

## Tzvetan Todorov: una entrevista y una reflexión

Enrique Moradiellos  
(Universidad de Extremadura)

Nacido en Bulgaria en 1939 y residente en Francia desde 1963, Tzvetan Todorov es uno de los intelectuales europeos de mayor fama y merecido prestigio internacional. Su primera faceta profesional se centró en el análisis semiológico y en la crítica literaria, siendo autor en este campo de verdaderas obras canónicas y mundialmente conocidas: *Littérature et Signification*, París, Larousse, 1967 (obra traducida al español, portugués y japonés); *Introduction à la littérature fantastique*, París, Seuil, 1970 (traducida al alemán, español, rumano, inglés, japonés, portugués, italiano, serbo-croata, griego, árabe y ruso); y en colaboración con O. Ducrot, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, París, Seuil, 1972 (traducido al italiano, portugués, español, alemán, japonés, inglés, albanés, serbo-croata, griego y búlgaro).<sup>1</sup> Desde su faceta inicial como respetado semiólogo y crítico literario, sus intereses y ocupaciones culturales han ido ampliándose hacia el análisis de otras temáticas sociales y políticas más palpitantes y polémicas (el peso de la memoria histórica en el mundo actual; el sentido de los conceptos de cultura e identidad; las formas de dominación política más recientes...). Sobre este particular, la bibliografía es igualmente extensa y traducida a múltiples idiomas: *La Conquête de l'Amérique*, París, Seuil, 1982 (vertido al portugués, inglés, italiano, alemán, japonés, español, árabe, noruego, búlgaro, rumano, checo, polaco y estoniano); *Les Morales de l'Histoire*, París, Grasset, 1991 (vertido al portugués, español, japonés, inglés e italiano); *Les Abus de la mémoire*, París, Arléa, 1995 (vertido al inglés, italiano, español y griego).

Considerado más francés que muchos nativos por su comprensión del legado cultural francófono, Todorov es, sin embargo y a la par, un pensador de vocación europea e internacional por trayectoria personal y formación humanística. Su último libro publicado y traducido al español, *Memoria del mal, tentación del bien*, Barcelona, Península, 2002 (edición original francesa de 2000), constituye una sugerente indagación sobre el perfil y significado del siglo XX que le acredita como el mejor exponente del llamado humanismo crítico contemporáneo. La Fundación por la Modernización de España, dentro de su ciclo de conferencias "Historia del Presente", tuvo el acierto de invitarle a Madrid el 17 de octubre del año 2002 para disertar sobre una de sus preocupaciones más recientes y acuciantes: "La nueva ola populista y la evolución política en Europa". Con ocasión de su presencia en España, el profesor Todorov accedió gentilmente a conversar sobre varios asuntos de interés histórico, antes de regresar a sus ocupaciones como director de investigación en el Centre National de la Recherche Scientifique de París.

---

<sup>1</sup> Todos los datos sobre la extensa producción científica de Todorov (con 25 libros de autoría individual o compartida) proceden del estudio bibliográfico incluido en el libro TODOROV, T., *Devoirs et Délices. Une vie de passeur. Entretiens avec Catherine Portevin*, París, Seuil, 2002, pp. 385-394.

## Democracia y Totalitarismos

*Moradiellos: Usted considera que la principal característica del siglo XX es la oposición frontal entre la democracia y el totalitarismo como régimen político inédito hasta entonces. ¿Qué hay de nuevo en ese sistema político tan hostil a la democracia?*

Todorov: El totalitarismo es la gran innovación política del siglo y también su mal extremo. La democracia moderna, tal y como evoluciona desde finales del siglo XVIII, se caracteriza por la cooperación de dos principios: el de autonomía colectiva (que implica la representación como forma de participación de todos los ciudadanos en la gestión del Estado); y el de autonomía individual (que garantiza las libertades de cada uno de los ciudadanos en ámbitos privados y públicos protegidos por la ley). El totalitarismo rechaza abiertamente el principio democrático de autonomía del individuo en beneficio de los derechos de categorías colectivas superiores (la nación, la raza, la clase) y otorga al Estado potestades de control y represión sobre unos ciudadanos devenidos en súbditos. También subvierte el principio de autonomía colectiva, a pesar de que dice defenderla, porque reemplaza la participación ciudadana por la dirección de una supuesta vanguardia, el Partido único y su líder carismático, que dice «representar» los verdaderos intereses del pueblo.

*Moradiellos: En su opinión, el nazismo alemán y el comunismo soviético son los máximos ejemplos de poder totalitario, a pesar de sus diferencias y de su enfrentamiento bélico en la Segunda Guerra Mundial.*

Todorov: Sostengo que son dos especies del mismo género de sistema político. Las similitudes entre nazismo y comunismo son obvias en el plano de la inclemente represión de la disidencia, del control pretendidamente absoluto de la actividad pública y privada, de la falta de participación libre en la gestión estatal, de la presencia del partido-vanguardia y sus líderes carismáticos, etc. Y, sobre todo, es patente su común oposición al liberalismo democrático y a su principio de autonomía individual (tachado de mero individualismo insolidario), en beneficio de colectivos grupales superiores (la nación racial, en el caso nazi, y la clase proletaria, en el caso comunista). Y hay que recordar que antes de su enfrentamiento entre 1941 y 1945, Hitler y Stalin estuvieron ligados por un pacto de no-agresión mutua entre 1939 y 1941.

*La legitimidad de la comparación entre el nazismo y el comunismo como prototipos de regímenes totalitarios es una constante intelectual, tanto como moral, en la obra de Todorov y ocupa una parte importante de Memoria del Mal, tentación del bien. A tenor de su análisis, ambos son utopismos socio-políticos que intentan “introducir la utopía en el mundo real” y están vinculados “a la coerción y a la violencia, pues, aun sabiendo que los hombres son imperfectos, intentan instaurar la perfección aquí y ahora” (página 31). También en este punto, según Todorov, los totalitarismos contemporáneos se distinguen radicalmente de la democracia porque ésta no comporta la promesa de plenitud de vida armoniosa y de felicidad. En sus propias palabras: “El totalitarismo teórico es un utopismo. A su vez, visto en la perspectiva de la historia europea, el utopismo aparece como una forma de milenarismo, a saber, un milenarismo*

ateo. (...) promete a los creyentes la salvación en este mundo, y no en el reino de Dios" (página 30).

*Moradiellos: Sin embargo, otros analistas han subrayado que las diferencias entre ambos no dejan de ser obvias. Raymond Aron, por ejemplo, atribuye al comunismo un afán de universalidad de origen ilustrado que está ausente por completo en el nazismo.*

Todorov: Las diferencias existen, sin duda, y son innegables. El comunismo no es peor que el nazismo. Pero tampoco es mejor. Aquél duró y evolucionó desde 1917 hasta 1991 y sus huellas todavía se notan. El nazismo duró sólo 12 años pero su intensidad destructiva fue mayor. Pero el innegable particularismo nazi (centrado en la raza germánica) no me parece en realidad superior al supuesto universalismo comunista (centrado en el proletariado mundial). Después de todo, el triunfo del paraíso comunista exigía la liquidación y destrucción de los enemigos de clase y del partido. Y esa liquidación no siempre fue metafórica (en el sentido de extinción de la clase pero salvando a los individuos), sino que muchas veces se hizo dramática realidad mediante el asesinato puro y simple de individuos.

*Para Todorov, la semejanza entre ambos regímenes totalitarios no se justifica sólo por la tipología política (según los criterios clásicos definidos por Carl Joachim Friedrich y Zbigniew K. Brzezinski, entre otros). También se justifica por razones propiamente históricas, aunque sin llegar a sostener, como ha hecho el historiador germano Ernst Nolte, que el nazismo es un reflejo genético e invertido del bolchevismo: "No llegaremos a afirmar que el nazismo es sólo una reacción ante el bolchevismo, pues supondría negar la fuerza de las tradiciones locales. (...) Sin embargo, no podemos dejar de comprobar la estrechez de su interacción, tanto para combatirse como para imitarse" (página 96).*

*Moradiellos: Por otro lado, la presencia del Holocausto judío ¿no singulariza al nazismo como el mal extremo por antonomasia?*

Todorov: Desde luego, el Holocausto como programa de asesinato sistemático mediante fábricas de la muerte es una característica específica del régimen de Hitler. No hubo campos de exterminio como el de Treblinka en la Unión Soviética. Pero Stalin condenó a la muerte por hambre o agotamiento a millones de campesinos durante la colectivización agraria por el mero hecho de serlo y sin el más mínimo remordimiento. Para los que, como yo, han vivido bajo regímenes comunistas, la comparación entre ambos totalitarismos es manifiesta, a pesar de las inevitables diferencias.

*Las páginas dedicadas por Todorov a ponderar la singularidad del Holocausto judío son muy relevantes. La voluntad aniquilacionista del enemigo público designado no es el único rasgo definitorio de esa singularidad. Entre otras cosas, porque en el campo comunista podrían encontrarse declaraciones aniquilacionistas de grueso tenor, como la atribuida a Lasar Kaganóvich, dirigente soviético muy cercano a Stalin y colaborador suyo en la colectivización agraria en Ucrania: "Debes pensar en la humanidad como en un gran cuerpo, pero que necesita permanentemente cirugía. ¿Debo recordarte que la cirugía no puede realizarse sin cortar las membranas, sin destruir los tejidos, sin hacer*

correr la sangre?” (página 50). A juicio de Todorov, la diferencia cualitativa residiría en otro plano: “a pesar de una cifra de víctimas comparable, nada puede ponerse en paralelo con la sistemática destrucción por los nazis de los judíos y otros grupos considerados indignos de existir. Para decirlo con una frase, mientras que Kolyma y las islas Solovki son el equivalente ruso de Buchenwald y de Dachau, nunca hubo un Treblinka en la Unión Soviética. (...) Sólo en los campos de exterminio nazis la ejecución se convirtió en un fin en sí misma. (...) Las grandes masas de víctimas en la Unión Soviética son engendradas por una lógica distinta: la privación de la vida no es aquí un objetivo; es un castigo y un medio de terror o una pérdida y un accidente insignificantes” (página 107).

### **Moral y ciencias humanas**

*Moradiellos: Es una constante en su obra la reivindicación de las ciencias humanas como ciencias valorativas, como ciencias que no pueden evitar los juicios morales, en contraste con las ciencias naturales, que tendrían un carácter moralmente neutro. ¿A qué se debe esta diferencia?*

Todorov: Las ciencias humanas (que antes del siglo XIX se llamaban «ciencias morales y políticas») tienen una gran diferencia con las ciencias naturales que no reside sólo en el distinto método de ambas, sino que está anclada en la naturaleza de los objetos estudiados. En las ciencias humanas se estudia al hombre y a los hombres y el observador forma él mismo parte de esa humanidad que observa. Eso no sucede en las otras ciencias por motivos obvios. Por eso mismo, en las ciencias humanas no es posible la anulación de ese hombre y de sus juicios de valor acerca del bien o el mal, tanto del individuo como de la sociedad.

*En su libro Las morales de la historia (edición española publicada en Barcelona, por Ediciones Paidós, en el año 1993), Todorov argumenta esta diferencia clásica que forma parte de la literatura científico-humanista desde los tiempos de Wilhelm Dilthey y su Introducción a las ciencias del espíritu (1883). Entre otras razones aducidas para refrendarla, como contrafigura utiliza unas reflexiones de Marc Bloch en su obra póstuma Apologie pour l'histoire: “Cuando el sabio ha observado y explicado, su misión ha terminado. (...) Robespieristas, antirrospieristas, os suplicamos gracia: por piedad, decidnos, sencillamente, quién fue Robespierre” (página 11-12). La réplica de Todorov a esas palabras del co-fundador de la prestigiosa revista Annales merecen una cita textual: “hay que recordar que la existencia humana está impregnada de parte a parte de valores y que, por consiguiente, querer expulsar de las ciencias humanas cualquier relación con los valores es una tarea inhumana. ¿Podemos decir, como lo deseaba Mar Bloch, ‘¿Quién fue Robespierre?’, sin hacer ningún juicio de valor? ¿Podemos decir algo sensato sin haber decidido si fue un dictador sanguinario o el libertador de un pueblo? ¿Podemos apartar la referencia al bien y al mal bajo pretexto de que se trata de un “viejo antropocentrismo”, cuando se trata precisamente de observar y de comprender el anthropos en cuestión? No es después de la explicación cuando interviene el juicio de valor: es en su mismo seno, en la identificación de su objeto. Podríamos decir: la historia de las sociedades se convierte en algo más que la*

*simple recolección de antiguallas únicamente a partir del momento en que podemos sentir nuestra común humanidad con esos personajes alejados - y cuando podemos, por consiguiente, incluirlos dentro de nuestro circuito de valores". (páginas 20-21).*

*Moradiellos: Esa distinción se opone claramente a aquellos analistas que afirman la unicidad de método de ambos tipos de ciencias y parece aproximarse a los defensores del relativismo epistémico. Sobre todo porque cuestiona el grado de verdad alcanzado por las ciencias humanas en relación con la verdad de las ciencias naturales.*

Todorov: Ciertamente se opone a los que creen que todas las ciencias son iguales en método y naturaleza. Pero no cae en la tentación del nihilismo relativista que considera idénticos a la ciencia y al sermón porque esto me parece absurdo e insostenible. Yo trato de distinguir entre dos tipos de verdad: la verdad como adecuación, que sólo reconoce el todo o nada; y la verdad como desvelamiento, que se reconoce en el más o menos. La primera, propia de las ciencias humanas, nos permite saber qué, quién, cuándo y dónde: ¿cuándo comenzó la Segunda Guerra Mundial? ¿Quién ganó en la batalla de Stalingrado?, etc. La segunda nos acerca al sentido y significado del fenómeno (el cómo y el porqué) y si bien puede descartar respuestas como imposibles no cabe que nos proporcione la misma certeza que la anterior. Es, ante todo, producto de una interpretación y en toda interpretación hay una actividad valorativa irreductible.

*La distinción recuperada por Todorov entre la verdad como correspondencia entre teoría y hecho (verdad como isomorfismo y adaequatio) y la verdad como descubrimiento (como des-velamiento: a-létheia) forma parte de una tradición gnoseológica bien asentada y desarrollada (véase Julián Velarde, Conocimiento y verdad, Oviedo, Pentalfa, 1993). En Las morales de la historia (edición española: Barcelona, Paidós, 1993), Todorov ejemplifica esa distinción trascendente con un ejemplo de interés para las propias ciencias históricas: "Si X ha cometido un crimen es cierto o falso, sean cuales sean, por otra parte, las circunstancias atenuantes; igualmente, para saber si los judíos salieron o no en forma de humo por las chimeneas de Auschwitz. Sin embargo, si la pregunta trata de las causas del nazismo o de la identidad del francés medio en 1991, ninguna respuesta de este tipo es concebible: las respuestas sólo pueden contener más o menos verdad, ya que pretenden revelar la naturaleza de un fenómeno, y no establecer unos hechos" (página 122). También en esta misma obra, Todorov impugna el sentido y pertinencia del relativismo epistémico y su cuestionamiento de la diferencia entre verdad y ficción, con una reflexión de sentido común cargada de intenciones: "Si nos apartamos de los grandes pensadores y nos dirigimos hacia la humilde realidad de la vida cotidiana, nos cuesta un poco aceptar esta conclusión. Imagínese en el banquillo de los acusados, inculpado a causa de un crimen que no ha cometido: ¿aceptaría como principio previo que ficción y verdad son equivalentes, o que la ficción es más verdadera que la historia? Imagínese que alguien niega la realidad del genocidio llevado a cabo por los nazis: ¿replicaría que, digan lo que digan los defensores de uno u otro punto de vista, el debate no tiene interés dado que de todas formas tan sólo se trata de interpretaciones?" (páginas 121-122).*

## Historia, memoria y cultura

*Moradiellos: En toda su obra, la disciplina de la Historia juega un papel muy relevante. Sin embargo, usted no comparte el juicio del filósofo norteamericano George Santayana (en su obra The Last Puritan, 1935) según el cual los pueblos que desconocen su historia, están condenados a repetirla. ¿Cuál es entonces la función de la Historia?*

Todorov: Recuso el sentido de la frase de Santayana sin ignorar la verdad que contiene. La recuso no porque no crea que sea imprescindible conocer la historia. Sino porque parece suponer que si se conociera la historia, entonces no se cometerían los mismos errores del pasado. Y eso no es verdad, como hemos comprobado en este siglo. De hecho, hemos podido conocer a fondo la barbarie nazi y eso no ha impedido la existencia de otras barbaries con posterioridad. Me inclino a creer que tenemos que conocer la historia porque sólo así comprenderemos quiénes somos y lo que hemos hecho, tanto en el plano individual como colectivo. Sobre esta importancia de la Historia para la ciudadanía, estoy más de acuerdo con una frase de la etnóloga Germaine Tillion: “No se prepara el porvenir sin aclarar el pasado”.

*Las páginas dedicadas por Todorov al análisis del método gnoseológico de la historia son sumamente ricas y sugerentes (Memoria del mal, pp. 146-155). En esencia, considera que el modus operandi de los historiadores se articula en tres etapas fundamentales. En primer lugar, la etapa de “establecimiento de los hechos”, que diferencia radicalmente a “historiadores y fabuladores”, y que consiste en la búsqueda y selección de “algunas huellas, materiales y físicas, de lo que fue”: los rastros dejados por el pasado. Sólo sobre su base es posible “restituir” o “restablecer” la verdad (adecuación) sobre sucesos y fenómenos del pretérito. La segunda etapa consiste en la “construcción de sentido”: “una vez establecidos los hechos, hay que interpretarlos, es decir, relacionarlos unos con otros, reconocer las causas y los efectos, establecer parecidos, gradaciones, oposiciones”. Aquí opera la construcción de la verdad como des-velamiento: “Mientras que la prueba de la verdad (¿se produjeron estos hechos?) permitía separar a los historiadores de los fabuladores, a los testigos de los mitómanos, una nueva prueba permite ahora distinguir a los buenos historiadores de los malos”. Porque esa nueva verdad debe “captar el sentido de un acontecimiento”. Finalmente, la tercera etapa historiográfica es la “puesta en servicio: “Tras haber sido reconocido e interpretado, el pasado será ahora utilizado”. Y en este plano, como en el anterior, el trabajo del historiador “es inconcebible sin una referencia a valores. Éstos son los que le dictan su conducta”.*

*Moradiellos: Las sociedades actuales parecen recrearse en el recuerdo del pasado de manera nostálgica. De hecho, la palabra “memoria” es una de las más usadas y abusadas en estos contextos. ¿Qué debemos entender exactamente por “memoria”? ¿Quizá la capacidad individual y subjetiva de “evocar el conocimiento que hemos adquirido como resultado de nuestra experiencia” (según el neurólogo Juan Carlos López en “Mejore su memoria”, ABC. suplemento cultural, 5 de octubre de 2002)? ¿O más bien una actividad suprasubjetiva cuyos contenidos incluirían “vivencias personales directas” pero “también saberes, creencias, patrones de comportamiento, sentimientos y emociones que son transmitidos y recibidos en la interacción social” (Como defiende,*

por ejemplo, Elizabeth Jelin en su reciente libro *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2002, página 18)?

Todorov: Es evidente que hay un uso lato de la palabra “memoria” para designar esa mirada nostálgica hacia el pasado que se manifiesta en la recurrencia de conmemoraciones históricas. Pero no quisiera discutir sobre términos exclusivamente. Yo creo que la memoria es propiamente el recuerdo del testigo, del que estuvo presente y rememora lo que ha pasado. En este sentido, la memoria es biográfica e individual: es la memoria del prisionero que estuvo en el campo de concentración. Me parece desconcertante hablar de “memoria colectiva” para referirse, por ejemplo, a la idea o imagen que hoy tiene la sociedad sobre los campos de concentración de hace más 60 años. Creo, siguiendo al politólogo Alfred Grosser, que la llamada memoria colectiva no es una memoria sino un discurso que se mueve en el espacio público.

*La reflexión de Todorov sobre el concepto de “memoria” es sumamente pertinente porque la hiperinflación en el uso y abuso del vocablo ha llegado a ser asfijante y potencialmente absurda. Es evidente que la opción de Jelin de considerar como “contenidos de memoria” tal amplitud de actividades psíquicas y conductas colectivas reactualiza la propuesta de Maurice Halbwachs sobre los “marcos sociales de la memoria” y la existencia de una “memoria colectiva”. Y replantea los mismos problemas de concepto y delimitación de aquella propuesta. No en vano, la memoria, en primer lugar, es la facultad psíquica individual de recordar y la capacidad mental, igualmente personal, de retener y rememorar lo vivido y experimentado. Y esta capacidad, como reconoce Jelin, se manifiesta “como procesos subjetivos, anclados en experiencias y en marcas simbólicas y materiales” (página 2). El carácter subjetivo del acto de recordar (la facultad de memoria, stricto sensu) supone que son vivencias personales directas y experiencias individuales privativas las que alimentan esos contenidos: “cada persona tiene sus propios ‘recuerdos’, que no pueden ser transferidos a otros” (página 19). De modo que cabría aceptar que uno guarda memoria de lo que ha vivido y conocido en primera persona: memoria de su pasado, de su infancia, de su trayectoria vital. Pero, entonces ¿qué sentido tiene llamar también “memoria” a los conocimientos, ideas, saberes, valores y principios transmitidos por vía social o intelectual? ¿Podríamos hablar con igual propiedad, en el caso de un excombatiente en la guerra civil española, de “su” memoria de la batalla del Ebro y de “su” memoria de la Romanización de Hispania? ¿No estaremos confundiendo lo que puede querer decir “guardo memoria de la guerra civil y de la entrada de las tropas franquistas en Madrid” (porque la viví y estaba allí) y “guardo memoria de la victoria romana sobre los astures y de la fundación de Lucus Asturum” (algo que sólo puedo conocer mediatamente por lecturas o transmisión oral de generación en generación? Obviamente no puede ser igual lo primero que lo segundo, por una razón apuntada por Jelin: “La experiencia humana incorpora vivencias propias, pero también las de otros que le han sido transmitidas” (página 13). Habría que convenir, entonces, que el uso de la palabra “memoria” es pertinente cuando efectivamente la facultad de recuerdo reactiva una vivencia y experiencia propia e inmediata: “memoria de la resistencia antinazi” (en un resistente), “memoria de la represión franquista” (en un represaliado). Pero habría que convenir, igualmente, que cuando nos referimos a los conocimientos adquiridos por transmisión mediata (y a veces centenaria), deberíamos evitar el uso equívoco del concepto de*

*“memoria” y utilizar los que procedan: “conocimiento” sobre la romanización, “imagen” de la Conquista de América, “concepto” de Humanidad, “valor” de Libertad, “idea” de Verdad, etc. Y, sobre todo, si tratamos de referirnos al conjunto de ideas, imágenes y valores que articulan la concepción o concepciones que guarda una sociedad sobre un tema histórico (por ejemplo, la formación y declive del imperio español), deberíamos recuperar el uso del viejo y útil concepto de “conciencia” como tejido de conceptos, juicios y razonamientos distribuidos y más o menos compartidos por todos o algunos de los individuos que forman una colectividad. Así se evitarían los sinsentidos de hablar de la “memoria de la sociedad actual sobre el Neolítico” o perlas similares. Y se volvería a precisar el campo semántico del concepto de “memoria” a sus justos y legítimos límites. Después de todo, podríamos hablar de la existencia (o inexistencia) de una “conciencia histórica actual entre los españoles sobre el origen y significado de la conquista romana”. Pero difícilmente podríamos hablar, excepto como licencia literaria de muy dudoso gusto, de la “memoria” histórica de los españoles sobre dicho proceso. Y hay que recordar que las ciencias humanas, si quieren serlo, deben seguir practicando el arte de la distinción para no caer en el vicio de la confusión. Por eso mismo, Todorov reserva el uso del término “memoria” para los recuerdos de los testigos de un acontecimiento y aplica el término de “historia” para el relato de los profesionales (no necesariamente testigos) sobre ese mismo acontecimiento.*

*Moradiellos: Usted ha criticado muy duramente “el abuso de la memoria” que padece la sociedad francesa y también, en general, las occidentales.*

Todorov: Efectivamente, creo que hay un peligro con el “uso literal” de la memoria en los tiempos actuales. En muchas ocasiones, el recuerdo de las tragedias del pasado, por ejemplo el de la persecución de la resistencia antinazi en Francia, parece ser un uso ritual y simplificador. Esa conmemoración sacralizada es peligrosa porque sus lecciones son demasiado particularistas y no evitan que la antigua víctima se convierta posteriormente en verdugo. No creo que exista un deber de memoria en sí. La memoria puede ser puesta al servicio del bien o del mal. Yo estoy a favor de un uso “ejemplar” de la memoria que sirva para evitar que las antiguas tragedias tomen cuerpo de nuevo en otros tiempos y escenarios distintos. Es lo que hizo David Rousset, deportado como resistente a un campo de concentración nazi durante la guerra mundial. Tras su liberación, Rousset auspició en 1949 la creación de una Comisión Internacional contra el Régimen de los Campos de Concentración. Pero no para recordar sólo los campos nazis ya cerrados, sino para luchar contra los campos soviéticos todavía en vigor. Ese es un caso de “memoria ejemplar” frente a la “memoria literal” de aquellos deportados comunistas que sólo querían recordar su propia experiencia a manos nazis e ignorar la realidad sangrante del Gulag soviético.

*La diferencia entre “memoria” como recuerdo del testigo e “historia” como relato del profesional es una constante en la obra de Todorov. Aunque no sólo son esos dos los protagonistas y constructores del “discurso” sobre el pasado. En Memoria del mal, tentación del bien (pp. 155-159), desarrolla esta idea con amplitud: “Mantenidas en el presente, las huellas del pasado se organizan en algunos grandes tipos de discursos, entre los que mencionaré tres: el del testigo, el del historiador y el del conmemorador. El testigo: llamo así al individuo que reúne sus recuerdos para dar una forma, y por lo tanto un sentido, a su vida y construirse así una identidad. (...) El historiador: utilizo este*



*nombre para designar al representante de la disciplina cuyo objetivo es la restitución y el análisis del pasado. (...) El contraste entre el testigo (de su propia vida) y el historiador (del mundo), animando uno por su interés y el otro por el deseo de la verdad, parece completo. (...) La vida del pasado en el presente conoce, entre las modalidades del testigo y el historiador, la del conmemorador. Como al testigo, al conmemorador le guía ante todo el interés; pero, como el historiador, produce un discurso en el espacio público y lo presenta como dotado de una irrefutable verdad, lejos de la fragilidad del testimonio personal. (...) La historia complica nuestro conocimiento del pasado; la conmemoración lo simplifica, puesto que su objetivo más frecuente es procurarnos ídolos para venerar y enemigos para aborrecer. La primera es sacrílega; la segunda, sacralizante”.*

*Moradiellos: Si la palabra “memoria” es recurrente y polisémica en los tiempos actuales, ¿qué decir entonces del omnipresente vocablo “Cultura”?*

Todorov: Es otra palabra de uso constante y sentido difícil. Parto del principio de que una cultura no es una forma orgánica, al modo romántico, a pesar del arraigo y vitalidad de esta concepción en muchos nacionalismos de base cultural. Tampoco creo que la cultura sea un sistema integrado y estructural, al modo de un lenguaje, en el que todo está relacionado con todo íntimamente. Más bien creo que las culturas son conglomerados de fragmentos de origen distinto y relativamente autónomos. España, como otros tantos países de Europa, es un ejemplo de tales ensamblajes de componentes diferentes y en proceso de evolución constante (greco-romanos, judeo-cristianos, musulmanes...). La “cultura europea” es la suma de esos subconjuntos difusos, no su fusión en un todo homogéneo. Por definición, una cultura viva es siempre una cultura en cambio. Por eso me parece un absurdo ilusorio y un peligro grave la pretensión de construir un Estado sobre una Cultura. Las minorías culturales, en una democracia, están protegidas y respetadas. No necesitan romper el Estado democrático para subsistir.

### **Peligros para la Democracia y papel de los intelectuales**

*Moradiellos: Una vez que la amenaza totalitaria para la democracia ha sido superada, al menos en el ámbito occidental, ¿qué otros peligros aprecia en el horizonte del siglo XXI?*

Todorov: Vencido el totalitarismo, no han desaparecido todos los peligros. La desaparición del fascismo y del comunismo no ha inaugurado una era idílica ni ha sido «el final de la Historia». Creo posible aislar tres derivas que amenazan el curso democrático: una deriva identitaria, que pondría en cuestión al Estado democrático si la identidad colectiva tratase de prevalecer sobre los derechos individuales de los integrantes de dicho grupo; una deriva moralizadora, que tendría la tentación de reducir el pluralismo y la libertad individual en beneficio de lo estipulado como moral y políticamente correcto; y finalmente una deriva instrumental que consistiría en contemplar las tareas sociales desde un punto de vista exclusivamente técnico y sin consideración alguna por su justificación última.

*La perspectiva de análisis de Todorov corresponde a la corriente de pensamiento denominada Humanismo crítico. Tan lejano del viejo humanismo idealista como del milenarismo fanático, el propio autor, en Memoria del mal, se ha ocupado de subrayar los dos principios axiológicos a partir de los cuales podría entenderse esta nueva tendencia de recuperación del hombre como principio y fin de la reflexión moral y socio-política: "El primero es el reconocimiento del horror del que son capaces los seres humanos. El humanismo, aquí, no consiste en absoluto en un culto al hombre, en general o en particular, en una fe en su noble naturaleza; no, el punto de partida son, aquí, los campos de Auschwitz y de Kolyma, la mayor prueba que se nos haya dado en este siglo del mal que el hombre puede hacer al hombre. La segunda característica es una afirmación de la posibilidad del bien: no del triunfo universal del bien, de la instauración del paraíso en la tierra, sino de un bien que conduce a tomar al hombre, en su identidad concreta e individual, como fin último de su acción" (página 365).*

*Moradiellos: Cabría preguntarse, finalmente, qué papel tiene el intelectual en esa nueva situación, una vez fracasada su tarea de profeta del futuro luminoso y de debelador del presente mediocre.*

Todorov: El papel del intelectual se sitúa a medio camino del sabio recluido en su torre científica y del militante zambullido en la realidad cotidiana. No tiene que servir al poder ni a la revolución, sino que debe ayudar a mantener vivo el ideal democrático de la sociedad. Rechaza ver la verdad reducida a la pura adecuación a los hechos, como el sabio, pero también rechaza la verdad de revelación, la fe del militante. Entre otros compromisos, tiene que ser el tábano socrático que funciona como aguijón crítico de una sociedad.

*No cabe ninguna duda, a juicio de quien esto suscribe, de que Todorov es un ejemplo paradigmático de esa figura de intelectual como modesto tábano socrático crítico y constructivo, muy alejado del anacrónico papel de profeta y visionario. Avalado por su demostrada sabiduría humanística, tiene el porte y la serenidad de un patricio romano y la mirada lúcida de quien ha visto mucho mundo y ha vivido intensamente los avatares de un siglo convulso y esperanzador. Por eso mismo merece la pena leerlo con atención y meditar sobre sus propuestas.*