entonces qué sentido tienen estas nociones y qué función cumple la memoria en la constitución de una identidad, tanto individual como de un pueblo, nación o colectividad.

En sus últimas obras, P. Ricoeur nos ha dado elementos para explorar ambos temas¹ que aquí desarrollaremos, primero por separado para luego ver su nexo.

Memoria, individual y colectiva

Se suele definir a la memoria como la facultad de conservar, recoger estados de conciencia pasados, junto con aquello que está asociado a ellos; de tener recuerdos de sucesos, cosas, personas etc. que acontecieron anteriormente; podemos decir también, de “traer a la presencia lo que estaba ausente bajo el carácter de haber sido”. Este sello temporal de “haber sido” marca la especificidad del recuerdo y lo distingue de la actividad de la imaginación.

* Doctora en Filosofía, profesora en diversos institutos.

¹ P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000

Tanto la memoria como la imaginación son primeramente acto, dinamismo, acción de hacer presente lo ausente; pero mientras ésta se vincula con la ficción, la fantasía, la posibilidad, la utopía etc, la primera siempre guarda la pretensión de ser fiel al pasado y de alcanzar cierto nivel de verdad acerca de lo sucedido. Los recuerdos son precisamente el correlato de dicha actividad. Podemos considerarlos como algo que *viene a* nuestro espíritu, y que por lo tanto nos *afecta*, o también como aquello que puede ser buscado, evocado y que la memoria *recolecta*.

Varias cosas hay para decir al respecto.

1. La actividad de la memoria lleva de tal manera el carácter de lo privado y lo individual, que suele tomársela como criterio de la identidad personal. Si la identidad es aquello que permanece más allá de los cambios, la acción de memorizar garantiza la posibilidad de resistir la tendencia a ser arrastrados por el flujo del tiempo, de salvar del olvido aquello que está por caer en él o que, habiendo ya caído, puede volver a emerger. De un modo u otro, esta actividad siempre depende de la persona.

Hay algo intransferible en esta operación; “mis recuerdos no son los suyos”; si bien pueden ser compartidos, no se pueden sustituir; ellos guardan en su fondo un sello personal. La experiencia vivida por alguien impregna su recuerdo con la misma marca ontológica de lo “propio”. La capacidad de memorizar depende justamente de la apropiación que hace un sujeto de sus propios recuerdos, y de la capacidad de recordarse a sí mismo en ellos.

Pero también hay que tener en cuenta la noción de “memoria colectiva”. Se la suele usar para nombrar el conjunto de recuerdos compartidos que perfilan una identidad étnica, cultural, religiosa, en un pueblo o colectividad. Durante mucho tiempo se mantuvo la discusión acerca del estatuto de esta memoria colectiva dentro del horizonte entero de la memoria.

La mémoire collective de Maurice Halbwachs, que enalteció esta memoria, supo rescatar aspectos importantes; como ser el hecho de que uno nunca recuerda solo sino con la colaboración tácita o explícita de los recuerdos ajenos; o también, de que a menudo nuestros

presuntos recuerdos fueron tomados de relatos contados por otros; o tal vez lo más importante, de que nuestros recuerdos de un modo u otro siempre están inscriptos en relatos más o menos colectivos. Dichos relatos suelen ser reforzados mediante conmemoraciones y celebraciones que de algún modo “ritualizan los recuerdos compartidos” y articulan la historia de ese grupo. Todo esto lleva a Halbwachs a proponer que cada memoria individual es “un punto de vista de la memoria colectiva”.

Sin llegar tan lejos, Ricoeur propone atribuir a la idea de “memoria colectiva” un “sentido operativo, desprovisto de toda dimensión originaria”. Esto significa que, así como la persona se constituye a partir de un entramado intersubjetivo de vínculos afectivos, psicológicos, espirituales, culturales, así también la memoria colectiva es como la base dinámica sobre la cual se van forjando las memorias individuales. Pero ello no quiere decir que haya un sujeto colectivo capaz de “hacerse cargo” del carácter propio de sus recuerdos, como tampoco hay un sujeto colectivo que, en cuanto tal, se haga cargo de sus responsabilidades éticas. Las decisiones en última instancia son siempre particulares y es este sujeto particular quien también asume sus propios recuerdos.

Hoy se tiende a pensar en una “constitución simultánea, mutua y convergente” de ambas memorias. Nuestra memoria individual no parte de cero sino que emerge a partir de un tejido de recuerdos que le sirven de base y alimento para configurar los propios.

La práctica psicoanalítica también muestra la necesidad de la benevolente ayuda e interacción de un tercero para que el paciente lleve al lenguaje en la forma de “recuerdos”, situaciones traumáticas que de un modo u otro alimentan sus fantasmas, sus sueños y sus símbolos, transformándolos en síntomas de patologías más profundas. Este lenguaje suele tener carácter narrativo, al modo de una conversación recíproca donde la “escucha” ocupa un lugar primordial. La estructura de recíproca conversación repite la misma estructura de lenguaje en la que nos movemos cotidianamente y nos relacionamos primariamente los unos con los otros. Nos cuentan historias *antes* de que seamos capaces de apropiarnos de nuestra capacidad de narrar y por lo tanto de narrarnos a nosotros mismos.

2. La memoria nos vincula específicamente con el tiempo pasado. Ella permite el libre tránsito entre pasado y presente según los diferentes grados de distancia. Estos grados van desde un pasado recientemente vivido que todavía no se alejó en el olvido, hasta un pasado remoto y olvidado que ahora se rememora, como pueden ser los recuerdos de infancia. La memoria “garantiza esta experiencia de continuidad temporal” de la persona. Podemos saltar por encima de múltiples intervalos y dirigirnos hacia aquello que intencionalmente queremos rescatar. Tenemos la capacidad de *evocar* lo sucedido de manera espontánea o bien mediante técnicas que ayuden el trabajo de recuperación.

Lo interesante de esta capacidad es que siempre se da una complementariedad entre la variedad de los recuerdos y la continuidad indivisible de la memoria que recolecta el pasado; la *actividad* de recordar es correlativa con los *contenidos* de esta actividad. La recuperación narrativa cumple un rol esencial en esta correlación.

Esta complementariedad también nos permite medir la distancia que se establece entre nuestro presente y los acontecimientos evocados. Al experimentar esta distancia, podemos desplazarnos nosotros mismos en la duración global del tiempo y hacer la experiencia de que también nosotros somos el fruto de esa duración, que se ha hecho carne de nuestra existencia.

Sin embargo, no hay que perder de vista que, además de la diferentes profundidades de lo olvidado, hay en nosotros un fondo originario que como un horizonte siempre se nos escapa pero que nos sostiene en la existencia. Llamémoslo Paraíso, Cielo, Dios creador, Totalidad o Nada fundante de todo lo que es, etc., él alimenta un inmemorial de tiempo pasado que nos reclama desde la nostalgia o el anhelo y que si bien no puede ser aprehendido como tal, se hace presente a través de mitos, símbolos y demás lenguajes quebrados que motivan y alimentan nuestras acciones.

3. Al permitir que nos despluguemos a lo largo del pasado y que estalle nuestro presente cerrado, la memoria paradójicamente nos abre hacia el futuro, en tanto que él también forma parte de la duración temporal. Esta característica de orientarnos de atrás hacia adelante en un tiempo que nos precede, nos atraviesa y actualiza nuestra

capacidad de proyectar, es sumamente importante a la hora de sanar heridas marcadas por acontecimientos dolorosos sufridos en el pasado.

La memoria ejercida. Heridas, usos y abusos

Recordar es *hacer* algo. La memoria tiene un aspecto pragmático cuyas derivaciones pueden ir muy lejos, tanto en el orden de la liberación como en el del estancamiento. En realidad, ella se manifiesta más como un *ejercicio* que como un estado de ser. Si bien se dice “tener memoria”, en realidad lo que se tiene es la capacidad de “hacer memoria”, de memorizar y de rememorar. Se trata de la memoria como grabado de trazos y como *búsqueda* que intenta corregir las caídas en el olvido. Nuestro autor llama *memoria feliz* a aquella que encuentra lo que busca.

El ejercicio de la memoria es lo que le da espesura, como si fuese su musculatura, con sus nudos, sus fuerzas y sus tensiones. Además, no se trata solamente de hacer uso de la memoria, sino también de colaborar a que ella opere por sí misma; esto es cultivarla, educarla, promover su capacidad, sanarla.

Sin embargo, este ejercicio tiene sus dificultades que pueden bloquear o incluso impedir la emergencia o configuración del recuerdo. Ricoeur habla de una *memoria impedida*; él se inspira en dos trabajos de Freud para explorar estas situaciones y ofrecer su propuesta.

El primero, *Rememoración, repetición, perlaboración* (1914) nombra tres procesos donde se juegan fuerzas psíquicas con las que el psicoanálisis “trabaja”. Allí se observa que el obstáculo principal que frena la rememoración de los recuerdos traumáticos está en las “resistencias de represión” que llevan a que el paciente tienda a repetir en acto la situación, en vez de recordarla. “El paciente no reproduce bajo la forma de recuerdo sino bajo la forma de acción: él repite la situación sin saber evidentemente que la repite”. Hay un vínculo entre compulsión y resistencia; la compulsión de repetición impide que el recuerdo se produzca y ocupa su lugar. Para corregir este problema, hay que lograr que el paciente deje de lamentarse, de esconderse a sí mismo su estado enfermizo y tome el coraje de prestar atención sobre

sus afecciones, a fin de asumirlas como parte de él cuya presencia, si bien es negativa en un comienzo, encierra una valiosa riqueza que ahora está estancada pero que puede ser reactualizada.

A la compulsión de repetición, entonces, se le opone simétricamente el trabajo de rememoración, hasta alcanzar una narración de vida *en la que el paciente pueda reconocerse y reconocerla como suya.*

El otro ensayo, *Duelo y melancolía*, entre otras cosas, plantea la situación que en ciertos enfermos y ciertas circunstancias de pérdida, en lugar de duelo, se da la melancolía junto con el componente de disminución del sentimiento de sí mismo; en cambio en el duelo no existe tal disminución. La diferencia está en que ante la pérdida del objeto amado, la libido debe renunciar al vínculo que la ligaba con él y esto, además de producir una primera rebeldía, requiere que ella obedezca a las órdenes de la realidad. El trabajo de duelo consiste precisamente en toda la energía y el tiempo necesarios para llegar a obedecer las órdenes que la realidad impone. Lo que hace que el duelo sea un fenómeno normal y sanador es que, aunque sea doloroso, una vez acabado, el yo se encuentra libre y desinhibido.

Ambos trabajos, de recuerdo y de duelo, se conjugan en que ambos aportan una nueva liberación interior y ambos se necesitan mutuamente. Porque el trabajo de rememoración sólo será completo en la medida en que el paciente puede hacer el duelo de sus pérdidas y de sus acontecimientos traumáticos. Esto significa que el recuerdo rememorado se vuelva, entre otras cosas, el beneficio del trabajo de duelo.

Dicho beneficio a su vez aporta otro: así como el dolor es la tristeza de la pérdida de la que todavía no pudimos desprendernos, así también la alegría puede coronar el trabajo de duelo y ser la recompensa de dicha renuncia. Cuando la memoria sigue afectada por sus heridas que no logran cicatrizar, es porque no ha podido hacer el duelo de sus pérdidas o que no puede transformarlas en recuerdo rememorado; entonces, ella repite compulsivamente y de un modo más o menos encubierto, las situaciones traumáticas. Estas pérdidas hasta pueden alcanzar la imagen que un hombre o un pueblo se ha forjado de sí mismo y de su propia identidad.

Por otra parte, el uso de la memoria trae también la posibilidad de su *abuso*, que puede tomar diferentes figuras. Primero, la memoria reclama un *uso prudencial* de su energía. No todo debe ser recordado todo el tiempo. Traer continuamente a la presencia algo que en cierta manera debe ser superado y vuelto a integrar en su contexto pasado, puede producir, no sólo una indigestión paralizadora tanto de los sentimientos como de la acción que lo acompañan, sino también una paralización obsesiva de un aspecto del pasado que no logra ser absorbido por la riqueza del presente.

Pero lo más grave es que el abuso de la memoria hace peligrar la íntima intención de verdad que ella tiene; sobre todo cuando es *instrumentalizada* en función de algún interés ajeno a su simple aparecer. Esto es así porque, al ser mezcla de presencia y ausencia, ella está supeditada a la fuerza con que se impone un recuerdo y que puede tergiversar la verdad del conjunto; como si el trazo demasiado fuerte de un rasgo en un rostro deformara su armonía dejando de ser el que es.

Aquí vienen a cruzarse la problemática de la memoria con la de la identidad, tanto individual como colectiva. La memoria puede ser manipulada porque la experiencia de identidad es siempre *frágil*. Esta fragilidad es a menudo la que nos impide abrirnos a otros modos de ser, de pensar o de pretender llevar la vida; a comprenderlos y a intentar tejer la trama comunitaria de un auténtico y pacífico "vivir juntos". Nuestra propia vulnerabilidad hace que el otro se nos presente como amenazador y peligroso. Además, Ricoeur hace notar que en todo acto fundador hay un fondo de violencia. Todo nacimiento implica un corte, una separación, una imposición, una diferenciación, que, a la hora de aplicarse a los pueblos, se vincula de un modo u otro con la guerra. Es entonces cuando aparecen las celebraciones que buscan legitimar dicho nacimiento o fundación y que, a veces, caen en graves intolerancias. Esto sucede cuando la reivindicación de la identidad se expresa mediante procesos ideológicos que disimulan dicha violencia y opacan la verdad completa con su intención parcializadora.

Las ideologías siempre tienen un aspecto operativo que se apoya sobre o que podemos llamar la dimensión simbólica de la acción. Nuestras acciones siempre significan más de lo que puntualmente movilizan y por lo tanto, sus consecuencias también alcanzan niveles

simbólicos que se prestan para múltiples interpretaciones. Este exceso de memoria solo se cura encuadrándola dentro de un proyecto educativo vinculado con la voluntad de veracidad y realismo.

Todas las heridas simbólicas reclaman su sanación. Tanto el exceso de memoria como la excesiva carencia pueden ser interpretadas como el resultado de la resistencia y de la compulsión de repetición que pide el delicado trabajo de rememoración. Nuestro autor considera que hay que poder desplegar la capacidad de ejercitar una *sana crítica* de la memoria; ella deberá hacerse, por el lado individual, mediante la purificación de los recuerdos y por el lado comunitario, mediante lo que hoy se llama una “crítica de la conciencia histórica” que amplíe al máximo el abanico de la verdad.

Ejercer la *memoria crítica* significa poder “narrar de otra manera” las historias del pasado y también ponerse en otro punto de vista que puede ser incluso el de los adversarios; es abrirse a la verdad en sus múltiples interpretaciones, ser capaz de escuchar narraciones ajenas, compararlas, comprenderlas y hacer que completen o corrijan la primera versión. Esto es importante, sobre todo aplicado a los acontecimientos fundadores que marcan las historias individuales o colectivas.

La correspondencia entre identidad individual e identidad comunitaria, y la complementariedad entre memoria individual y memoria colectiva, permiten a Ricoeur extender el planteo freudiano de duelo a los traumatismos de la identidad colectiva, y hablar también de las “heridas” de la memoria colectiva. La noción de objeto perdido se puede aplicar a todas aquellas “pérdidas” que afectan tanto el poder como el territorio o el honor de un pueblo, que constituye la sustancia de un Estado. También los duelos pueden expresar su tristeza a través de las celebraciones funerarias y las ritualizaciones que reúnen a toda una comunidad. Estas conductas permiten que se entrecruce la expresión privada de dolor con la expresión pública, formando un tejido básico y simbólico para lo que el autor llama la *memoria histórica*.

La historia, al entrecruzarse con la memoria, opera su crítica y ofrece su material para alcanzar un mayor nivel de objetividad. En tanto que “conocimiento mediante huellas” –como le gusta definirla a Marc Bloch–, que depende de “las fuentes” con sus documentos y archivos,

ella aporta ciertos elementos que garantizan en mayor o menor grado la fiabilidad de las interpretaciones. Estos elementos a su vez, se basan en la "selección de testimonios del pasado" que ofrecen sus pruebas de veracidad frente a los posibles engaños, falsificaciones, plagios o divulgación de prejuicios erróneos respecto de lo sucedido.

Los documentos, por ser seleccionados según su veracidad o validez, nos muestran que la respuesta acerca del pasado depende, en parte, del modo de interrogarlo, es decir, de formular las hipótesis que den coherencia a los acontecimientos. Así, las "huellas" de dicho pasado, al documentarse, sirven para legitimar dicha hipótesis, corregirla o negarla. Vinculada con la sanación de la memoria, esta interrelación con la historia colabora con la comprensión de la verdad narrada por unos y otros.

Lo importante en todo esto –dice Ricoeur– es siempre el vínculo con la violencia, ya sea individual o colectiva. Porque lo trágico de la acción es que lo que es gloria para unos es humillación para otros. A la celebración de un lado, le corresponde la execración del otro. Sin embargo, una sana liberación exige un trabajo más profundo que el de la simple comprensión. En un artículo de esta misma Revista² ya se habló de la función liberadora del perdón, cosa que no será tratada aquí.

Por otra parte, y basándose en la capacidad recién nombrada de extendernos en la duración del tiempo, Ricoeur recuerda que una sana crítica de la memoria histórica también exige que nos pongamos en el tiempo de quienes nos precedieron. Nuestros predecesores fueron en su momento personas del presente con proyectos y promesas. Hay que poder comprender sus promesas incumplidas y tal vez pendientes, para asumirlas generosamente e inspirar nuestras propias propuestas de futuro. Toda sanación tiene un elemento de proyecto porque a medida que se libera el pasado se abren nuestros cauces a lo por venir. "La causa de nuestro presente es nuestro pasado –decía P. Neruda– y la causa de nuestro futuro será nuestro presente".

² *Dolor y Perdón: Aportes para una poética del perdón*, Communio, *El dolor*, Buenos Aires, Año 4 N° 1, Marzo 1997, p. 51-57.

La Identidad

Ya se dijo que la identidad es aquello que permanece más allá del cambio; ella se apoya en última instancia sobre una presunción que sirve de respuesta a la pregunta por el “qué” y por el “quién” del hombre. Su doble pertenencia, debe responder a ambas preguntas; pero a menudo sucede que, al preguntar por el “quién” de alguien, se responde con categorías derivadas del “qué”, porque el “quién” solo puede ser narrado o testimoniado. Este juego complejo entre dos identidades trae la constitutiva fragilidad de la que se habló anteriormente y permite la manipulación de la memoria, que también tiene a menudo un carácter presumido.

A la identidad que responde al ¿qué?, Ricoeur la llama la mismidad *idem* y la pone bajo la figura emblemática del *carácter*, no en el sentido psicológico sino en el sentido ontológico de la característica o modalidad originaria como cada uno viene a la existencia y que lo hace ser *a su manera*. El carácter está formado por el conjunto de rasgos o signos distintivos mediante los cuales reconocemos a una persona y la reidentificamos como siendo la misma.

Hay un núcleo no cambiante que dura desde el comienzo hasta el final del proceso. En este caso, se trata del conjunto de “disposiciones duraderas”, adquiridas ya sea por genética, aprendizaje o educación, que van del nacimiento a la muerte y que constituyen una continuidad ininterrumpida en el tiempo. La memoria-hábito por ejemplo, se integra a los “saber-hacer” básicos disponibles para múltiples ejecuciones. Ella otorga el sentimiento de facilidad y de economía de esfuerzo, al vincular directamente la operatividad del gesto con el recuerdo aprendido. Ella es una memoria esculpida en la materia de la repetición.

También la memoria corporal, que vincula la intención de hacer algo con el movimiento apropiado para lograrlo, debe ser considerada en este nivel de *idem*.

Esta identidad es el criterio que se aplica en todos los casos donde crecimiento o envejecimiento actúan como factor de semejanza, por ejemplo, a lo largo de una vida, o también cuando los nexos que guían el ordenamiento de una estructura permanecen invariables;

como es el caso de la permanencia del código genético en un individuo biológico. Lo que permanece es la organización del sistema combinatorio, opuesto al acontecimiento que irrumpe con su novedad y resquebraja o cuestiona dicha combinación. Su contrario es lo otro como diferente y variable.

La identidad entendida como *ipse* responde al “quien” de la persona; ¿quién soy yo?, ¿quién es él?; y Ricoeur le aplica la figura emblemática de la *fidelidad a la promesa* que se apoya sobre la capacidad de mantenerse a sí mismo en la palabra dada.

La noción de identidad como *ipse* no se puede reducir a ningún sustrato, por más dinámico que sea. Ella abre a otro campo semántico más interior y profundo que atestigua una coherencia en lo temporal, vinculada con la capacidad de ligarse existencialmente con lo que se promete. Este mantenerse a sí no se deja inscribir, como el carácter, en la dimensión de “lo general” sino en la dimensión de “lo personal”. El tipo de verdad que la ipseidad exige no es una verdad que se explica científicamente, ni siquiera se describe o argumenta, sino que se mantiene y perdura gracias a la fidelidad con que se la atestigua.

Aquí no se trata de comparar con lo diferente, porque la alteridad del “otro” forma parte de la propia ipseidad en tanto que es el posible “alguien” a quien se le entrega la palabra. Para ser un auténtico sí-mismo debemos integrar al otro nuestro semejante, tanto bajo la figura de un “tú” como bajo la de un “él”. Nuestra ipseidad no se puede desplegar si no pasa por este vínculo de aceptación que de algún modo forma parte de uno mismo.

Podemos recurrir a nuestra experiencia personal para comprender estos dos tipos de perdurabilidad que decimos ser nosotros mismos. Una cosa es la continuidad del carácter y otra la constancia en la amistad. En francés, el mantenimiento de sí lleva el bello nombre de *endurance* o resolución de durar en lo que se está, que en este caso es la relación con el otro.

El cumplimiento de la promesa desafía el tiempo y supera el cambio, pero de manera diferente de la perduración de una costumbre: “Aunque mi deseo cambiara, aunque yo cambiara de opinión, me mantendré”. Sobre esta capacidad del mantenimiento de sí es que lue-

go se va a fundar la autonomía como principio de la libertad, y sobre ella también se apoya la obligación de responder a la confianza que el otro pone en nuestra fidelidad.

Articulación entre Memoria e Identidad

La capacidad de ejercer la memoria pertenece primeramente a la identidad entendida como *idem*. Ella forma parte de los rasgos constitutivos mediante los cuales podemos reconocer a una persona como siendo la misma. Tener memoria es una característica de toda persona sana, pero el modo de existir de cada uno influye en su modo ejercerla y viceversa.

Además, ya se dijo que la memoria le otorga a la persona la experiencia de su espesura en el permanecer y continuar más allá de los cambios; esta experiencia es la que precisamente brinda el sentimiento de densidad ontológica propio de la identidad.

Por otra parte, la memoria vinculada con la mismidad es también la que posibilita adquirir los hábitos, en tanto que son el fruto de la sedimentación de gestos y comportamientos que en un primer momento fueron aprendidos, y luego repetidos hasta volverse una cuasi naturaleza. Estos hábitos forman parte también de lo que más arriba se definió como "las disposiciones duraderas" adquiridas de diferentes maneras.

Pero si recurrimos nuevamente a nuestra experiencia, comprendemos que el modo de ejercer la memoria, lo que anteriormente se dijo acerca de las heridas, del uso y del abuso, tiene una profunda vinculación con la voluntad de querer conocer la verdad de la manera más honesta posible; esto es, con la actitud que deriva de la determinación a mantenerse fielmente ligado al compromiso de vida que esta verdad va a exigir y que a veces puede ser dramático. Esta dimensión rebasa la anterior y se abre a la dinámica de la *ipseidad*. La verdad con sus múltiples interpretaciones suele exigir el despojo de cierta subjetividad demasiado ligada a la imagen que cada uno se hace de sí mismo. Es entonces cuando tratamos de educar nuestros recuerdos y de sanar posibles resentimientos en función de nuestras convicciones.

Dicho orden se presenta como *tarea*. Tarea a partir de un proyecto vinculado a una entrega, hecha ya sea en el secreto de la intimidad, ya sea ante un confidente o ante una comunidad. Esta entrega será una y otra vez recordada y reactualizada. El "otro", testigo y receptor que depositó su confianza en quien prometió con su entrega, servirá de garante para su cumplimiento, sosteniendo con su confianza la promesa que acaba de desafiar las vicisitudes y los cambios que se pueden presentar en el futuro.

Aquí, entonces, la memoria guarda aquello que a uno le ha sido entregado como encargo en el pasado. El primer encargo de todos empieza por lo que originariamente cada uno está llamado a ser. Este guardar no tiene nada de archivo muerto, sino de escucha atenta a los innumerables significados que ese pasado sigue ofreciendo, a quien lo interroga con simpatía. Y es también la memoria la que, al hacer estallar nuestro encierro en un exceso de "presente", nos invita a abrirnos al futuro para preparar de la mejor manera posible aquello que debe advenir en su momento oportuno.