

Tzvetan Todorov

La experiencia totalitaria



Galaxia Gutenberg

Tzvetan Todorov

LA EXPERIENCIA
TOTALITARIA

Traducción de
Noemí Sobregués

Galaxia Gutenberg

Círculo de Lectores

Introducción

La caída del muro

La caída del muro de Berlín, en noviembre de 1989, puso de manifiesto al mundo que se acercaba el fin de un gran período de la historia contemporánea, el caracterizado por la ascensión, la hegemonía y por último la progresiva erosión de las ideas comunistas. Por esta razón, el alcance del acontecimiento que tuvo lugar aquel día es mucho mayor que su efecto inmediato, es decir, la libre circulación entre las dos partes de la ciudad, seguida unos meses después por la reunificación de Alemania. En estos momentos la caída del muro se ha convertido en el símbolo del hundimiento del comunismo. El desmembramiento de la URSS, que sobrevino dos años después, se limitó a trasladar el acontecimiento a escala mundial. Ahora bien, el comunismo no es un fenómeno marginal, sino la gran religión secular de los tiempos modernos, que ha orientado el curso de la historia mundial durante unos cincuenta años. Ninguna otra doctrina contemporánea puede compararse en importancia con las antiguas religiones, como el budismo, el cristianismo y el islam, y por su expansión y la multiplicidad de consecuencias que ha tenido supera también a las demás ideologías del pasado. Así, su hundimiento tiene un significado de gran importancia.

Se podría objetar que el comunismo no murió ese día, ya que se mantienen todavía en el poder varios gobiernos que reivindicán esta doctrina, como los de China, Corea del Norte, Vietnam y Cuba, y en muchos otros países sigue habiendo partidos comunistas de tendencias diversas (maoístas, trotskistas, castristas, etc.), pero estaremos todos de acuerdo en que las ideas comunistas ya no ejercen la misma fascinación que antes y no se extienden como si de una religión se

tratara, aunque sea secular. Por lo demás, también en China el año 1989 es decisivo. Es cierto que las manifestaciones en la plaza de Tiananmen fueron brutalmente reprimidas, pero lograron que los dirigentes más lúcidos del país se plantearan la necesidad de abrir una brecha en el sistema totalitario que diera cabida a los descontentos. La liberalización económica, que llegó unos años después, es una consecuencia indirecta de lo acontecido en 1989, pero merma profundamente el dominio exclusivo de la religión comunista, porque el nuevo eslogan pasará a ser: «Poco importa el color del gato siempre y cuando cace ratones».

Como las religiones tradicionales, el comunismo promete a sus fieles la salvación pero, al tratarse de una religión secular, anuncia el advenimiento de la misma en la tierra, no en el cielo, y en esta vida, no después de la muerte. Responde así a las esperanzas de millones de personas desamparadas debido a la pobreza y a la injusticia, y que ya no encuentran consuelo en las promesas de las antiguas religiones. De entrada se presenta también como un proselitismo ideológico dispuesto a recurrir a la violencia. En el seno de cada país es preciso ganar la lucha de clases, y entre países hay que extender el mensaje y actuar para que se imponga el régimen comunista. Poco a poco la humanidad entera debe beneficiarse de los frutos de este mesianismo rojo.

La caída del muro señala también un nuevo punto de partida en mi experiencia personal y profesional. Nací en vísperas de la Segunda Guerra Mundial en Bulgaria, país que pasó a la zona de influencia soviética en septiembre de 1944. Tras un breve período en el que se mantuvieron débiles vestigios del pluralismo político, la dictadura comunista se estableció sólidamente, y la opresión no se relajó hasta cuarenta y cinco años después, en otoño de 1989. Así pues, desde mis primeros años en la escuela hasta que me marché a Francia, en 1963, a los veinticuatro años de edad, viví en un país totalitario. Mis sentimientos hacia el régimen fueron evolucionando a medida que crecía. Hasta los trece años era un ferviente «pionero», nombre que se daba a la organización que garantizaba el adoctrinamiento político de los niños mediante activi-

dades de excursionismo, paseos por el campo y fuegos de campamento. Perdí el interés por la vida pública durante mis años de instituto, tiempo en el que dedicaba toda mi atención a los placeres o las decepciones de la amistad y de los primeros amores, o me sumergía en los universos imaginarios que descubría en las grandes obras literarias.

En la Universidad de Sofía, donde cursé estudios de Letras, empecé a valorar de forma cada vez más negativa el régimen en el que vivía. Sólo los miembros de mi familia y algunos amigos estaban al corriente de mis opiniones, ya que era imposible expresarlas públicamente, por no hablar de implicarse de forma más activa para cambiar el mundo. En aquellos momentos, después de la brutal represión que tuvo lugar en Hungría en 1956, en Bulgaria ni siquiera existía la mera idea de disidencia, no digamos ya la disidencia en sí. Se reprimía despiadadamente la menor expresión de protesta. En un primer momento se corría el riesgo de ser expulsado de la universidad, perder el trabajo, si se tenía, y verse obligado a marcharse de la ciudad en la que se vivía y trasladarse a un lugar remoto. Si se reincidía, podía uno acabar en uno de los campos de internamiento diseminados por el país, auténticas colonias penitenciarias de las que no siempre se salía vivo.

Ya en Francia, en un principio para pasar un año, que se prolongó a tres, hasta decidir por fin que quería quedarme para siempre, mi relación con el totalitarismo comunista también evolucionó. Por una parte, me sorprendió mucho descubrir (porque el telón de acero impedía realmente que circulara la información procedente del exterior, pero al mismo tiempo no creíamos una palabra de la propaganda oficial) que los jóvenes a los que conocía en el ambiente universitario de París solían simpatizar con el comunismo. En pocas palabras, soñaban con instaurar un régimen similar a aquel del que yo acababa de escapar, y se lamentaban de vivir en uno que les permitía llevar su envidiable existencia. Cuando me reunía con otras personas procedentes de los países de la Europa del Este, compartía con ellos mi perplejidad por la ingenuidad de los jóvenes franceses. Mi condena a los regí-

menes comunistas era cada vez más radical, pero sólo la expresaba ante personas que podían entenderla.

Por otra parte, intentaba pensar lo menos posible en el comunismo. Sentía que bastante tiempo había perdido ya –casi veinte años– debatiéndome con lo que comportaba. Ahora que podía ocuparme de otra cosa y dedicarme a lo que me apasionaba, no tenía intención de volver a cargar con ese peso. En un primer momento mi rechazo se extendía a todo tema político, incluso a toda vida pública, y mis intereses intelectuales se orientaban exclusivamente hacia la literatura, el lenguaje y los signos. Recuerdo que cuando apareció en Francia *Archipiélago Gulag*, de Solzhenitsyn, a mediados de los años setenta, no me apetecía lo más mínimo leerlo. Me daba la impresión de que sabía cuanto había que saber sobre la experiencia totalitaria y que tenía cosas mejores que hacer que volver a sumirme en ese repugnante lodazal. Incluso después, a principios de los años ochenta, cuando mi trabajo como investigador del CNRS se abrió a temas sociales y quise analizar en *La conquista de América* (1982) las relaciones entre miembros de diferentes culturas, el tema del totalitarismo seguía fuera de mi horizonte.¹

La caída del muro, en 1989, supuso una ruptura, porque desde ese momento el tema pasó a ser una de mis principales ocupaciones.

¿Por qué tuvo que producirse este acontecimiento para que sacara el tema de mi vida privada y lo introdujera en mi campo profesional? ¿Qué muro interno cayó en mí al mismo tiempo que el de la ciudad? En la actualidad puedo vislumbrar algunos indicios del cambio que estaba teniendo lugar en mí. En los años ochenta me interesaban cada vez más los temas de filosofía política y el marco ideológico de las posiciones que adoptaban los autores a los que estudiaba. Desde 1986 colaboraba a menudo con la revista *Lettre Internationale*, dirigida por Antonin Liehm, un emigrado checo, publicación que daba especial acogida a los autores de la Europa del Este, y por lo tanto también a la crítica del comunismo. En 1987 mi mujer y yo fuimos a Varsovia para participar en un encuentro en la universidad. El país estaba en ple-

no estado de guerra, y el ambiente era agobiante. Yo reconocía todas las situaciones y todas las reacciones debido a mi experiencia búlgara, que de pronto se hizo más intensa en mí. De vuelta en París, me sumergí en bibliografía sobre Polonia durante la Segunda Guerra Mundial y sobre los acontecimientos de esa época en general. El tema del totalitarismo aparece ya en *Nosotros y los otros*, que se publicó en enero de 1989.² Pero en cualquier caso fue la caída del muro lo que me liberó definitivamente de una especie de contención, y a partir de 1990 empecé a publicar fragmentos de lo que posteriormente se convertiría en *Frente al límite*, mi primer libro sobre el totalitarismo, que apareció en febrero de 1991.³

Me explico mi falta de interés profesional por el tema en un primer momento ante todo por prudencia. La policía política búlgara seguía de cerca toda manifestación de hostilidad respecto al régimen. Era tanto su celo, que llegaba incluso a vigilar fuera del país a los grupos de opositores, en los que había agentes infiltrados. Un caso que dio mucho que hablar fue el asesinato, con un paraguas envenenado, de un disidente búlgaro, Georgi Markov, al que yo había conocido en Sofía antes de que emigrara a Londres. Para mí lo más importante era que mi familia seguía viviendo en Bulgaria, mis padres y mi hermano, que había desarrollado una brillante carrera como físico. Si me dedicaba a denunciar la dictadura comunista, inevitablemente les crearía serias molestias y tendría que renunciar a todo contacto físico con ellos, porque no podrían venir a verme, ni yo ir a verlos a ellos. Sin duda no faltan ejemplos en la historia en los que los imperativos políticos anulan este tipo de consideraciones personales, pero esta opción no se ajustaba a mi personalidad.

Además de estas razones pragmáticas, creo entrever obstáculos menos evidentes. Fue preciso que el comunismo se derrumbara para que pudiera verlo como un todo del que ya no formaba parte y empezara a analizarlo. Mientras vivía la experiencia, me resultaba imposible escribirla. Y me sorprendió a mí mismo constatar que aunque vivía fuera del sistema totalitario, seguía marcándome por dentro hasta el punto de orientar los temas sobre los que decidía reflexionar. ¿Se

trata exclusivamente de mí o de una circunstancia más general? En cualquier caso, la caída del muro hizo caer también un dique en mí, tanto más cuanto que coincidió con otros acontecimientos más personales: mi madre murió en agosto de 1989, y en diciembre de ese mismo año mi padre se vino a vivir con nosotros a París, lo que volvió a sumirme en el ambiente de mis primeros años, cuando vivía con mis padres en la Bulgaria comunista.

El presente volumen reúne los ensayos que he dedicado al totalitarismo entre 1990 y 2010. El objetivo de las páginas siguientes es relacionarlos entre sí y con otros libros en los que trato el mismo tema. A la vez completo esta mirada retrospectiva con algunas reflexiones que me suscita la evolución actual de nuestro mundo.

Un vistazo a la historia del comunismo

Podemos elegir el año 1848 como fecha en que surge esta religión secular, dado que es la fecha en que aparece el *Manifiesto del partido comunista*, aunque es evidente que las ideas que encontramos en este texto tienen antecedentes. Este breve libro describe en términos elocuentes las condiciones de vida de las clases explotadas, que se han convertido en el equivalente de una pura mercancía, y formula el sueño de una sociedad perfecta, común a todos los hombres. Su análisis de las sociedades del pasado se apoya en dos hipótesis. Por una parte, la historia de la humanidad se caracteriza por una sola forma de interacción social: la lucha por adueñarse del poder y explotar a los demás. Así, nada es común a todos los miembros de una sociedad, sino que todo pertenece a uno u otro campo de batalla. No hay categorías universales: ni la moral, ni la justicia, ni las ideas ni la civilización. Ninguna religión y ninguna tradición (como la familia e incluso la propiedad privada) escapa al hecho de pertenecer a una clase.

Por otra parte, la historia de la humanidad sigue un curso inmutable. El comunismo comparte esta creencia con algu-

nas religiones tradicionales, que postulan así el papel de la providencia, con la diferencia de que para conocer en qué dirección se avanza ya no basta con leer los textos sagrados, sino que es preciso establecer las leyes de la historia apoyándose en la ciencia. Por esta razón los comunistas niegan que su análisis y su proyecto se fundamenten en hipótesis que podamos someter a revisión. En el *Manifiesto* leemos: «Las propuestas teóricas de los comunistas son sólo la expresión general de las relaciones efectivas de una lucha de clases que existe». ⁴ Es evidente que este postulado *cientificista* nada tiene de *científico*, que es incluso contrario al espíritu de la ciencia y tiene más que ver con el de las profecías, pero es el que explica la intolerancia de Marx y Engels respecto de toda opinión divergente, que será considerada no sólo mala desde el punto de vista político, sino además falsa, por lo que no merece el menor respeto.

El fin que prevé la «ciencia» marxista es la desaparición de las diferencias entre grupos humanos (porque toda diferencia engendra un conflicto y en último término una lucha a muerte), y por eso es preciso abolir la propiedad privada y concentrar todos los instrumentos de producción en manos del Estado. Y aunque la historia se dirige inevitablemente en esta dirección, lo idóneo es ayudarla. Éste es precisamente el papel de los partidos comunistas, que deben situarse en cabeza de las masas explotadas. Los que se resistan serán eliminados, como la burguesía, cuyos intereses van en sentido contrario. «La existencia de la burguesía ya no es compatible con la sociedad.» Hay pues que «abolir» al propietario burgués: «Sin la menor duda hay que suprimir a esta persona». No se enumeran los medios concretos para suprimirla, pero el *Manifiesto* admite que serán precisas «intervenciones despóticas», ya que los objetivos deseados sólo pueden «alcanzarse mediante el derrocamiento violento de todo orden social del pasado». ⁵ Así pues, en el programa queda ya reflejado que hay que eliminar físicamente a la burguesía como clase.

Durante varias décadas los seguidores de esta doctrina llevan una existencia marginal, incluso clandestina, o dirigen grupos y partidos socialistas relegados a la oposición.

No obstante, en este período, Lenin hace su significativa aportación en Rusia: ya no son los proletarios, sino el Partido, formado por revolucionarios profesionales que se dedican a la causa en cuerpo y alma, el que debe dirigir la lucha. En 1917 empieza una nueva etapa. Por primera vez, gracias al golpe de Estado bolchevique, el poder espiritual que reivindicaban los primeros fieles recae en el poder temporal de un gran Estado, Rusia. En cuanto ganan la sangrienta guerra civil, aparecen dos organismos: la Checa, que se encarga de sembrar el terror y ejercer la represión, lo que da sentido literal al proyecto de eliminar las clases enemigas, y el Kominintern, cuya labor consiste en exportar la revolución al resto del mundo recurriendo tanto a la propaganda como a la lucha armada. Sabemos ya lo que sucede a continuación: el ascenso en Europa de otro tipo de régimen totalitario, el fascismo, en parte engendrado por las mismas causas estructurales que el comunismo, pero que también en parte se presenta como un escudo con el que proteger del comunismo a la población de los países en los que se instala, incluso como un arma para acabar con esta amenaza. En un primer momento ambos regímenes dan muestras de complicidad, pero más adelante, a consecuencia de la alianza de la Unión Soviética con las democracias occidentales, se declaran una guerra sin cuartel.

Tras la Segunda Guerra Mundial el movimiento comunista entra en una tercera fase y alcanza su apogeo, dado que se convierte en ideología oficial de una tercera parte de la humanidad, desde Corea del Norte hasta Alemania del Este y Cuba, pasando por varios países africanos, mientras que en los demás países sus seguidores se cuentan por cientos de millones. Este poder provoca reacciones hostiles muy diversas —la guerra fría, la política de bloqueo que lleva a cabo Estados Unidos y la formación de una comunidad transnacional en Europa occidental protegida por una organización militar común a Occidente, la OTAN—, pero también violencias «cálidas», como la sangrienta dictadura de Suharto en Indonesia (que no se abolirá hasta 1998), las dictaduras militares en Sudamérica, con cientos de miles de víctimas, la defen-

sa del régimen de apartheid en Sudáfrica, como «muralla contra el comunismo», y los regímenes policiales en otros lugares, a lo que cabe añadir otras formas más modernas de oposición al comunismo, como la «caza de brujas» de la época de McCarthy.

Las ideologías comunistas y anticomunistas no son la única causa de estos acontecimientos, ya que muchos otros factores políticos, sociales y económicos desempeñan un papel fundamental, pero estas ideologías orientan las pasiones populares y proporcionan los argumentos de legitimación política, sin los cuales los acontecimientos no habrían tenido lugar. Así pues, el comunismo fue un movimiento de largo alcance y de extensión mundial, la gran fuerza estructuradora de la historia desde 1848, en un principio en Europa y después en el resto del mundo. Los signos precursores de su fin fueron las protestas de Berlín en 1953, de Budapest en 1956, de Praga en 1968 y de Varsovia en 1980. La caída del muro de Berlín, en 1989, fue para todo el mundo el símbolo de ese fin.

La moral frente al límite

En mis primeros trabajos sobre el tema del totalitarismo no abordaba de frente el análisis político del régimen, sino que me introducía en él mediante un tema más definido: las formas que adopta la vida moral en los países sometidos a esta dictadura. En concreto me limitaba a esa manifestación extrema y a la vez emblemática del mundo totalitario que son los campos de concentración. En *Frente al límite* me proponía observar, a partir de testimonios y relatos de los supervivientes, cómo funcionan los campos y también las metamorfosis de la moral en estas condiciones extremas. Me interesan los campos de concentración en sí, pero al mismo tiempo recurro a ellos como instrumento, como una especie de lupa que permite ver mejor lo que podría pasar inadvertido en el transcurso de la vida cotidiana.

Este libro pone de manifiesto un enfoque que ya había adoptado en *La conquista de América* y que después he empleado varias veces. En lugar de presentar un análisis teórico y sistemático del objeto estudiado, adopto de entrada un enfoque histórico narrativo y al mismo tiempo «ejemplar». Es narrativo porque me ocupo de los destinos y las experiencias de los individuos, autores y protagonistas de los relatos que estoy leyendo, e intento a la vez señalar el valor ejemplar de estas historias, las enseñanzas que pueden ofrecernos en la actualidad. Aunque soy historiador, comparto con los novelistas la afición al relato, y con los filósofos la búsqueda de sabiduría.

Puede resultar sorprendente el hecho de que eligiera los campos totalitarios como marco para estudiar la moral. Se ha dicho muchas veces, en ocasiones por los propios supervivientes, que, por el contrario, se trataba de lugares en los que desapareció toda aspiración moral, en los que se ponía de manifiesto la naturaleza humana en toda su desnudez, en los que el hombre se convertía en un lobo para el hombre, pero leer con más atención esos relatos y testimonios permite dejar atrás esta primera impresión.

Sin duda habría podido observar ciertos rasgos de la vida moral en circunstancias menos dramáticas, pero estos relatos me han llevado a pensar que no hay un enigma metafísico del mal, sino sólo actos y actitudes que hacen sufrir a los demás, y que determinados regímenes políticos y determinados sistemas judiciales convierten en casi inevitables. Los actos morales jamás pueden dirigirse a abstracciones —a la humanidad, al pueblo, a la clase obrera—, sino siempre y exclusivamente a individuos concretos. Por esta razón, la moralidad de un acto no deriva automáticamente de la justicia política de la lucha en la que se implica. Todos los antinazis que participaron en la Resistencia, por ejemplo, no eran virtuosos. 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. Es preciso evitar la tentación de alzar un muro infranqueable entre los agentes del mal, monstruos, salvajes o locos, y uno mismo, que encarna

la normalidad y el bien. No es posible entender el mal que llevan a cabo los otros si nos negamos a preguntarnos si seríamos capaces de cometerlo nosotros también. Y si no lo entendemos, ¿qué esperanzas tenemos de impedir que vuelva a producirse? La educación moral –siempre imperfecta, siempre frágil y siempre por empezar– exige superar sucesiva o simultáneamente las trampas del nihilismo, del egocentrismo y del maniqueísmo.

También me interesaron diversas diferencias propias de la vida moral. En *Frente al límite* me detengo en concreto en la diferencia entre virtudes heroicas y virtudes cotidianas, que comparo con otras dicotomías, como vida pública y vida privada, moral de principios y moral de simpatía, valores masculinos y valores femeninos. En *Une tragédie française* observo la diferencia entre moral del sacrificio y moral del riesgo.⁶

Me llamó especialmente la atención la figura de los salvadores (a veces los llamamos «los justos»), que se caracteriza precisamente por superar estas diferencias establecidas. Los que arriesgaron su vida por ayudar a los judíos perseguidos o a otras víctimas del terror totalitario sin duda eran sensibles al sufrimiento de los individuos y al mismo tiempo tenían una valentía superior a la media. Quizá por eso son escasos en circunstancias extremas, y también por el hecho de que los salvadores suelen actuar en pareja, una pareja en la que cada uno de los miembros posee una de estas dos cualidades requeridas. En determinadas situaciones esta colaboración se amplía mucho más, como sucede en el caso de la salvación de los judíos búlgaros, que se analiza en el presente libro. Sabemos que ningún judío de Bulgaria fue deportado a los campos de exterminio. Este feliz resultado de una situación dramática sólo pudo producirse poniendo en común múltiples esfuerzos. La opinión pública, que rechaza el antisemitismo, no es menos importante que los cálculos estratégicos del rey, el valor y la firmeza de algunos políticos y dignatarios religiosos, y la dedicación de los responsables de ciertos colectivos. Por eso es difícil, raro y frágil llegar a cumplir el bien. En el episodio que se menciona en *Une tragédie*

française, el papel de los salvadores lo representan los mediadores que intentan liberar a los rehenes de los dos grupos en guerra. Durante la guerra de Argelia, Germaine Tillion, que había conocido los campos de concentración alemanes y estaba al corriente de las violentas represiones soviéticas, eligió este papel y se negó a tomar partido por uno u otro bando. «Me niego a matar a uno para salvar al otro», dirá.⁷ Por mi parte, añado que la actitud del salvador no es propia de una tradición nacional o de un medio social, sino que se trata de una elección individual.

La ideología totalitaria

Después de este primer trabajo sobre la moral en los campos de concentración y en otras situaciones límite pude dedicarme a analizar la ideología totalitaria de forma más directa. Escribí una primera versión en un volumen que reunía textos sobre los campos en Bulgaria,⁸ que más adelante retomé y modifiqué en *El hombre desplazado* y en el primer capítulo de *Memoria del mal, tentación del bien*.⁹ Sigo pensando que el proyecto totalitario se apoya en una hipótesis antropológica e histórica según la cual la guerra muestra la verdadera naturaleza humana, y por eso, para tomar el poder y para conservarlo, legitima los medios violentos: la revolución y el terror. Se otorga un fundamento que se presenta como científico, aunque en realidad sólo es científicista, que le permite deducir la dirección de la historia y los fines últimos de la humanidad. Al mismo tiempo promueve un mesianismo secular, o utopismo, la promesa de traer el paraíso a la tierra y la salvación para todos. Este pensamiento, fortalecido por sus objetivos, sus legitimaciones y su aparato represivo, permite establecer un régimen totalitario que se fundamenta en la unificación y la no diferenciación de la sociedad, y que exige suprimir las diferencias entre lo público y lo privado, y por lo tanto la libertad de los individuos, y a la vez someter todas las formas de vida social, y sobre todo económica, al poder del Estado.

Podríamos añadir como mínimo dos elementos a esta enumeración. El primero tiene que ver con la prehistoria del mesianismo comunista. En *Memoria del mal* aludo a los milenarismos cristianos de la Edad Media y el Renacimiento, pero mucho antes del comunismo surgió un mesianismo *secular* siguiendo la estela de la Ilustración, tras la Revolución francesa. Sus partidarios asumían las ideas fundamentales de la Revolución, a las que añadían la conciencia de pertenecer a una civilización superior e «ilustrada». Se proponían sobre todo proporcionar la salvación temporal a todos. Así, esta nueva ideología seguía dando cabida a las aspiraciones trascendentales de la religión, pero modificaba varios puntos. Dado que las tradiciones quedaban sustituidas por la crítica racional, y la teología por la antropología, la salvación ya no llegaría en el más allá, después de la muerte, sino en un futuro próximo, aquí, en la tierra.

La primera manifestación conquistadora de esta religión secular que surgió después de 1789 son las guerras revolucionarias francesas, seguidas al poco tiempo por las napoleónicas. Muchos revolucionarios sueñan con imponer a los demás pueblos de Europa, a golpes de bayoneta si es preciso, los principios de libertad y de igualdad de los que ellos gozan desde hace poco tiempo. ¿No sería muestra de egoísmo reservar para nosotros lo mejor que hay en el mundo? En Francia, Napoleón mantiene algunos logros de la Revolución y elimina otros, pero su ejército sigue inmerso en el mesianismo revolucionario, lo que en un primer momento le garantiza la buena acogida por parte de los pueblos a los que va a «liberar». Lo que sigue es menos glorioso: los pueblos sometidos sufren la ocupación extranjera, mientras que las ventajas prometidas tardan en llegar. Esta aventura concluye en 1815.

Entretanto Europa ha iniciado una nueva forma de conquista, la de los demás continentes, a la que abren camino los escritos de algunos representantes de la Ilustración (aunque ninguno de los grandes en Francia: ni Montesquieu, ni Rousseau, ni Diderot), como Condorcet, que piensa que para poder «mejorar la suerte de la humanidad» —una nueva aspira-

ción irresistiblemente atractiva— es preciso «acelerar el avance de la Ilustración». Pero ¿qué hacer si esta aceleración encuentra obstáculos? Aunque Condorcet no defiende la intervención armada, prepara a sus contemporáneos para que se la planteen, ya que considera que la vocación de los pueblos europeos más avanzados, el inglés y el francés, es «civilizar o hacer desaparecer» los países salvajes.¹⁰ Las expediciones colonizadoras empiezan ya a finales del siglo XVIII, y Napoleón arenga así a sus tropas en Egipto: «Soldados, vais a emprender una conquista que tendrá efectos incalculables para la civilización y el comercio».¹¹ Vemos que alude a la vez a objetivos espirituales y materiales. Las grandes maniobras llegan algo después: Francia conquista Argelia en 1857, Gran Bretaña somete toda la India en 1858, y la repartición de África y del resto de Asia quedará concluida a finales de siglo. Una vez más el mesianismo secular, o utopismo, no es la única causa de estas iniciativas, del mismo modo que la religión cristiana no es la causa de las cruzadas y de las conquistas coloniales del siglo XVI, aunque sin la legitimación religiosa jamás habrían tenido lugar.

Este mesianismo quedará suplantado por el proyecto comunista, que en algunos casos se mezclará con la lucha anticolonial. Así, los dos mesianismos son del mismo tipo, y este parentesco permite delimitar la especificidad del utopismo comunista. De entrada, las intenciones de los herederos de la Revolución francesa son básicamente proporcionar la salvación a *los demás*; a los demás pueblos europeos en el caso de Napoleón, y a los habitantes de los demás continentes durante las guerras coloniales. Por su parte, el utopismo comunista se orienta en un principio hacia cada país en sí mismo, por lo que la guerra que debe llevar a su triunfo es una guerra civil, entre clases. A nivel internacional recomienda que se propaguen y generalicen estas guerras civiles, no que un país se someta a otro (en este punto la práctica soviética traicionará la teoría). Por otra parte, el mesianismo revolucionario se propone coaccionar y educar a los pueblos recalcitrantes que dudan en abrazar su credo, pero no exterminarlos. Se trata de un proyecto gradual y

progresivo. El utopismo comunista exige que desaparezcan los adversarios, lo cual resulta más fácil imaginar en el marco de una guerra civil que en el de una guerra entre países. En este sentido el proyecto comunista hace posibles, incluso necesarios, los órganos de terror, como la Checa, y las prácticas de exterminio de capas enteras de la población. Vemos también estas ideas en los precursores del nazismo, que proyectan con toda tranquilidad la desaparición de la «raza inferior» judía.

Imaginar un ideal en nombre del cual se intenta transformar lo real, concebir una trascendencia que permite criticar el mundo existente para mejorarlo es sin duda un rasgo común a toda la especie humana y no es posible eliminarlo. Lo que caracteriza de forma más concreta los mesianismos es la manera como interpretan este rasgo. Actúan sobre todos los aspectos de la vida de un pueblo. No se limitan a modificar las instituciones, sino que aspiran a transformar a los seres humanos, y no dudan en recurrir a las armas para alcanzar su objetivo. Por último, lo que distingue el proyecto totalitario no es sólo el contenido del ideal propuesto, sino también la estrategia que se elige para imponerlo: controlar totalmente la sociedad y eliminar grupos enteros de la población, como los habitantes de las ciudades durante el genocidio en Camboya.

Así pues, el proyecto comunista se diferencia del mesianismo secular anterior (el proselitismo de la Ilustración y el proyecto colonial). Al mismo tiempo, y con mayor fuerza, se opone a la mentalidad imperante en la sociedad de su tiempo, que asume muchos elementos del pasado, algunos de ellos vestigios del Antiguo Régimen, pero la orientación general que adquiere a partir de la revolución industrial y la expansión del comercio es liberal. Eso quiere decir, entre otras cosas, que el lugar de la religión se reduce cada día más y que a partir de ahí la sociedad tiende a perder toda relación con cualquier tipo de absoluto. El liberalismo incentiva la plenitud personal, pero no propone ningún ideal común nuevo, como si el fulgurante desarrollo de la tecnología y la acumulación de riquezas bastaran para paliar la desaparición de

la religión. El mesianismo comunista se introduce en este vacío y encarna lo absoluto, con la ventaja añadida de que anuncia que llegará en un futuro próximo.

El segundo punto en mi breve presentación de la ideología totalitaria tiene que ver con su relación con las teorías contemporáneas de las vanguardias artísticas, y a él está dedicado el capítulo que lleva por título «Artistas y dictadores». No se trata de que una de las teorías dé origen a la otra, sino de que ambas siguen caminos paralelos en determinados aspectos. Así como el artista de vanguardia pide que se haga tabla rasa del pasado, intenta liberarse de toda coacción y querría que su quehacer influyera en la vida de sus contemporáneos, el dictador totalitario se deshace de toda norma anterior y se propone formar un pueblo nuevo, una sociedad que nada tenga que ver con las del pasado, incluso un ser humano regenerado. A Mussolini, Hitler y Stalin les gusta aplicarse a sí mismos las metáforas del artista, del escultor o del creador, aunque trabajan a una escala muy superior a la del artista tradicional, dado que su materia es el país entero. Unos y otros participan así en el proyecto prometeico que atraviesa toda la modernidad: dominar íntegramente la organización de la vida humana.

Por último, es preciso decir algunas palabras sobre el acercamiento entre comunismo y fascismo o nazismo, y por lo tanto sobre la legitimidad de un concepto que engloba ambos: el totalitarismo (un capítulo de *Memoria del mal* resume mis reflexiones sobre el tema). La pasión con la que suele debatirse este tema me parece fuera de lugar, pero es reflejo de la intensidad con la que reaccionamos ante los acontecimientos vinculados con uno u otro régimen. Para mí es evidente que este acercamiento resulta útil, aunque sólo sea desde la perspectiva estructural o histórica. En este ámbito las negativas suelen ser contundentes porque se confunde el sentido de la comparación. Una comparación, aunque indica la pertenencia a un tipo común, no establece una identidad y permite captar mejor las diferencias.

En este contexto podemos situar los trabajos del historiador alemán Ernst Nolte,¹² que han suscitado gran cantidad

de reacciones en estos últimos años. Nolte ha insistido mucho en la necesidad de completar la perspectiva comparatista y estructural sobre comunismo y fascismo de Aron, Arendt, Friedrich y tantos otros, con una perspectiva «histórico-genética» que se interroga sobre las influencias que se ejercieron mutuamente. Se ha acusado sin razón a Nolte de pretender eximir al nazismo de sus crímenes porque ha insistido en que el gulag fue anterior a los *Lagers*, pese a que se trata de un hecho histórico indiscutible, y porque se ha negado a calificar de irracionales las decisiones y los actos de Hitler y de sus cómplices. Ahora bien, si excluimos de la humanidad racional a los que cometen un crimen, nos negamos la posibilidad de entenderlos, y por lo tanto de ofrecer resistencia a los que podrían parecerse a ellos.

Por otra parte, sí sería legítimo criticar a Nolte que restrinja el origen del nazismo a la pasión antimarxista y anticomunista, como si el movimiento alemán no procediera también directamente de la reacción a la sociedad burguesa de su tiempo. No obstante, en sus textos más recientes Nolte ha ampliado la lista de las fuentes del nazismo.¹³ Se detiene largamente en las tradiciones antisemitas y nacionalistas de la Alemania de finales del siglo XIX, en el impacto de las rivalidades imperialistas y en el darwinismo social. En este contexto tienen lugar los acontecimientos que preparan de forma más directa la aparición del nazismo: la devastadora Primera Guerra Mundial, que concluye con el humillante tratado de Versalles, la crisis económica internacional y por último la revolución bolchevique en Rusia. Sea cual sea el nivel de exactitud de este análisis, parece difícil acusarlo de ser una apología del nazismo. Además, Nolte tiene el mérito de buscar sentido al conjunto de cambios ideológicos que sobrevinieron tras la Revolución francesa, cosa que no suele preocupar a los historiadores.

La vida en el comunismo

Analizar la ideología totalitaria no basta para describir la realidad de los países en los que prospera. Aunque la ideología desempeña un importante papel en la lucha por la conquista del poder, en el seno del Estado comunista asume una función cada vez más decorativa y ritual, porque en esos momentos forma parte de los medios, no de los fines. En este sentido ese Estado no es verdaderamente una teocracia secular, o *ideocracia*, como se ha podido pensar. El poder ya no tiene más finalidad que sí mismo, aunque sigue siendo necesario mantener el mito comunista.

Encontramos una confirmación de este cambio en un documento publicado recientemente, el diario del dirigente comunista búlgaro Georgi Dimitrov, que mantenía contacto frecuente con Stalin y sus colaboradores más próximos entre 1934 y 1948, y que tomó nota de las palabras que intercambiaban. Las estudio en el capítulo titulado «Stalin de cerca». Tienen que ver sobre todo con la política exterior de la URSS. Ahora bien, Stalin no sólo no hace nunca exposiciones doctrinales, lo que podría explicarse por las circunstancias, sino que además advierte expresamente a sus interlocutores contra la tentación de tomar al pie de la letra los eslóganes ideológicos. Reconocer la supremacía de los principios ideológicos habría creado una forma de legitimidad, a saber, la fidelidad a la doctrina, que sería independiente de la voluntad del jefe. Es tanto como decir que habría abierto una brecha en el monismo totalitario. Stalin no tiene el menor escrúpulo en contradecir los dogmas abstractos e incluso sus propias afirmaciones, y por eso el jefe tiene que reescribir constantemente la historia del partido y rodearse de colaboradores jóvenes en detrimento de los viejos bolcheviques. Los viejos podrían recordar el pasado y reivindicar los principios que se defendieron en otros tiempos, mientras que los jóvenes deben su ascenso exclusivamente a la voluntad de Stalin, por lo que su sumisión es incondicional. Ya Orwell había observado estas características del totalitarismo.

La finalidad es conquistar y conservar el poder, y el medio (eventual), las bonitas construcciones ideológicas. Encontramos ejemplos de cómo se aplica esta máxima a lo largo de todo el período en que Dimitrov toma notas. Durante el pacto germano-soviético (y por lo tanto nazi-comunista), Stalin no siente la menor repugnancia ideológica en colaborar con Hitler. Para él lo único que cuenta es que los países europeos se debiliten mutuamente debido a esa larga guerra. Un año después incluso propone a Hitler unirse al pacto tripartito (Alemania, Italia y Japón) y convertirlo en cuatripartito. En cuanto empieza la invasión alemana, se olvida de toda referencia ideológica y sólo reivindica la guerra patriótica contra Alemania. La ideología hace las funciones de una máscara de la que sólo puede decirse que es útil o dañina. La de Hitler traiciona a su autor. Afirma que los demás pueblos son inferiores, así que ¿cómo pretende que lo apoyen? La de Stalin proclamará las ideas de igualdad y de paz, y poco importa que en realidad exija la sumisión y practique la violencia. Después de la guerra reprocha a los dirigentes de la Europa del Este que empleen palabras como «sóviets», «comunismo» y «dictadura», ya que hablar de estas cosas es contraproducente, puede asustar a los indecisos y alertar a los aliados, que se han convertido en hostiles. Basta con actuar. La ideología se ve reducida a una pura forma más o menos cómoda. El fondo es apropiarse del poder.

Esta actitud repercute en la vida de los individuos que viven en un país totalitario. En la sociedad de los países de la Europa del Este, la adhesión a la ideología comunista desempeña cada vez más el papel de un simple ritual. Todos la reivindican, pero nadie —o casi nadie— cree en ella. Por otra parte es indispensable someterse incondicionalmente al jefe. El comunista medio no es un fanático, sino un arribista cínico que hace lo que hay que hacer para acceder a una posición privilegiada y asegurarse una vida de mejor calidad. El motor de la vida social no es la fe en un ideal, sino la voluntad de poder. Además la Seguridad del Estado nada tiene de hueca. Su actividad es absolutamente indispensable para que funcione el régimen, que sin un aparato de represión se de-

rumbaría de la noche a la mañana. Su papel, pese a sus supuestas intenciones, no es luchar contra los enemigos ni castigar a los culpables. Si los hubiera (cosa que la cruel represión de los primeros años del régimen ha hecho imposible), la justicia y la policía corrientes bastarían y sobrarían para reprimirlos. El objetivo de la Seguridad no son los culpables, sino los inocentes, a los que es preciso mantener todo el tiempo atemorizados para que colaboren con ella y la ayuden a alcanzar este otro ideal: una sociedad totalmente transparente, bajo continua vigilancia, en la que el aparato de control pueda disponer de un conocimiento total sobre la población.

Tanto los agentes de la Seguridad como los demás personajes poderosos del régimen, altos funcionarios o dirigentes del partido, tienen en poca estima la constitución y las leyes, ya que para ellos la voluntad individual siempre puede triunfar sobre la ley común a todos, aun cuando esté en perfecta conformidad con la mentalidad comunista. Todo es arreglable, negociable y acuñable. La excepción ocupa el lugar de la regla. El nepotismo y el favoritismo adquieren libre curso, y buscar a un tío, un cuñado o un primo influyente es la única manera de gestionar mil problemas cotidianos. La tan cacareada igualdad de todos los ciudadanos funciona en realidad como fachada de una sociedad de castas formada por círculos concéntricos alrededor del núcleo de poder, el gabinete político del partido, con un secretario general en cabeza, y las instancias que dependen también de los jefes soviéticos.

Si se asciende en la jerarquía de castas y se acerca uno al centro neurálgico del poder, van adquiriéndose sucesivamente diversos privilegios: vivir en el barrio y la ciudad que se prefiera, mandar a los hijos a una buena escuela, obtener becas para que estudien en el extranjero, comprar en tiendas reservadas para los allegados al poder (donde venden artículos de calidad que no pueden encontrarse en las siniestras tiendas destinadas al público en general), comprar un coche sin esperar a que te llegue el turno, cuatro o cinco años después de haberlo pedido, disfrutar de agradables casas de vacaciones a precios preferentes, acceder a cotos de caza, viajar

al extranjero, etc. Pero también es fácil caer rodando hacia la parte inferior de la jerarquía, y en ese caso se sufre lo contrario de estos privilegios.

Lo grave en esta historia es que en un régimen totalitario en realidad no es posible quedarse al margen. A este compromiso inevitable alude un libro que ha publicado hace poco Vesko Branev, un viejo amigo mío que se quedó en Bulgaria durante toda la dictadura comunista: *El hombre vigilado*.¹⁴ Como el Estado ha pasado a ser el único que ofrece trabajo en el país, es preciso recurrir a él para sobrevivir. Su aparato de control es tentacular: policía corriente, organizaciones profesionales, organizaciones por edades, por barrios, por aficiones... Nadie escapa a la vigilancia. Tampoco nadie puede ser ya del todo dueño de su comportamiento, aunque se sepa vigilado. Es posible controlarse todo el tiempo ante algunas personas, o durante un tiempo ante todos, pero no todo el tiempo ante todo el mundo. Vivir es comunicar, pero toda comunicación supone asumir un riesgo. Ningún individuo puede evitar firmar un pacto invisible con el diablo en el que los bienes intercambiados son muy desproporcionados. Lo que recibe son las migajas de «privilegios», como el derecho a participar en un viaje turístico a Grecia, pero lo que ofrece son pedazos de su alma, porque se le pide que se someta incondicionalmente y que esté dispuesto a traicionar. Para la mayoría de los habitantes del país, la idea de huir al extranjero y volver a empezar su vida desde cero es sencillamente inimaginable, ya que es demasiado tarde, todo el mundo está atrapado en una red de relaciones que resulta difícil romper, y además esta lepra del alma, el espíritu totalitario, lo ha cambiado por dentro. El hombre sólo tiene una vida y se ve obligado a vivirla en el lugar donde está.

En una población así enmarcada se dibujan dos grandes tendencias. Por una parte, los astutos, los que se enorgullecen de haber aprendido rápidamente las reglas del juego, las aceptan sin escrúpulos y se apresuran a cumplir todos los ritos de paso para lograr situarse entre los beneficiados por el régimen. Por la otra, la mayoría sumisa, que ha interiorizado el miedo y se limita a no moverse para evitar los golpes.

Pero tanto los unos como los otros sufren los mismos daños internos. Se ven abocados a la hipocresía hasta el punto de que olvidan sus aspiraciones de partida y ya no saben distinguir entre ser y parecer. Se les incita a observar a los que los rodean con recelo, a cultivar los celos, la envidia y la calumnia para perjudicar a sus vecinos o a sus posibles rivales. A fuerza de tener miedo, se vuelven indiferentes ante el sufrimiento de los demás e intolerantes con sus elecciones, huyen sistemáticamente de toda confrontación y se refugian en comportamientos estandarizados y en fórmulas estereotipadas. Su conciencia sufre daños irreparables, la enfermedad de su espíritu es incurable y su destino queda destrozado. Para escapar de esta degradación suelen cultivar las relaciones íntimas, amorosas y amistosas, pero tampoco ahí están fuera de peligro, porque los amigos pueden convertirse en chivatos y el matrimonio puede servir como medio de promoción social o de huida (las chicas soñaban con casarse con un extranjero).

Entre los vigilantes hay que diferenciar entre los funcionarios de la policía política y los delatores, infinitamente más numerosos que los policías. La propia frontera entre vigilantes y vigilados es confusa. Gran cantidad de delatores son personas que intentan que se les perdone una «tara» cualquiera: en el régimen anterior sus padres eran burgueses, o militares, o trabajaban para extranjeros. Así, si quieren tener una vida relativamente tranquila, sin grandes obstáculos, deben colaborar. La Seguridad del Estado practica el chantaje sin reservas. Hará la vista gorda respecto de sus fallos si informan concienzudamente sobre lo que hacen y dicen sus conocidos. Algunos intentan salir del paso consignando sólo gestos anodinos, con la esperanza de que los destituyan por ser agentes mediocres. Otros, aun cuando no les empuja a ello ninguna razón familiar, se entregan a esta actividad con aplicación y grandes dosis de mala fe. ¿Por qué? Sentir la embriaguez del poder, que procede de tu capacidad de perjudicar a otros, incluso (o sobre todo) a tus amigos, a los que la vida les va mejor que a ti, puede consolarte de una existencia fracasada. Los motivos que dan origen a este compor-

tamiento no surgieron con el totalitarismo, dado que Montaigne hablaba ya de la «malévola voluptuosidad de ver sufrir a otro», tema que también aparece en los sabios de la Antigüedad, pero el totalitarismo crea las condiciones más favorables para que alcance su plenitud.

Memoria del mal

En la actualidad ya no vivimos en regímenes totalitarios, ni cerca de ellos. ¿Qué uso debemos hacer del recuerdo de ese pasado? Porque no basta con decirse que la memoria es preferible al olvido, dado que toda mención del pasado supone seleccionar los hechos recordados, y por lo tanto olvidar otros, y también porque nunca nos limitamos sencillamente a restituir el pasado, sino que recurrimos a él con un fin concreto. La memoria no es en sí misma ni buena ni mala, sino que puede dar lugar a buenos o malos usos. Este tema del posible abuso de la memoria me ha interesado desde *Frente al límite* y le he dedicado también varios capítulos tanto de *El hombre desplazado* como de *Memoria del mal*. Aquí debemos partir de dos diferencias: la primera, entre los objetos que recordamos, comunismo o fascismo, y la segunda, entre los lugares donde lo hacemos, Europa del Este o Europa occidental.

Respecto del pasado comunista, la situación sin duda no es la misma en el este de Europa, que ha vivido bajo el régimen fundado en esta ideología, que en el oeste. En el primer caso, la dificultad de hacer buen uso de la memoria responde al hecho de que este tipo de Estado ha durado mucho tiempo —cuarenta y cuatro años en las «democracias populares» y setenta y cuatro en Rusia (frente a sólo doce en el caso del nazismo en Alemania)—, y además era imposible vivir negándose a participar, salvo si se estaba en la cárcel o en un campo, donde no se habría sobrevivido. En estos países todo el mundo, aunque a muy diversos niveles, sufría el régimen y a la vez contribuía a consolidarlo. Por eso, tras su hundimiento, entre la población no tardó en extenderse el deseo de

«pasar página», incluso antes de haberse tomado la molestia de leerla. Sólo unos cuantos historiadores e intelectuales valientes se resistieron a esta tentación. Pero la larga duración de este régimen causó estragos, y no sólo en las libertades políticas y los principios de justicia, relativamente fáciles de restablecer. El carácter mentiroso e hipócrita de la propaganda comunista comprometió durante mucho tiempo toda preocupación por el bien común, toda solidaridad social e incluso toda confianza en la ley. La vacuidad de los principios que se proclamaban incentivó que en general se adoptase un comportamiento cínico y egoísta. La despreocupación por lo que pertenecía al Estado causó daños irreparables en el equilibrio ecológico de estos países. El actual rechazo a considerar las razones de estos desastres amenaza con desembocar en nuevas crisis en un futuro próximo.

En Europa occidental observamos de entrada una gran diferencia entre la memoria del comunismo y la memoria del nazismo (la situación es quizá diferente en Estados Unidos). Por poner sólo un ejemplo de la historia francesa: entre 1990 y 1997 el periódico *Le Monde* mencionó el nazismo cuatrocientas ochenta veces, y el estalinismo, siete; Auschwitz aparece ciento cinco veces, y Kolyma, dos.¹⁵ La diferencia es también grande a nivel cualitativo, porque la memoria del comunismo es conflictiva, mientras que la del nazismo recibe mucho mayor consenso. ¿Cómo explicarse esta asimetría? No por *una* razón, sino por todo un abanico de factores.

Empecemos por el más evidente: los países de Europa occidental fueron ocupados por la Alemania nazi, no por la Unión Soviética, de modo que tienen cuentas pendientes con el nazismo, el fascismo y el franquismo, no con el comunismo. En estos países los comunistas nunca han estado en el poder (o apenas). Además, el comunista occidental de base (como el francés o el italiano) no se parece ni al exterminador de kulaks de los años treinta, ni al burócrata cínico y arribista de la era Brézhnev, sino que es un individuo al que le interesa el bien común, dispuesto a ayudar a sus conciudadanos, un buen tipo, lo que permite entender también por qué en estos países los comunistas pueden seguir formando

parte de coaliciones de izquierdas, gobernar ciudades y ser respetados.

Pero esta diferencia geográfica no lo explica todo. Hay que tener en cuenta además las características de los regímenes, y sus consecuencias también dejan huella en la Europa del Este. La imagen del comunismo sigue siendo mucho más confusa que la del nazismo y provoca interpretaciones más contradictorias porque la relación entre la imagen que crea el régimen y lo que ha vivido la población no es la misma en ambos casos. Simplificando: el nazismo dice lo que hace (con excepciones, porque disimula el exterminio), pero el comunismo dice lo contrario de lo que hace. La distancia entre el discurso y su objeto no puede ser mayor en este caso. De ahí que la población tenga la impresión de vivir en un mundo falso, imaginario y fundado en la mentira generalizada (excepción: el teatro es realmente teatro, dado que se confiesa simulacro). Tras el hundimiento del comunismo descubrimos que una serie de conceptos han quedado contaminados, suscitan desconfianza y ya no sabemos cómo utilizarlos. ¿Qué quieren decir realmente «izquierda», «Ilustración» o «humanismo»? Lo que añade todavía más confusión es la idea de que la experiencia vivida no ha sido más que una «perversión de las ideas comunistas».

La identidad del grupo de las víctimas es mucho más fuerte en el nazismo que en el comunismo. En el primer caso se trata de grupos étnicos que se reconocen como tales: judíos (con excepciones), gitanos y eslavos. Cuentan realmente con rasgos distintivos: lengua, religión, costumbres, una memoria común y la conciencia de grupo. No sucede lo mismo en el caso de la mayoría de los grupos perseguidos por el comunismo. Aparte de determinadas minorías nacionales, los demás quedan definidos en función de un criterio político o profesional, como los rusos blancos, los burgueses o los kulaks. Lo que los convierte en grupo es que los calificquen de «enemigos del pueblo». Los kulaks como tales no tienen cronistas, ni tradición, ni una identidad fuerte, y por lo tanto es más difícil recordarlos como una entidad diferenciada.

La diferencia también es importante respecto del grupo dominante, quizás a consecuencia de la desigual duración de los dos regímenes. La frontera entre dominantes y dominados es muy clara en el nazismo, pero confusa en el comunismo, no porque los viejos comunistas se conviertan en víctimas de procesos, sino porque en toda una vida es imposible no verse atrapado en el engranaje. A este respecto la psicología del habitante de los países comunistas es probablemente de mayor interés para el mundo que la del ciudadano nazi. El comunismo creó un inmenso laboratorio a cielo abierto en el que se podía observar cómo se modifica el comportamiento humano bajo la presión de las coacciones.

Otra diferencia significativa que explica el desigual trato que reciben los dos regímenes en la memoria colectiva tiene que ver con su manera de hundirse. El nazismo fue vencido militarmente, y después se celebraron juicios políticos, como el de Núremberg. La ruptura es clara. Los regímenes comunistas cayeron sin violencia (nunca nos felicitaremos bastante), de modo que los antiguos dominados y los antiguos dominantes se encontraron en el mismo sitio, sin que hubiera criterios claros para diferenciarlos, por las razones ya comentadas. En los países de la Europa del Este la situación incitaba poco a saldar cuentas, porque entretanto los antiguos dirigentes comunistas se habían convertido en los más ricos del país, grandes propietarios y empresarios.

Por último, observamos que la ideología comunista ha influido en el análisis de la sociedad que llevan a cabo la universidad y los medios de comunicación, por ejemplo, y esta influencia es mucho más profunda que la del pensamiento nazi, que ha quedado relativamente aislado. Los conceptos de «capitalismo» y «burguesía», que se utilizan en todas partes, incluyen tanto el fascismo como las democracias liberales. El «antifascismo» reúne democracias y regímenes comunistas. Esta confusión quedó reforzada por el desenlace de la Segunda Guerra Mundial, en la que la Unión Soviética venció junto con estados democráticos. En la Europa actual, la que defiende discursos extremistas y antidemocráticos es so-

bre todo la extrema derecha. La imagen de los comunistas sigue siendo confusa.

La memoria del comunismo y la del nazismo siguen alejadas. La del comunismo que se vivió en la Europa del Este parece irreconciliable con la de Europa occidental, dado que proceden de experiencias totalmente diferentes. En Europa occidental sólo podemos observar cómo se utiliza la memoria del nazismo. Volvemos a encontrar aquí la perspectiva moral, pero aplicada a la vida pública. Lo que permite diferenciar entre diversos usos es la naturaleza del beneficiario. ¿Se trata del mismo grupo al que pertenece el autor del recuerdo? ¿Se considera que el pasado de este grupo encarna los gratificantes papeles del héroe o de la víctima? No nos sorprenderá constatar que el objetivo de gran cantidad de alusiones al pasado es ensalzar al grupo del que procede el autor o favorecer sus intereses. Más difícil y valiosa es la actitud de los que construyen una memoria ejemplar al servicio de la justicia, no de su grupo de origen. Es el caso de David Rousset, deportado a Alemania durante la guerra como miembro de la Resistencia, que en 1949 hace un llamamiento en favor de los detenidos en campos que siguen funcionando en Rusia y en otras partes. O de Germaine Tillion, también miembro de la Resistencia y deportada, que durante la guerra de Argelia milita no para defender su patria, Francia, sino para proteger a los individuos, sean de donde sean, de la tortura, las ejecuciones y los atentados indiscriminados. La memoria sólo puede servir de remedio contra el mal si aceptamos buscar las razones del mismo en nosotros, no sólo en los demás, a los que consideramos diferentes. Desarrollo esta tesis en el capítulo titulado «La memoria como remedio contra el mal». Como escribió Romain Gary, novelista que luchó en las Fuerzas Francesas Libres durante la guerra: «Mientras no admitamos que la inhumanidad es algo humano seguiremos en la mentira piadosa».¹⁶

El recuerdo del pasado está amenazado tanto por la sacralización –creer que tu experiencia o la de los tuyos anula otra similar– como por la trivialización, que mezcla todas las desgracias del pasado. No debe ni aislarse del resto del mun-

do ni perderse entre analogías universales, sino leerse por lo que tiene de ejemplar. El trabajo del historiador se inscribe en esta perspectiva.

El mesianismo democrático

La caída del muro data de 1989. ¿Quedan en el mundo contemporáneo secuelas o reminiscencias de ese modo de pensar y de actuar que imperó en los dos últimos siglos? He mencionado ya los anacronismos de Corea del Norte y Cuba, y el curioso régimen heterogéneo que prospera actualmente en China, que sigue reivindicando la ideología comunista, pero ha renunciado a sus aspiraciones totalizadoras. Un Estado teocrático como Irán u organizaciones terroristas internacionales como Al Qaeda sólo permiten comparaciones muy parciales con el movimiento comunista del pasado. Así pues, prefiero centrar mi atención en ciertos desarrollos característicos de nuestro mundo occidental que, aunque no repiten el pasado, retoman algunos de sus rasgos.

Tras la caída del muro de Berlín ha aparecido una nueva forma de mesianismo ideológico. En nombre de la defensa de la democracia y de los derechos del hombre (que quizá sólo son una excusa, aunque eficaz), sucumbiendo pues a lo que llamo la tentación del bien, los países occidentales, dirigidos en esta ocasión ya no por Francia y Gran Bretaña, sino por Estados Unidos, han entablado guerras contra países estratégica o económicamente importantes: Irak hace un tiempo, Afganistán ahora, y puede que mañana le llegue el turno a Irán. Justificándose en las costumbres retrógradas características de estos países (las mujeres tienen que llevar velo y cierran las escuelas), en su orientación política hostil (el «fascismo islámico») o sencillamente en que aspiran al poder (la amenaza nuclear), las fuerzas occidentales los bombardean, los ocupan y colocan al mando a gobiernos dóciles. Para conseguir su objetivo no dudan en emplear cualquier medio, incluso legalizan la tortura, delito flagrante contra los principios de los derechos humanos.

Título de la edición original: *La signature humaine*
Traducción del francés: Noemí Sobregués

Círculo de Lectores, S. A. (Sociedad Unipersonal)/
Galaxia Gutenberg

Travessera de Gràcia, 47-49, 08021 Barcelona

www.circulo.es

www.galaxiagutenberg.com

1 3 5 7 9 0 1 1 0 8 6 4 2

© Tzvetan Todorov, 2009

© de la traducción: Noemí Sobregués, 2010

© Círculo de Lectores, S. A. (Sociedad Unipersonal), 2010

Depósito legal: B. B. 26247-2010

Fotocomposición: Víctor Igual, S. L., Barcelona

Impresión y encuadernación: Printer industria gráfica
N. II, Cuatro caminos s/n, 08620 Sant Vicenç dels Horts
Barcelona, 2010. Impreso en España

ISBN Círculo de Lectores: 978-84-672-4068-9

ISBN Galaxia Gutenberg: 978-84-8109-876-1

N.º 35600