

Trípodos, número 25, Barcelona, 2009

La memòria i la matèria primera de la indignació

Fina Birulés

Fina Birulés és professora de Filosofia de la Universitat de Barcelona (UB). Forma part del Seminari "Filosofia i gènere" d'aquesta Universitat. És autora d'articles entorn de la subjectivitat, la memòria, l'acció i el pensament filosòfic femení. Ha editat diversos volums: *Filosofía y género*, *El género de la memoria*, *En torno a Hannah Arendt*, *Hannah Arendt*, *El orgullo de pensar*. L'any 2007 va publicar *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*.

This article offers a reflection on the contemporary preoccupation with the duty of memory. Thus, it questions the place of memory, historiography and the figure of the witness in contemporary debate and advocates political responsibility for memory.

KEY WORDS: memory; history; past; responsibility; subjectivity.

PARAULES CLAU: memòria; història; passat; responsabilitat; subjectivitat.

No és cap novetat per a ningú afirmar que amb les transformacions derivades de la modernitat s'ha trencat el fil que, per bé o per mal, lligava cada generació amb algun aspecte del passat. Ara bé, com deia Hannah Arendt,¹ la desaparició de la tradició no comporta d'una manera immediata la pèrdua del passat, sinó que, fins i tot, és possible que, en aquesta situació, les restes d'allò que una vegada va ser —el passat— se'ns presentin amb un nou aspecte, amb un pes i una influència fins ara desconeguts. De fet, amb la ruptura de la tradició hem perdut la transmissibilitat, i mentre no hi establim una nova relació, el passat, de moment, sembla només poder ser objecte d'acumulació. Efectivament, a les societats posttradicionals del món occidental hi ha, des de la dècada de 1980, una creixent ànsia de consum de referències al passat —proliferen els museus, els memorials, les commemoracions, els immensos fitxers bibliogràfics i de dades— que s'ha traduït en un gran apilonament de continguts diversos i alhora indesxifrables, que gairebé ens soterra sense que disposem de cap eina per orientar-nos-hi; com si s'hagués anat generant una gegantina indústria i comerç de la memòria que produïx grans estocs de materials dels quals és gairebé impossible de tenir-ne records. En tot cas, aquests *estocs* alimenten una mena de nou turisme, es visiten els llocs de les catàstrofes i de les grans i petites gestes del passat. De manera que, en ares d'alimentar aquest turisme, sovint allò que encara es podria considerar que és present es veu ràpidament convertit en alguna cosa digna de ser commemorada i recordada.

82

En fi, es podria dir que, els darrers anys, hi ha pocs mots tan toquerejats com el de *memòria*. Fins i tot hi ha una alta confusió entre memòria i història, on la primera té tendència a absorbir la segona i el treball historiogràfic es veu empeltat del que seria la tasca pròpia dels juristes, els quals assenyalen qui té responsabilitats penals, qui ha de ser restituït pels mals injustament soferts.

Des de sempre hem tingut consciència que l'ideal d'una conservació exhaustiva d'allò esdevingut en el passat és fruit d'un deliri —i ara ho sabem per experiència— i que, més que no pas coagular en records, produeix amnèsia o ens deixa sense espai per al present i sense lloc per al projecte, per a la novetat, per a l'acció. En parlar de memòria, és habitual al·ludir al fet que una de les precondicions per al seu exercici és l'oblit de part d'allò ocorregut. Es podria afirmar que, en recordar, la memòria voluntària dels éssers humans sempre

1 ARENDT, H. *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península, 1996, p. 104.

destrueix, sempre té a veure amb el gest conscient o inconscient de posar a banda, d'organitzar. Com deia Joseph Brodski, “el que la memòria té en comú amb l'art és l'habilitat per a la selecció, el gust pel detall... La memòria conté detalls precisos, no el panorama complet... La memòria s'assembla, més que cap altra cosa, a una biblioteca sense ordre alfabètic i sense les obres completes de ningú”.² A més a més, cal afegir que habitualment no recordem a soles, sinó que ho fem amb l'ajut d'altri. En la nostra memòria, en la nostra experiència sempre hi és, fins a cert punt, conservada i continguda l'experiència aliena. L'antropòleg Marc Augé, en estudiar les formes de l'oblit,³ també subratllava que cal ser com a mínim dos per oblidar.

RESPONSABILITAT DE LA MEMÒRIA

Així, doncs, no ens ha sorprendre que, en un moment com l'actual, caracteritzat per una estranya “presència” del passat i per un fort descrèdit de la reflexió, reaparegui amb força, i des de veus ben diverses, el manament de recordar o el deure de memòria, i molt especialment en el nostre país, en què el pacte de la transició va significar desplegar un vel d'oblit per sobre les ferides de la guerra civil i del franquisme, vel que ara sembla permetre a alguns inventar-se aquest passat o considerar-ne legítima qualsevol lectura. Ens cal, doncs, algun tipus d'aposta política responsable de la memòria que no la limiti a una simple acumulació de dades o que no l'entrecreuï amb aquella contemporània operació de prendre posició a favor o en contra, de prendre partit, que ha substituït l'obligació de pensar.⁴

I dic que l'aposta és política perquè es troba relacionada amb la nostra identitat present. Sabem que, per mantenir una identitat o dotar-nos-en, hi ha d'haver una dialèctica entre la conservació i la innovació, una dialèctica entre memòria i oblit. La memòria —conjuntament amb l'expectativa— té alguna cosa a veure amb experimentar el temps present i la seva heterogeneïtat amb els altres temps gramaticals. El record, com a elaboració del passat, implica simultàniament *tornar a allà i estar aquí*, i alhora ser capaç de distingir aquests dos temps. Com va escriure Paul Ricoeur, “diem algu-

2 BRODSKI, J. *Menos que uno*. Madrid: Siruela, 2006, p. 423.

3 AUGÉ, M. *Les formes de l'oblit*. Paris: Payot, 1998 (hi ha traducció castellana del mateix any a la editorial Gedisa).

4 Així ho deia Simone Weil en el seu escrit, publicat pòstumament l'any 1950, “Nota sobre la supressió general dels partits polítics”. (WEIL, S. *Escritos de Londres y últimas cartas*. Madrid: Trotta, 2000, p. 116).

na cosa positiva sobre el temps quan diem que el futur serà, que el passat ha estat, que el present és ara”.⁵ I amb això, el que estava suggerint és que el temps es torna humà quan s’articula de manera narrativa. Un temps estructurat o puntuat per l’*anticipació*, la *memòria* i l’*espera* és ben diferent d’un temps constituït per un seguit d’instantes que només són talls virtuals en la continuïtat d’un perpetu canvi. Dit més clar, mitjançant la narració retrospectiva s’unifica “en una acció total i completa el divers constituït per les circumstàncies, els revessos de la fortuna i totes les conseqüències no desitjades dels actes humans”.⁶ El relat ens ajuda a viure el temps com una història: la trama narrativa confereix unitat i intel·ligibilitat a través de la síntesi d’allò heterogeni. La narració no tan sols diu el que hem fet o el que ens ha passat, sinó que també expressa esperances i projectes. La memòria —conjuntament amb l’expectativa— té alguna cosa a veure amb experimentar el propi temps. Com deia Isak Dinesen, “totes les penes es poden suportar si les posem en una història o n’expliquem una història”.

De tota manera, i en la mesura en què la identitat pot pensar-se com a derivada dels successius intents d’ordenar l’experiència, de dir el temps, l’apropiació narrativa del passat és d’una gran riquesa alhora que d’una enorme fragilitat. La narració no és —ni ha estat mai— un mer vehicle de transmissió d’una informació preexistent, sinó un mecanisme de producció de significat, d’innovació semàntica, fins i tot es pot entendre com un cas d’acció retroactiva des del projecte, i les ànsies presents envers el passat. Nous esdeveniments i interessos sovint ens obliguen a renovar relats, a cercar altres fils de sentit, ens porten a noves temptatives de comprendre per tal d’evitar que el passat se’ns torni aliè. Des d’aquest punt de vista, sempre som una relació amb allò desconegut.

És aquest mateix potencial, derivat del fet que sempre narrem retrospectivament des d’una perspectiva temporal concreta, el que apunta també cap a la fragilitat i la inestabilitat de les narracions retrospectives. Descobrim que les accions i esdeveniments del passat poden suportar molt diverses descripcions i ens fem conscients del que podríem anomenar “la vulnerabilitat de les veritats de fet” en la història passada; i és en aquest punt on rau també la important tasca d’aquells i d’aquelles que es dediquen a la historiografia amb una voluntat de recerca de la veritat. Aquesta tasca ens ha de permetre

5 RICOEUR, P. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife-Eds de la Universidad Autónoma de Madrid, 1999.

6 RICOEUR, P. *Introducció a Temps et Récit, I*. Paris: Seuil, 1983 (hi ha traducció castellana amb el títol de *Tiempo y narración*, Siglo XXI, 1995).

d'allunyar-nos de l'hàbit contemporani de tractar els fets com si fossin meres opinions. Els fets es troben més enllà dels consensos i dels acords, tenen a veure amb la realitat comú. D'aquí que, com diu Arendt,⁷ en la història allò oposat a la veritat fàctica no és pas l'error, ni la il·lusió, ni l'opinió, sinó la falsedat deliberada o la mentida.

Amb això vull dir que una *responsabilitat de la memòria* es troba, en primer lloc, vinculada a l'èmfasi en el fet que la memòria és principalment del passat, del que ja no és present. Així doncs, per més que recordem les víctimes mortes a causa de la barbàrie del passat, aquestes no ressuscitaran. Tampoc no es redreçaran les vides ni els projectes truncats. En aquest context, la responsabilitat tindria a veure amb el que assumim d'allò que ja no és present i d'allò que encara no és (i potser no serà mai). De manera que aquí l'aposta per la memòria, entesa com un saber de l'absència, de la pèrdua, indica que el present no queda reduït a la simple presència. Està relacionada amb saber i dir què hem perdut, què ens manca.

El que suggereixo és que la contraposició entre un passat (com alguna cosa ja acabada i morta) i un present (com allò viu) amaga, més que no pas aclareix, qui som, enfosqueix el nostre fer i les nostres passions. Necessitem mirar enrere per tal de sobreviure, per tal de disposar d'un pervenir. La mirada al passat canvia el present. La responsabilitat té a veure amb allò que volem que perduri, amb el que assumim del que ja no és i del que encara no és; té a veure amb tot allò que —com deia— trobem a faltar en el present, amb els i les que ja no hi són, amb el que semblava possible i no es va poder realitzar i amb els que encara estan per venir. Té a veure amb allò que ens manca, amb la *crítica* del present. Tot plegat apunta cap al fet que aquesta responsabilitat es troba relacionada amb la possibilitat de conservar i introduir canvis en el nostre món, de fer-lo habitable.

A més a més, d'altra banda, l'aposta per la memòria ens recorda que l'essència de qualsevol relació social és el fet d'estar exposat als altres, la qual cosa implica o significa que se'ns pot ferir, que algú ens pot fer mal, així com també l'eventualitat de la pèrdua, de perdre algú a qui estimàvem. És a dir, posar l'èmfasi en la memòria ens fa avinent que la pèrdua i la vulnerabilitat són elements constitutius de la nostra experiència com a éssers humans. Com afirma Judith Butler,⁸ a qui segueixo en aquest punt, de la

7 ARENDT, H. *Op. cit.*, p. 243.

8 BUTLER, J. *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso 2004 (hi ha una traducció castellana a Barcelona: Paidós, 2007).

mateixa manera que no podem considerar-nos immortals, tampoc no podem considerar-nos invulnerables.

No som immutables, ens desenvolupem i ens construïm, fins i tot cal dir que aconseguim el que anomenem “autonomia” sempre en relació amb altri. La pèrdua, el dolor, són elements que ens constitueixen. Per descomptat, podem, com suggereixen les teràpies psicoanalítiques, tractar d’elaborar-los, de no negar-los, i això tant en el cas de les relacions privades com en el de les públiques. “Fer bé el dol” no significa haver oblidat l’altra persona o haver-la substituït, ja que “estem de dol” quan acceptem que la pèrdua que experimentem ens canviarà, possiblement per sempre. Potser el dol té a veure amb acceptar experimentar una transformació, el resultat de la qual no el podem saber totalment per anticipat. És a dir, hi ha alguna cosa enigmàtica en la pèrdua: existeix, en primer lloc, la pèrdua concreta, però, en aquesta, hi ha també un efecte transformador que no pot ser planificat.

“Fer bé el dol” potser consisteixi a saber què és el que he perdut. No obstant, això no vol dir simplement ser conscient del fet que he perdut l’altre, sinó que, en el dol, jo també em torno inescrutable per a mi mateixa, he perdut els nexes que em constituïen. Butler emfasitza el fet que la situació de dol, lluny de ser, com sovint es creu, una situació solitària i despolititzada, ens subministra un sentit de comunitat; és a dir, el dol porta a la palestra els lligams relacionals que “tenen implicacions per teoritzar dependències fonamentals i responsabilitats ètiques”. Les relacions socials amb altri no tan sols ens constitueixen, sinó que també ens desposseeixen. El desig, el dol, ens mostren quant hi ha d’inacabat i de dependent en nosaltres. En narrar la mort o la vexació extrema, el testimoni dels fets del passat estableix també una escena per al dol, tot fundant així una comunitat allí on va ser destruïda.

86

LA MATÈRIA PRIMERA DE LA INDIGNACIÓ

La ironia terrible, com comentava algú, és que solen ser les víctimes o els seus descendents els que pateixen la maledicció del record i de la transmissió, mentre que els criminals es veuen gairebé sempre beneficiats per l’oblit. Les víctimes semblen haver de pagar el preu per l’*excés de vida*⁹ que se’ls concedí. I algunes ho tenen gravat, però sovint no ho poden transmetre, fins i tot, a vegades en un moment

⁹ David Rousset citat per TODOROV, T. *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Barcelona: Península, 2002, p. 182.

donat de la seva vida, s'han vist com salvades gràcies a l'oblit de la seva experiència,¹⁰ però certament, en el record del sofert hi trobem una via de drenatge de les ferides, ja que el trauma reprimit tendeix a la repetició i a situar-nos en un passat que no vol passar. El deute amb els morts i amb el passat por arribar a ser paralitzant, de manera que el futur s'encongeix i el passat sembla ser redundant.

El cert és que pel que fa al passat de la nostra guerra civil, en el bàndol republicà la mort en si mateixa esdevingué anònima, ja que el seu record mai no es pogué palesar en públic. Quan s'han viscut períodes com la llarga nit del franquisme, en què es mentia i falsificaven documents, quan s'ha viscut una transició on l'amnistia es va confondre amb l'amnèsia, la memòria individual, amb els seus testimonis escruixidors, diu molt més que els promitjos i estadístiques fetes a partir de dades falsejades.

Qui trasllada les coses vistes a les coses dites, a les coses col·locades sota la confiança que es té en la paraula d'altri és, segons Paul Ricoeur, testimoni. El nostre temps ha estat caracteritzat com "l'era del testimoni",¹¹ i efectivament avui la figura del testimoni es troba al centre de la qüestió de la memòria. Ara bé, aquesta figura és indeslligable d'alguns obstacles pel que fa, d'una banda, la comunicabilitat (quan els deportats dels camps de concentració nazi van tornar, van romandre callats com si no poguessin ser escoltats, com si, quan diguessin "jo vaig ser allà, creu-me", ningú no els volgués concedir crèdit; en el nostre cas, senzillament no se'n podia parlar). D'altra banda, trobem els obstacles vinculats a la figura de la víctima; una temptació és la de considerar que el seu relat no és objectiu i que es troba carregat d'emoció. El relat en primera persona és susceptible de ser considerat en excés subjectiu i emotiu i, per tant, com a falsa font de veritat. Però, a això podem respondre, amb Hannah Arendt,¹² dient que l'absència d'emoció no es troba en l'origen de la nostra comprensió, ja que el que s'oposa a racional no es pas l'*emocional*, sinó en tot cas, la insensibilitat —que ben sovint es un fenomen patològic— o el sentimentalisme que és una perversió del sentiment.

10 SEMPRÚN, J. *La escritura o la vida*. Barcelona: Tusquets, 1995.

11 Annette Wieviorka en el seu llibre *L'ère du témoin* (Paris: Plon, 1998) assenyala que el procés d'Eichmann significà un gir en la memòria del genocidi jueu, alliberà la paraula dels testimonis i n'ha creat una demanda social. A la identitat de supervivent s'hi ha afegit la de portador d'història (Wieviorka cita un antic deportat, Henry Bulawko "Es pot passar d'*antic deportat* a *testimoni* i de *testimoni* a *document*. Aleshores, què som nosaltres? Què sóc jo?", p. 164).

12 ARENDT, H. "Una réplica a Eric Voegelin". *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós, 2005, p. 486.

Enfront del totalitarisme, escriu ella, la indignació o la emoció no enfosqueixen res, sinó que són una part integrant de la cosa. A més, com feia notar Primo Levi, “és més eficaç el testimoni elaborat amb cautela que amb indignació: la indignació ha de correspondre al lector, no a l'autor, i no és segur que la indignació de l'autor es converteixi en la del lector. Jo he volgut subministrar al lector la matèria primera de la seva indignació”.¹³ Efectivament, els desapareguts ja no poden parlar, i el discurs del testimoni o del supervivent té importants efectes morals, de veritat moral. I, en aquest punt, és important distingir entre la canonització de les víctimes i el potencial que tenen els seus testimonis per ser portats a la llum a través de lectures crítiques que, en paraules de Benjamin, raspallen la història a contrapèl.

Una altra temptació és la d'una identificació emotiva amb la víctima o la de tractar de parlar en nom seu. Cal dir que el trauma històric és específic i ni tots el patim ni tenim el dret d'ocupar-ne la posició de subjecte. Com va assenyalar Kaja Silverman, en aquest punt, la identificació ha de ser heteropàtica,¹⁴ en la qual la resposta emocional va acompanyada de respecte per l'altre i de la consciència que la vivència de l'altre no és la pròpia.

88

Així potser serà possible evitar aquell hàbit tan recent de situar en un extrem la sacralització de la víctima, i, en l'altre, l'afirmació que moltes de les víctimes no van ser innocents. Respecte d'aquesta qüestió seran sempre oportunes les paraules d'Enzo Traverso: “Els pitjors crims que puguin haver estat comesos per Israel no es justifiquen per Treblinka, i a la inversa tampoc no canvien cap fragment de la natura totalment criminal d'Auschwitz i Treblinka”.

De manera que, lluny dels eslògans tan de moda, lligats a expressions com ara *Cal recordar per tal que no torni a passar*, jo diria que la memòria responsable té a veure amb la possibilitat de dir el sentit del que va ocórrer, dir com va passar, qui ho va patir i quines vides i esperances polítiques i personals quedaren truncades. I a aquesta possibilitat hi podem accedir a través dels testimonis en primera persona, a través de treballs quasi arqueològics de recuperació del que ha quedat o ha estat soterrat, i per mitjà de la feina d'historiadors i historiadores per tal d'esbrinar la veritat del que ocorregué, elaborar hipòtesis i cercar-ne proves.

Potser no es tracta tant de visitar els llocs de la barbàrie com de convidar que, per fi, de manera individual o col·lectiva, ens

13 LEVI, P. *Conversaciones y entrevistas*. Barcelona: Península, 1998.

14 SILVERMAN, K. *Threshold of The Visible World*. New York: Routledge, 1996.

atrevim a debatre històricament i èticament el nostre passat. En el nostre país, estem en un moment de recuperació de la memòria viva i certament és ben important com aquesta quedi reflectida en els llibres de text d'història, però el veritablement important és que, en el gest de recuperar el nostre passat, fem un judici del que va ocórrer, mercès a l'ajut del coneixement que ens proporciona la tasca dels historiadors. I jutjar o comprendre vol dir pensar i expressar allò que fem, o sigui, "parlar-ne", donar nom a les coses i a les persones, indicant les responsabilitats pròpies i alienes, prenent posició respecte al que s'esdevé.

Voldria acabar tot recordant que pensar sobre l'esperit de la República —el somni d'un país capaç de ser millor que ell mateix i que reuní en un sol esforç a tots els qui aspiraven a un futur de democràcia, de modernitat, de llibertat i justícia, d'educació i progrés, d'igualtat i de drets universals per a tots els conciutadans i conciutadanes—¹⁵ significa considerar de bell nou la llibertat. Si la llibertat es manifestà una vegada, encara que fou derrotada, recordar-la i lloar-la és la nostra tasca per tal de tenir eines que han de permetre dir i descobrir el nostre millor present concebible. Això explicaria per què amb l'oblit tenim un preu molt alt a pagar: una democràcia precària.¹⁶

¹⁵ Com deia el manifest que celebrava els 75 anys de la proclamació de la II República.

¹⁶ D'acord amb la historiadora Montserrat Armengou (14 de maig de 2004 a la jornada "Memòria compartida").