



## LOS DILEMAS DE LA MEMORIA

TZVETAN TODOROV

Traducción del francés de Dulce Ma. Zúñiga

Los regímenes totalitarios del siglo XX revelaron la existencia de un peligro hasta entonces insospechado: el de la manipulación completa de la memoria. No es que en el pasado se haya ignorado la destrucción sistemática de documentos y monumentos, lo que es una manera brutal de orientar la memoria de toda una sociedad. Se sabe, para tomar un ejemplo lejano a nosotros en el tiempo y en el espacio, que el emperador azteca Itzcoatl, a principios del siglo XV, ordenó que desaparecieran las estelas y los libros para poder recomponer la tradición a su manera; los conquistadores españoles, un siglo más tarde, se propusieron a su vez borrar y quemar los rastros que daban testimonio de la antigua grandeza de los vencidos. Pero, al no ser totalitarios, esos regímenes atacaron sólo los depósitos oficiales de la memoria, dejando que sobrevivieran muchas otras formas, por ejemplo los relatos orales o la poesía. Habiendo comprendido que la conquista de las tierras y de los hombres pasa por la de la información y la comunicación, las tiranías del siglo XX sistematizaron su manipulación de la memoria e intentaron controlarla hasta en sus ángulos más recónditos. Esos intentos algunas veces fracasaron, pero es cierto que en otros casos (que por definición somos incapaces de enlistar), los rastros del pasado fueron eliminados con éxito.

Desde entonces, comprendemos por qué la memoria se ha visto revestida de tal prestigio a los ojos de los enemigos del totalitarismo, y no sólo a los de ellos porque otras tiranías actuales también han intentado combatir la memoria; porque todo acto de reminiscencia, así sea el más humilde, puede ser asimilado a la resistencia (la palabra rusa *pamjat'*, memoria, servía de título a una notable serie publicada en *samizdat*: la reconstitución del pasado era ya percibida como un acto de oposición al poder). En los países democráticos, la

posibilidad de acceder al pasado sin someterse a un control centralizado es una de las libertades menos alienables junto con la de pensamiento y de expresión.

Sin embargo, si generalizamos, el elogio incondicional de la memoria y el menosprecio ritual del olvido se vuelven, a su vez, problemáticos. La carga emotiva de todo lo que se refiere a un pasado doloroso es inmensa, y quienes la resienten desconfían a veces de los esfuerzos de clarificación, de los llamados a analizar antes que se emita un juicio. Pero las implicaciones de la memoria son demasiado importantes como para abandonarlas al entusiasmo o a la cólera. Hay que empezar por reconocer las grandes características de ese fenómeno complejo: la vida del pasado en el presente.

Partamos de esta evidencia: el pasado no puede nunca ser restituido íntegramente. En todo caso, sólo subsisten algunos rastros, materiales o psíquicos, de lo que fue: entre los hechos en sí mismos y las huellas que dejan, se desarrolla un proceso de selección que escapa a la voluntad de los individuos. Cuando un individuo emprende por su propia cuenta un trabajo de recuperación del pasado se agrega un segundo proceso de selección, conciente y voluntario: de todos los rastros dejados por el pasado, escogeremos retener y consignar sólo unos determinados por juzgarlos por alguna razón, dignos de ser perpetuados. A este trabajo de selección necesariamente le sigue otro, de disposición y por lo tanto de jerarquización de los hechos: algunos serán puestos en relieve, otros, expulsados a la periferia.

Una vez que se establecen los hechos, es necesario interpretarlos, es decir, esencialmente, ponerlos en relación unos con otros, reconocer las causas y los efectos, identificar las semejanzas, las graduaciones, las oposiciones. Aquí se encuentran, una vez más, los procesos de selección y combinación. Hay que decir, sin embargo, que el criterio que permite juzgar ese nuevo trabajo ha cambiado. Para separar a los historiadores de los fabuladores, a los testigos de los mitómanos, se recurre a una prueba de verdad relativamente sencilla: ¿esos hechos realmente sucedieron? Ahora, una nueva prueba permite distinguir a los buenos historiadores de los malos, a los testigos relevantes de los mediocres. El término “verdad” puede ser utilizado nuevamente aquí, pero a condición de darle un sentido nuevo: ya no será una verdad de *adecuación*, de correspondencia exacta entre el discurso presente y los hechos pasados (“3 mil muertos en la caída de las torres de Nueva York”), sino una verdad de *develamiento*, que permite aprehender el sentido del evento. Un buen libro de historia no contiene sólo información exacta, también nos enseña

cuales son los resortes de la psicología individual y de la vida social. Evidentemente, verdad de adecuación y verdad de develamiento no se contradicen, se completan una a otra.

Al observar de esta manera el trabajo de rememoración, se impone una primera conclusión: la memoria no se opone absolutamente al olvido. Los dos términos que forman un contraste son la supresión (olvido) y la conservación; la memoria es, siempre y necesariamente, una interacción de las dos. Si la restitución integral del pasado fuera posible, sería aterrador, como lo mostró Borges en su relato *Funes el memorioso*. La memoria es por fuerza una selección: ciertos rasgos del evento son conservados, otros, desechados de súbito o paulatinamente, o sea, olvidados. Casi se podría decir que, lejos de oponérsele, la memoria es el olvido: olvido parcial u orientado, olvido indispensable. Es por eso, por otro lado, que sorprende el hecho de que se llame memoria a la capacidad que tienen las computadoras de almacenar información: falta a esta última operación un rasgo constitutivo de la memoria, el olvido.

El trabajo del historiador, como todo trabajo con el pasado, no consiste exclusivamente en establecer una serie de hechos, sino también en señalar algunos de ellos como destacados o más significativos que otros, a ponerlos en relación entre ellos; ahora bien, ese trabajo de selección y de combinación está necesariamente orientado por la búsqueda, no sólo de la verdad, sino también del bien. La ciencia no se confunde, cierto, con la política o con la moral; sin embargo, las propias ciencias humanas tienen finalidades ligadas con los valores y éstos pueden ser aceptables o inaceptables para nosotros.

Ahora avancemos un paso más. Los hechos que constituyen el pasado no nos llegan en estado puro, ya han sido seleccionados y jerarquizados precedentemente; además, se nos presentan a manera de narraciones, y esas narraciones adoptan todas la misma forma.

La narración de un acto que no es neutro moralmente, puede ir en el sentido del bien o del mal y concierne al menos a dos protagonistas, el agente y el paciente. Esto permite distinguir, en todo relato histórico que implique valores, cuatro roles principales: yo puedo haber sido el bienhechor o el beneficiario de su acto, o bien el malhechor o su víctima. A primera vista, sólo dos de esos roles están claramente marcados en el plano de los valores: el bienhechor y el malhechor., mientras que los otros dos permanecen neutros por pasivos, el beneficiario y la víctima. En realidad, estos dos últimos roles se encuentran, por la fuerza de su relación con los dos primeros, connotados moralmente: ser el beneficiario de un acto es una situación mucho menos gloriosa que ser el agente, porque ello marca el momento de

nuestra impotencia. Ser la víctima de un abuso es evidentemente más respetable que ser el responsable. Reconocemos dos grandes tipos de construcción histórica: el relato heroico, que canta el triunfo de los míos; y el relato victimario (si podemos emplear este término), que reporta su sufrimiento.

Podría sorprendernos ver figurar aquí a las víctimas al lado de los héroes –admirados por todos. ¿Qué podría haber de agradable en ser una víctima? Nada, seguramente. Pero si nadie quiere ser víctima, muchos quisieran haberlo sido sin serlo más: aspiran al *estatus* de víctima. La vida privada conoce bien este escenario: un miembro de la familia se apropia el rol de víctima porque, al irse, puede atribuir a quines le rodean el rol mucho menos codiciado de culpable. Haber sido la víctima le da el derecho de quejarse, protestar y reclamar; excepto en el caso de que rompa todo nexo con los familiares, éstos están obligados a responder a sus demandas. Es mucho más ventajoso quedarse en el papel de víctima que recibir la reparación de la ofensa (suponiendo que la ofensa sea real): en lugar de una satisfacción puntual, se guarda el privilegio permanente, por lo tanto la atención y el reconocimiento de los otros está garantizado. La potencia de la narración victimaria es ilustrada, en otro nivel, por la historia de la pasión de Cristo, piedra angular de la religión cristiana.

Si esto es verdad con los individuos, lo es mucho más con los grupos. Si uno llega a establecer de manera convincente que tal grupo ha sido víctima de una injusticia en el pasado, ese hecho le abre en el presente una línea de crédito inagotable. Puesto que la sociedad reconoce que los grupos y no sólo los individuos tienen derechos, pues hay que aprovecharlos. Ahora bien, mientras mayor haya sido la ofensa en el pasado, mayores serán los derechos en el presente. En lugar de luchar para obtener un privilegio, éste se recibe de oficio, por la sola pertenencia al grupo anteriormente desfavorecido.

Los Afro-americanos ofrecen un ejemplo elocuente de esta conducta. Víctimas indiscutibles de la esclavitud y de la discriminación racial, hoy condenan fuertemente esa injusticia. Sin embargo, no desean de ninguna manera abandonar el rol de ex víctima, que les asegura un privilegio moral y político durable. Esto lo entendió Louis Farrakhan, jefe de la “Nación del Islam”: “¿qué son seis millones de judíos muertos?, y por lo demás lejos de América”, exclama. “El holocausto del pueblo negro fue cien veces pero que el holocausto de los judíos”. Por cada víctima, una víctima y media; es lo que podríamos llamar el “concurso de las víctimas”. Pero, ¿cómo no ver los efectos indeseables de tal política?

Dos de esos roles son pues favorables al sujeto, el del héroe bienhechor y el de la víctima inocente, y dos le son desfavorables, el del malhechor y el de beneficiario pasivo. Si, cuando se evoca el pasado de nuestro grupo, lo identificamos a las figuras positivas, nos gratificamos directamente atribuyéndonos el buen rol; lo mismo sucede si, paralelamente, instalamos a los demás en el papel de beneficiario impotente de la acción heroica o en el de malhechor. Esta descripción, tan ritual como agradable, evidentemente no produce ningún beneficio moral para quien lo enuncia.

Se sabe que la historia siempre fue escrita por los vencedores, porque el derecho de escribir la historia era uno de los privilegios que acordaba la victoria. En el curso de nuestro siglo, con frecuencia se pretendía que en lugar de, o al menos junto a ésta, figurara también la de las víctimas, de los sometidos, los vencidos. Esta exigencia es más que legítima en el plan estrictamente histórico, puesto que nos invita a conocer fragmentos enteros del pasado hasta entonces ignorado. Pero, en el plano ético, asimilarnos a las víctimas no nos confiere ningún mérito suplementario.

La única oportunidad que tenemos para progresar en la escala moral consistiría en reconocer y combatir el mal en nosotros mismos. Evocar el hecho de que “los míos” han podido, a su vez, ser el agente del mal o el destinatario pasivo del acto heroico de los otros, ver a esos otros como víctimas o bienhechores no aporta al individuo ningún beneficio directo; sin embargo, no es sino de esta manera que se torna posible para él emprender un examen crítico de su identidad colectiva y poner la felicidad del otro y su propia perfección por encima de sus intereses y que se pueda encaminar a realizar una acción moral. Recordar las páginas del pasado en las que nuestro grupo no es ni héroe puro ni víctima pura sería, para los autores de esos relatos históricos, un acto de valor moral superior. No hay beneficio moral posible para el sujeto si su evocación del pasado consiste en instalarse en un buen rol; si por el contrario, esta evocación le hace tomar conciencia de las debilidades y errores de su grupo se genera ese beneficio. La moral es desinteresada o no es moral.

Se podría ilustrar esta configuración evocando un episodio de la historia reciente: el de las bombas atómicas lanzadas en Hiroshina y Nagasaki, y la controversia suscitada por el proyecto de exposición de *Enola Gay*, el bombardero de Hiroshima en el Smithsonian Institute, en 1995. John Dower, historiador americano especialista en el Japón moderno, consagró varios estudios a esta cuestión. Él muestra cómo, según que la historia sea contada desde la óptica de los americanos o de los japoneses, la historia es presentada y valorizada

de manera completamente diversa, a pesar de que nadie inventa hechos inexistentes o falsifica fuentes: la selección y la combinación de hechos iniciales bastan.

Del lado americano, se cuenta de preferencia un “relato heroico y triunfal, en el cual las bombas atómicas representan el golpe final a un enemigo agresivo, fanático y salvaje”. Del lado japonés, lo que predomina es un “relato de victimización”, en el cual “las bombas atómicas se han vuelto el símbolo de una especie particular de sufrimiento –bastante similar al holocausto de los judíos”. En el Museo de Hiroshima mismo, se han complacido en insistir en el papel exclusivo de víctimas, sin incitar ni un mínimo cuestionamiento en lo referente a la responsabilidad del gobierno japonés en el inicio y desarrollo de la guerra, ni en los tratos inhumanos a los prisioneros de guerra o a las poblaciones civiles sometidas por ellos. Cada cual elige el punto de vista que le conviene: que nos reconozcamos en los héroes o en las víctimas, o en los aviadores que terminaron la Segunda Guerra Mundial o en la población pasiva que padeció el infierno de la destrucción atómica, todavía estamos del lado de los “inocentes” y los “buenos”.

Esta diferencia se ve exacerbada en el curso de las conmemoraciones del quincuagésimo aniversario de la explosión atómica. El avión que dejó caer la bomba sobre Hiroshima, *Enola Gay*, debía figurar en el centro de una exposición que se proponía mostrar el acontecimiento en su complejidad. Sin embargo, bajo la presión de excombatientes y de otros grupos patrióticos, rápidamente relegados por los elegidos de la nación, el proyecto de exposición fue anulado, porque fue juzgado ofensivo para la memoria: ya no confinaba a los americanos al rol del héroe bienhechor, vencedor del militarismo japonés, sino que sugería que ellos habían sido responsables de una masacre que no estaba enteramente justificada.

¿A qué se asemejaría un relato en el que el autor evita identificarse tanto con el héroe como con la víctima? John Dowe nos ofrece en su estudio el ejemplo de las reacciones americanas y japonesas en el aniversario de Hiroshima. Él podía reconocerse en ambos grupos: él pertenecía a uno y su trabajo lo condujo a conocer íntimamente al otro. Resultado: el título que dio a esta tercera visión de los hechos, después de *Hiroshima como victimización* (el punto de vista japonés), *Hiroshima como triunfo* (el punto de vista americano) es: *Hiroshima como tragedia*.

Tragedia: la palabra designa propiamente, recordemos, no sólo el sufrimiento y la desgracia, no únicamente la ausencia del bien; la palabra puede también integrarse en el relato de victimización. No, la tragedia reside en la imposibilidad del bien: cualquiera que sea la salida adoptada, engendra lágrimas y muerte. La causa de los aliados es irrefutablemente superior a la de los nazis alemanes o la de los militaristas japoneses, la guerra contra éstos era justa y necesaria; sin embargo, provoca una desgracia que no se puede alejar con un gesto de la mano con el pretexto de que es “de los otros”. La pequeña lonchera de un niño de doce años pulverizada en Hiroshima, esa cajita preservada por el azar, con su arroz y sus chícharos carbonizados por la explosión atómica, pesa casi tanto como la fortaleza voladora *Enola Gay*. Es en efecto su presencia, entre los objetos prestados por el museo de Hiroshima a la institución americana, lo que hizo que la exposición fuera inaceptable por los viejos héroes americanos. Si tenemos el valor de pensar simultáneamente en el bombardero y en la lonchera, no podemos escapar a una visión trágica de la historia.

Sea como fuere, algunos acontecimientos del pasado son mantenidos vivos en el pasado. ¿Pero cómo distinguir entre los usos y abusos, los buenos y los malos usos? La tesis que quisiera sostener aquí es la siguiente: en sí misma, y sin ninguna otra restricción, la “memoria” no es ni buena ni mala. Los beneficios que se espera sacar de ella pueden ser neutralizados, incluso desviados. ¿De qué manera? Antes que nada, por la forma misma que adoptan nuestras reminiscencias, navegando constantemente entre dos escollos complementarios: la *sacralización*, o aislamiento radical del recuerdo, y la *banalización* o asimilación abusiva del presente al pasado.

La sacralización de un evento pasado no se confunde con la afirmación de su singularidad (o especificidad). La singularidad –establecida por medio de múltiples comparaciones, de una inscripción precisa en la historia- es perfectamente legítima; pero puede, además, recibir un nuevo sentido: el de lo sagrado. Esta equivalencia –entre sagrado y específico- está lejos de ser obvia. La sacralización es por principio una retracción, un alejamiento, una prohibición de tocar (a veces incluso por medio de un nombre, sobre todo si es un nombre común, como “genocidio” o “totalitarismo”). Pero no es porque los acontecimientos pasados sean únicos y que cada uno tenga un sentido específico que no sea necesario ponerlos en relación con otros –sino al contrario. La especificidad no separa un evento de los otros, los liga. Mientras más numerosas son estas relaciones más particular (o singular) se vuelve un hecho. Dios, él, es sagrado –pero absoluto y omnipresente, no particular, como un hecho que ocupa un tiempo y un espacio únicos.

No basta sin embargo poner en guardia contra los efectos de la sacralización; el proceso inverso es igualmente peligroso, la banalización, en la que los acontecimientos presentes pierden su especificidad en tanto que son asimilados a los del presente. Un mal tan extremo como el del siglo XX se transforma fácilmente en un arma retórica; pero, cada vez que eso sucede, renunciamos a todo reporte con su identidad y, lo que es aún más grave, arriesgamos desconfiar enteramente del sentido de los hechos nuevos. El mal de los campos de concentración “concentracionario”, como decía David Rousset, un sobreviviente de los campos nazis, es no sólo más intenso que los otros, su significación misma es diferente: las carnicerías humanas de Auschwitz y de Kolima revelan la verdad de una ideología y de una estructura política nuevas.

Cuando se utiliza el término “nazi” como simple sinónimo de “villano”, se pierde toda la lección de Auschwitz. El personaje de Hitler, en particular, es particularmente usado como aderezo de todas las salsas, lo encontramos dondequiera –aun cuando el genocidio judío es considerado único. En 1956, los gobiernos occidentales habían ya descubierto una reencarnación de Hitler: era Nasser, quien tuvo la impudicia de nacionalizar el canal de Suez. Desde entonces, los avatares del dictador difunto proliferan. Al gobierno americano le gusta designar así a sus enemigos para asegurarse el apoyo incondicional de la comunidad internacional: Saddam Hussein es un nuevo Hitler, Milosevic es otro. Los acusados se libran a las mismas proyecciones, naturalmente con menos éxito, ante el público occidental.

En el cercano Oriente, se tiene la impresión que la comparación sirve todos los días. Ciertas veces los vecinos árabes –desde Nasser hasta Arafat- son representados con rasgos de caporal bigotudo, o bien es la prensa árabe la que describe a algún hombre de estado israelí con espíritu guerrero como a un Hitler en acto. El insulto puede ser retomado en el interior de cada campo: “Un sitio de Internet americano presenta a M. Barak (primer ministro israelí) con los rasgos de Hitler, con uniforme nazi, hondeando su bandera palestina y diciendo: “Voy a terminar el trabajo, mein Führer”. A veces inclusive, paradójicamente sacralización y banalización marchan concertadamente, como cuando los responsables del museo del Holocausto en Washington prohibieron el ingreso a Yasser Arafat con el pretexto de que era un “Hitler reencarnado”...

¿Qué objetivos se buscan cuando se rememora el pasado? Antes que nada, éste es necesario para afirmar la identidad de todo aquel que se reconozca en él, tanto para los individuos

como para los grupos. Uno y otro se definen así, por supuesto, por su voluntad en el presente y sus proyectos de futuro; pero no pueden dispensarse de este primer llamado. Sin un sentimiento de identidad propia, nos sentimos amenazados en nuestro ser, y paralizados. Esta exigencia de identidad es perfectamente legítima: el individuo necesita saber quién es y a qué grupo pertenece. Si recibimos una revelación brutal sobre el pasado, que nos obliga a reinterpretar radicalmente la imagen que nos hacemos de nuestros cercanos y de nosotros mismos, no es un compartimiento aislado de nuestro ser lo que se ve alterado, sino nuestra identidad misma. Los atentados no voluntarios a la memoria no son menos graves. Quién de nosotros no ha visto nunca a una persona atacada por la enfermedad de Alzheimer: cuando se ha perdido la memoria, también se pierde la identidad.

No hay nada que objetar a esta necesidad de identidad, aunque sería más justo pensarla como móvil y múltiple, no como único y rígido. Pero los hombres al igual que los grupos, viven en medio de otros hombres, de otros grupos, y es por esto que no basta con afirmar que cada cual tiene el derecho de existir; es preciso ver cómo esta defensa del sí mismo influye en la existencia de los otros. Los actos que refuerzan la identidad del individuo y la del grupo pueden serle útiles, pero en sí mismos no poseen valor moral; únicamente lo son quienes se aprovechan de los demás. La política de la identidad no se confunde con la moral de la alteridad.

Recordemos ahora los diferentes roles que habíamos analizado anteriormente. Podemos haber sido víctimas aquí, y convertirnos en verdugos allá –y con mayor facilidad cuando el marco es diferente. El escritor francés Albert Camus, tempranamente, relacionó la Segunda Guerra Mundial y la Guerra de Argelia, dos conflictos en los que el ejército francés asume roles opuestos: “El hecho está ahí, claro y horrible como la verdad: hacemos ahora lo que antes reprochamos a los alemanes”. En 1958, mientras aún está fresco en Francia el recuerdo de la Segunda Guerra y sus atrocidades, comienza a generalizarse en Argelia la práctica de la tortura. En su reporte de *La cuestión de Henri Alleg*, Sartre escribió a su vez: “En 1943, en la calle Lauriston, unos franceses gritaban de angustia y dolor; Francia entera los escuchaba. El final de la guerra no se percibía con claridad y no queríamos pensar en el futuro; una sola cosa nos parecía en todo caso imposible: que pudiéramos hacer que unos hombres gritaran por nuestra causa. Imposible no es francés: en 1958, en Argelia, se tortura regularmente, sistemáticamente, todo el mundo lo sabe, (...) nadie habla de ello.”

Imposible no es francés, pues. Pero no simplifiquemos la tarea: la incapacidad de aprovechar las buenas lecciones del pasado, inclusive cuando éste es bien conocido, no

tiene nada de específicamente francés. Se podría formular una máxima general, a la manera de los antiguos moralistas: uno no aprende nada de los errores de los otros. El “uno” que utilizo aquí designa a una entidad colectiva: un pueblo, una clase, un grupo en el que participamos y con el que nos identificamos. Así, para retomar mi ejemplo, no pienso que los franceses hayan aprendido gran cosa del relato de los crímenes cometidos por los alemanes durante la guerra. Si, víctimas en 1944, pudieron transformarse en verdugos en 1958, es precisamente porque en 1944 no estaban del lado de los verdugos.

Uno puede reconocerse en la víctima de atrocidades del pasado y sacar la conclusión de que ese pasado autoriza, y que inclusive impone una actitud agresiva en el presente. Es, después de todo, el caso de cualquier venganza: el mal padecido legitima el mal infligido. Lo que es diferente aquí es que, si la antigua víctima se vuelve agresor, la nueva víctima, por su parte, no tiene nada que ver con el antiguo agresor. Es el caso trágico de los padres atormentadores que, como se sabe, suelen ser ellos mismos hijos maltratados o violados. No es sino veinte, treinta, o cuarenta años después de haber sufrido la ofensa que, a veces sin percibir ese gesto como una compensación ligada a ésta que el niño vuelto adulto inflige los mismos tormentos a sus hijos.

Cuando observamos los posibles abusos de la memoria, tanto en su forma como en sus funciones, nos vemos tentados a preguntarnos: ¿el olvido no es mejor que la memoria? La vida afectiva del individuo nos ofrece un paralelismo esclarecedor. Como sabemos, el psicoanálisis concede un lugar central a la memoria: la neurosis reposa en ese desconcierto particular de la memoria que es la represión. El sujeto aleja de su memoria viva, de su conciencia, ciertos hechos y eventos ocurridos en su primera infancia y que le son, por una u otra razón, intolerables. Su curación -por medio del análisis- pasa por la recuperación de los recuerdos reprimidos. Pero qué uso podría hacer de ellos el sujeto a partir del momento en que los trae de nuevo a la conciencia? Mientras estuvieron reprimidos, los recuerdos permanecían activos (e impedían vivir al sujeto); ahora que fueron recobrados pueden ser enviados al lugar que les corresponde. Otra forma de marginalización de los recuerdos se opera en el duelo: en un primer tiempo, nos negamos a admitir la realidad de la pérdida que acabamos de sufrir pero progresivamente, y sin dejar de querer al fallecido, modificamos el estatus de las imágenes que se le relacionan, y cierto distanciamiento termina por temperar el dolor. De manera general, estimamos que el pasado no debe regir al presente.

En la vida pública a su vez, el recuerdo del pasado no es en sí mismo su propia justificación. Para que nos sea verdaderamente útil, demanda, como la reminiscencia personal, un

proceso de trabajo transformador (*durcharbeiten* es la palabra que usa Freud). La transformación consiste, esta vez, en pasar del caso particular a una máxima general, principio de justicia, ideal político, regla moral –que deben ser legítimas por sí mismas, y no porque provienen de un recuerdo que apreciamos. La singularidad del hecho no impide la universalidad de la lección que podemos sacar. La memoria del pasado puede sernos útil si permite la imposición de la justicia, en su sentido más general, mucho más amplio que el marco de los tribunales –lo que significa, también, que lo particular debe someterse a un precepto abstracto. La justicia criminal misma nace de la generalización de la ofensa particular, y es por eso que se encarna en la ley impersonal, aplicada por un juez anónimo y ejecutada por un jurado que ignora todo de la persona del agresor como de la ofendida. La justicia es a ese precio, no es un azar no que no sea aplicada por quienes recibieron la ofensa: es precisamente la desindividualización, si podemos llamarla así, lo que permite que se haga justicia.

Afirmar su identidad es, para todo mundo, legítimo. No debemos apenarnos de preferir a los nuestros sobre los desconocidos. Si su madre o su hijo fueron víctimas de violencia, esos recuerdos le hacen sufrir más que la muerte de desconocidos, y se empeña más en mantener su memoria viva. Hay, por otro lado, una dignidad y un mérito mayores cuando le damos importancia a la desgracia ajena por encima de la propia, o de la de nuestros cercanos.

La conmemoración ritual no es simplemente de endeble utilidad para educar a la población cuando uno se limita a confirmar en el pasado la imagen negativa de los otros o su propia imagen positiva; contribuye también a desviar nuestra atención de las urgencias presentes, procurándonos una buena conciencia barata. La repetición lancinante del “Nunca más”, al día siguiente de la Primera Guerra mundial, no impidió en absoluto el advenimiento de la Segunda. Que hoy se nos recuerde minuciosamente los sufrimientos pasados por unos y la resistencia de los otros, nos vuelve tal vez desconfiados a propósito de Hitler o de Pétain, pero nos ayuda también a ignorar los peligros actuales –puesto que éstos no amenazan a los mismos actores y no adoptan las mismas formas. El pasado forma una pantalla ante el presente en lugar de llevarnos a él y se vuelve un pretexto para la inacción. En su libro sobre el genocidio rwandés, el periodista americano Philip Gourevitch cuenta que en la primavera de 1994 había ido a Washington para asistir a las conferencias de prensa de la Casa Blanca. Se hablaba con evasivas, porque el gobierno norteamericano había decidido no intervenir en Rwanda. Debido al azar de la proximidad de los dos sitios, Gourevitch se encontró un día ante el museo del Holocausto donde proliferaban las leyendas “Nunca

más”, “Recordemos” “Salvémonos” “No olvidemos nunca”. Pero este llamado a la memoria no combatía ni lejanamente la represión de lo que estaba produciéndose en aquel mismo momento; a su manera, también contribuía.

Se dice fácilmente en nuestros días que la memoria tiene derechos imprescriptibles y que uno debe constituirse en militante de la memoria. Es necesario darse bien cuenta de que cuando escuchamos esos llamados contra el olvido y a favor de la memoria no es, la mayor parte del tiempo, un trabajo de recuperación de la memoria, de establecimiento e interpretación de los hechos del pasado que nos invita (nada ni nadie, en un país democrático como los estados de Europa Occidental, impide a quien sea de continuar con ese trabajo), sino más bien la defensa de poder seleccionar ciertos hechos que aseguran a sus protagonistas mantenerse en el rol de héroes, de víctima o de moralizador, por oposición a cualquier otra selección que implique el riesgo de que se les atribuya algún otro rol menos gratificante. Es la razón por la cual hay que evitar “caer en la trampa del deber de la memoria”, según los términos de Paul Ricœur, y dedicarse de preferencia al trabajo de memoria.

Si no queremos que el pasado regrese, no basta con recitarlo. ¿Quién no conoce la fórmula fatigada del filósofo americano George Santayana, según la cual aquellos que olvidan el pasado están condenados a repetirlo? Ahora bien, bajo esta forma general, la máxima es falsa o no tiene sentido. El pasado histórico, al igual que el orden de la naturaleza, no tiene sentido en sí mismo, no secreta por sí solo ningún valor; sentido y valor le vienen de los sujetos humanos que los interrogan y los juzgan. El mismo hecho puede recibir interpretaciones opuestas y servir de justificación a los políticos que se combaten mutuamente. El pasado podrá contribuir tanto a la constitución de la identidad, individual o colectiva, como a la formación de nuestros valores, ideales, principios –con tal de que aceptemos que éstos últimos sean sometidos al examen de la razón y a la prueba del debate, más que pretender imponerlos simplemente porque son nuestros.

El buen uso de la memoria es aquel que sirve a una causa justa, no el que se conforma con reproducir el pasado.