

DE LA MEMORIA

signos

Tzvetan Todorov

Los usos de la memoria

SERIE IDEAS

COLECCIÓN **SIGNOS DE LA MEMORIA**

2013

Tzvetan Todorov
Los usos de la memoria

COLECCIÓN **SIGNOS DE LA MEMORIA**

2013

Índice

**Tzvetan Todorov:
el humanista radical** 08

Ricardo Brodsky

Los usos de la memoria 19

Tzvetan Todorov

Tzvetan Todorov: el humanista radical

Ricardo Brodsky

Director ejecutivo Museo de la Memoria y los Derechos Humanos

Visitó Chile invitado por el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos y la Universidad Diego Portales, Tzvetan Todorov, un ser humano excepcional y una de las figuras intelectuales esenciales cuando se trata de reflexionar sobre el siglo XX y la actualidad. Fue un enorme privilegio tenerlo entre nosotros. Alrededor de tres mil personas, en su mayoría jóvenes, pudieron escucharlo directamente en alguna de las cuatro conferencias que ofreció en distintos escenarios.

Todorov pasó su niñez en Sofía, Bulgaria, donde realizó sus estudios escolares y universitarios, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.



Tzvetan Todorov /

Eligió la carrera de Filología como una manera de sustraerse a la pobre y mediocre política que se vivía en los países del socialismo real, esa deformación autoritaria y burocrática de los ideales revolucionarios.

En 1963 partió a París para continuar su formación de postgrado. Se relacionó con Roland Barthes, Roman Jakobson y los estructuralistas, período en que se concentró en los estudios literarios y semióticos. De esa etapa son una decena de libros de su autoría que para el mundo de la literatura y los estudios del lenguaje han sido obligatorios: *¿Qué es el estructuralismo?*, *Los géneros del discurso*, *Literatura y significación*. Las huellas de ese período son fácilmente rastreables en sus escritos actuales.

A partir de los años ochenta, influido por su experiencia vital como inmigrante, Todorov cambia su foco de trabajo para abordar los temas relacionados con el encuentro y desencuentro de las culturas, dirigiéndose hacia la filosofía política y la historia. En estos años se ocupa especialmente de la historia de las ideas y, muy particularmente, del pensamiento de

la ilustración, del cual es uno de los grandes conocedores, produciendo trabajos de vital importancia que abordan la identidad y la alteridad. *La conquista de América*, o el ensayo sobre Rousseau, *Frágil felicidad*, y *Nosotros y los Otros* son algunas de sus obras de este período.

Las reflexiones políticas de Todorov, en particular sobre la historia del siglo XX, encontrarán un nuevo impulso a partir de la década del 90, tras la caída del muro de Berlín. Su primer y fundamental libro sobre el totalitarismo, *Frente al límite*, marca un punto de inflexión en su trabajo. Allí describe las características de los sistemas totalitarios y reflexiona sobre sus agentes a quienes considera, mayoritariamente, ni monstruos ni bestias, sino seres ordinarios que siguen instrumentalmente las reglas de regímenes que habían llevado al interior de sus sociedades la lógica de la guerra buscando la destrucción física y moral de un supuesto enemigo interno.

En su libro más reciente, *Los enemigos íntimos de la democracia*, Todorov aborda con lucidez el análisis de la sociedad actual,

mostrando que los elementos constitutivos de la democracia incuban también, paradójicamente, las principales amenazas a que ésta se enfrenta en la actualidad. Para Todorov, si uno de ellos rompe su mutua interdependencia, escapa a todo intento de limitación y se erige en principio único, estamos en el terreno del populismo, del ultra liberalismo o del mesianismo político, los enemigos ya no externos de la democracia, sino íntimos.

Todorov se da tiempo también para publicar ensayos sobre obras pictóricas y literarias. El más reciente, publicado en castellano, *Goya a la sombra de las luces*, es un ensayo alucinante que reúne una aguda observación al contexto histórico y a la posición ideológica del notable pintor español.

Si hubiera que definir a Todorov, diría que lo caracteriza su rechazo al maniqueísmo, su capacidad para interrogar los hechos más allá de lo evidente, su humanismo radical, su extrema agudeza crítica y moderación política que lo lleva a buscar los equilibrios allí donde impera la ausencia de límites.

El humanismo de Todorov es un humanismo crítico. Como todo humanismo pone su fe en la razón y en el hombre, pero se distingue –como él mismo lo afirma en *Memoria del mal, tentación del bien*– por el reconocimiento del horror del que son capaces los seres humanos. Es decir, ya no se trata de un humanismo que rinde culto a la nobleza del ser humano. Es un humanismo post Auschwitz y post Kolyma, podríamos decir también post Hiroshima y post Pol Pot, las pruebas que nos dio el siglo XX acerca de la infinita crueldad del hombre. Se trata de un humanismo quizás desencantado de la naturaleza humana, pero también de un humanismo que afirma la posibilidad del bien, no de un hipotético triunfo universal del bien con mayúscula, no de la instauración del paraíso sobre la tierra, no de un bien que niegue la contradictoria condición humana, sino de un bien que permita al hombre y a la mujer asumir su identidad, apreciar, cuidar y amar a los otros.

¿Cómo conciliar esta ausencia de ilusiones sobre el ser humano con esa afirmación de que él es el fin de todo esfuerzo, de todo combate,

de toda pasión? Ese es, justamente, a su juicio el desafío de los humanistas contemporáneos advirtiéndonos contra la desmesura; es decir, “contra la voluntad ebria de sí misma, contra el orgullo de estar convencido de que todo es posible” y también contra la ficticia separación de los agentes del mal de nosotros mismos. Dice: “Un acto sólo es moral si los beneficiarios del mismo son los otros y nos lo exigimos a nosotros mismos. Dar lecciones de moral nunca ha sido un gesto virtuoso. No es posible entender el mal que llevan a cabo los otros si nos negamos a preguntarnos si seríamos capaces de cometerlo nosotros también”.

Todorov no esconde su propia historia ni desaparece tras una pretendida objetividad. Por el contrario, en sus conferencias nos mostró que su pasión por hacer del mundo un lugar mejor nace de sus propias experiencias y que se asume como un jardinero de ese jardín imperfecto, ni enteramente determinado por las fuerzas que lo producen, ni infinitamente maleable por la voluntad de los poderosos, que según Montaigne es la sociedad y la existencia humana.

Para el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos iniciar la colección *Signos de la memoria* con la conferencia *Los usos de la memoria*, de Tzvetan Todorov, es ciertamente un privilegio que agradecemos. Con esta nueva línea de publicaciones pretendemos recoger los coloquios y debates que se realizan de manera continua en el museo, asumiendo el desafío que nos impone la obligación de convertirla en un aporte relevante al diálogo en nuestro país.

Los usos de la memoria

Tzvetan Todorov

El ser humano se distingue de otras especies animales por su conciencia de encontrarse inscrito en el tiempo. Sabe que es mortal, que su vida tendrá algún día un final, sabe también que hubo un principio y un transcurso que vincula ese momento inicial con el presente. Esta continuidad se presenta en su conciencia bajo la forma de relato que se reescribe a lo largo de su existencia. Las comunidades humanas carecen de una imagen nítida sobre su nacimiento, menos todavía pueden prefigurar su muerte; sin embargo, actúan de manera análoga a los individuos, con la diferencia que se conforman con vehiculizar los relatos que conciernen al pasado común y que llegan a ser compartidos por una parte importante de la población. Esta conciencia del tiempo transcurrido es lo que llamamos, en un sentido muy general, *memoria* sea ésta individual o colectiva.

Memoria y olvido

La memoria no se opone al olvido. Los dos términos que se contraponen son la supresión y la con-

servación; la memoria es necesariamente una interacción entre ambos. La restitución integral del pasado es algo imposible pues la memoria siempre implica una selección: ciertos rasgos de los sucesos vividos son conservados, otros apartados de inmediato, o poco a poco, por lo tanto, olvidados. Por eso es desconcertante que llamen memoria a la capacidad de los computadores para conservar información: a esta operación le falta un rasgo constitutivo de la memoria, el olvido. Paradojalmente, uno podría decir que, lejos de oponerse, la memoria es olvido: olvido parcial y orientado, olvido indispensable.

No podemos afirmar de manera absoluta que el recuerdo del pasado sea preferible al olvido. La elección entre ambos depende de las circunstancias. La recuperación del pasado es, en democracia, un derecho legítimo pero no como obligación. Sería muy cruel recordarle a alguien sin cesar los eventos más dolorosos de su pasado; el derecho a olvidar también existe. Jorge Semprun cuenta, en *La escritura o la vida*, cómo el olvido de su experiencia en el campo de concentración le permitió salvar su vida. En el plano individual, cada uno tiene derecho a decidir.

En la vida pública también podemos preferir el olvido a la memoria del mal. Escuchemos esta historia contada por Américo Vespucio, uno de los primeros exploradores del continente americano. Tras describir el encuentro de los europeos con la población indígena, que pasaban tanto de la colaboración al enfrentamiento, reporta que los diferentes grupos locales a menudo emprendían la guerra entre ellos. ¿Cuál era la razón? Ésta es la explicación de Américo: “Ellos no combaten por el poder, por expandir sus territorios o empujados por algún otro motivo irracional, sino en virtud de un odio ancestral instalado desde hace mucho entre ellos”. Si tiene razón ¿no deberíamos desear que olvidaran un poco su odio para poder vivir en paz?, ¿dejar que se apaguen sus resentimientos para dar un mejor uso a las energías así liberadas? Sin duda, sería querer que fueran distintos a lo que son.

Mantener la memoria del mal entorpece, en ciertos casos, el equilibrio social; pero el olvido también puede tener efectos funestos. En esto la vida afectiva de los individuos nos ofrece un paralelo clarificador. El psicoanálisis otorga un lugar central a la memoria. La neurosis des-

cansa en un trastorno particular sobre la memoria, que es la rememoración traumática: el sujeto ha separado de su memoria viva, de su conciencia, ciertos hechos o eventos de su primera infancia que por alguna razón le resultan intolerables. Su mejoría, por medio del psicoanálisis, pasa por traer al presente los recuerdos traumáticos. Mientras los recuerdos sean reprimidos seguirán estando activos, impidiéndole vivir, pero si son recuperados pacientemente podrán ocupar un mejor lugar. Al convertirse en parte de la memoria activa, el pasado deja de regir bajo cuerda el presente. La memoria colectiva podría, a su vez, seguir el mismo camino.

El trabajo de rememoración

Si uno elige revivir el pasado en el presente necesariamente pasará por diversas etapas. En la práctica se confunden o se suceden de manera desordenada; yo las separo por comodidad.

La construcción de los hechos y del sentido. La base sobre la que descansan todas las construcciones ulteriores es la recolección de información. En este primer paso no podemos ni siquiera

ra hablar de un trabajo sobre el pasado. Frente a un acontecimiento, el historiador parte por responder algunas preguntas elementales: ¿quién?, ¿qué?, ¿cuándo?, ¿dónde? Por lo tanto, el pasado no se inscribe mecánicamente en el presente sino, siempre y únicamente, su representación. Querámoslo o no, jamás tenemos acceso a las huellas físicas y psíquicas de lo ocurrido porque, entre los acontecimientos propiamente tales y sus vestigios, ha tomado lugar un proceso de selección que escapa a la voluntad de los individuos. A partir de allí, se acomete un nuevo proceso de selección, esta vez consciente y voluntario. De todas las huellas dejadas por el pasado elegiremos retener y consignar sólo algunas, juzgándolas, por una u otra razón, dignas de ser inmortalizadas. Este trabajo de selección es seguido por otro: la disposición y jerarquización de los datos establecidos. Algunos serán puestos bajo la luz, otros apartados hacia la periferia.

Hay que insistir sobre esta primera característica de la memoria: las huellas son materiales, pero los hechos mismos no son como en la naturaleza; son resultado de una construcción consciente o inconsciente. Un hecho es neces-

riamente la combinación de rastros materiales con un sentido, pero dicho sentido es producido exclusivamente por los seres humanos. Esto significa que, si bien el conocimiento en este dominio nunca es arbitrario –puesto que integra datos irrefutables– tampoco es completamente independiente del poder, pues hay que tener alguno para ser quien identifica –o sea, formula– los hechos. Esto se ve claramente en el trabajo de los periodistas, normalmente los primeros en describir tal o cual acontecimiento: la percepción que tendrá el público dependerá de su personalidad, de su experiencia, de su punto de vista, de sus intenciones. De allí nace el poder de los medios.

Una vez constituidos, los hechos se encadenarán entre sí para formar relatos o argumentos. Por ejemplo, durante la Segunda Guerra Mundial se descubrieron varios miles de cadáveres en los bosques de Katyn, al oeste de Rusia. Su examen permitió establecer que se trataba de oficiales polacos ejecutados algunos meses antes. La respuesta a las primeras preguntas –¿dónde?, ¿cuándo?, ¿quién?, ¿qué?– resulta indiscutible: el hecho quedó constituido. Mas,

una vez establecidos los hechos es necesario interpretarlos; es decir, esencialmente, ponerlos en relación unos con otros, identificar las causas y los efectos, relevar los parecidos, las graduaciones, las oposiciones. Una vez más, intervienen los procesos de selección y combinación. Pero el criterio que permite juzgar ese trabajo ha cambiado. La diferencia entre estas dos fases equivale a la constitución de los archivos y a la escritura de la historia propiamente tal. Mientras que la primera prueba de la verdad —¿ocurrieron los hechos?— permite separar a los historiadores de los fabuladores, los testigos confiables de los mitómanos, una nueva prueba permitirá distinguir entre buenos y malos historiadores, entre testigos notables o mediocres. Los nazis atribuyeron los cadáveres de Katyn a los poderes soviéticos que dominaban la región antes de su llegada; estos últimos afirmaron, por el contrario, que la responsabilidad recaía sobre las fuerzas alemanas. Sólo muchos años después de los hechos fue posible constituir un relato coherente y plausible: la decisión de esta masacre fue tomada por los dirigentes de Moscú y formó parte de su estrategia global relativa a su vecino polaco.

El término *verdad* puede retomarse con la condición de darle un sentido nuevo: no más una verdad de adecuación, de correspondencia exacta entre el discurso actual y los hechos del pasado, sino una verdad de revelación que permita capturar el sentido de un acontecimiento. Un gran libro de historia no contiene sólo información exacta, nos enseña también cuáles son los resortes de la psicología individual y los de la vida social y política.

Uso del pasado resucitado. Luego de haber identificado los hechos, después de interpretarlos integrándolos en un relato, pongámoslos al servicio de un objetivo externo. En general, los historiadores profesionales repugnan admitir que participan de esta nueva fase del trabajo; prefieren considerar que su misión ha terminado una vez reconstruidos los acontecimientos en su materialidad y sentido. Tal rechazo es posible pero lo creo muy excepcional. Para establecer los hechos, y con mayor razón para establecer un relato coherente o una argumentación relativa a los hechos del pasado, el historiador, como todo ser humano, está obligado a elegir algunos elementos del pasado en perjuicio de otros

y a establecer relaciones entre ellos que no se deben a la observación directa. Ese trabajo de selección y combinación está necesariamente orientado por la contrariedad, no sólo por la verdad, también por ciertos valores o, si se prefiere, por el Bien. La ciencia no se confunde con la política, ciertamente; ello no impide que la ciencia humana tenga finalidades políticas, y que éstas puedan ser buenas o malas. Ya que la memoria es selección ha sido imprescindible encontrar criterios para escoger entre todas las informaciones, y tales criterios, sean o no conscientes, servirán bajo todo punto de vista para orientar el uso que haremos del pasado.

Memoria e historia

Para precisar la naturaleza de los relatos por medio de los cuales resucitamos el pasado, debemos distinguir dos tipos de discursos designados corrientemente como memoria e historia. En este caso, el término memoria asume un sentido más restringido que el abordado anteriormente. Aquí la palabra significa la expresión verbal de una experiencia subjetiva individual o colectiva. El individuo-sujeto ha vivido un acontecimiento

y restituye sus recuerdos. El otro concepto, historia, no corresponde por contraste a una visión objetiva del mismo acontecimiento, proyecto del todo irrealizable, sino a una reconstrucción intersubjetiva. La historia tiene mucho interés en aprehender el relato subjetivo del testigo, pero lo confronta con otros testigos comprometidos en la misma acción tomando en cuenta otros puntos de vista, así cuantifica y sopesa la información recogida, busca circunscribir las condiciones que hicieron posible el acontecimiento y los efectos que éste engendró, a corto y largo plazo.

Los historiadores ven con alguna reserva los testimonios personales ya que llaman la atención de los medios y del público más que sus propias investigaciones. Consideran su valor fáctico poco confiable o muy raramente se prestan a la verificación. La memoria individual está sujeta a arreglos y acomodos de los cuales el testigo no es consciente. A su vez, los testigos desconfían de los historiadores puesto que no se encontraban en el lugar de los acontecimientos, no sufrieron en carne propia las consecuencias, apenas se paseaban en pantalones cortos, o ni siquiera habían nacido.

Más que elegir entre las dos aproximaciones podemos optar por una complementariedad entre estas perspectivas. Si queremos conocer, desde el interior, las experiencias de personas de ideologías opuestas haríamos bien en escuchar el relato de un miliciano y de un resistente, ambos habitantes del mismo país ocupado durante la Segunda Guerra Mundial. Si queremos estimar el valor de sus posiciones, las consecuencias prácticas de unas y otras, la relación entre palabras y actos haríamos mejor volcándonos hacia el trabajo de los historiadores; si queremos disponer de fechas, cifras y nombres privilegaremos la investigación de los historiadores. Pero si lo que queremos es sumergirnos en la vivencia de los actores, el relato del testigo es irremplazable. Para conocer la vida en los campos de concentración alemanes durante la Segunda Guerra Mundial, no necesitamos elegir entre el análisis histórico de Raúl Hilberg y el testimonio personal de Primo Levi: ambos son indispensables.

Escollos y tentaciones

El trabajo de investigación, especialmente si implica acontecimientos trágicos, representa una

navegación peligrosa entre dos escollos complementarios: la sacralización, o el aislamiento radical del recuerdo, y la banalización, o asimilación abusiva entre pasado y presente. Por principio, la sacralización es una supresión, una puesta al costado, una prohibición de tocar. Una primera forma de sacralización consiste en cortar el acontecimiento de su contexto apartando todas las asociaciones de contigüidad por miedo a que las circunstancias vuelvan excusables las faltas del pasado. Contextualizar, y más en general comprender, o desear explicar, equivaldría a relativizar la gravedad de los hechos, o sea, justificarlos. La búsqueda de causas se asimila a la búsqueda de excusas. Pero esta comparación es abusiva. En los estados democráticos todo el sistema judicial vigente se funda en un postulado inverso. Cuando constatamos un crimen buscamos castigar al culpable, pero, salvo que uno adhiera a la ley del tali3n, uno intenta comprender por qu3 se cometió el crimen. De otro modo ¿c3mo podríamos impedir que se repita por parte de otros individuos bajo otras circunstancias? Comprender no es excusar ni justificar, es un medio, el 3nico, aunque bien frágil por cierto, de prevenir futuros cr3menes.

En una segunda forma de sacralización dejamos de lado las asociaciones por semejanza, de modo de asegurarnos del carácter único e incomparable de los hechos. Rechazamos incluso usar una determinada palabra, sobre todo si es común, como genocidio o totalitario, pues el sufrimiento extremo debe permanecer único, en el límite, innombrable. Cada pueblo, como cada individuo, está listo para considerar que el ultraje sufrido ha sido el peor del mundo; su comparación con otros acontecimientos del mismo orden resulta ofensivo, una negación. Mas, no porque los eventos del pasado sean únicos y tengan un sentido específico hay que dejar de ponerlos en relación con otros. Muy por el contrario, la especificidad no separa un acontecimiento, sino que lo vincula. Mientras más numerosas sean esas relaciones, más se afirma la singularidad del hecho. Dios es sagrado, absoluto y omnipresente, no particular, de manera opuesta al hecho de que ocupa un tiempo y un espacio únicos. La sacralización hace imposible la comprensión es, de hecho, uno de sus objetivos.

No es suficiente, sin embargo, ponerse en guardia contra los efectos indeseables de la sacrali-

zación. Tan peligroso resulta el proceso inverso, la banalización, donde los acontecimientos del pasado pierden toda su especificidad convirtiéndose en un simple instrumento en el presente. Un mal tan extremo como aquel del siglo XX, por ejemplo, es fácilmente transformado en una simple arma retórica. Cada vez que esto ocurre renunciamos a aprehender su especificidad y, lo que es más grave, corremos el riesgo de confundir completamente el sentido de los nuevos hechos. Cuando usamos el término fascista como simple sinónimo de cabrón, toda comprensión tanto del pasado como del presente está perdida. El personaje de Hitler, en especial, es un comodín, lo encontramos por doquier en circunstancias que sus crímenes son considerados únicos, jamás igualados.

El genocidio camboyano

Me gustaría usar estos conceptos evocando dos situaciones. Primero, la de un episodio de la historia reciente, el genocidio camboyano, que se llevó a cabo entre la toma del poder por los Khmers Rojos (1975) y su posterior derrota militar por parte del ejército vietnamita (1979).

Ese genocidio se desarrolló con una lógica implacable. Al principio fueron ejecutados todos los antiguos enemigos, pero también los desviados: locos, discapacitados, leprosos. Luego llegó el turno de aquellos que no pertenecían a las clases entonces privilegiadas de obreros y campesinos, o sea, los profesores, los empleados, los comerciantes, los propietarios, quienes fueron expulsados de las ciudades y enviados a cavar canales y construir diques; para merecer ser parte del pueblo debían ser reeducados. Un año más tarde comienza la tercera fase, la cacería de los enemigos internos, una purga permanente que golpeó a los propios revolucionarios que fueron conducidos como sospechosos a prisiones especiales donde se les torturó para que revelaran los nombres de sus cómplices para luego ser sistemáticamente ejecutados. La vida de un enemigo no vale nada y ese juicio se extiende a sus cercanos: mujer, hijos, padres, amigos, colegas. A estos prisioneros se les practica la vivisección para estudiar su anatomía y se les extrae toda la sangre, causándoles una muerte inmediata. El número de víctimas, a lo largo de esos cuatro años, se estima en dos millones, es decir, del 20 al 25% de la población del país.

Estos acontecimientos han vuelto a ponerse de actualidad a raíz de un proceso que se llevó a cabo en Camboya en 2009, el primero en su género. El caso refería al antiguo director del centro de tortura y exterminio Tuol Sleng, o S-21, hoy transformado en museo. Este director, conocido como Duch, es personalmente responsable de la muerte de, al menos, 12.500 personas. Pero, al contrario de eludir sus responsabilidades, de entrada se reconoce culpable de un crimen abominable del que sostiene arrepentirse amargamente, de tal manera que se involucra sin concesiones en la búsqueda de las razones que lo llevaron a cometer tales actos. Esta no es, sin embargo, la mirada de los representantes de las víctimas, los hijos de los torturados y ejecutados a quienes sólo les interesa la culpabilidad del acusado y el castigo que le será infringido. Tampoco es la mirada de los magistrados que, en virtud del principio jurídico que propone que el individuo es plenamente responsable de sus actos, no quieren saber nada acerca de las razones por las cuales el acusado actuó de la manera en que lo hizo. La justicia respeta la memoria de los individuos pero no desea involucrarse en consideraciones históricas.

Sin embargo, en el curso del debate que acompañó al proceso, por todo el país se produce una reacción diferente. Campesinos apenas alfabetizados levantan esta cuestión de fondo. Uno de ellos dice al procurador: “Quiero saber ¿por qué mataron a la gente?”. El proceso no responde esa pregunta, como tampoco lo hace el museo Tuol Sleng. En cambio, dos libros notables, publicados en Francia en 2011, van justamente en esa dirección. Uno de los autores es el camboyano Rithy Panh que vivió su niñez en tiempos de los Khmers Rojos y cuyos padres fueron muertos; emigrado a Francia, se convirtió en cineasta, autor de numerosos filmes sobre el genocidio y también del libro *La eliminación*, relato autobiográfico y de análisis del personaje de Duch. El segundo autor es el periodista e historiador francés del siglo XX Thierry Cruvellier, que ha seguido todos los recientes procesos por crímenes contra la humanidad a lo ancho del mundo; su libro sobre el proceso de Duch y su contexto se titula *El maestro de las confesiones*.

La conclusión a la cual tienden ambas obras es similar. Si queremos comprender lo que ocurrió en Tuol Sleng y las razones por las cuales Duch

se convirtió en un asesino en masa, no sirve de nada volcarse sobre su pasado personal. Antes de comprometerse políticamente con los Khmers Rojos, Duch era un profesor que amaba su trabajo, inteligente, atento a las necesidades de los otros. Después del hundimiento del régimen se involucró en obras de caridad. La metamorfosis del individuo y, con ella, la catástrofe que vive la población camboyana se explica menos por razones psicológicas, que por la posición geopolítica del país y por la ideología que animaba a los Khmers Rojos, el comunismo. Hasta en su último refugio en la selva, después de su caída, su jefe Pol Pot guarda sobre su mesa de trabajo “los libros de Marx, Lenin y Mao”.

El elemento fundamental de esa ideología resulta ser no tal o cual proyecto en particular, sino un principio según el cual nada puede oponerse al poder ejercido por el Partido designado aquí como la Organización. Ninguna otra cosa es sagrada, nada es irrevocable. El deber de un hombre no proviene de unas consideraciones morales, o religiosas, o cósmicas, no es más que “una orden dada por un hombre a otro”. El pasado individual ya no es un dato in-

mutable. La identidad de cada uno primero es borrada para ser enseguida reconstruida: recibe un nuevo nombre, se le asigna una nueva residencia y es destinado a un nuevo oficio; lo más probable, cavar canales o formar terrazas. Todos llevan el mismo traje. Las personas educadas son especialmente perseguidas pues poseen un saber independiente de la organización que hay que hacerles olvidar. Por la misma razón, se cierran las bibliotecas y las universidades.

Las antiguas familias son desmembradas. Un slogan de los Khmers Rojos exhorta: “¡Renuncia a todos tus bienes, a tu padre, a tu madre, a tu familia!”. Las palabras esposa y esposo son desterradas, la organización decide quién debe casarse con quien y concede a la nueva pareja un día de vida en común sobre diez. Los niños son rápidamente separados de sus padres, confiados a nodrizas, más tarde educados en centros colectivos. Son privilegiados pues no tienen un pasado que sea necesario destruir: “sólo un niño recién nacido es puro”, dice otro slogan. El individuo, él mismo, no es un valor. O, según la fórmula empleada: “No ganamos nada cuidándote, eliminándote no perdemos nada”.

Incluso las palabras pierden su sentido original, basta para ello agregarles un término que las califique: la verdad proletaria no tiene nada que ver con la verdad, la moral proletaria con la moral. Duch dice: “Lo que los juristas llaman ejecuciones extrajudiciales, nosotros las llamábamos lucha de clases”. Todo sentimiento cuyo origen sea extraño a la doctrina es desterrado: los combatientes de la revolución no deben ser malos o crueles, ni tolerantes ni sensibles, lo único que se les pide es obedecer. O, según la interpretación oficial: “Razonar con los sentimientos es imposible, hay que razonar con los principios del Partido”. Este poder sin límites –puesto que nada se le resiste– permite alcanzar cualquier objetivo. “Si tienes el espíritu revolucionario, todo es posible”.

De esta ideología del poder absoluto mana el terror como instrumento para imponerla. La organización no se enreda en matices o distinciones sutiles; para ella, como para la mayoría de las religiones, quien no está con nosotros está contra nosotros. “Quien protesta es un enemigo. Quien se opone, es un cadáver”. Quien ha sido arrestado es culpable, quien es culpable debe

morir. “Si tú no trabajas lo suficiente, te transformaremos en fertilizante de los arrozales”. En este mundo unidimensional no tenemos opción: “adaptarse o morir”. Estas huellas de la ideología permiten comprender porqué el número de víctimas en los países totalitarios, en este caso comunista, siempre es sensiblemente más alto al número que se produce, aunque impresionante, bajo dictaduras militares y regímenes autoritarios. La dictadura de Suharto en Indonesia fue cruel, pero es el régimen comunista de Mao el responsable de millones de víctimas. Asimismo en Europa, las personas masacradas por Stalin fueron proporcionalmente muchísimo más numerosas que las asesinadas por los regímenes represivos de Franco o Salazar. En América Latina las cifras van en la misma dirección. En el Perú, donde la insurrección maoísta provocó una forma de guerra civil, se cuentan durante un tiempo comparable (1980-2000 y 1973-1990) proporcionalmente diez veces más muertos que en Chile, país que sufrió un régimen militar dictatorial. También diez veces más víctimas en Colombia –donde la guerrilla de inspiración comunista condujo a un estado de guerra civil– que en Argentina, país que su-

frió un golpe de Estado y una dictadura militar, por cierto que en un período mucho más corto.

Es esta ideología la que permite aclarar las acciones específicas cometidas a lo largo de la dictadura comunista. Al ignorarlo, nos condenamos a la compasión por las víctimas sin adentrarnos en una comprensión del proceso que los llevó a la muerte. En el mismo sentido sería necesario recordar las condiciones que le permitieron a esta ideología imponerse con tanto éxito: la guerra civil que en los años precedentes (1970-1975) provocó 600.000 muertos, la avalancha de bombardeos americanos –se lanzaron cuatro veces más bombas sobre Camboya que sobre el Japón en el curso de la Segunda Guerra Mundial–, la sed de libertad y justicia que engendran esas violencias en la población camboyana. De este modo, en vez de oponerse a la memoria, la historia permite enriquecer su sentido haciéndola compartible por una comunidad más amplia.

Germaine Tillion

Mi segundo ejemplo se refiere al destino de un individuo que, a mi parecer, ha tenido una relación

ejemplar con la memoria del pasado. Se trata de Germaine Tillion, cuya trayectoria es bastante especial. Después de haber empezado una carrera en Argelia como etnóloga durante los años treinta, se involucra desde 1940 en la resistencia a la ocupación alemana. Detenida dos años más tarde, pasa un año en prisión antes de ser enviada a Ravensbrück, el campo de concentración reservado para las mujeres. Allí permanece dos largos años y tiene la desgracia de ver morir a su madre quien había sido arrestada junto a ella.

En 1945 deja el campo con la convicción que los antiguos deportados tienen derechos pero también deberes, como aprovechar su experiencia y su prestigio para combatir todas las nuevas formas de manifestación del mal, necesariamente diferentes aunque comparables entre ellas. De regreso en Francia, Tillion se convierte en visitadora de las prisiones donde ya no se pudren los resistentes sino los colaboradores, sus antiguos enemigos. Intenta humanizar esos lugares de reclusión sin tomar en cuenta las convicciones políticas de los prisioneros. Cuando, en 1950, David Rousset, otro antiguo deportado organiza una comisión internacional contra el

régimen de campos de concentración, Germaine Tillion se une y participa del jurado internacional reunido en 1951 en Bruselas. Como parte de la comisión, durante la guerra viaja a Argelia para investigar las torturas producidas en las prisiones y campos franceses. Compartiendo el espíritu de Rousset, los antiguos deportados tienen mejor calificación para investigar los campos en actividad. Los anteriores parias de los campos tienen una palabra que decir sobre la miseria de los colonizados.

A lo largo de sus intervenciones en Argelia, en su ánimo tiene presente su experiencia como miembro de la resistencia y como deportada. Si las acusaciones contra los combatientes argelinos condenados a muerte como terroristas la hacen sufrir en carne viva, es porque sobre la base de la misma acusación diez de sus camaradas de la red del Museo del Hombre fueron fusilados en 1942, a pesar de sus muchos esfuerzos por salvarlos. Como podrá suponerse, esta relación entre la gloriosa epopeya de la resistencia francesa y las acciones terroristas de los independentistas argelinos provoca en Francia una gran incomprensión, cuando no indignación.

No basta, entonces, con recordar; hay que ver, también, para qué sirve el recuerdo. La memoria de las derrotas del pasado puede alimentar el espíritu de venganza, la de las victorias el pacifismo; las dos pueden conducir a nuevas guerras. Sabemos que en Francia numerosos hombres vivieron la Segunda Guerra Mundial y las guerras coloniales como un continuo. En 1945, muchos antiguos resistentes se unieron al ejército francés. Se encontraron a la cabeza de diferentes unidades, Indochina: en 1953, Argelia en 1954. Compartían la impresión de continuar el mismo combate, defender la patria, y estaban dispuestos a todo para vencer. Obedecen a lo que creen es un deber de la memoria: la patria no debe ser humillada nuevamente, esta vez seremos los más fuertes. En nombre de una guerra que creen justa, los antiguos miembros de la resistencia, convertidos en jefes de paracaidistas, matan, torturan y queman los campos del enemigo.

Del mismo acontecimiento inicial –la Resistencia– Tillion saca una lección muy diferente a la de los antiguos resistentes convertidos en cazadores de *fellagas**. Ella se apega a los individuos

antes que a las palabras de orden colectivo. De modo que sus reacciones no serán idénticas a lo largo de esos dos momentos históricos. En 1940, Tillion no duda un sólo día, ni siquiera un instante, en lanzarse en la resistencia. Se trata, dice, “de un enemigo totalmente inaceptable”. En 1957, frente a los argelinos, “patas negras”, de origen europeo y musulmán, árabes o bereberes, se siente “incapaz de maldecir o de injuriar” pues comprende a unos y a otros, comparte con unos y otros, compadece a todos los que corren el riesgo de sufrir. En lugar de enemigos totalmente inaceptables ve, como lo dice el título de su libro dedicado a la guerra de Argelia, “enemigos complementarios”. Es por eso que se niega a elegir a quienes debe salvar, como le recomiendan los habituales donadores de lecciones. Ella se satisface ayudando y protegiendo: “salvé deliberadamente a todos los que pude, argelinos y franceses de todas las opiniones”. El ejército francés mata en nombre de la defensa de la patria, los combatientes argelinos matan en nombre de la libertad y la independencia: de ambos lados, son seres humanos que perecen.

*Durante la guerra independentista de Argelia (1952-1962) se le llamaba fellagas a los combatientes de origen argelino. Nota del editor.

Germaine Tillion nos inicia, entonces, en un uso específico de la memoria. Por una parte, evita la tentación de sacralizar el pasado, es decir, mantener los acontecimientos conocidos en un aislamiento espléndido e incomparable con lo sucedido en otras latitudes, o considerar un sacrilegio toda relación entre ellos y el resto del mundo. El pasado está llamado a servir, no a ser cultivado en sí mismo. Pero, por otra parte, también escapa a la banalización. Los acontecimientos no se repiten, no podemos simplemente proyectar las actitudes del pasado en el presente sin interrogar los grandes principios que deberían guiar siempre nuestros pasos: justicia y compasión. Al mismo tiempo, Tillion pone su memoria del pasado, no al servicio de su interés inmediato o de su país, sino de aquello que considera justo y verdadero.

Bienhechores, malhechores, víctimas

Debemos aproximarnos a la cuestión de los usos de la memoria desde una perspectiva diferente. Ya he recordado que los hechos que constituyen el pasado se nos presentan bajo la forma

de relatos que en general siguen esquemas estereotipados. El relato de un acto que no es moralmente neutro puede ir en el sentido del bien o del mal e incluye, al menos, a dos protagonistas: el agente y el paciente, o el sujeto activo y el pasivo.

Esto permite distinguir —en todo relato histórico que contenga referencias valóricas— cuatro roles principales: puedo ser el bienhechor o el beneficiario de un acto, como también el malhechor o su víctima. A primera vista, sólo dos de ellos están claramente definidos en el plano de los valores —el bienhechor y el malhechor—, mientras que los otros dos se mantienen neutros, por tanto pasivos —el beneficiario y la víctima—. En realidad, estos dos últimos, por el carácter de su relación con los dos primeros, se encuentran marcados moralmente: ser beneficiario de un acto o de una situación es bastante menos glorioso que ser el sujeto, pues se corresponde con el momento de nuestra impotencia; ser víctima de una maldad es evidentemente más respetable que ser el responsable. Reconocemos aquí los dos tipos de construcción histórica: el relato heroico, que canta el triunfo de los míos; y el relato victimizado, que nos trae su sufrimiento.

Uno podría extrañarse de ver figurar aquí las víctimas junto a los héroes que todos admiran. ¿Qué tendría de agradable el hecho de ser víctima? Nada, por cierto. Pero, si nadie quiere ser víctima muchos son los que, en cambio, se presentan como tales. Aspiran a un status de víctima. La vida privada conoce bien esta situación: un miembro de la familia asume el rol de víctima pues, de ese modo, puede atribuir a los otros el rol mucho menos envidiable de verdugo. Ser víctima te da el derecho a quejarte, a protestar y a reclamar. Salvo que quieran romper todo vínculo con usted, quienes le rodean están obligados a responder a sus demandas. Resulta mucho más ventajoso quedarse en el rol de víctima que recibir una reparación por la ofensa sufrida, suponiendo que esa ofensa es real. En vez de una satisfacción puntual, uno conserva un privilegio permanente; la atención y el reconocimiento de los otros le son garantizadas.

Lo que es cierto para los individuos, lo es todavía más para los grupos. Si uno logra establecer de manera convincente que tal grupo fue víctima de injusticias en el pasado, eso le abre en el presente una línea de crédito inagotable. Ya que

la sociedad reconoce que los grupos, y no sólo los individuos, tienen derechos, se puede sacar ventaja pues mientras más grande es la ofensa en el pasado, más importantes serán los derechos en el presente. En vez de tener que luchar para obtener un privilegio, se recibe de oficio, por el hecho de pertenecer al grupo antaño desfavorecido.

Dos de estos roles son favorables al sujeto, el de héroe bienhechor y la víctima inocente, y dos son desfavorables o neutros, el malhechor o el beneficiario pasivo. Si evocando el pasado de nuestro grupo lo asimilamos a las figuras positivas, nos gratificamos directamente atribuyéndonos el buen rol. Ocurre lo mismo si, paralelamente, instalamos a los otros en el rol del beneficiario impotente de la acción heroica o, peor, en el de malhechor. Esta descripción, tan ritual como agradable, no produce evidentemente ningún beneficio moral para quien la enuncia.

La única posibilidad de progresar hacia una transformación interior consistiría en reconocer y combatir el mal en nosotros mismos. Si alguien declara hoy en público que se encuentra del lado bueno, que condena a los malos, llora a los débi-

les y admira a los fuertes, no agrega nada a su valor. Dictar la moral a los otros no ha sido jamás un acto moral. La virtud del héroe, la aureola de la víctima, no se apaga para sus admiradores, sea lo que sea que esperan estos últimos. No hay nada heroico en el hecho de admirar a un héroe universalmente reconocido. Muy por el contrario, la buena conciencia neutraliza la buena acción. Disfrutar del prestigio de nuestros padres-héroes o compadecerse del sufrimiento de nuestros padres-víctimas es normal y loable para el individuo. Pero, desde el momento que esos sentimientos se expresan en la plaza pública, adquieren otro sentido: sirven a nuestro interés, no a nuestra educación moral. Si uno se obstina en invocar ritualmente a los buenos, los malos y las víctimas del pasado para servir los intereses de su propio grupo, podemos reclamar la admiración de sus miembros, pero no de la conciencia.

Por otra parte, la experiencia de la víctima no contiene verdaderamente una lección para los contemporáneos. Su rol ha sido pasivo, sufrió la violencia sin medios para defenderse. Para impedir que el crimen vuelva a repetirse, nuestro interés debería estar en inclinarnos sobre las acciones

de los malhechores. En cuanto a las víctimas, debemos asegurarnos que sus derechos sean restaurados y reservarles toda nuestra compasión.

El recuerdo público del pasado nos educa sólo si nos cuestiona personalmente y nos muestra que nosotros mismos —o aquellos con quienes nos identificamos— no siempre fuimos la encarnación del bien o la fuerza. Evocar el hecho que los míos pudieron, a su vez, ser los agentes del mal o los destinatarios pasivos de la acción heroica de otros, ver a los otros como víctimas o como bienhechores no aporta ningún beneficio directo al individuo; sólo así puede comprometerse un examen crítico del grupo al que se pertenece. Acordarse de las páginas del pasado cuando nuestro grupo no fue ni puro heroísmo ni sólo víctima sería, para los autores de estos relatos históricos, un acto de valor moral superior.

Sería también un medio para protegernos del egocentrismo y del maniqueísmo hacia los cuales siempre estamos tentados. Cuando se trata de acontecimientos que nos tocan personalmente y que poseen una cierta gravedad tendemos a atribuir los roles de héroe o de víctima, levan-

tando un muro infranqueable entre nuestros agresores, agentes del mal, y nosotros mismos. Tendemos a satanizar a nuestros enemigos convirtiéndolos en monstruos inhumanos con quienes no tenemos nada en común, y a idealizar, beatificar o angelizar a aquellos que sentimos más cercanos, viéndolos como mártires inocentes o caballeros inmaculados. Esta representación es engañosa. A pesar de que todas las ideologías se diferencian, ningún ser humano se reduce al rol de víctima pasiva, ni tampoco de puro malhechor. Cualquiera fueran sus actos, detrás de los individuos hay seres complejos, no la encarnación de abstracciones. Tal es el sentido indirecto de un dicho cristiano muy antiguo que recomendaba “condenar el pecado y perdonar al pecador”. La historia, reciente o antigua nos enseña que aun creyendo oponerse radicalmente a su agresor, quien lo combate tiende a parecersele. Los enemigos son hermanos que se ignoran y se mantienen ciegos a su complementariedad. Así, en la guerra olvidamos rápidamente el ideal en nombre del cual debíamos combatir para no tener otra aspiración que borrar la ofensa sufrida infligiendo al enemigo una ofensa aún más grave. “Aterrorizar a los

terroristas”, como lo pedía una voz de mando en el curso del pasado reciente, equivale a asumir el espíritu de aquellos que combatimos. Bajo la influencia del maniqueísmo, el combatiente se niega a reconocer su mimetización.

El trabajo de la memoria

En la vida pública, el recuerdo del pasado no se justifica por sí mismo ya que puede convertirse en el instrumento tanto de los peores como de los mejores designios, de la venganza y del resentimiento, como de la abnegación y la compasión. En sí misma, y sin ninguna otra calificación, la memoria del pasado no es ni buena ni mala. No basta tampoco constatar que sirva, de una o de otra manera, a nuestro interés. Como lo dice Rithy Panh, que sufrió el mal en carne propia y en la de sus cercanos: “lo que busco es la comprensión de la naturaleza de ese crimen, no el culto de la memoria”. Por ello, no existe un deber de memoria sino un deber de verdad y de justicia a las que debemos aspirar, aun si sabemos que no serán jamás alcanzadas en forma definitiva. Este deber podría ser atendido eficazmente recordando las experiencias del pasado, pero para

que sean verdaderamente útiles reclama, como las reminiscencias personales, un proceso de trabajo transformador. La transformación consiste en pasar del caso particular al general, principio de justicia, ideal político, regla moral, aspectos que deben ser legítimos en sí mismos, no porque provengan de un recuerdo que nos resulta caro. La singularidad del hecho no impedirá la universalidad de la lección que se extraiga. La memoria del pasado puede sernos útil si permite la realización de la justicia, en el sentido más general, que sobrepasa por lejos el marco de los tribunales, lo que también quiere decir que el caso particular debe someterse al precepto abstracto. La justicia tiene ese precio, y no es por casualidad no es aplicada por quienes sufrieron la ofensa. Es justamente la des-individualización, si se puede decir así, lo que permite el advenimiento de la ley.

La memoria del pasado será estéril si la usamos para levantar un muro entre el mal y nosotros, si nos identificamos únicamente con los héroes irrepachables y las víctimas inocentes, expulsando a los agentes del mal lejos de nosotros, fuera de las fronteras de la humanidad. Eso es a lo que

estamos habitualmente tentados a hacer. En la vida cotidiana también olvidamos fácilmente el mal que hacemos, pero guardamos mucho tiempo en la memoria el que hemos sufrido. ¡Y por una razón: los sufrimientos de los otros no nos afectan personalmente! Una vez que hayamos renunciado a reconocernos exclusivamente en los roles de héroe o víctima, el trabajo de memoria nos permitirá ir, no directamente de un caso particular a otro, sino sobre la base de cualquier vago parecido o contigüidad, de lo particular a lo universal –al principio de justicia, a la norma moral, al ideal político– que se dejan examinar y criticar con ayuda de argumentos racionales. El pasado no será, entonces, repetido hasta la saciedad, ni convertido en categoría universal, sino leído en su ejemplaridad. El buen uso de la memoria será aquel que sirva a una causa justa.

Tzvetan Todorov nace en Sofía, Bulgaria, en 1939. Estudió en la Universidad de Sofía donde obtuvo el postgrado en Filología eslava. En 1963 se traslada a París para doctorarse en Letras en la Universidad de París. Entre 1968 y 2005 fue académico del Centro de Investigaciones sobre las Artes y el Lenguaje, en el CNRS de París, donde fue director de investigación desde 1986, cargo que actualmente ejerce como honorario. También ha sido profesor en las universidades de Yale, Nueva York, Columbia, California-Berkeley, Harvard, Paris VIII y en la Escuela Normal Superior de París. Se han traducido a la lengua castellana más de treinta de sus publicaciones, destacándose *Frágil felicidad* (Gedisa, 1997), *Memoria del mal, tentación del bien* (Península, 2002), *El miedo a los bárbaros* (Galaxia Gutenberg, 2008), *Los enemigos íntimos de la democracia* (Galaxia Gutenberg, 2012), entre muchos otros. Ha recibido numerosas distinciones, como el Premio Jean-Jacques Rousseau de la ciudad de Ginebra (Suiza, 1991), el Premio Príncipe de Asturias en Ciencias Sociales (España, 2008), el Premio Sandro Onofri (Italia, 2010) y el Premio de la Crítica de la Academia Francesa (Francia, 2011).

Créditos

Colección *Signos de la memoria*
MUSEO DE LA MEMORIA Y
LOS DERECHOS HUMANOS

Director de la colección
Ricardo Brodsky

Editora
Alessandra Burotto

Directora de arte
Paz Moreno Israel

© del texto
Tzvetan Todorov

© de la traducción
Ricardo Brodsky

© de esta edición
Museo de la Memoria y los
Derechos Humanos

Impresión y encuadernación:

ISBN: 978-956-9144-05-9
Inscripción Registro Propiedad
Intelectual N° 225561

Santiago, marzo 2013

Agradecimientos

Carlos Peña, Rector de la Universidad Diego Portales.

John Foley autor del retrato de Tzvetan Todorov (página 7).

Museo de la Memoria y los Derechos Humanos

Matucana 501, Santiago, Chile

(562) 2 597 96 00

info@museodelamemoria.cl

www.museodelamemoria.cl

El Museo de la Memoria y los Derechos Humanos cuenta con el financiamiento del Gobierno de Chile a través de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos (Dibam).

Todorov no esconde su propia historia ni desaparece tras una pretendida objetividad. Por el contrario, en sus conferencias nos mostró que su pasión por hacer del mundo un lugar mejor nace de sus propias experiencias y que se asume como un jardinero de ese jardín imperfecto, ni enteramente determinado por las fuerzas que lo producen, ni infinitamente maleable por la voluntad de los poderosos, que según Montaigne es la sociedad y la existencia humana.

Iniciar la colección **Signos de la memoria** con su conferencia **Los usos de la memoria** es ciertamente un privilegio que agradecemos. Con esta nueva línea de publicaciones pretendemos recoger los coloquios, conferencias y debates que se realizan de manera continua en el museo, asumiendo el desafío que nos impone la obligación de convertirla en un aporte relevante al diálogo en nuestro país.

RICARDO BRODSKY

MUSEO DE **LA MEMORIA** Y LOS **DERECHOS HUMANOS**