

DIEGO S. GARROCHO

# Sobre la nostalgia

Damnatio memoriae

ALIANZA EDITORIAL

Este libro se ha nutrido de la investigación desarrollada por su autor en el proyecto *Historia y Filosofía de la Experiencia. Elementos objetivos y subjetivos del bienestar (Wellbeing) en la historia, la cultura y la práctica clínica* (Ref. FFI2016-78285-R), enmarcado en el Programa Estatal de Investigación, Desarrollo e Innovación Orientada a los Retos de la Sociedad del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

Primera edición: 2019  
Primera reimpresión: 2022

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Diego Sebastián Garrocho Salcedo, 2019  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2019, 2022  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15; 28027 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



ISBN: 978-84-9181-458-0  
Depósito Legal: M. 778-2019  
Printed in Spain

---

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

[alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

---

*A Sara*



*Ni hilen naiz,  
nire arima galduko da,  
nire askazia galduko da,  
baina nire aitaren etxeak  
iraunen du  
zutik.*

Gabriel Aresti



## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	13
<i>MEMENTO, HOMO</i> .....	23
POLÍTICAS DEL MITO, LA MEMORIA Y EL OLVIDO .....	55
LA INVENCIÓN DE UNA EXPERIENCIA .....	87
LA CIUDAD Y LA NOSTALGIA.....	115
EPÍLOGO .....	141
BIBLIOGRAFÍA.....	151



## INTRODUCCIÓN

Lo dijo Nietzsche en algún lugar: «sólo lo que no deja de doler permanece en la memoria»<sup>1</sup>. Lo advirtió con esa rotundidad certera e insolente con la que los niños dicen algunas verdades. La sentencia, bella como pocas, puede pese a todo que no sea absolutamente verdadera. Muchas son las experiencias inolvidables de una vida y en toda biografía se custodian memorias irrepitibles de días felices, anécdotas luminosas y escenas a las que nos gustaría regresar de nuevo. Ojalá siempre quede un sitio al que volver. No sólo se hace imposible olvidar lo que fuimos, allí donde por un instante alcanza-

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich, *Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift* (1887), II, § 3 (KSA, V, p. 295). Trad. castellana de A. Sánchez Pascual en *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2011, p. 88.

mos a ser lo que quisimos ser, sino que a veces la memoria, aviesa y sagaz, resuelve maquillar y ornamentar aquello que pudo ser un sencillo acontecimiento ordinario. Casi nadie está dispuesto a asumir que sus memorias son perfectamente mediocres y prescindibles. Todos tenemos un patrimonio memorativo y acaso, andado el tiempo, sea eso lo único que tengamos. Es probable, sin embargo, que aquella vivencia registrada como noble y dignísima no la viviéramos en tiempo presente más que como un capítulo —otro más— perfectamente vulgar. El aglutinante de cualquier biografía son las medianías y quizá por ello la memoria, que sabe hacer trampas, sale al auxilio de nuestra vanidad para aliarse con la ficción e incluso, a veces, con la mentira. Un recurso con el que, por cierto, jamás contará el olvido. Recordamos, pero no sólo. Incluso y ante todo inventamos días felices, lo que en poco desdice el diagnóstico nietzscheano. Podríamos, a lo más, enmendar la cita del pensador intempestivo para precisar que no hay manera de recordar sin dolor; no tanto por la cualidad dañina de aquello que recordamos sino porque quizá, al fin, no haya nada más doloroso que recordar los días felices que fueron.

La íntima relación que se establece entre el ejercicio memorativo y el daño se demuestra paradójica y casi contradictoria cuando constatamos que nuestra tradición cultural y epistémica, cuyos orígenes podrían situarse, por ejemplo, en los hexámetros de Homero, se ha afanado en asistir, así sea artificialmente, al ejercicio de la memoria. Si Platón alcanzó a sostener que conocer es recordar, no tendremos forma de albergar ningún conocimiento lúcido si no es asumiendo una preliminar, y quién sabe si hasta irremediable, conciencia del

daño. Una vieja ecuación sincopa el sufrimiento, la memoria y el conocimiento<sup>2</sup>. El pasado y su evocación pueden resultar siempre dolorosos si es cierto que la memoria puede definirse como una forma de condena. Tal vez por ello nuestra tradición tuvo que intervenir el descubrimiento de aquel castigo o advertencia —*memento, homo*— con soluciones mitológicas y fascinantes como la que certifica una confianza absurda e injustificada en el tiempo por venir. Tal fue la naturaleza de la esperanza, razón fundamental de una manera de declinar Occidente, desde el socratismo más estricto hasta las bienaventuranzas de los cristianos; desde el regreso a Ítaca de Odiseo hasta la doctrina ilustrada. Vendrán días más felices, pensaron muchos de los que nos precedieron, confiados en el decir de una palabra o ejerciendo incluso un desafío contra todos los signos presentes, ya que pocas veces existen verdaderos motivos para la esperanza. Lo recordó Esquilo por boca de Prometeo: para que los hombres dejaran de pensar en la muerte (segura y cierta) antes de tiempo, el Titán, amigo de los hombres, nos proveyó de «ciegas esperanzas». Gran beneficio regaló con ello a los mortales, apuntó el corifeo. Pero también, con ello, habilitó la posibilidad de la más terrible e inescapable de las condenas<sup>3</sup>.

Y como de condenas se trata, no podremos dejar de justificar aquella que da subtítulo a este libro y con la que desde

<sup>2</sup> Varios son los momentos en la obra de Platón en los que se insiste en la relación entre el conocimiento y el recuerdo. Algunos de los pasajes más explícitos y relevantes, quizá, son aquellos que aparecen en *Fedón* 72e-73b, *Fedro* 249e-250c y *Menón* 86d-86c.

<sup>3</sup> *Prometeo encadenado*, vv. 245-250, en Esquilo, *Tragedias*, Gredos, Madrid, 1986.

hace tiempo se indicó un castigo que habría de hacerse célebre en la Roma antigua. La *damnatio memoriae* es la denominación que se impuso sobre un hábito cívico y jurídico en el que pretendía enmendarse el recuerdo y la gloria de aquellos que, habiendo sido reconocidos en tiempo presente, pasaron a la categoría de infames después de su muerte. Retirar el apellido familiar, un cargo o el epíteto laudatorio con el que un epigrama recordaba la vida de un notable eran gestos habituales en los que se ejercía aquel castigo retrospectivo. La enmienda de la fama y del recuerdo se caracterizó como una sanción *post mortem* en la que una comunidad política sacrificaba, abolía o mutilaba el recuerdo de un personaje memorable. Esa mutilación en muchas ocasiones adquiría incluso una expresión literalmente material. Bustos decapitados, esculturas vejadas y epigrafías intervenidas se registran todavía, con cierta frecuencia, en los catálogos de arqueología. Es curioso constatar cómo la condición memorable previa del *damnatus* resultaba imprescindible para ejercer aquella condena puesto que, todos lo saben, sólo se puede olvidar, manillar, ultrajar... aquello que se recuerda. El indiferente, el insignificante o el marginal no dejaron un rastro en nuestra memoria sobre la que legislar o imponer castigos postreros. Sin embargo, el trazo material y por ello deletable de la memoria de los personajes dignos de recuerdo, esto es, las inscripciones mortuorias, la arquitectura monumental o la escultura en mármol del emperador caído, exhiben siempre una superficie sobre la que intervenir, precisamente, el registro original de aquella intención memorativa.

La *damnatio memoriae* fue un castigo singular, reservado en tiempos para aquellos que habían cometido un crimen o

un delito especialmente dañino contra la comunidad. En origen fueron los delitos de *perduellio* y *maiestate*, faltas que después de la República tenderían a unificarse, los crímenes que habitualmente exigían una reparación retrospectiva<sup>4</sup>. El crimen contra la comunidad se retribuía con un castigo igualmente colectivo ya que el olvido, como la memoria, sólo podía ejercerse en sede política de una forma compartida. Las penas y castigos sobre la memoria exhiben un interés específico por cuanto retienen una dosis de revancha en la que se conjugan, en un mismo gesto, la materialidad y la espiritualidad del castigo. La pena se impone sobre una superficie material para sacrificar algo tan etéreo y casi espiritual como un recuerdo con la esperanza de que la destrucción del significante pueda afectar de algún modo la integridad de lo significado. Hay toda una semiótica y hasta una trascendencia implícita en aquellos castigos figurados como lo fueron, es imposible no recordarlo, las ejecuciones en efigie.

La historia de una experiencia es distinta —lo veremos varias veces a lo largo de este ensayo— de la historia de los nombres con los que signamos dicha experiencia. Intuimos que el miedo existió antes de que supiéramos nombrarlo, pero también sabemos que existe una forma esencialmente humana de temer que guarda una estrecha relación con el modo en que expresamos nominalmente esta vivencia. En el caso de la *damnatio memoriae*, como también ocurrirá en el caso de la nostalgia, sabemos por Friedrich Vittinghoff que el término fue acuñado mucho tiempo después de su registro

<sup>4</sup> Crespo Pérez, Carlos, *La condenación al olvido (damnatio memoriae)*, Signifier Libros, Salamanca, 2014, p. 18.

experiencial. Así, a pesar de que en el *Corpus Iuris Civilis* se empleara la expresión «memoria damnata» no fue hasta el siglo XIX cuando la *damniatio memoriae* se asentó definitivamente<sup>5</sup>. Hasta entonces no existió un único término o expresión que aglutinase ese conjunto de prácticas destinadas a prescribir el olvido o proscribir la memoria. Eso nos impediría reconocer que la tentación de enmendar políticamente un recuerdo no haya sido constante en períodos ya remotos, pues incluso en el Salmo 34 ya se advierte que la ira de Jehová se dirige contra aquellos que hacen el mal cercenando de la tierra su memoria<sup>6</sup>.

Este ensayo, pese a todo, no tendrá por objeto ni el análisis de una institución jurídica ni el examen de aquella costumbre política que llevó a enmendar el recuerdo de tantos hombres que, habiendo sido ensalzados en vida, fueron víctimas de una infamia, merecida o no, después de su muerte. Esta vez será el nombre, y no la cosa nombrada, lo que apunte al centro del problema, pues es el propio nombre de *damniatio memoriae* y su ambigua inexactitud la que habrán de servirnos para recorrer una hipótesis tentativa e incierta, como tantas, pero que acaso pueda justificar la coherencia sostenida de una de las experiencias más esencialmente humanas.

Condenar la memoria no es más que una estrategia para intentar que la memoria no nos condene a nosotros. Y es en esa ambigüedad lingüística, en la indeterminación que le es inherente al genitivo latino, sobre la que quisiéramos ensayar

<sup>5</sup> Cfr. Flower, Harriet I., *The Art of Forgetting: Disgrace and Oblivion in Roman Political Culture*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2005.

<sup>6</sup> Salmo 34, 15-16.

nuestra naturaleza irremediabilmente nostálgica. Así, una de las posibles traducciones de la *damnatio memoriae* podría ser la *condena de la memoria*, una expresión casi literal que mantiene esa dualidad semántica en la que cabe preguntarse si por tal nombre entendemos la condena y censura de un ejercicio memorativo o acaso, más propiamente, la condena que sobre nosotros impone siempre y necesariamente el ejercicio de la memoria. Esta segunda acepción, residual y accidental en el uso habitual del término, apunta una posibilidad amenazante que no ha dejado de asediar la conciencia de tantos hombres. Si la melancolía fue una dolencia propia de hombres de ingenio, que diría Aristóteles, las historias, esto es, toda historia del animal humano ha operado siempre como un espasmo moribundo y aturdido en el que se ha tratado de combatir el olvido. Ser mortal nunca fue otra cosa. Incluso la estructura misma de toda esperanza podría hacerse deudora de una promesa que se dijo siempre hace demasiado tiempo. Si hemos creído en el futuro es porque hemos confiado en una palabra que se dijo hace demasiado tiempo. La palabra de un padre, de una tradición, de una tribu o de alguna autoridad puede que incluso cabal. Por eso desde niños creímos en los cuentos. Fue «en aquellos días», «en un principio», «once upon a time», «il était une fois»... Las cosas fueron, pero nadie nos dijo que fueron, precisamente, a condición de que algún día dejaran de ser. Sólo entonces aquello que ya no está, que algún día dejará de estar, podrá entonces retornar en forma de regreso o de nostalgia. Incluso la estructura de la esperanza, sea esta cual sea, habrá de justificarse en una palabra dicha hace ya mucho tiempo. Sólo la palabra antigua puede hacernos creer en un tiempo nuevo. Por ello, la condena de la me-

moria, en toda su amplitud, habrá de servirnos como excusa para rastrear las antiguas y las nuevas formas de la nostalgia en una circunstancia que desde hace demasiado tiempo insiste en decirse novedosa. Entre la *Nova Aetas* que obsesionara a Koselleck o el *Modern Times* de Chaplin, que es el mismo título que años después de Dylan reservaría para uno de sus discos, no hay diferencia alguna<sup>7</sup>. No hay nada más moderno que la nostalgia porque no hay nada más antiguo que el futuro.

Una última advertencia. De entre los ejemplos más célebres de la *damnatio memoriae* destaca la tumba de Lucius Cornelius Scipio Barbatus. El sepulcro de aquel cónsul de la República romana, miembro de la familia de los Escipiones, se alojó originalmente en una tumba cercana a la Via Appia. Hoy podemos contemplar el sepulcro en los Museos Vaticanos, donde se nos desvela un fascinante enigma que no deja de convocar, y con razón, la atención de muchos estudiosos. La inscripción de aquella tumba resulta singular por la perfección con la que se operó la intervención de una tachadura medida y exacta sobre los dos primeros versos del epitafio. Durante algún tiempo se pensó que un epitafio más corto y antiguo fue enmendado para inscribir, en métrica saturnina, las nuevas palabras. Parece improbable, sin embargo, que un cantero experimentado operase una tachadura tan regular y perfecta sin apurar, en la nueva inscripción, el margen original. Podría haber borrado para escribir de nuevo, pero no. La enmienda se hace evidente a ojos de cualquier observador y, sin embargo, todos los títulos, la onomástica y epítetos y sus victorias permanecen visibles. En principio esa *damnatio me-*

<sup>7</sup> Koselleck, Reinhard, *Futuro Pasado*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 300 y ss.

*moriae* no tiene ningún sentido, puesto que no parece justificado que se interviniera un epitafio para mantener la gloria y la memoria del finado. Nadie sabe exactamente qué pudo leerse originalmente en aquella inscripción. Sólo sabemos que alguien decidió que nadie pudiera recordar aquellas primeras palabras. Unas palabras grabadas en piedra para perpetuar la memoria fueron condenadas para siempre al olvido. Sabemos que falta algo, echamos de menos algo aunque no sepamos exactamente el qué. Tal vez esa sea la esencia de la nostalgia.



## *MEMENTO, HOMO*

### *La ignorancia y la añoranza*

El ser humano es un animal que añora. De las muchas descripciones que históricamente se han dado para definir la esencia de lo humano habrá de reivindicarse nuestra singular experiencia del tiempo y la memoria. El catálogo de definiciones ilustres que han tratado de apresar la colección de rasgos esencialmente humanos es tan largo que se haría imposible referir siquiera los casos más célebres. Desde el *zôon politikón* de Aristóteles o el *animal rationale* de Séneca no hemos cesado en nuestro intento por concedernos un título que intente resumir de modo definitivo aquello que somos. La pugna por la definición no está exenta, claro, de intenciones, aspiraciones y temores. No hay aproximación a lo huma-

no que pueda decirse neutral. Lo que somos y lo que podremos —o podríamos— llegar a ser acusa una íntima relación con lo que queramos hacer de nosotros mismos, con nuestros miedos más íntimos y con las esperanzas más inconfesables. Hemos querido ser animales sapientes, viajeros, económicos y hasta primates ociosos, pero existen variantes temibles que también son capaces de advertirnos de nuestra peor versión<sup>1</sup>. Lo que somos depende, a fin de cuentas, de lo que hagamos de nosotros mismos o, como dijera Sartre, lo importante no es qué han hecho de nosotros, sino qué hacemos con aquello que han hecho de nosotros<sup>2</sup>. Las razones que nos decanten por un intento u otro de rescatar la esencia de lo humano serán siempre revisables, pero parece probado, aunque todavía no separamos a qué nos referimos con esta extraña palabra, que el ser humano es un animal que añora.

Como ocurre con casi todo lo importante, la Grecia antigua se revela como un antecedente especialmente lúcido a la hora de rastrear los orígenes de nuestra comprensión de lo humano. De nuevo, la constelación de referencias célebres en torno a las cosas humanas (así Platón, por ejemplo, tenía fascinación por lo que definió como *tà tôn anthrôpôn prágmata*, «las cosas humanas») habría de llevarnos al período

<sup>1</sup> Los intentos por caracterizar la esencia de lo humano en una definición no es un rasgo diferencial del mundo clásico. También el pensamiento contemporáneo ha empeñado su esfuerzo en afrontar dicha tarea. En su monumental *Descripción del ser humano*, Hans Blumenberg (Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2011, pp. 382 y ss.) colecciona algunas de las definiciones más señeras.

<sup>2</sup> Sartre, Jean-Paul, *Saint Genet, comédien et martyr*, Gallimard, París, 1952, p. 55.

clásico<sup>3</sup>. Para el tema que aquí nos ocupa, por más que atienda a los modos de habitar la contemporaneidad, la referencia al mundo antiguo se hará, aunque pueda resultar paradójico, especialmente pertinente. No se trata de desentrañar qué fuimos para intentar resolver qué somos. Tan sólo intentaremos servirnos de alguna de las viejas definiciones que sobrevivieron a los siglos para poder revertir, si fuera posible, el conjunto de prejuicios heredados con los que todavía hoy nos pensamos y nos interpretamos. El canon cultural que nos determina no es más que la historia de una deformación de balance neutro, pero es forzoso hacerse cargo del conjunto de herencias, juicios y reglas que nos fueron dados. El conjunto de variables con respecto a las cuales podemos interpretarnos nos viene siempre dado en forma de herencia. Incluso las revoluciones, cuando se dan, se sirven de los adoquines del viejo régimen para derrocarlo. Tal vez por ello la lectura de los antiguos desde el presente nos dice más del mundo contemporáneo que del mundo clásico, por lo que la acogida e interpretación de aquellas voces distantes podrá servirnos como ese paisaje remoto —un globo, un barco lejano...— que nos invitan a mirar en el horizonte virtual de las pruebas optomé-

<sup>3</sup> La fórmula τὰ τῶν ἀνθρώπων πράγματα, empleada por Platón, terminaría por hacerse célebre y numerosos autores contemporáneos como Hannah Arendt han recurrido a ella para expresar la generalidad de los asuntos humanos. El decir platónico a este respecto, magistralmente irónico, advertía a este respecto en el libro VII de *Leyes*: «Los asuntos de los hombres no merecen gran consideración, pero no hay mas remedio que tomarlos en serio, lo cual no es precisamente un placer», *Lg.* VII 803b3-4. Citamos por la traducción de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano en Platón, *Leyes*, Alianza Editorial, Madrid, 2014, p. 386. *Cfr.* *República* X 604b-c y VI 486a.