

«LES MINORIES SEMPRE ESTAN EN RISC DE PERSECUCIÓ» ENTREVISTA A GIANNI VATTIMO

Per **FERRAN SÁEZ MATEU**

Barcelona, 13 de març de 2007



El filòsof de la Universitat de Torí Gianni Vattimo (1936), ha estat un dels referents de la *postmodernitat* i del que s'ha conegut com a *pensiero debole* (pensament feble). En la seva trajectòria cal destacar també el seu pas per la política amb el *Partito Radicale* primer i com a eurodiputat per *Democratici di Sinistra* entre 1999 i 2004. Autor d'una molt extensa bibliografia, entre les seves obres traduïdes al castellà destaquen *El pensamiento débil* (1983), *El fin de la modernidad* (1985), *La sociedad transparente* (1989), *Ética de la interpretación* (1989), *Crear que se cree* (1996), *Diálogos con Nietzsche* (2002), *Nihilismo y emancipación* (2003), *Después de la cristiandad* (2002) o *El futuro de la religión* (2005). L'entrevista en profunditat de VIA a cura del filòsof Ferran Sáez, professor de la Universitat Ramon Llull i director de l'Institut d'Estudis Polítics Blanquerna, va tenir lloc al Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, on Gianni Vattimo va parlar sobre «el futur de la religió» en el cicle de conferències *Sentit. Interrogacions sobre l'existència en temps d'hiperconsum*.

Ferran Sáez: Des d'una perspectiva postmoderna, fer referència al futur de la religió és com parlar del passat de la Il·lustració? I, si és així, es tracta d'una renúncia o més aviat d'una superació dels ideals il·lustrats fundacionals?

Gianni Vattimo: Sí, podria ser una bona manera d'introduir la qüestió. Diem que al llarg dels últims segles la Il·lustració ha estat el projecte que es presentava com a alternatiu al de la religió, encara que penso que també hi ha pensadors il·lustrats que senten la religiositat com a pròpia. Però, efectivament, la Il·lustració és ja una cosa passada. Passada només en aquesta mesura, és clar; és a dir, com a projecte de racionalització universalista que incloïa un pla etnocèntric, la idea que la civilització europea era la guia, el fil conductor de la civilització humana. En aquell temps tots els estats eren colonialistes. És precisament en aquest sentit que la Il·lustració es va acabar. Però si es tracta de parlar de la Il·lustració en el sentit d'un esforç per racionalitzar el món, les relacions humanes, etc., penso que, en canvi, encara és vigent.

F.S.: La Il·lustració podria arribar a renunciar a la idea d'una veritat racional, en un sentit fort, que fos el fonament de la nostra convivència social?

G.V.: Jo penso que no. Era com una última fórmula de la metafísica. Perquè fins i tot Kant, que òbviament era un dels mestres de la Il·lustració, va ser metafísic: havia criticat la metafísica quant a la forma, però participava encara en una metafísica de la raó humana com a raó humana. Tot plegat es va acabar,

però no per raons teòriques. El problema és que va passar quelcom rellevant des del punt de vista sociopolític: es va produir una revolta contra el colonialisme, que va fer que altres pobles rebutgessin la idea de ser primitius, bàrbars, etc. A mi em sembla –això també és important dir-ho– que no hi ha un problema il·lustrat, és a dir que no tenim raons teòriques per deixar de banda la Il·lustració, sinó que, més aviat, va passar un fet que va canviar el món. Ja no podem dir que la civilització és una –la civilització–, perquè hi ha moltes cultures que ens pressionen i ens obliguen a tenir-les en compte. En aquest sentit, no hi haurà més Il·lustració: la Il·lustració es va acabar.

Com a projecte de racionalització de tipus universalista, la Il·lustració és una cosa ja passada.

F.S.: I això vol dir, realment, que el retorn de la religió és una impugnació, potser l'última, al projecte il·lustrat?

G.V.: A mi em sembla que no; encara que en aquesta qüestió hi ha un cert risc. Algú podria dir: «D'acord, la Il·lustració es va acabar; tornem a l'edat mitjana, tornem a la superstició...». Les institucions religioses, com l'Església catòlica, tenen una certa nostàlgia d'una religió preil·lustrada, no de la postil·lustrada. Aquesta és, per dir-ho així, la lluita que es pot fer des d'un punt de vista postmodern perquè el cristianisme –la religió– no esdevingui simplement un retorn al passat. No es pot tornar a la religió dogmàtica del passat, sobretot perquè era una religió pseudoracionalista, és a dir, que pretenia demostrar l'existència de Déu, tenir dogmes, fer una teologia racionalment forta, però tot això va deixar d'existir juntament amb la Il·lustració.

F.S.: Portar la Il·lustració al límit... és en això que consistia la *dessacralització de la dessacralització*?

G.V.: Sí, sí. Efectivament, aquesta és la idea de Nietzsche.

F.S.: L'últim cop contra la Il·lustració és un cop il·lustrat. Trencar tots els ídols significava també trencar l'ídol de la raó. La Il·lustració contenia, doncs, un component autodestructiu, suïcida?

G.V.: Sí. Es va acabar la Il·lustració i es va acabar també la presumpció de tenir una veritat en nom de la qual es fonamentés la Il·lustració. És paradoxal. Totes les desmitificacions o dessacralitzacions són maneres de distanciar-se d'alguna pretensió absoluta d'una veritat. Nietzsche diu en un aforisme que l'eremita és al fons de la seva caverna, però sempre sap que rere la caverna hi ha una altra caverna, i una altra, i una altra, i no pensa mai què hi ha, finalment, al fons. Nietzsche, en aquest sentit, era l'antiil·lustrat per excel·lència.

F.S.: A l'occident cristià, la tornada a la religió és postmoderna; el retorn a la religió a l'islam també ho és? És a dir, aquí, la paraula *religió* no uneix equívocament dues situacions diferents?

G.V.: A mi em sembla que sí, però afirmar-ho implicaria un coneixement més profund de l'islam. Sigui en el cristianisme, sigui a l'islam, hi ha fortes resistències a la modernització o postmodernització, que també són resistències al consumisme de tipus occidental, al capitalisme mercantil, etc., que tenen, fins i tot, bones raons. Però totes dues religions –d'una banda, en l'estructura bàsica de la jerarquia catòlica i, de l'altra, amb els aiatol·làs o els mul·làs– reaccionen de manera anàloga a la crida secularitzadora de la modernitat. El Papa o els bisbes catòlics manifesten molt de respecte per la religiositat musulmana; ve a ser com dir: «Som aliats». Homeini deia una cosa, el Papa en deia una altra, però estaven junts en contra de la modernitat. Això és interessant, perquè posa de manifest una resistència institucional a la modernització secularitzadora de les religions que, fins i tot, és una crida a la lluita, perquè el fonamentalisme islàmic correspon a un fonamentalisme cristià. Potser el fonamentalisme cristià ha estat estimulat per l'existència del terrorisme fonamentalista islàmic, encara que jo no ho crec.

F.S.: Quina és la característica essencial d'aquesta suposada aliança? O es tracta només d'una mena d'afinitat institucional?

G.V.: Hi ha com un esforç de les institucions religiosopolítiques per preservar els nuclis forts de tradició en contra del perill, del risc o de la possibilitat de la dissolució d'aquestes tradicions fortes. Jo crec, però, que no és cert que l'islam sigui necessàriament antiliberal, antidemocràtic, etc. Hi ha un islam així. Però si ens imaginem la nostra situació de cristians en un món que estigués dominat per un Bush musulmà, podem pensar que aquí es desenvoluparia un cristianisme fonamentalista, per raons d'independència nacional, econòmiques, etc. Això és el que nosaltres estem fent al món musulmà: donem la possibilitat d'unir els motius dels fonamentalistes amb els motius dels rebels. Per què? Per exemple, jo sempre dic que tinc un gran respecte pels talibans, els kamikazes, aquells que es rebel·len contra l'imperialisme americà, etc. Òbviament, també tinc por. No m'agradaria viure en un estat talibà. Barregen les raons de la independència antiimperialista amb les raons de la resistència de les jerarquies tradicionals. En aquestes coses

Ja no podem dir que la civilització és una, la civilització. Hi ha altres cultures que volen que se les tingui en compte.

jo continuo basant-me en una lectura marxista: la base de la força del fonamentalisme islàmic no és només una fe religiosa, sinó també el problema econòmic i polític de la dominació occidental.

F.S.: La paraula *religió*, del llatí *religare* (unir), quin futur té en una societat atomitzada des de molts punts de vista? En què consisteix avui el *religare*? Com es manifesta realment?

G.V.: A mi em sembla que es tracta d'estar oberts a la multiplicitat de comunitats. Penso que aquí ens ajuda prou la distinció entre *societat* i *comunitat*, és a dir, que una societat lliure és la que permet i estimula l'existència de moltes comunitats –associacions de caçadors o grups de gais, etc.–, incloses les religions, és clar. Per exemple, quan Nietzsche parla de la mort de Déu diu també que ara volem que visquin molts déus, que és com dir que es desenvolupa una capacitat de construcció de comunitat que sigui múltiple, i que ho

sigui en molts sentits. Jo penso que no és del tot impossible.

Les desmitificacions o dессacralitzacions són maneres de distanciar-se de les pretensions absolutes de veritat.

Penso que només així es pot imaginar la globalització, és a dir, una ampliació dels límits de les societats, que inclou, fins i tot, la multiplicació de comunitats que s'identifiquen.

Una mica com el darrer Foucault, per exemple, quan parla de estils de vida, de crear-se'n la seva pròpia. La llibertat seria construir moltes comunitats que no només es toleren, sinó que s'integren. Com una gran ciutat, hi ha restaurants hindús, italians, etc., i la gent pot anar de l'un a l'altre. Això està molt mal vist pels capellans i pels dogmàtics, perquè la idea que hom pugui pertànyer a un món d'exercici zen, per exemple, i ser també creient catòlic els sembla impossible.

F.S.: Parlant del zen, no pot ser que hi hagi una nova espiritualitat de caràcter *new age* que no és realment una manifestació religiosa, sinó una cosa més banal, una simple moda? En la mesura que s'està juxtaposant el paper de la religió amb quelcom que no té una consistència conceptual, ni de bon tros filosòfica, li sembla preocupant?

G.V.: Jo, en termes generals, no sé què és la *consistència filosòfica* (Riu). Comparteixo la desconfiança per les modes, però sempre em demano com estaríem sense la moda. No m'interessa la consistència forta de les coses; m'interessa el que signifiquen. Per exemple, prefereixo una moda inconsistent que no pas un grup consistent de nazis, perquè són nazis, són consistents. Però entenc el problema que em planteja. Jo mateix tendeixo a raonar en termes

similars. Un clàssic de la literatura és un clàssic que ha superat moltes modes. La gent ha llegit Dant. Un clàssic és només algú que ha fet moda més temps, però cada moment és una moda: «Has llegit Dant?». «Ah! Dant!». Jo que, com a catòlic, sempre he desconfiat molt de les sectes, ara m'adono que era només perquè pertanyia a una secta majoritària –que fa la competència a les altres, bàsicament.

F.S.: És innegable que la tradició judeocristiana ha intervingut en la construcció d'una identitat europea. Però ara a Europa hi ha molts milions de persones d'altres confessions, o gent que, senzillament, no és creient. La religió pot interferir negativament en la construcció d'Europa, o bé aquest llegat previ, enfocat d'una manera oberta, pot ser la clau perquè aflori una identitat europea assumible per tots?

G.V.: No ho sé. La qüestió de la identitat europea sempre me l'he representada com una identitat que està fent mal a moltes subidentitats. Una identitat és sempre el resultat d'una identificació. Quan un s'identifica, efectivament diu: «Jo sóc això», i reconeix el que ja era abans. Em sembla que aquest problema –per exemple, quan es va discutir si s'havien d'esmentar o no les arrels judeocristianes a la Constitució europea– no hauria de violentar les expectatives dels altres. Com això de la creu: si algú protesta, posem-hi al costat un símbol que representi l'Alcorà. Multipliquem els símbols en lloc de prohibir els dels altres o abolir-los tots. La identitat europea ha de ser, sobretot, un acte d'institució voluntària. Hi ha un problema, però em sembla que no es tracta de reconèixer quelcom que ja existeix, sinó d'instituir una identitat que es fonamenta en el reconeixement; però el reconeixement no vol dir mai descripció del que ja era. Pel que fa a la religió judeocristiana, per exemple, no ha de ser un obstacle per incloure Turquia a la UE, ja que això seria una limitació, una restricció. Quan jo encara exercia de diputat, el govern europeu va proposar que, com que la Unió Europea és una construcció totalment artificial –perquè és cultural i no natural–, s'hi podria incloure també Rússia, per exemple. Prodi va reaccionar: «*Ma sei matto!*» (Però què dius!). «Per què?». «Perquè els russos són massa!». És a dir, que no volem incloure dins la nostra comunitat grups massa forts. Aquesta és una decisió arbitrària però justa: si no ho volem,

El Papa o els bisbes catòlics manifesten molt de respecte envers la religió musulmana.

En un món que estigués dominat per un Bush musulmà es desenvoluparia, fins i tot, un cristianisme fonamentalista.

Podem imaginar la globalització positivament, com una ampliació dels límits de les societats.

no ho volem. És tot un problema d'institució voluntària: en la mesura que Europa és això, a mi m'agrada; és l'Europa dels ciutadans –bé, no ho és encara. En aquesta situació, el millor seria reconèixer que tenim múltiples arrels culturals; l'arrel judeocristiana és determinant, però mai no s'ha de plantejar com un límit.

F.S.: Vostè parlava de grups massa grans, com el dels russos, però i els grups més petits, com els catalans, que a més no tenim estat? On cabem, quin és el nostre lloc?

G.V.: Vostès, els catalans, són més fàcils d'acceptar, perquè són menys. *(Riu)*

F.S.: Aleshores, on rau el problema?

G.V.: És un problema només per als traductors del Parlament Europeu. Parlant amb un, em deia: «Quan siguem vint-i-cinc com ho farem? No tenim cabines per a tots els intèrprets!». És només un problema pràctic. El que efectivament m'interessava de l'exemple dels russos era l'arbitrarietat de les institucions europees, això, en lloc de ser un límit, és la força d'Europa. Finalment sortim de la prehistòria, on tot esforç polític es construïa amb la conquesta, amb l'opressió, però de la prehistòria se'n surt molt lentament. En tot cas, podria ser un bon model per a altres llocs com Llatinoamèrica, per exemple, on hi ha molts estats que no s'entén massa bé per què existeixen.

F.S.: Es refereix a artificis territorials com Panamà, per exemple?

G.V.: Sí, però no només Panamà. També Costa Rica, El Salvador, Nicaragua, Guatemala, etc. Es poden construir unitats supranacionals alhora que es reconeixen les nacionalitats, que és el que és mitja Europa fins ara, però d'una manera imperfecta, perquè no hi ha lleis federals. No existeix el concepte de delicte federal com als Estats Units, perquè no hi ha una llei de la federació, sinó només tractats. Jo continuo creient en Europa, tot i que fins que no s'aliï amb Llatinoamèrica per construir un altre pol enfront dels Estats Units, per mi serà només una colònia. És només una colònia que els Estats Units mantenen per poder accedir més fàcilment a l'Orient Mitjà.

F.S.: La contraposició tan directa que vostè acaba de fer em porta a una pregunta igualment directa: vostè pensa que Europa és una realitat decadent?

G.V.: No ho sé. Però em sembla que, políticament, està en una fase... sí, de decadència. Una decadència que es manifesta, fins i tot, en el fet que no té èxit



a l'hora de constituir-se en una possible unitat. No es creu fermament en un futur col·lectiu; per això m'estic convertint en comunista. Quan es va acabar l'estalinisme, el comunisme real va morir. Visca el comunisme ideal! Que seria, precisament, un ideal de construcció de societat socialment més interessant. Fins que no s'accepti la idea de construir un món socialment més tolerable, la força moral d'una nació, d'un continent, d'un grup, es perd. Benedetto Croce va escriure una vegada una història de l'època barroca, que era, efectivament, una història d'una Itàlia políticament dominada pels espanyols i d'altres, incapaç de donar lloc a grans idees morals. Jo veig ara la postmodernitat europea com a unitat barroca, no hi ha nervi. Això ho dic, fins i tot, en contra de la meua pròpia filosofia debilitista, perquè trobo a faltar un compromís acceptable. Per què m'he de comprometre? No ho sé.

ES.: Benedetto Croce té una frase molt curiosa: «La poesia és la més alta de les arts, perquè només pel fet de ser pensada, ja existeix». Europa també és així? I amb el que comentava vostè –no sé si irònicament o no– sobre un possible retorn al comunisme, m'ha vingut al cap una vella *boutade*: «El marxisme és l'opi dels intel·lectuals». Hi està d'acord?

G.V.: Pots ser... Però hem de tenir en compte que quan Marx deia que la religió és l'opi del poble no ho deia necessàriament en sentit negatiu. Era una possibilitat de consolar-se que els rics sí que tenien –aleshores, mitjan segle XIX, hi havia aquella moda dels narcòtics. Jo penso que el poble necessita el seu opi, però també crec que Marx, efectivament, tenia una polèmica contra la religió. Quant al marxisme com a opi dels intel·lectuals, no ho sé; fins i tot a mi, per suportar els dolors que deriven del fet de viure a l'Europa *filoamericana*, em cal opi, i prenc una mica de marxisme cada matí, en petites dosis homeopàtiques.

Prefereixo una moda inconsistent i banal que no pas un grup consistent de nazis.

ES.: És una bona imatge. Segurament per a les persones amb una altra mena de formació, l'opi són els equips de futbol o altres coses similars. Sembla que no podem sortir de...

G.V.: De la narcosala! Sí, som en una narcosala; es tracta de triar el millor narcòtic.

ES.: Si ja no és possible fonamentar la democràcia, perquè els grans valors sagrats ja no són creïbles i, per tant, és difícil construir un discurs solemne –quasi mític– sobre la *liberté, égalité, fraternité*, per exemple, ¿un

retorn a la religiositat podria contribuir indirectament a restaurar una actitud de respecte envers certs conceptes, encara que no tinguessin res a veure amb la religió?

G.V.: Sí. El problema de la fonamentació sempre és retòric, és a dir, de paraules persuasives, no de paraules fundades. Ara bé, la persuasió no és només una qüestió de proves teòriques, sinó de situacions historicoculturals. La *liberté, égalité, fraternité* dels francesos del 1789 no eren teories; eren paraules, eren banderes. Penso que avui, després d'un període en què vaig participar-hi activament –em refereixo a la destrucció de les grans ideologies–, sentim una certa nostàlgia. No és que quan era enemic de les grans ideologies m'equivoqués i que ara, en canvi, hagi trobat la veritat. És que ara visc una situació diferent on, per exemple, la força opressiva de l'imperialisme mundial s'ha accentuat. Quan era parlamentari europeu vaig formar part d'una comissió d'estudis d'Echelon –allò del megasistema de control per satèl·lit que van fer Gran Bretanya, Estats Units, Canadà, Austràlia i Nova Zelanda. Ells ho controlen tot; probablement ara mateix poden escoltar-me. Però jo sempre he pensat: «Sí, però no poden escoltar tothom, perquè són massa». Molts nord-americans, per exemple, estan farts del control de l'FBI.

F.S.: El problema d'aquest discurs, necessàriament crític, és que d'alguna manera pot arribar a donar ales a individus com Hugo Chávez.

G.V.: Oh! L'estimat comandant!

F.S.: Vaja, no m'esperava aquest comentari... Què li sembla Hugo Chávez?

G.V.: Vaig ser a Veneçuela per primera vegada fa dos anys i vaig arribar-hi amb molts prejudicis. Un militar... sí, i colpista, però amb eleccions, amb referèndum –la Revolució Francesa era òbviament colpista, perquè per instaurar una democràcia s'ha de matar el rei–; li tinc una certa simpatia perquè em sembla que s'ho pren seriosament. Jo vaig assistir a la seva emissió d'*Aló presidente*... El trobo fascinant. Un home com Chávez fa servir la riquesa per millorar l'assistència pública. S'acostuma a dir: «Sí, però així corromp els electors». Cert, però jo he vist els barris, les missions..., i són formes de participació política activa, de gent que es compromet políticament. Em sembla la millor mena de feixisme, com la que es va fer a Itàlia al començament, perquè Mussolini venia del sindicalisme, era un socialista, etc. La democràcia que nosaltres tenim fa riure, les llistes electorals que els ciutadans voten estan fetes per les secretaries dels partits –a Itàlia els partits polítics cobren el dos per cent a la

població-, que fan una llista sobre la qual jo, com a ciutadà, he de votar; no em queda cap més remei. Això és la democràcia? Si vaig a Veneçuela i dic: «Jo vinc d'un país democràtic»...

F.S.: Veig que el seu pensament ha deixat de ser progressivament *debole*, feble, i s'està tornant molt més... dur.

G.V.: No, no vol ser fort.

F.S.: Si em permet una evocació relacionada amb aquest assumpte, el 1985 jo cursava segon de carrera a la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona, i recordo que a la sala hi havia un professor militant comunista amb el qual vostè no compartia en absolut el discurs; aleshores vostè es va referir a la situació de...

G.V.: Els homosexuals a la Cuba de Castro. Sí, me'n recordo...

F.S.: Constato que té una memòria excel·lent.

G.V.: I no he canviat d'idea... Però es pot canviar d'idea, és clar... Per exemple, aquest problema dels homosexuals l'he discutit fa molt poc amb la filla de Raúl Castro, que té un institut d'educació sexual, fins i tot per a homosexuals, per als transvestits, per a tots. Ella em va explicar que la persecució dels homosexuals a Cuba es va fer durant els mateixos anys en els quals la policia de Nova York obstaculitzava cada vespre els locals d'homosexuals fitxant tothom. Mariela Castro em va dir: «Sí, però recorda que al principi de la revolució –anys seixanta– el poder no estava tan desestructurat a Cuba, és a dir, es donava el poder als caps locals del partit», i els caps locals van compartir l'homofòbia general de la gent quan es tractava de castigar algú, com va ser el cas de Reinaldo Arenas, etc. Un amic meu cubà –que no té cap interès a mentir-me, perquè no és ni tan sols un jerarca del partit– està ben acceptat com a homosexual, però no serà mai membre del partit comunista cubà, ja que no el conviden, no l'hi volen. Això contradiu una mica la història de Reinaldo Arenas, que va ser condemnat per pedofília, no per homosexualitat.

F.S.: Les minories van ser redescobertes pel postmodernisme com a nou subjecte històric?

G.V.: Hi ha un acudit rus en què un georgià li diu a un compatriota: «Cuidem els jueus, cuidem molt els jueus, sisplau!». «I per què hem de defensar els jueus?», contesta l'altre. «Perquè quan acabin amb ells, començaran amb nosaltres». És a dir, les minories sempre estan en risc de persecució.



APUNTS

Dins dels límits de la memòria*

Avishai Margalit entrevistat per Giancarlo Bosetti

Massa memòria o massa poca? Hrant Dink va ser assassinat perquè va escriure en record del genocidi armeni. El premi Nobel Orhan Pamuk va ser obligat a deixar Turquia i amenaçat per la mateixa raó. A Sud-àfrica, els ritus de memòria i reconciliació, ritus que faciliten el perdó, eren –i encara són– necessaris. Quan es debat sobre l'ètica de la memòria, no només hi ha culpa per l'oblit i lloança per la memòria, també hi ha culpa i lloança en l'altre sentit: a vegades destruir un arxiu pot semblar just, molt sovint no ho és. Per tal de debatre la faceta ètica i moral de la memòria i l'oblit, hem entrevistat Avishai Margalit, autor de *The Ethics of Memory* (Ètica de la memòria).

Giancarlo Bosetti: Vostè fa una distinció entre ètica i moralitat, allò que és *proper* i allò que és *llunyà*. Quina és la premisa de la seva ètica de la memòria?

Avishai Margalit: Segons el seu sentit socràtic, l'ètica és com hauríem de viure la nostra vida, mentre que la moralitat és com hauríem de viure la nostra vida amb els altres, sense cap distinció entre *llunyà* i *proper*. La moralitat de Hegel és, en certa manera, una llei convencional, o millor dit, una ètica convencional en una comunitat. La distinció que faig és diferent. La meua idea bàsica sobre l'ètica i la moralitat no és la qüestió sobre com hauria de viure la meua vida, sinó sobre quina mena de relacions vull tenir amb els altres. Hi ha dos tipus de relacions: les íntimes –amb la família, els amics, els amants– i les superficials –amb gent que són desconeguts, gent amb qui no

estem en contacte. Partint d'aquesta distinció, es desenvolupen diferents nocions. Per exemple, les nocions de traïció i infidelitat són ètiques, no morals, perquè tenen a veure amb les relacions íntimes; en canvi, les nocions de fer trampes i mentir són morals, perquè es refereixen a relacions superficials. I aquesta distinció també s'aplica al camp de la memòria.

G.B.: Aquesta perspectiva posa l'èmfasi en la importància de la comunitat. No és una teoria comunitària, en oposició a una altra de tipus liberal i universalista?

A.M.: No ho crec. És evident que hi ha una similitud de classe, però no és un terme comú. Simplement dic que hi ha dos tipus de relacions humanes i que l'obligació de la memòria no és moral, sinó ètica. Intento que la memòria i les comunitats de la memòria siguin una unitat bàsica. Les nocions

* Entrevista publicada a *ResetDoc. Dialogues on Civilizations*. Abril 2007

de nació i comunitat se sostenen en la idea de la comunitat de la memòria. Penso que els debats sobre què és una nació i què és ètnic –si una nació té una base ètnica o el que sigui– haurien de sostenir-se en la idea de qui creiem que pertany a la mateixa comunitat de la memòria. Una identitat, principalment una identitat de grup, per mi depèn de la idea de comunitat de la memòria.

G.B.: Avui en dia, les connexions ètiques i morals sembla que s'han tornat més volàtils. L'art i la literatura intenten comprendre i contraposar les predileccions de la ment predominant actual, que sembla que té una forta tendència a oblidar. És una impressió falsa? Potser totes les edats creuen que obliden massa fàcilment.

A.M.: Més aviat, la sensibilitat moderna està orientada al futur més que no pas al passat i, per tant, crea comunitats amb destins futurs. En qualsevol cas, aquesta és la idea americana. Normalment, el passat és més aviat una amenaça i no una promesa, perquè comporta privilegis, records vençuts, guerres civils i, fins i tot, malsons. No obstant això, és una actitud equivocada i res no pot tenir valor de debò i ser íntim sense un coneixement del passat. Així que la idea d'una política de l'oblit activa és errònia. Oblidar és una mala idea. Perdonar és una altra cosa, vol dir no actuar segons el passat.

G.B.: Això és el que vol dir en el seu llibre quan parla dels arxius de la Stasi a Alemanya, o les etapes històriques transitòries?

A.M.: Exacte. En la justícia transitòria la idea és no actuar segons els arxius de la Stasi, segons el que va succeir en el passat, perquè eren crims i traïcions reals. Hi ha una forta relació entre l'amnistia i l'amnèsia, però jo més aviat dono suport a l'amnistia i no a l'amnèsia, perdonar, però no oblidar.

G.B.: Però, a vegades, és la mateixa me-

mòria que no permet oblidar. Al seu llibre diu que la memòria no porta necessàriament a la reconciliació. Quin és el punt d'equilibri entre recordar el passat i encaminar-se cap a un futur més pacífic?

A.M.: Quan diem a algú «Oblida-ho», normalment és per recordar-li que ho ha de recordar. Dir-nos a nosaltres mateixos «Oblidem-ho», no és garantia que ho fem. Oblidar no és quelcom que hom faci sempre per voluntat. Per tant, la qüestió és quin tipus de política volem. Superar records dolents és una cosa noble de fer, però demanar a una comunitat de la memòria que oblidi mina les relacions sobre les quals es construeix la comunitat. Així que penso que el que s'ha de fer principalment és lluitar amb la memòria, i no intentar oblidar-la activament. Però si els records són una càrrega en la nostra vida, i els records dolents ens persegueixen talment com malsons, aleshores és una qüestió de teràpia i no de moralitat, i potser és el que s'hauria de fer per anar bé.

G.B.: Al seu llibre menciona Primo Levi i la seva espantosa memòria de l'holocaust. Com ens poden ajudar a oblidar els malsons de la memòria?

A.M.: Els malsons de Primo Levi eren molt importants. Tot i que va sofrir, per a nosaltres va ser crucial que transmetés els seus pensaments i malsons. Suposem a que Primo Levi li haguessin donat una píndola per oblidar. Hauria estat una gran pèrdua per a la humanitat, per a tots nosaltres, perquè els seus malsons tenien molt de sentit. Així que, un cop més, crec que hom no ha d'oblidar, però, a la vegada, hom no hauria d'actuar segons la memòria del passat.

G.B.: Per què diu que, en aquest moment, és impossible tenir una memòria col·lectiva de la humanitat i que només hi pot haver diferents comunitats de la memòria, i no una memòria global?

A.M.: El món no és una comunitat. Hi

ha certs esdeveniments que tota la humanitat hauria de recordar. Són casos exemplars per a la humanitat com ara Hiroshima, Auschwitz, Buchenwald, els gulags, exemples d'errors humans generals. Tanmateix, cada comunitat té la seva pròpia memòria. Europa i Indonèsia tenen memòries diferents que no es poden diluir dient que els europeus i els indonesis haurien de tenir la mateixa reminiscència.

G.B.: I què passa amb les diferents comunitats que tenen diferents memòries d'un mateix passat?

A.M.: Aquest és un fet important en la nostra vida: els individus tenen diferents records sobre el seu passat. El tema té més importància política quan ens trobem amb un passat en lluita entre dues comunitats que són enemics íntimes, com la israelita i la palestina, la jueva i l'àrab, o la polonesa i l'alemanya. Per tant, després de veure el conflicte polític, les comunitats haurien de tractar el passat conjuntament per tal d'evitar l'irredemptisme futur.

G.B.: Algú proposa el model de Sud-àfrica, i al seu llibre vostè menciona la Comissió per a la Veritat i la Reconciliació. És difícil trobar l'equilibri entre la justícia, el perdó i l'oblit? Hi ha una guia?

A.M.: Sempre he tingut el desig d'agafar un grup d'historiadors de diferents comunitats que reclamen diferents memòries sobre passats en conflicte i reunir-los en un institut on només poguessin, a partir d'una història comuna, construir una sola versió –o més d'una– lluny de la línia ètnica. El resultat seria un llibre de text compartit per ensenyar a les escoles. La millor manera d'enfrontar-se amb un passat en conflicte és que hi treballin els historiadors. El relat de la història és part de la lluita, per aquesta raó és tan difícil que dues comunitats s'enfrontin a un passat en conflicte. No obstant això, crec que és hora que els historiadors s'hi posin.

G.B.: Està dient que els historiadors haurien de tenir un paper polític?

A.M.: Poden jugar un paper com a historiadors, no com a polítics. Faig una distinció clara entre la política de la memòria i l'ètica de la memòria. La política de la memòria la formen tots els trucs i els recursos que els governs, o aquells qui estan al poder, usen per enfrontar-se a la memòria, per crear diferents cares de la memòria. Actualment hi ha molta bibliografia, han proliferat els escrits sobre la política de la memòria. Estic menys preocupat per la política de la memòria i més per l'ètica de la memòria. La qüestió de com enfrontar-se al passat, quin és el millor mètode per fer-ho, és més per a la política de la memòria. I, per aquesta raó, el meu consell és, en molts casos, deixar-ho en mans dels historiadors.

G.B.: Hem parlat sobre Primo Levi i la seva important contribució a la memòria col·lectiva. També hem dit que en l'època contemporània ens orientem més aviat cap al futur que no pas cap al passat. No obstant això, en l'art contemporani hi ha un fort interès per recordar. Com ha contribuït l'art contemporani a la memòria?

A.M.: L'art pot tenir una força tremenda, perquè gran part de la memòria col·lectiva són imatges. Els monuments històrics i les obres d'art i, generalment, totes les belles arts –no només l'escriptura– són tan vívids i forts que donen forma a la memòria col·lectiva. Normalment són controvertits i hi ha gent a qui no agraden. No assigno cap tasca a l'art, ell mateix ja té moltes coses a fer, però l'ètica de la memòria hauria d'estar atenta a l'art, perquè els artistes transporten la memòria col·lectiva. Són com xamans de la comunitat de la memòria.

(Amb la contribució de Martina Toti.)