

La reconciliació, objectiu de la memòria

Reyes Mate

Filòsof. Consell Superior d'Investigacions Científiques (CSIC)

1. Acostumem a dir que la memòria obre ferides, i per això, si volem viure en pau, se'ns convida a oblidar. Aquesta manera de pensar no ve només de la saviesa popular, sinó que és també un principi polític que s'ha aplicat sovint en transicions de períodes violents (dictadures o guerres) a d'altres de més pacífics o democràtics. El cas de la transició política espanyola n'és un bon exemple.

La veritat és que avui aquesta manera de pensar i d'actuar no és tan indiscutible com ahir. Hi ha consciència que l'oblit tanca la ferida en fals i que la pau que en prové té més de treva entre dos conflictes que no de superació real del conflicte. A poc a poc ens hem anat convencent que sense memòria no hi ha pau, de manera que, només en casos d'experiències polítiques traumàtiques, d'un procés anamnètic en pot néixer una societat reconciliada.

2. Per poder-nos aclarir hem de començar parlant de la memòria. Hi ha moltes maneres de visitar el passat i, per tant, de memòria. La que realment ens interessa és la que fa present el que és absent. Perquè hi ha passats presents i d'altres d'absents. Es fa present el passat dels vencedors en el sentit que el que hi ha és resultat del que ha estat. El passat absent és el dels vençuts o el de les víctimes. I són absents perquè no compten. És ben sabut que la història s'ha construït sobre el sofriment de les víctimes. És, per exemple, el que ensenya Hegel en la seva construcció de la història. Però passa que aquesta constant de



La memòria és una lectura moral del passat.

la història no té cap importància perquè entenem que és el preu que s'ha de pagar perquè la història avanci. En aquest sentit podem dir que, tot i que sapiguem que la història s'ha construït sobre víctimes, les víctimes han estat *insignificants* (mancades de significació o d'importància).

I això ha estat així fins que la memòria s'ha obert pas presentant-se com una categoria capaç de fer present el que és *in-significant*. Podem dir que la memòria és una lectura moral del passat perquè no fa sinó constatar que hi ha hagut víctimes, per bé que no siguin significatives. No són el preu del progrés, sinó éssers humans a qui s'ha fet injustícia i ara clamen.

3. Però la memòria no és només la categoria moral que defensa la significació de les víctimes sinó també una categoria epistèmica. La memòria és coneixement. Durant molt de temps es va pensar que només era sentiment (vivència subjectiva d'un fet passat), però ara sabem bé que la memòria permet conèixer una part oculta de la realitat que és inaccessible al *lógos*. El *lógos* és especialista a heure-se-les amb els fets, però en la realitat no només hi ha fets. Pensem que «fet» és el participi del verb *fer*, amb el qual construïm el pretèrit perfet. I un pretèrit perfet és, literalment, un passat que s'ha assolit. Però què passa amb els projectes que no reïxen? La temptació de declarar-los *in-significants* és gran. Ho ha fet la raó científica, que només s'interessa pels fets. Però avui sabem que per aconseguir un fet cal que ens expossem a molts fracassos. Sabem bé que en la història real hi ha subjacent tot un continent que la suporta. El filòsof Theodor Adorno anomenava aquesta història subjacent «història del sofriment». I qui se n'ocupa és la memòria.

No podem identificar realitat i facticitat perquè, de la realitat, en formen part tant els fets com els no-fets. En això es diferencia la memòria del *lógos* i és per això que hauríem de parlar d'un *lógos* anamnè-



L'objectiu últim de la memòria és el «mai més».

tic per expressar la voluntat de conèixer el conjunt de la realitat. La memòria també es diferencia pel fet que es refereix al passat ocult o absent de la història, la qual fa referència al passat realitzat (els fets). La memòria és més enllà del *lógos* i de la història.

4. Però la memòria és alguna cosa més: és un deure. No ho ha estat sempre, però ara ho és. Un deure que se'n revela en un moment i un lloc ben determinats. En diem «Auschwitz», d'aquesta singular experiència històrica de la humanitat en què l'horror va ser impensable. L'home va fer el que no era capaç de pensar, i per això el que va fer és el que fa pensar. El deure de memòria consisteix a prendre consciència que, si volem evitar la repetició de la barbàrie (que duria a la destrucció de la humanitat), hem de *repensar* totes les peces que conformen la història (la política, l'ètica, l'estètica, la religió, el dret, etc.) partint de la barbàrie que vam cometre encara que no fòssim capaços de pensar-la ni d'imaginar-la.

El que hem de tenir ben clar és que el deure de memòria no consisteix tant a recordar el sofriment dels jueus als camps d'extermini com a pensar i fer les coses de manera que allò no es repeteixi. L'objectiu últim de la memòria és, per tant, el «mai més». Diem —i diem bé— que la memòria és justícia (perquè sense memòria de la injustícia no hi ha justícia que valgui) i que és veritat (perquè sense el coneixement de la part oculta i dolguda de la realitat el nostre coneixement de la realitat és impossible). Però amb això no n'hi ha prou. Cal afegir-hi el que és principal, això és, el «mai més».

Per tant la memòria significa començar, superar el passat, novetat. És una exigència paradoxal perquè normalment associem memòria a repetició. Recordar és repetir, com ho testimonien els vells que sempre expliquen el mateix, més pendents del seu passat que del present o del futur. Doncs el que diu la memòria implícita en el deure de memòria, que és la que ens interessa, és que l'objectiu últim i princi-

pal de la memòria és deixar enrere les antigues maneres de fer per fer-les d'una manera nova.

5. Diem que la història s'ha construït sobre víctimes. Això és veritat sempre, però és més evident en cas de guerra o de terrorisme, perquè en aquests casos la violència no s'amaga. No hi ha manera d'ocultar les víctimes. Bé, doncs, com pren cos en aquests casos l'objectiu de la memòria, el mai més?, com se supera el passat?, com s'aconsegueix una pau que no sigui una treva entre dos conflictes?

Per respondre aquestes qüestions ens centrarem en una manifestació històrica de violència: el terrorisme. I és un exemple que pot servir per a d'altres. Hi trobem tres agents enfrontats: víctimes, victimaris i espectadors. ¿Com aconseguir que la memòria de les víctimes uneixi i no divideixi, que convidi a la reconciliació i no a la venjança?

6. Per començar a parlar de memòria de les víctimes, cal fer recompte dels danys causats, i això significa reconèixer que la violència terrorista ha victimitzat unes persones però també tota la societat.

Fa mal a persones, i per això cal plantejar-se com recuperar-les: reparant el que és reparable i fent memòria del que és irreparable. No es pot perdre de vista, a més, que la bala assassina du un missatge polític adreçat a la víctima i a qui pensa com ella. Els priva de ser ciutadans perquè el projecte de mort deixa clar que en el futur pel qual els assassins maten no hi haurà lloc per a algú com la víctima. Fer justícia a la víctima és reconèixer-li el ple dret de ciutadania.

El terror atempta contra les persones, però també fa mal o victimitza la societat, ja que la violència terrorista divideix la societat (entre els que hi estan a favor o en contra) i l'empobreix (es priva de les víctimes, dels victimaris i dels qui s'han d'exiliar tant exteriorment com interiorment). Per reparar aquests danys (i, per tant, per fer justícia a la societat), cal tancar les fractures i recuperar per a la societat els qui n'han estat expulsats per la violència.

També fa mal a la societat, doncs. Fer memòria d'aquest dany significa plantejar-se com superar-lo. Recuperant per a la societat la víctima, és clar, però també el victimari. No hi pot haver recomençament sense la participació del victimari. Però com se'l recupera?

Hi ha dues estratègies. La primera segueix el camí del dret penal,



No hi pot haver recomençament sense la participació del victimari.

que recorre al càstig i al compliment de la pena per guanyar-se la re-inserció. La paraula clau és *delicte*. La segona, que consisteix en una nova presència del victimari en la societat, és el resultat d'«un canvi interior» possible si s'elabora la culpa. Delicte i culpa no són antitètics, però tampoc no són sinònims. La culpa no comporta impunitat, però és molt més que càstig o pena; el delicte pot esborrar-se sense que la culpa s'hi impliqui. És a dir, que la fractura social que provoca el terrorisme no se sutura amb el simple compliment de les penes, sinó amb l'elaboració de la culpa.

Pot ajudar a aclarir l'abast de la culpa recordar què va passar a l'Alemanya de la postguerra. L'any 1946, quan era a punt de començar el Procés de Nuremberg contra els grans responsables nazis, el filòsof Karl Jaspers va entendre que per superar el passat i obrir una nova època no n'hi havia prou de castigar els dirigents nazis. El que calia era que el poble alemany assumís les seves responsabilitats encara que no estiguessin tipificades en el codi penal. Va escriure un llibret (*La pregunta de la culpa*) en què parla d'una culpa moral i d'una altra de política davant les quals cada alemany havia de fer examen de consciència. La culpa moral va consistir a mirar cap a una altra banda mentre el veí era segrestat o assassinat; la culpa política, al fet d'haver estat membre d'un Estat criminal sense haver tingut el coratge d'encarar-s'hi d'alguna manera. Per a la culpa legal importa el càstig, el compliment de la pena; per a la culpa moral importa l'alliberament d'aquest pes, cosa que implica un canvi interior.

L'elaboració de la culpa és un llarg procés que demana temps i ha de passar per diverses fases. Recordem Lady Macbeth mofant-se del seu germà quan té els primers remordiments. «Te'ls podries treure de sobre tan fàcilment com si et rentessis les mans», li diu. Però al final de l'obra veiem que ella, enfollida pel pes de la culpa, es renta una i mil vegades com si sentís «ara clavats els crims a les mans».

Per tant, l'elaboració de la culpa demana temps i té les seves fases, si més no aquestes tres. En primer lloc, *saber-se i sentir-se culpable*. L'assumpció de la culpa s'expressa de manera gradual. Hom comença reconeixent-se culpable d'haver infringit la llei o un principi abstracte, però no de la sang vessada, com li passa al protagonista de *Crim i càstig*, que es lamentarà d'haver matat un principi però no una persona». Raskòlnikov mata per una idea (la de sentir-se superior) i aconsegueix matar la idea (quan la posa en pràctica s'adona que no s'aguanta). Aquest mal a l'altre és el que farà entendre al criminal que la seva acció no ha estat un acte grandios, ni un acte heroic, ni la defensa d'un ideal, ni un acte d'alliberament, sinó un crim i, per tant, un acte culpable.¹

La segona fase és la del penediment, que es dona quan l'autor del crim relaciona la mort de l'altre amb la pròpia mort. Raskòlnikov arribarà a reconèixer que, assassinant la usurera, «no he mort la vella sinó a mi mateix». I encara més: descobreix que per poder viure, per recuperar la vida perduda, ha de desitjar la vida de la víctima, és a dir, arriba a la conclusió de lamentar el que ha fet. És el moment del penediment.

Notem que hi ha una gran distància entre reconèixer el delict i penedir-se'n. Per reconèixer-lo n'hi ha prou de saber que ha infringit la llei i que mereix el càstig corresponent;² per penedir-se'n cal endinsar-se en el capítol del mal que fa a l'altre i que es fa un mateix.

La tercera fase consisteix a sol·licitar el perdó de la víctima, que podria alliberar-lo de la culpa. El perdó és gratuït, però no és gratis. No és una obligació, ni un oblit, és un gest gratuït perquè ningú no pot obligar la víctima a concedir-lo. El perdó és sempre un do, i això no vol dir que sigui el mateix atorgar-lo que negar-lo. El que la víctima no pot fer és invocar la venjança per denegar el perdó perquè aleshores es posa a l'alçada del botxí. La venjança és inacceptable, en qualsevol cas, perquè consisteix a confondre el criminal amb el crim, és a dir, a identificar de tal manera l'autor del crim amb l'acció criminal que li neguem la possibilitat de fer altres accions bones o de penedir-se. El victimari que se sap culpable és una cosa altra que la seva acció criminal.



El perdó és gratuït, perquè és un do, però no surt de franc perquè exigeix la consciència de culpa i el penediment.

Diem, doncs, que el perdó és gratuït perquè és un do, però que no surt de franc perquè exigeix la consciència de culpa i el penediment. L'objectiu del perdó és la sol·licitud d'una segona oportunitat. Qui ofèn, que se sap autor d'una acció perversa però capaç d'altres accions perquè no s'identifica totalment amb el que ha fet, demana a la víctima l'oportunitat de demostrar que pot comportar-se amb ella d'una altra manera.

Hi ha molts testimonis de víctimes i de victimaris que avalen la tesi que el perdó allibera. Allibera el victimari de la relació amb la culpa i la víctima del pes de ser víctima. Cal afegir de seguida que el perdó suposa una prova d'humanitat per a la víctima, que pot perdonar o no. Com li passa a Segismundo a *La vida es sueño*, l'home es retroba amb la humanitat quan perdona. La primera reacció quan és alliberat és la venjança, i això representa comportar-se «com una fera entre els homes»; només quan perdona actua ple d'humanitat.

7. Conclusió. Podríem anomenar *procés de reconciliació* el procés que desencadena la memòria i que acaba en el perdó, si aspirem a una superació de la situació i, per tant, a un «nou començament». El punt de partida és una situació conflictiva en què hi ha víctimes i victimaris que emeten senyals de voler sortir de la situació. La víctima expressa aquesta voluntat fent-se visible, i el victimari, abandonant la violència. El que pertoca llavors és elaborar l'experiència viscuda per una part i per l'altra. L'elaboració de la víctima comporta una demanda de justícia, que és personal i social. Parlem de la justícia envers persones concretes, objectes del mal terrorista. Però també hi ha un mal a la societat que clama justícia.

El victimari, per la seva banda, ha d'elaborar la seva a través d'un llarg procés que comença amb el reconeixement de la culpa, culpa legal i sobretot moral, perquè no tan sols ha infringit una llei sinó que ha fet mal a l'altre i a si mateix.



El qui perdona no vol fer una proposta que sigui una reacció al que ha sofert o ha viscut.

Aquest doble atemptat afecta la seva identitat. Si en matar va pretendre demostrar la superioritat de les seves idees, imposant-se a l'altre fins a matar-lo, ara descobreix que en depèn. En aquest procés d'elaboració de la culpa mor un tipus de subjecte i en neix un altre. Mor el qui es pensava tan superior que se sentia justificat per matar. I en neix un altre que, en assumir la culpa, construeix la identitat des de l'autoritat de la víctima. El «canvi interior» ha tingut lloc i aquest subjecte renovat està llest per fer-se present amb veu pròpia en la nova societat.

Paul Ricoeur estableix una íntima relació entre memòria i perdó i és que, diu, el sentit del perdó «no consisteix a esborrar la memòria, no és l'oblit, sinó la cancel·lació del deute, cosa que és incompatible amb l'oblit. El perdó és una mena de curació de la memòria, el final del dol. Alliberada del pes del deute, la memòria queda disponible per a d'altres grans projectes. El perdó dona sentit (literalment “dona un futur”) a la memòria».³

Trobem aquesta vinculació entre memòria i perdó en tots els que han reflexionat ja sigui sobre la memòria o sobre el perdó. Ho trobem a Auschwitz, com hem vist, quan els supervivents resumeixen l'experiència amb un «mai més», essent així l'instrument apropiat per a la no-repetició del que va passar. Ho trobem en Ricoeur quan diu que el que fa fecunda la memòria és desfer-la del lligam amb la seva acció criminal i deixant el subjecte criminal alliberat per a noves accions. I ho trobem en Hannah Arendt quan diu: «La forma d'interrompre la lògica letal que ens ha portat al desastre és el perdó.» Reivindica el perdó com una forma de no-repetició, com la forma eficaç del «mai més», no per raons morals ni religioses, sinó per raons lògiques. Perquè en què consisteix la lògica del perdó? Consisteix a trencar la cadena acció-reacció. El qui perdona no vol fer una proposta que sigui una reacció al que ha sofert o ha viscut. Es trenca la cadena causa-efecte.



Cal optar decididament per la pau, però no a qualsevol preu, sinó des de la compassió i el perdó.

El perdó és fer història ara d'una manera diferent de com es va fer en el passat. És el que garanteix que la història no es repeteixi.

Ara bé, totes aquestes concepcions del que podríem anomenar «teoria filosòfica com a virtut política» brillen per la seva absència. El perdó o la reconciliació —és a dir, el «mai més»— no és el que persegueixen els polítics amb aquest interès recent per la memòria. Si ens hi fixem bé, les lleis de memòria històrica són sobretot lleis de justícia històrica. I ja hem dit que la memòria és justícia, però també alguna cosa més que justícia, és a dir, un «mai més». Em pregunto si aquest pudor o aquesta incapacitat d'entendre el nou sentit de la memòria no té a veure amb el tint religiós de termes com «penediment», «perdó» o «reconciliació». Potser ho explica però no ho justifica, perquè, com van dir Carl Schmitt i Jürgen Habermas, és difícil trobar un concepte polític que no tingui un origen teològic. El que realment importa és que aquests conceptes, d'arrel fonamentalment cristiana, tinguin un contingut semàntic universalitzable, és a dir, que tinguin un nucli de significacions que pugui ser entès per tothom. Aquest és el treball de la filosofia, i el fet que filòsofs eminents com Ricoeur, Derrida o Arendt s'hagin abocat a l'anàlisi és un senyal que és possible parlar de la reconciliació com a virtut política.

I no tan sols filòsofs. Algú tan poc sospitós d'influències teològiques com Manuel Azaña va concretar l'abast moral i polític del perdó en un famós discurs pronunciat el 18 de juliol de 1938. No veia cap altra forma d'acabar amb l'enfrontament caïnita dels espanyols que fent país des de tres principis: pau, pietat i perdó.⁴ Demanava a les generacions futures que quan gressin la vista enrere no reproduïssin el passat, sinó que el cancel·lessin i actuessin d'una altra manera. Per això cal optar decididament per la pau, però no a qualsevol preu, sinó des de la compassió i el perdó. La compassió ens invita a fixar-nos en el sofriment dels altres més que no pas en el nostre. I també parla de

perdó perquè qui recorre a la mort per resoldre un conflicte en una societat democràtica sembla el món de sofriment i queda marcat. Tinguem en compte que Azaña reconeix als morts de la Guerra Civil la grandesa d'herois. Doncs fins i tot aquests, els herois, són culpables i han de demanar perdó. Els culpables, sigui quin en sigui l'origen, aniran errants fins que demanin a les víctimes una segona oportunitat per demostrar-los que pertanyen al món dels humans. La víctima té a les mans el do d'alliberar-se ella mateixa i d'alliberar l'altre.

(Traducció catalana d'Oriol Izquierdo)

Bibliografia

- DD.AA., *El perdón, virtud política*, Barcelona, Anthropos, 2008.
- H. ARENDT, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1998.
- , «Comprensión y política», dins *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós, 1999.
- J. DERRIDA, *Le siècle et le pardon*, entretien avec Michel Wieviorka, dins *Foi et savoir*, Paris, Seuil, 1996, pp. 101-133.
- F. DOSTOIEVSKI, *Crim i càstig*, Barcelona, Proa, 2009.
- K. JASPERS, *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands*, München, Serie Piper, 1987 (Karl JASPERS, *El problema de la culpa*, Barcelona, Paidós, 1998).
- K. MARX - B. BRAUER, *La cuestión judía* (estudio introductorio de Reyes Mate), Barcelona, Anthropos, 2009.
- R. MATE, *El sentido cívico de la culpa y del perdón*, dins *La piedra desechada*, Madrid, Trotta, 2013, pp. 156-182.
- J. MUGUERZA, *La no violencia como utopía*, dins J. M. MARDONES – R. MATE (ed.), *La ética ante las víctimas*, Anthropos, Barcelona, 2003.
- P. RICOEUR, *Sanction, réhabilitation, pardon*, dins *Le Juste*, Paris, Esprit, 1995, pp. 193-209.
- J. SEMPRÚN, *El largo viaje*, Barcelona, Tusquets, 2004.
- W. SHAKESPEARE, *Macbeth*, Madrid, Edimat, 1982.

Notes

1. La culpa pot sobreviure al compliment de la pena i també el pot condicionar. Algú que se sàpiga culpable en el sentit que diem aquí es troba en millors condicions per incorporar-se a la societat que si passa més temps a la presó: «Només en això reconeixia el delict: en el fet que no ho havia suportat i s'havia lliurat a la justícia», diu el narrador. Veg. F. DOSTOIEVSKI, *Crim i càstig*, Barcelona, Proa, 2009.
2. A *Crim i càstig*, Raskòlnikov reconeix que no ha pogut suportar el pes del crim. Es reconeix culpable de no haver estat a l'alçada de l'ésser extraordinari que volia ser.
3. Paul RICOEUR, *Sanction, réhabilitation, pardon*, dins *Le Juste*, Paris, Esprit, 1995, p. 206.
4. Deia Azaña: «És obligació moral treure de la musa de l'escarment tant de bé com sigui possible. I quan la torxa passi a d'altres generacions, penseu en els morts i escolteu-ne la lliçó: aquests homes han caigut per un ideal grandios i, ara que ja no tenen odi ni rancor, ens envien el missatge de la pàtria que diu a tots els fills: pau, pietat, perdó.»