

## LA MEMORIA COMO ESCENARIO

MANUEL CRUZ  
UNIVERSIDAD DE BARCELONA

### ACERCA DE LOS PROTAGONISTAS DE LA COSA

Está lejos de ser obvia o evidente por sí misma la existencia de una especie *comunidades diacrónicas* de seres humanos, constituida por sujetos que compartirían alguna variante de identidad común, merced a cuya existencia tales sujetos establecerían un vínculo entre sí a través de la historia, vínculo del que los sujetos actuales extraerían el beneficio de un específico conocimiento. Pocas cosas, desde luego, vienen siendo más debatidas desde hace ya algún tiempo que las nociones de sujeto (o subjetividad) o de identidad (en cualquiera de sus escalas), no resultando procedente en este contexto intentar la reconstrucción, aunque fuera somera, del debate.

Pero sí valdrá la pena al menos dejar constancia de que la mera existencia de dicho debate algo no banal parece estar indicando, y es que no ha quedado certificada la absoluta obsolescencia ni la completa inutilidad de semejantes nociones. De la misma forma que también parece claro que las maneras heredadas de reivindicarlas han acreditado severos problemas de empleo. De ambas constataciones una provisional y modestísima conclusión inicial podemos extraer para proseguir con nuestro planteamiento, a saber, la de que la noción de identidad (y su sujeto portador) que decidamos asumir, deberá presentar siempre un carácter provisorio, huyendo de cualquier definición esencialista o ahistórica que impidiera someterla a revisión en el momento en el que hiciera falta.

Junto a este rasgo —en el fondo consustancial a su dimensión histórica— habría que añadir otro, de extraordinaria relevancia. Me refiero a su carácter complejo. La afirmación del carácter complejo y procesual de tales instancias afecta de lleno a su pregunta. Si, como he reiterado en más de una ocasión, el principio que rige para cualquier identidad —insisto: del tamaño que sea— es el de que *nadie es de una pieza*, se desprende de aquí el carácter de construcción contingente que se impone atribuir al proceso. Aquello que somos —cada uno y el

presunto *nosotros* en el que nos integramos— va emergiendo como resultado de la eficacia y la interacción de un conjunto heterogéneo de instancias.

En consecuencia, por más compacta, coherente e inmutable que en cualquier momento de la historia pueda haberse mostrado una determinada configuración de la subjetividad, una mirada diacrónica suficientemente abarcadora nos aboca a cuestionar semejante apariencia. Así, en un pasado no tan lejano proliferaban discursos (que incluso podían alcanzar hegemonía en determinados ámbitos) que reivindicaban el protagonismo de subjetividades de un signo muy determinado. Eran discursos que —planteado el asunto de forma extremadamente sumaria— se acogían a la dicotomía vencedores/vencidos para, desde ella, proyectar tal antagonismo al pasado y proceder a la construcción de dos comunidades antagónicas enfrentadas en cuyo ámbito los sujetos actuales —mecanismo de reconocimiento mediante— extraerían no solo lecciones de lo ocurrido, sino también energías para proseguir con un enfrentamiento de supuestas virtualidades emancipadoras.

En otros lugares<sup>1</sup> ya he advertido del equívoco que, a mi juicio, puede propiciar la mencionada dicotomía, que, a fin de cuentas, constituye una categoría formal que corre el peligro de obviar el elemento, absolutamente básico, de la causa en cuyo nombre unos resultaron vencedores y otros, vencidos. Dar por descontado que constituye poco menos que un imperativo ético colocarse por principio del lado de estos últimos llevaría a la indefendible, por absurda, posición de lamentar la derrota de las causas más abyectas que puedan haberse dado en el pasado. Pero, siendo esto importante, poner el foco de la atención aquí nos distraería de lo realmente fundamental. Porque también en este caso estamos ante un proceso de construcción de identidad. Afirmar que se es vencedor o vencido en relación con una causa es otra manera de sostener que también esas nociones son el resultado de una construcción (social, política, histórica).

Lo propio ocurre con esa otra configuración, mucho más actual, que parece haber venido a sustituir a la dicotomía vencedores/vencidos. Me refiero a la dicotomía verdugos/víctimas. El filósofo de la historia norteamericano Dominick LaCapra tiene escrito en su libro *Escribir la historia, escribir el trauma* algo que resultará extremadamente oportuno evocar aquí: «la categoría “víctima” [...] es en distinta medida una categoría social, política y ética»,<sup>2</sup> afirmación que, sin violentar mucho los términos, podría hacerse equivaler a la de que la condición de víctima es siempre interna a un relato. La consideración introduce un elemento de interrupción en lo que discursos como los mencionados querrían plantear en términos de absoluta continuidad. Como si, según estos, a partir de la constatación del sufrimiento ajeno no cupiera más que una silente reverencia moral.

<sup>1</sup> Especialmente en mi *Acerca de la dificultad de vivir juntos*, Gedisa, Barcelona, 2007.

<sup>2</sup> Dominick LaCapra, *Escribir la historia, escribir el trauma*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2005, p. 98.

Las víctimas acostumbran a ser presentadas, por parte de quienes las convierten en el eje de su discurso, como víctimas sin más, testimonios vivos del dolor, de la injusticia o de la arbitrariedad, al margen de cualquier consideración ideológica. Cuando, conviene advertirlo enseguida, son en realidad víctimas que pertenecen a alguna causa (de ahí que, en el caso límite, se repita la fórmula «que dieron su vida por...», y en los puntos suspensivos póngase lo que corresponda). No otra es la razón por la que no se presta la misma atención a todas ellas: las que lo fueron en nombre de causas que han caído en desgracia, que han pasado a ser consideradas unánimemente como obsoletas, o no acostumbran a merecer apenas atención o no reciben el mismo tratamiento. Y, así, frente al merecido respeto con el que se suele presentar en los medios de comunicación a los supervivientes de la barbarie nazi, resulta llamativa la manera burlona en la que con enorme frecuencia suelen ser tratados en esos mismos medios los supervivientes, pongamos por caso, del cerco de Stalingrado, a saber, como ridículos comunistas fanáticos, anclados en una simbología, una liturgia y unas convicciones completamente trasnochadas.<sup>3</sup> Volveremos más adelante sobre esta interesada *despolitización* de las víctimas.

A efectos de evitar posibles malentendidos, una puntualización resultará poco menos que inevitable. Lo expuesto hasta aquí en modo alguno equivale a una condena a cualesquiera formas de solidaridad con las víctimas o, formulado a la inversa, bajo ningún concepto pretende ser una apología de la necesidad de la indiferencia hacia ellas. Más bien pretende constituir una modesta denuncia de su instrumentalización para propósitos particulares nunca explicitados en la plaza pública. Una denuncia que no pretende ser meramente programática o declarativa, sino que aspira a probar las consecuencias prácticas de semejante conducta. Y si es cierto el lugar común —de inspiración difusamente freudiana— según el cual las víctimas de un suceso traumático pueden relacionarse con él o bien a través de la repetición o bien a través de la elaboración (constituyendo esta última la vía adecuada para la superación del trauma), la prueba más contundente de las auténticas intenciones de algunos viene representada por lo que podríamos denominar la *compulsión repetitiva inducida*, en la que tal repetición no sería el resultado de la desmesura inasumible de la experiencia sino de la invitación —formulada al traumatizado— a convertirse en una víctima reconocida y unánimemente compadecida.

---

<sup>3</sup> En realidad, semejante tratamiento periodístico constituye el indicador superficial de un desplazamiento teórico de fondo, en el que la noción de totalitarismo, en su momento arribada como un anacrónico vestigio de la Guerra Fría, habría reaparecido como la clave desde la que interpretar una época de guerras, dictaduras, destrucciones y catástrofes. El conglomerado de regímenes, movimientos e ideologías (herejías y utopías incluidas) que forman lo que solemos entender por comunismo se vería rechazado en bloque al quedar considerado como uno de los rostros de un siglo de barbarie. *Vid.* Enzo Traverso, *El totalitarismo. Historia de un debate*, Eudeba, Buenos Aires, 2001, así como Simona Forti, *El totalitarismo*, Herder, Barcelona, 2008.

Pensemos en el caso de Marek Edelman, el único de los cinco dirigentes del gueto de Varsovia que logró escapar a su destrucción y que, a pesar de esa condición de superviviente, renunció a que se le contabilizara en la nómina de las víctimas o, menos aún, en la de los mártires (para él solo lo fueron quienes murieron en el Holocausto), decidiendo dedicarse, al terminar la guerra, a su profesión de médico, lo que le acarreó la incomprensión irritada de sus camaradas.<sup>4</sup> Sin desdeñar en lo más mínimo el hecho de que guardó silencio durante más de treinta años porque estaba convencido de la inutilidad de contar lo que había vivido (nadie podría nunca, según él, comprender las decisiones terribles que hubieron de tomar los que estaban dentro, como la de salvar a una persona al precio de dejar morir a otra), lo cierto es que, junto a esa razón, también estaba esta otra. La decisión de pasar al anonimato liberó a sus próximos de rendir ningún culto, admiración o asentimiento derivados de la magnitud de la heroicidad protagonizada. Pero, añadamos, también lo liberó a él de la condición de héroe-víctima permanente, imposibilitada por la exigencia misma de quienes lo han elevado a esa condición, de superar (y ya no digamos olvidar) su trauma.

El argumento, a menudo farisaico, de que hay que recordar permanentemente determinados sucesos *para que no se repitan* acaba sirviendo, en cruel paradoja, para que los individuos que los padecieron una vez no alcancen nunca el sosiego ni la paz. La víctima que ejerce en público ese papel se ve impelida a no separarse en lo más mínimo de él, a no ceder ni un milímetro al olvido. Se le regala la condición de inocente absoluto (¿qué se le podría reprochar a quien ha conocido la desmesura del horror?) a cambio de que sea él también una víctima absoluta, por entero y a tiempo completo, adherida en su totalidad a la experiencia que lo dañó.<sup>5</sup> ¡Cuántas entrevistas periodísticas no habremos leído en las que algún superviviente relata cómo, décadas después, continúa teniendo pesadillas a diario en las que regresa a su mente aquel episodio traumático! He aquí el sufrimiento ajeno convertido en obscuro festín moral, en el que —de verdad, de verdad— el alivio de esa persona ni siquiera queda planteado: está ahí para contarnos cuánto padeció, no para liberarse de tan pesada carga. ¿O es que podría una víctima —sin riesgo de verse desposeída públicamente de su condición de tal— declarar que duerme a pierna suelta o que ha dejado definitivamente atrás aquella experiencia que tanto dolor le procuró, habiendo conseguido recuperar la alegría?

<sup>4</sup> Incomprensión que tardó, ciertamente, en remitir. Buena prueba de ello es que el gobierno polaco esperó ¡hasta 1998! para concederle su más alta condecoración, la Orden del Águila Blanca.

<sup>5</sup> Para terminar de *reparar* simbólicamente el daño, se le *compensa* también: «Las víctimas no pueden ser despojadas del derecho de ser eternamente premiadas con el goce de ver sufrir eternamente a sus verdugos en el fuego eterno», Rafael Sánchez Ferlosio, «No, si yo ya me iba», *El País*, 28 de marzo de 2010.

Se convertiría en tal caso en una variante particular de *víctima inútil*. Ya no avalaría la operación que, según Todorov,<sup>6</sup> subyace a tanta evocación interesada. El convencimiento de que la bondad de las conductas ajenas derrama sus beneficios sobre quienes se declaran identificados con ellas no tendría de qué (ni de quién) alimentarse. Y esa fácil solidaridad —basta con proclamar que se está *del lado de las víctimas*, sin que acreditación alguna de naturaleza práctica sea exigida— quedaría sin objeto. Terminaría la operación perfecta que permite a los *solidarizados* disfrutar de los beneficios que las víctimas obtienen al ser reconocidas públicamente como tales —en lo sustancial, la señalada atribución de inocencia— sin tener que padecer sus reales perjuicios —el sufrimiento mismo—.

#### ACERCA DEL CONOCIMIENTO DE LA COSA

Con independencia de la utilización interesada que se haga de las parejas categoriales antes indicadas (vencedores/vencidos, verdugos/víctimas), ambas implican supuestos discursivos relevantes a los efectos que ahora quisiera plantear. Por lo pronto, habrá que decir que ambas parejas de términos no deberían ser subsumidas bajo la misma crítica. Porque mientras la pareja vencedores/vencidos —por más que, según quedó indicado, suela ser presentada con independencia de la causa a cuyo servicio estaban unos y otros, o de que pueda considerarse a la victoria y a la derrota como valores últimos, intentando soslayar la figura del combatiente— es indudable que remite finalmente a un combate, a un enfrentamiento entre sectores, cuyo signo resulta susceptible de ser (o no) mostrado.

En cambio, lo que define a la pareja verdugos/víctimas es, en sustancia, el daño. El daño que unos infligen y que otros padecen, sin referencia (en el concepto mismo) al origen causal de las diferentes actitudes. En ese sentido, bien podría afirmarse que esta segunda pareja conceptual no solo, como ya se advirtió, despolitiza,<sup>7</sup> sino que, si se le permite el término, *desdiscursiviza* las conductas y a sus protagonistas. (De hecho, algunas de las expresiones con frecuencia pre-

<sup>6</sup> Tzvetan Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien*, Península, Barcelona, 2002.

<sup>7</sup> Como es natural, si no se quiere incurrir en flagrante contradicción y deslizar afirmaciones de carácter ahistórico —y, en esa misma medida, metafísico—, resultará obligado reconocer que pueden darse circunstancias concretas en las que el recurso a las víctimas pueda cumplir, más allá de la naturaleza del concepto, una función política. Sería el caso, hasta donde yo sé, de la reivindicación de aquellas en Argentina durante el proceso militar, reivindicación que permitía presentar a la Junta como la gran enemiga de la democracia (cosa que no sucede en el caso del Holocausto, en el que los verdugos constituyen un universo vacío al que todos se oponen y con el que ninguno se identifica: de hecho, los grupúsculos nazis que puedan existir en la actualidad no se reclaman de aquella barbarie, sino que niegan que sucediera).

sentes en este tipo de discursos, como, por ejemplo, «mal absoluto», parecen sugerir la existencia de un ámbito situado más allá de las ideas mismas, que evitaría tener que dar cuenta de la causa del daño).

Valdrá la pena llamar la atención sobre el efecto que tiene el desplazamiento de una pareja (vencedores/vencidos) a otra (verdugos/víctimas) sobre nuestra representación del pasado. Un desplazamiento que, al dejar de lado cualesquiera consideraciones ideológicas, pone en pie de igualdad a quienes intervinieron activamente, luchando por algo, y a quienes padecieron daño sin hacer nada (ni para bien ni para mal). A quienes dieron su vida por sus ideas y a quienes les fue arrebatada sin que jamás se hubieran planteado apuesta alguna. Estaríamos ante una genuina reescritura del pasado propiciada por una hermenéutica histórica que suprime la pluralidad de sujetos históricos a base de atribuir a las víctimas la condición de genuinos héroes del pasado. Importa resaltar que tal interpretación violenta la memoria ajena a base de considerar, pongamos por caso, al combatiente que había elegido sustraerse al papel de víctima que le habían asignado sus perseguidores precisamente como eso, como mera víctima. Al margen de la injusticia que supone tratar así —soslayando por completo el propio programa de vida del sujeto— al perseguido por sus actos políticos, habrá que añadir que esta hermenéutica es la que parece estar en la base de la tendencia, tan poco útil a efectos de comprender el pasado, a calificar de genocidio acontecimientos criminales que en modo alguno debieran quedar subsumidos bajo ese rubro (como, por ejemplo, la represión sangrienta llevada a cabo sobre los adversarios políticos en tantas dictaduras).

Pero el señalado desplazamiento entre parejas conceptuales también desarrolla sus propios efectos sobre el presente, respecto al cual cumple la función de proporcionar contenido al fenómeno, tan característico de nuestro presente, del presunto *final de las ideologías*. El concepto —que, de acuerdo con la interpretación dominante desde hace unos años, habría devenido obsoleto en el mundo actual— designa, en realidad, dos realidades diferentes. Por un lado, lo utilizamos, en el sentido menos riguroso, para designar un conjunto de ideales (es el caso de cuando nos servimos de expresiones como «la ideología comunista», «la ideología liberal», «la ideología anarquista», etc.), pero también, por otro, nos servimos de él para designar el mecanismo de un engaño social organizado, consecuencia de la *opacidad* estructural del modo de producción capitalista.

Pues bien, el ocaso de este segundo uso posibilita un meta-engaño, a saber, el de la *transparencia* de nuestra sociedad. Desactivado el mecanismo de la sospecha —como mucho sustituida por la metafísica del secreto, característica de las concepciones conspirativas de la historia—<sup>8</sup> pueden circular sin restricción alguna

<sup>8</sup> Para un original tratamiento de este asunto, *vid.* Boris Groys, *Bajo sospecha*, Pre-Textos, Valencia, 2008, especialmente la segunda parte, titulada «La economía de la sospecha».

cualesquiera discursos mistificadores o incluso intoxicadores. Lo cual tiene efectos en el discurso de la memoria también en un doble sentido. Por un lado, como ha sido señalado, entre otros, por el autor argentino Hugo Vezzetti,<sup>9</sup> el discurso de la memoria llena un vacío, el dejado por la crisis de las utopías, de los grandes relatos (ideológicos, en el sentido indicado) de legitimación. Obturado el futuro y privado de contenido el presente, la pasión política habría virado, según esto, hacia el pasado.<sup>10</sup> Hoy son, en efecto, los discursos de la memoria los que, prácticamente en todas partes, aparecen cargados de la mayor intensidad política, siendo mucho más probable que los ciudadanos estén dispuestos a enzarzarse en una acalorada discusión, pongamos por caso, sobre el franquismo o sobre la transición que sobre el diferente modelo de futuro para nuestra sociedad que ofrecen las distintas formaciones políticas.

Pero el ocaso de las ideologías en el segundo sentido —el de mecanismo de ocultación de la verdadera naturaleza de nuestra realidad— también ha generado sus propios efectos en el seno mismo del discurso acerca de la memoria. Cuando se da por supuesta la transparencia, la inmediatez entre conocimiento y mundo, desaparece la crítica en tanto que instancia tutelar, articuladora —conformadora— de la sospecha. Irrumpe, sin limitación ni control alguno intersubjetivo —y mucho menos, científico— el testimonio,<sup>11</sup> que se presenta como una vía directa de acceso a una verdad más auténtica, más rica, ajena al control de instancias rigurosas o especializadas.<sup>12</sup> Se consume de esta manera la operación mixtificadora, presentando como conocimiento alternativo lo que en realidad a menudo constituye apenas otra cosa que un conjunto de imágenes extremadamente lábil y, sobre todo, vulnerable (no habría más que pensar en la evolución, estudiada por los historiadores especializados en este periodo, del testimonio de los supervivientes de los campos nazis a lo largo de su vida: el relato de la estancia de un

<sup>9</sup> Hugo Vezzetti, *Pasado y presente. Guerra dictadura y sociedad en la Argentina*, Siglo XXI de Argentina editores, Buenos Aires, 2002.

<sup>10</sup> También desde otras perspectivas —pienso, concretamente, en las de género— se ha propuesto atender seriamente a nociones como la de pasiones políticas o la de esfera pública íntima (expresión esta última acuñada por Laurent Berlant en su libro *The Queen of America goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*, Duke University Press, Durham 1997).

<sup>11</sup> Tal sería, en lo sustancial, la tesis defendida por Frank Ankersmit: las declaraciones de los testigos deben ser consideradas representaciones y no descripciones. En tanto tales, no pueden ser evaluadas en términos de verdad o falsedad. En consecuencia, los relatos de los testigos y las investigaciones de los historiadores deben ser consideradas en pie de igualdad, no correspondiéndole a ninguna de ellas la primacía gnoseológica sobre la otra. *Vid.* Frank Ankersmit, *Historical Representation*, Stanford University Press, Standford, 2001.

<sup>12</sup> Convencimiento que el mismo Ankersmit formula en los siguientes términos: «... el testimonio está dirigido a nosotros, como individuos, seres humanos morales, y [...] efectivamente nos evita que nos escondamos detrás de la pantalla moralmente neutral del objetivismo histórico; sugiere, por así decirlo, una confrontación directa con las expresiones del testigo; es una línea directa de la voz del testigo a nosotros...», *ibid.*, p. 163.

deportado judío y comunista no es el mismo antes o después de su ruptura con el Partido Comunista; antes, durante los años cincuenta, ponía en primer plano su identidad política y, en consecuencia, se consideraba un deportado antifascista, y, después, en los años ochenta, se consideraba ante todo un perseguido por su condición de judío).<sup>13</sup>

Semejante evolución, el desplazamiento, en la preferencia del ejemplo indicado entre paréntesis, de la condición de vencido a la de víctima<sup>14</sup> estaría indicando, además de la real debilidad de un recurso, el del testimonio, que se reviste con los ropajes de la *verdad vivida* incontestable,<sup>15</sup> lo que realmente se halla en juego en esta evocación del pasado. Que no es el conocimiento, sino el reconocimiento. O, por decirlo con las palabras del mismo Vezetti: «en la medida en que se reconozca la relación de la memoria social con la dimensión de la identidad, hay que admitir que sus elecciones dependen sobre todo de rasgos y valores que serían centrales para la autorrepresentación de un individuo, de un grupo o de una comunidad».<sup>16</sup>

Probablemente siempre fue así y en los diversos relatos del pasado que a lo largo de la historia han ido elaborando individuos, grupos o comunidades por entero nunca ha dejado de perseguirse ese específico *efecto de identidad*, de reconocimiento en los sujetos del pasado, de cuya experiencia los sujetos de cada presente esperaban extraer lecciones y energías. En todo caso, lo nuevo en la actual situación sería el hecho de que semejante expectativa, al no verse tutelada por ninguna instancia de control gnoseológico (en especial por parte de las ciencias históricas), puede quedar claramente incurso en una variante particular del *espejismo de la transparencia* antes aludido.

Pero la tesis del carácter de constructo contingente de cualquier configuración que pueda adoptar la identidad debiera servirnos como antídoto contra esa particular forma de autoengaño. Porque aceptar que la subjetividad aparece como resultado de la eficacia de un proceso implica, precisamente por reconocer la existencia de una mediación, la introducción de una reserva de alcance respecto a la ingenua confianza en nuestra capacidad de aprender de *los nuestros* en el

<sup>13</sup> Vid. E. Traverso, *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*, Marcial Pons, Madrid, 2007.

<sup>14</sup> De nuevo valdrá la pena hacer referencia a la especificidad de la situación en Argentina, donde podría decirse que, tras la llegada al poder de Néstor Kirchner se produjo un tercer movimiento: de víctimas a —de nuevo— vencidos. En esta nueva fase, se llevaría a cabo una reivindicación de la condición de militantes de las antiguas víctimas para, desde ahí, reapropiarse de sus proyectos políticos, releyéndolos, reinterpretándolos a la luz de la situación actual (y atribuyendo, pongamos por caso, a los viejos militantes montoneros el mérito de haber emprendido una lucha frontal —tal vez equivocada, pero en todo caso bienintencionada— contra el neoliberalismo, hoy rampante).

<sup>15</sup> Apariencia que ha llevado a Annette Wieviorka a acuñar la expresión «era del testigo» (en su libro *L'ère du témoin*, Plon, París 1998).

<sup>16</sup> H. Vezetti, *Pasado y presente*, p. 192.



pasado. Me comentaba en cierta ocasión Roberto Esposito<sup>17</sup> que todo lo que sabemos de Espartaco ha llegado a nosotros a través de los relatos de sus enemigos, los romanos, lo que no ha impedido que la figura de aquel esclavo rebelde haya terminado por convertirse en un hito fundamental en la historia de una supuesta tradición emancipatoria. Como poco debiera sorprendernos que ello haya podido ocurrir así. Con su contundencia, el dato estaría señalando la artificiosidad de esa *comunidad diacrónica* a la que nos venimos refiriendo, la cual, en tanto que también construida, no podría reivindicar para sí ninguna supuesta *realidad ontológica* por encima de las narraciones.

Ninguna subjetividad escapa a este principio. Ni siquiera, como antes señalamos, la de las víctimas, por más que tienda a ser presentada con tanta frecuencia como algo evidente, incuestionable. La prueba la tenemos en que una misma situación puede resultar traumática a una persona y no resultárselo a otra. O, por acogernos de nuevo a las formulaciones de Dominick LaCapra,<sup>18</sup> el haber tenido una experiencia traumática no significa que esta haya sido causada por un acontecimiento traumático. A la luz de lo que hemos venido planteando hasta aquí, no resultará de una gran audacia argumentativa afirmar que la condición de traumática de una experiencia depende en gran medida precisamente de la posibilidad de inscribirla en un relato que le conceda sentido. De hecho, es lo que venía a sostener Primo Levi cuando declaraba que el principal motor que le había llevado a escribir sus libros había sido la dificultad para encontrar interlocutores que estuvieran dispuestos a escucharle. Si el relato es el fluido que conecta a los individuos, a través del cual se vehicula la operación del reconocimiento, de la constitución de la identidad, la imposibilidad de elaborarlo o de, en el caso de Levi, transmitirlo ha de resultar, necesariamente, negativo para el sujeto. No en vano del trauma no exorcizado se habla en términos de *inconfesable*, esto es, que no cabe en ningún relato que uno pueda contar. Lo inconfesable, así, se constituiría en el paradigma del trauma.

Pero habrá que añadir algo más, por breve que sea, acerca de la naturaleza de esa construcción contingente, no fuera caso que, de no hacerlo, se deslizara una imagen meramente especular del proceso. Hay que estar atento a los diversos peligros que acechan a nuestros relatos acerca del pasado. Ni la autocomplacencia conmemorativista (que expresa hasta la exasperación una relación acrítica y mecánica con lo recordado) ni la victimización (por todo lo expuesto) nos permiten avanzar. Si de sospechar se trata, habría que hacerlo de cualesquiera plan-

---

<sup>17</sup> Concretamente en el transcurso de una sesión del curso de doctorado, dirigido por él, en el que participé en Nápoles, en el Istituto italiano di Scienze Umane, en mayo de 2009. Agradezco a los estudiantes de aquel curso —y muy en especial a Matías Saidel, con quien mantuve estimulantes diálogos— sus comentarios y observaciones.

<sup>18</sup> D. LaCapra, *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, pp. 156 y ss.

teamientos, implícita o explícitamente sacralizadores, que obturen la posibilidad de formular nuevas preguntas o proporcionar nuevas interpretaciones sobre el pasado que resulten demasiado desconcertantes o atemorizantes.

Tal vez, a estos efectos, pudieran resultarnos de mayor utilidad figuras como la de la familiaridad o la desfamiliarización, sugeridas por Derrida. Sean cuales fueran, la función que debería cumplir la nueva formulación alternativa sería la de compatibilizar la necesaria distancia que exige todo conocimiento con la también imprescindible implicación que requiere la inteligibilidad de determinadas realidades específicas. Lo que me permite introducir otra matización, entiendo que relevante. Especialmente cuando pensamos en acontecimientos-límite como son los traumas no cabe renunciar a la dimensión empática, cualitativa o experiencial (cualquiera que sea la fórmula que prefiramos), porque esa dimensión es constitutiva, constituyente de los mismos. Que hayamos constatado que una situación traumática puede ser superada por quienes la padecieron en modo alguno debiera ser interpretado como una relativización de la misma. Un trauma que no es horroroso, un trauma que no dejó una profunda huella de dolor sobre quienes lo sufrieron, no es tal.

O, por resumir todos estos rasgos en uno solo que los sintetice: la historia debe sobresaltar. Cuando no lo hace, tenemos fundados motivos para temer que lo que está produciendo tal ejercicio de evocación de lo ocurrido no es conocimiento, sino un vacío reconocimiento en el que el *mirarse* en el pasado apenas cumple otra función que la de ratificar lo que traíamos *sabido* de antemano. Un reconocimiento de semejante tipo está más cerca del desconocimiento que de cualquier modalidad, por debilitada que sea, de aprehensión de lo existente.