

# POR LA AUTONOMÍA DE LA HISTORIA

SANTOS JULIÁ

La memoria cotiza al alza”, se ha escrito recientemente<sup>1</sup>; en realidad, y por seguir utilizando este lenguaje mercantil, apropiado aunque insuficiente para describir el fenómeno, ya lo viene haciendo desde hace años, y no sólo ni principalmente en España. Es un fenómeno mundial, anterior también a la ley Taubira, que en 2002 declaró en Francia la esclavitud crimen contra la humanidad y, por tanto, imprescriptible. Años antes, Tzvetan Todorov escribía que en el fin de milenio, los europeos y en especial los franceses estaban obsesionados por el nuevo culto a la memoria: un museo a diario, cada mes con su conmemoración de un hecho destacable. Pero si Francia se distinguía por su “delirio conmemorativo”, por su “frenesí de liturgias históricas”, Gran Bretaña no le iba a la zaga: la “manía preservacionista”, escribió Raphael Samuel, había invadido todos los departamentos de la vida nacional<sup>2</sup>.

El alza de cotización de la memoria es resultado de la confluencia en un corto periodo de tiempo del auge de la nueva historia cultural –con sus giros hacia el sujeto y hacia el lenguaje– con la proliferación de políticas de identidad en las últimas décadas del siglo pasado y con el pensamiento posmoderno en cuanto concibe el pasado como un repertorio del que, sin consideración alguna a lo que significaron en su tiempo, pueden extraerse fragmentos con el pro-

pósito de servir a una construcción del presente según los intereses de cada cual. Como un derivado de la crisis de la historia social de raigambre estructuralista y marxista pasaron a ocupar la primera fila en la relación con el pasado los estudios guiados por un propósito definido que guarda una estrecha relación con la voluntad de construir una identidad diferenciada, de grupo, de género, de raza, de nación, basada en el postulado de una memoria colectiva.

Fruto de estas corrientes es que “memoria colectiva” se haya convertido hoy, como escribe Astrid Erll, en una *buzzword*, una palabra que zumba por todas partes, no sólo en el mundo académico, sino en la arena política, en los medios de comunicación, en las artes. Tanto zumba que, para quien lo celebra, la cuestión de “historia y / o / como / memoria” no es un enfoque fructífero de las representaciones culturales del pasado y, en consecuencia, propone nada menos que “la disolución de la inútil oposición de historia vs. memoria en favor de una noción de los diferentes modos de rememoración en la cultura”. Mito, memoria religiosa, historia política, trauma, rememoración familiar, o memoria generacional son diferentes modos de referirnos al pasado y, así vista, la historia no sería más que otro modo de rememoración en la cultura. Tal vez nunca se haya propuesto de manera más nítida la desaparición de la historia como específico conocimiento del pasado, disuelta en una mezcla de “estudios de nueva memoria cultural”, adonde ha venido a parar el proceso de disolución de lo social en lo cultural, la sustitución de la explicación de procesos sociales por la interpretación de las culturas y,

en fin, la concepción de la historia como actividad intralingüística: tres corrientes que convergen en su similar desdén por la historia como conocimiento basado en investigaciones científicas sobre el pasado<sup>3</sup>.

Si la hegemonía de lo cultural en la interpretación del pasado y los problemas de identidad en una sociedad globalizada determinaron el alza en la cotización de la memoria, la subida en flecha de sus valores y la rapidez de su expansión está relacionada con la relevancia adquirida por la representación del exterminio de los judíos por los nazis como holocausto o *shoah* en la conciencia general americana y europea. Ocurrió, años después del proceso Eichmann, con la proyección de la miniserie *Holocausto* en abril de 1978 en la cadena NBC, en Estados Unidos, y en enero de 1979 en la televisión alemana. La serie, que llegó a más de 200 millones de americanos y que fue contemplada por 15 millones de alemanes tuvo una influencia directa en la configuración de la memoria del exterminio nazi como Holocausto y desempeñó un papel decisivo en la abolición por el Bundestag, ese mismo año, de los límites de prescripción de los crímenes de guerra y en la puesta en marcha del proceso que culminaría con la creación del Museo

<sup>1</sup> Reyes Mate, *La herencia del olvido*, Madrid, Errata Naturae, 2009, p. 149.

<sup>2</sup> Tzvetan Todorov, que cita a Jean Claude Guillebaud, *Los abusos de la memoria*, Madrid, Taurus 2000, p. 49. Raphael Samuel, *Theatres of memory*, Londres, Verso, 1994, p. 139.

<sup>3</sup> Astrid Erll, “Cultural memory studies: An introduction”, en Astrid Erll y Ansgar Nünning, eds., *A companion to cultural memory studies*, Berlin / Nueva York, De Gruyter, 2010, pp. 7 y 9.

<sup>4</sup> Peter Novick, *The Holocaust in American life*, Londres, Bloomsbury, 2001, pp. 209-213. Según Shlomo Sand, la historia cinematográfica del Holocausto se divide en un antes y un después de la proyección de esta serie: *El siglo XX en pantalla*, Barcelona, Crítica, 2004, p. 339.



del Holocausto en Washington<sup>4</sup>. Por vez primera, un acontecimiento histórico reconstruido en una serie de televisión ejercía un influjo directo en decisiones políticas y abría la puerta a procedimientos judiciales sobre hechos del pasado. Por vez primera, lo que Charles Maier llamó “egregia industria del holocausto”, además de llenar de contenidos la memoria social, conseguía un decisivo efecto político y tenía repercusiones judiciales. El potencial de este descubrimiento no haría más que crecer en los años siguientes.

Pues este fue el momento de inflexión de la cotización al alza de la memoria como privilegiada vía hacia el pasado y como reivindicación de la presencia del pasado en el presente por medio de prácticas sociales y políticas que han acompañado su emergencia, consolidación y ritualización. Y lo que importa, para lo que aquí interesa, no es llegar a una definición de lo que signifique

memoria colectiva o memoria histórica, y sus diferencias con la memoria autobiográfica o personal para luego establecer su posible relación con la historia, sino investigar quién recuerda, qué se recuerda, cómo, para qué fines, con qué medios: lo que importa son los artífices y las prácticas de la memoria, no lo que cada cual especula o filosofa acerca de su relación con la historia.

En relación con el Holocausto, estas prácticas han consistido, ante todo, en su exigencia de que el pasado no pase, esto es, que determine políticas del presente; y, además, en su descalificación de la historia, a la que suele definir de oficial y que supone escrita por los vencedores o por quienes medran a su sombra que, en cumplimiento de su función al servicio del poder, habrían extendido sobre las víctimas un manto de amnesia y silencio al situarlas en las periferias del presente. La memoria, sin embargo, da voz al testigo supervivien-

te, que “tiene que decir sobre lo que allí pasó más que todos los historiadores juntos” porque “sólo los que estuvieron allí saben lo que fue aquello; los demás nunca lo sabrán”, una tesis de Elie Wiesel sobre la que Primo Levi tendría mucho que decir cuando escribía que para un verdadero conocimiento del Lager, los mismos Lager no eran un buen observatorio<sup>5</sup>. Por otra parte, los artífices de memoria trabajan en el reconocimiento institucional de un estatuto especial para las víctimas, con las que el conjunto de la sociedad habría contraído una deuda perenne, que solo saldará si establece el deber de duelo permanente y si el Estado impulsa políticas públicas: legislar sobre el pasado, cele-

---

<sup>5</sup> Citados por Juan José Carreras, “¿Por qué hablamos de memoria cuando queremos decir historia?”, en C. Forcadell y A. Sabio, eds., *Las escalas del pasado. IV Congreso de historia local de Aragón*, Barbastro, IEA-UNED, 2005, pp. 20-21.

brar un día de la memoria, administrar justicia por los crímenes cometidos, institucionalizar una narrativa codificada sobre ese pasado, construir lugares de memoria, legislar sobre enseñanza en las escuelas y extender una memoria social por medio de la celebración de rituales o la apertura de museos que desarrollen programas de exposiciones y de cursos y conferencias.

Que el pasado no pase requiere pues, además de subvenciones públicas establecidas de manera regular —como las que desde su creación recibe el Museo del Holocausto de Washington— la presencia de nuevos profesionales dedicados a la administración trasnacional de justicia y a la creación, organización y mantenimiento de prácticas mnemónicas. Son los *entrepreneurs*, los llamados emprendedores de la memoria, que pretenden, en lucha con otros emprendedores o empresarios, “el reconocimiento social y la legitimidad política de una (su) versión o narrativa del pasado”<sup>6</sup>. En fin, la memoria del Holocausto se ha dirigido, en Estados Unidos, donde el ethos integracionista ha sido sustituido por un ethos particularista, a la construcción de una identidad judía separada, y en el estado de Israel, esa misma memoria del Holocausto, como ha escrito Shlomo ben Ami, antiguo ministro de defensa interior y de asuntos exteriores, es hoy el mayor incentivo de la fuerza militar, la mayor justificación de la tenacidad israelí frente a sus enemigos<sup>7</sup>.

Este auge de la memoria del Holocausto y de sus implicaciones sobre la relación con el pasado no ha dejado de despertar preguntas y reticencias en historiadores y ensayistas judíos que han llamado la atención sobre los riesgos de saturación de memoria como bloqueo de futuro, como reificación y sacralización del holocausto, como imposición de un relato que liquida el carácter crítico y necesariamente pluralista y discuti-

ble de la historia, el olvido que se tiende sobre las víctimas no judías de las políticas de exterminio nazi y, en fin, la dependencia de la voz de testigos que, como el director del archivo Yad Vashem admitía ante un periodista, no eran fiables: de los veinte mil testimonios recogidos por su archivo “muchos nunca estuvieron en el lugar en que aseguraban haber sido testigos de atrocidades, otros se basaban en informaciones de segunda mano proporcionadas por amigos o por forasteros que estaban de paso”<sup>8</sup>. Yosef Hayim Yerushalmi, en su intervención en el coloquio de Royaumont sobre “Los usos del olvido”, insistió con énfasis en que solo el historiador, con su austera pasión por el hecho, la prueba, la evidencia, que son fundamentales en su vocación, puede mantener la guardia contra quienes pretenden suprimir de la fotografía a un hombre para dejar solo su sombrero<sup>9</sup>. Y Shlomo Sand advierte, a propósito de la consciente e intencionada negativa de Claude Lanzmann a incorporar en su célebre film, *Shoah*, cualquier referencia a la participación de Francia en el envío de judíos a los campos de exterminio y a utilizar imágenes de archivo para basarse fundamentalmente en testigos polacos: “cuando sustituimos la historia crítica por el recuerdo personal estamos aportando un elemento de manipulación política que despeja el camino, consciente o inconscientemente, a un género nuevo de presentación mitológica del pasado”<sup>10</sup>.

Es lo mismo que ya había observado Henri Rousso cuando escribía que la memoria pertenece al registro de lo sagrado, de la fe y está sujeta al *refoulement* “mientras que no hay nada ajeno al territorio del historiador”. La memo-

ria, al traer el pasado al presente con el propósito de establecer un deber —que será de duelo o celebración, de reparación o de gloria—, o de construir una identidad diferenciada, necesariamente olvida. Lo prueba de manera incontable el olvido, hasta fechas muy recientes, de las víctimas alemanas de los aliados, en las ciudades sistemática y planificadamente incendiadas por los bombardeos británicos o las torturas y sevicias sufridas, también a manos de los aliados, por las poblaciones desplazadas alemanas en la inmediata posguerra, de las que solo hemos tenido noticia por el trabajo de historiadores, no porque nadie haya decidido implementar políticas de memoria hacia estas víctimas. Pues la historia, a diferencia de la memoria, está obligada a dar cuenta de todo: que los hechos acumulados acerca del pasado continúen multiplicándose, que crezca el flujo de libros y monografías, incluso si sólo las leen los especialistas; que los ejemplares no leídos se conserven en las estanterías, reclamaba también Yerushalmi, “porque esa es la única manera de que nada se borre para siempre”.

Nada quiere decir: incluso aquello que la memoria olvida. De ahí que clausurado el momento de lo que Pierre Nora llamó *histoire-memoire*, al servicio de la construcción de la nación y del cultivo del sentimiento patriótico, la historia como conocimiento científico del pasado, con su exigencia crítica, ha recorrido en la segunda mitad del siglo XX un largo camino de total autonomía respecto de la memoria hasta el punto de que “ninguna memoria puede reconocerse en el pasado construido por la investigación historiográfica”, como observó Juan José Carreras<sup>11</sup>. La historia no puede renunciar a su naturaleza como saber crítico, conquistada a lo largo de décadas de trabajo científico, a medida que multiplicaba y diversificaba sus objetos. No importará entonces que la historia pueda o deba en ocasiones herir a la memoria, como reconocía con una hermosa metáfora, revisando la relación matricial que él mismo había

<sup>8</sup> Novick, *The Holocaust*, p. 275, también para la reflexión de Primo Levi sobre el valor de los testimonios de sobrevivientes.

<sup>9</sup> Yosef Hayim Yerushalmi, “Postscript: Reflections on forgetting”, en *Zakhor. Jewish history and jewish memory*, Seattle, University of Washington Press, 1996, pp. 116-117.

<sup>10</sup> Sand muestra su respeto por el trabajo de Lanzmann pero le reprocha haber reinventado el pasado para hacerse con el monopolio de su nueva visión, basada en lugares y testimonios polacos, “antes que contribuir a una mejor comprensión de los hechos”, *El siglo XX en pantalla*, pp. 346-347.

<sup>11</sup> Juan José Carreras, “¿Por qué hablamos de memoria cuando queremos decir historia?”, p. 24.

<sup>6</sup> Elisabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2002, p. 49.

<sup>7</sup> Novick, *The Holocaust*, p. 19. Shlomo Ben Ami, “La memoria del holocausto en la configuración de la identidad nacional israelí”, *Pasajes*, 1, 1999, pp. 7-8

postulado entre memoria e historia, Paul Ricoeur cuando se refería a la “re-apropiación del pasado histórico por una memoria instruida por la historia y frecuentemente herida por ella”<sup>12</sup>.

### En la estela del Holocausto

En España, el origen de las actuales prácticas políticas y sociales por la memoria puede situarse en los últimos años del siglo pasado, cuando las denuncias de la transición como un tiempo de amnesia, silencio, olvido o desmemoria alcanzaron un éxito generalizado, en primer lugar, por el uso del pasado como arma en el debate partidista desde el momento en que el Partido Popular se convirtió en creíble alternativa de gobierno y, sobre todo, desde la presentación a partir de 1998 de una larga serie de proposiciones no de ley en varias comisiones del Congreso de diputados sobre cuestiones relacionadas con la guerra civil y la represión de posguerra<sup>13</sup>; y además, por el amplio movimiento social puesto en marcha desde principios del siglo actual por la generación de nietos de la guerra, por la exhumación y el digno enterramiento de los cadáveres de asesinados desde las primeras horas de la rebelión militar de julio de 1936 que yacen todavía en el anonimato de fosas comunes.

También en España, la memoria como práctica política y como movimiento social con derivaciones políticas se ha construido sobre el modelo universal de la memoria del Holocausto y siguiendo sus pautas: 1) La exigencia de que el pasado no pase, esto es, de que el pasado, controlados sus contenidos por quienes lo construyen como deber de memoria, tenga un peso determinante en las políticas del presente. 2) La denuncia de toda la historia de la transición escrita hasta hoy como historia oficial, dictada desde el poder, elaborada en instituciones académicas alejadas de la sociedad y destinada a ocultar el pasado o a trabajar por su olvido. 3) La pri-

macía de la voz de los testigos, voz cálida frente a la frialdad del archivo, la erudición de la biblioteca o la supuesta lejanía del mundo académico, al que se acusa de haber contribuido al silencio sobre los crímenes del franquismo. 4) El deber de duelo que se sustancia en políticas públicas hacia el pasado, entre las que destaca la exigencia de institucionalización desde el poder político de una memoria social, llamada también memoria democrática. 5) La construcción de esa memoria social y su mantenimiento por medio de fijación de rituales, inauguración de museos y celebración de exposiciones, organización de visitas guiadas a rutas y lugares de memoria de la guerra y de la dictadura. 6) La derogación de la ley de amnistía de 15 de octubre de 1977 y la tipificación jurídica de los crímenes del franquismo como desapariciones forzadas sin ofrecerse razón del paradero de las víctimas, de manera que sean declarados imprescriptibles y puedan ser perseguidos judicialmente.

De estas notas que definen a las prácticas de la memoria histórica, lo discutible no es la oportunidad ni la necesidad de legislar sobre reconocimiento y reparación de las víctimas de la guerra civil y de la dictadura ni, mucho menos, el derecho de los familiares a exhumar, identificar y dar digno entierro a los cadáveres de las víctimas o a mantenerlas en el lugar de su enterramiento si quieren conservarlo como lugar de memoria<sup>14</sup>. La pasividad de los gobiernos del PP y del PSOE en el proceso de exhumación y enterramiento de las víctimas es una dejación de funciones a la que, por motivos difíciles de entender, no ha puesto remedio la ley llamada de Memoria Histórica ni la posterior política del gobierno socialista. No hay duda, tampoco, de la sustancial aportación al conocimiento de la dictadura, de sus fundamentos y de su naturaleza, que debemos a los estudios sobre ejecuciones, asesinatos, campos de concentración y depuraciones, que aun si, por ra-

zones de mercado, las editoriales presentan como trabajos por la recuperación de una memoria presuntamente perdida, son realmente libros de historia, como bien advertía Juan José Carreras. Pero dicho esto, ante las políticas de memoria que pretenden implantar desde instituciones estatales, sobre todo autonómicas, una memoria social como *única* interpretación de lo ocurrido en la guerra y en la dictadura, es necesario reclamar la autonomía de la historia como campo propio de conocimiento crítico del pasado. No que la historia se reserve un derecho exclusivo: crónicas, novelas, cine, televisiones, museos, artes plásticas, memorias, rituales, gozan en un sistema democrático de idéntico derecho y de la misma libertad para tratar del pasado que el que pueda reclamar la historia.

● No es discutible ni la necesidad de saber más acerca de la represión –sobre la que nunca se ha dejado de escribir y debatir desde los años de la transición–, ni el derecho a la exhumación de los asesinados, ni el lugar propio de las memorias en la relación con el pasado, ni el reconocimiento y la reparación de todas las víctimas de la guerra civil y de la dictadura, son discutibles. Sí lo es, en cambio, el relato que diputados desde el Congreso, publicistas y ensayistas desde periódicos y revistas, profesionales de la memoria desde diversos foros y asociaciones, pretenden imponer de la transición como tiempo de amnesia generalizada en la que unos políticos oportunistas y aprovechados, empezando por los comunistas, actuando sobre una sociedad pasiva, se condujeron como traidores y cedieron, por miedo o por interés, ante los herederos de la dictadura regalándoles una amnistía a cambio de un perdón por haber ejercido contra ella los derechos fundamentales. Se afirma que un pacto de olvido sellado entre las elites dirigentes franquistas y los partidos de oposición impidió a los españoles hablar, de manera que los años de transición a la democracia han sido calificados como los del silencio más absoluto y se ha presentado a los españoles con la dictadura atragantada, sin poder expulsarla ni digerirla. En lugar de investigar lo publicado y debatido en

<sup>12</sup> Paul Ricoeur, “Mémoire, Histoire, Oubli”, *Esprit*, 323 (marzo-abril 2006) pp. 20-21.

<sup>13</sup> Santos Juliá, “El retorno del pasado al debate parlamentario”, *Alcores. Revista de Historia Contemporánea*, 7 (2009), pp. 231-256.

<sup>14</sup> Es lo que defiende en “Federico García Lorca. Muerte y memoria”, *Claves de razón práctica*, 200 (enero-febrero 2010), pp. 56-60.

aquellos años, se afirma dogmáticamente que el lugar de la memoria reprimida lo ocupó el silencio impuesto. No interesa qué memorias o qué relatos del pasado de guerra y dictadura se difundieron y se enfrentaron durante la transición, sino que se afirma taxativamente que un pacto nefando extendió sobre la sociedad un silencio sepulcral. Una política de borrado de la memoria habría sido impulsada desde el poder y seguida por los españoles como borregos o simios a los que se les habría realizado una ablación de los lóbulos en que reside la memoria. Desmemoriados, habríamos guardado silencio y dejado hacer.

Esta manera de recordar hoy la transición, además de ocultar o desdeñar la larga historia de encuentros y pactos entre los partidos y grupos de oposición con los partidos y grupos de disidentes de la dictadura que comenzaron en los años cuarenta y se mantuvieron hasta los setenta, no tiene en cuenta que después de la muerte de Franco se abrió un tiempo de lucha, de aprendizaje y de pacto en el que estuvieron muy presentes las memorias del pasado con el consciente y explícito propósito de que no bloqueasen los caminos de futuro: ahí radica lo singular e irrepetible de aquellos años. Pasar por encima de las memorias enfrentadas en la transición a la democracia —las que pretendieron bloquear desde poderosas tribunas cualquier proyecto de reforma y las que condujeron a la apertura de un proceso constituyente bajo la guía de la idea de pacto— con el objetivo político de restar o negar legitimidad a lo entonces realizado para imponer en su lugar, por medio de leyes y decretos, un relato único de memoria social, además de un desprecio al trabajo realizado por las diferentes oposiciones a la dictadura, tergiversa lo ocurrido durante aquellos años al atribuir a la ley de amnistía la diseminación por la sociedad de una amnesia que impidió hablar sobre el pasado.

Lo tergiversa porque, para sostener esa tesis, funde el decreto-ley de amnistía de julio de 1976, reclamada por una movilización ciudadana sin precedente, aprobada por el primer gobierno de Adolfo Suárez y destinada a *los presos po-*

*líticos de la dictadura*, con la ley de amnistía, exigida por todos los grupos de oposición en el primer Congreso de diputados elegido desde 1936 y promulgada por el Parlamento el 15 de octubre de 1977, cuando ya no quedaban *presos políticos de la dictadura* en las cárceles. A diferencia del decreto ley de julio de 1976, esta ley sí estaba destinada a poner en la calle a un resto de *presos de ETA*, los procesados o condenados por delitos contra la integridad de las personas que no habían sido amnistiados por los decretos anteriores y que habían secuestrado y asesinado después de la muerte de Franco. La exigencia de esta segunda amnistía procedió de las filas de la oposición y, más concretamente del PNV, cuyo representante en la Comisión de los Nueve, Julio de Jáuregui, planteó al presidente de gobierno, con el acuerdo de todos los miembros de la Comisión, la necesidad de una amnistía con la que “se hubiera perdonado y olvidado a [...] todos los que cometieron crímenes y barbaridades en ambos bandos”<sup>15</sup>. Como es bien conocido, el Gobierno no se atrevió a promulgar una amnistía de estas características y fue de nuevo la oposición, otra vez por iniciativa del PNV, la que llevó al Congreso el proyecto de ley. Y contra lo que es habitual afirmar, la ley promulgada el 15 de octubre de 1977 no significó la igualación de los presos políticos de la dictadura —que llevaban un año en la calle— con los funcionarios represores —si acaso, la de éstos con los presos de ETA— ni impuso sobre la sociedad ningún pacto de silencio ni de olvido, como demuestra la enorme cantidad de papel —diarios, revistas, folletos, libros— y de película —cine, televisión, documentales— dedicados a la República, la guerra y la dictadura bajo todos los puntos de vista y todos los ángulos posibles.

● Es más que discutible, en segundo lugar, la práctica político-judicial de recalificar lo que en 1936 fue rebelión militar y asesinatos en las cunetas, en las calles o en descampados, lo que en el

lenguaje popular se conoció como “sacas” y “paseos”, y los fusilamientos por ejecución de sentencias de consejos de guerra, tipificándolos setenta años después como delito contra los altos organismos del Estado en un contexto de crímenes contra la humanidad con el propósito de reclamar para la Audiencia Nacional la competencia de abrir causas penales contra sus culpables. Ciertamente, las matanzas en territorio controlado por los rebeldes, en Sevilla, Badajoz o Málaga, como algunas ocurridas en territorio de la República, en Madrid y en Barcelona, pueden ser calificadas retrospectivamente de genocidio y crímenes contra la humanidad. Pero estos hechos por los que podría abrirse un proceso penal no estaban tipificados como crímenes contra la humanidad en los códigos de los años treinta y las personas que podrían ser conducidas ante los tribunales como presuntos culpables están todas notoriamente muertas. Cuando, basándose en la Ley 52/2007 de 26 de diciembre de 2007 de reconocimiento y reparación de las víctimas de la guerra civil y de la dictadura, el instructor del juzgado número 5 de la Audiencia Nacional abrió el 8 de octubre de 2008 —dos años después de haber recibido las correspondientes denuncias de varias asociaciones por la recuperación de la memoria histórica— una causa penal contra 35 titulares de diversos ministerios y otras jerarquías del Movimiento o del Estado, sabía que ninguno de ellos iba a ser conducido ante un tribunal por la sencilla razón de que todos estaban muertos y que, aunque no fuera más que por este dato, tendría que cerrar la causa una vez certificadas las defunciones. Con ese auto, el juez Baltasar Garzón no pretendía abrir a nadie un proceso por los crímenes del franquismo; si así hubiera sido no habría marcado el límite de su requisitoria en diciembre 1951 ni habría cerrado su lista de imputados en los sujetos que fueron miembros de gobiernos de la dictadura hasta esa fecha, todos muertos. El único propósito acreditado de su auto lo constituyen las providencias dictadas mientras esperaba los certificados

<sup>15</sup> Julio de Jáuregui, “La amnistía y la violencia”, *El País*, 18 de mayo de 1977.

de defunción y, más concretamente, la providencia número 6, por la que habría de procederse, bajo control del juzgado del que era titular, a exhumar los restos, entre otros, del poeta Federico García Lorca<sup>16</sup>.

Esta utilización de los procedimientos judiciales bajo la apariencia de recuperación de la memoria histórica interesa ahora y aquí únicamente por su directa repercusión en la historia en cuanto conocimiento del pasado. El juez, para justificar su auto, se vio obligado a calificar los asesinatos o ejecuciones cometidos por los rebeldes como “desapariciones forzadas sin ofrecerse razón del paradero de la víctima”, es decir, proyectó sobre nuestro pasado de rebelión militar seguida de asesinatos a mansalva, revolución y guerra civil la mirada propia de un tiempo posterior en una situación por completo diferente: Argentina bajo la dictadura militar. Calificar penalmente en 2008 el asesinato de García Lorca, cometido en agosto de 1936, como una desaparición forzada sin ofrecerse razón de paradero, si no es un dislate judicial, es una impostura política, del mismo modo que es una muestra de ignorancia calificar de “víctimas desaparecidas del periodo estudiado (17 de julio de 1936 a diciembre de 1951)” a las 114.266 personas que constan en la estadística de su auto, muertas en su mayoría por cumplimiento de inicuas sentencias de consejos de guerra sumarísimos: los condenados no eran desaparecidos, sino detenidos, encarcelados, procesados sin garantía alguna por delito de rebelión militar, sentenciados y fusilados, con su verdadero nombre, que consta en todas las diligencias judiciales. ¿Desde cuándo es un desaparecido alguien ejecutado por un pelotón de fusilamiento? Que las sentencias deban, con toda razón y por motivos indiscutibles, ser anuladas, como se exigía en una proposición no de ley presentada

en el Congreso por el PSOE desde la oposición y luego abandonada de manera vergonzante una vez alcanzado el gobierno, no modifica la calificación de los hechos: fueron ejecutados, no son desaparecidos<sup>17</sup>.

● Un tercer motivo de crítica a las prácticas de memoria se refiere a la pretensión de situar el pasado en la agenda política como si en esa operación se encontrara la clave para remediar carencias del actual sistema democrático derivadas de su construcción sobre un vacío de memoria. Y esto, también por un motivo relacionado con nuestra historia, pues si una determinada memoria, calificada de democrática, de un concreto pasado se impone como exigencia ética de la que se habrá de derivar una mejora en la calidad de nuestra democracia actual, entonces ese pasado recordado tendrá que representarse en el presente como si estuviera adornado por una calidad democrática superior. Entraríamos así no ya en el reino del anacronismo sino en el de la simple beatificación acrítica del pasado, interpretado según las estrategias políticas del presente. Porque de un anarcosindicalista, de un comunista y de la facción mayoritaria de los socialistas de los años treinta se podrán predicar todos los valores políticos que se quiera, generosidad, entrega, solidaridad, lealtad a una causa, lucha por un ideal, pero no que fueran demócratas más allá del sentido instrumental que pudieran darle a la democracia como escalón hacia el colectivismo, el socialismo o la dictadura del proletariado, estadios superiores en la evolución de la humanidad. Nada de qué sorprenderse: en la Europa de los años treinta, la democracia no cotizaba precisamente al alza, como al término de la Gran Guerra, sino más bien a la baja, como pusieron de manifiesto las conquistas del poder por los partidos nazi y fascista, la consolidación por el

partido comunista de un régimen de terror en la Unión Soviética y las críticas al liberalismo y al parlamentarismo burgués por parte de nuevas generaciones de intelectuales.

Por eso, las luchas obreras de las décadas que siguieron a la Gran Guerra, fuera por anarquistas, comunistas o socialistas, quedan negadas en su verdadero alcance cuando se afirma —por ejemplo, en el preámbulo de la ley de Memorial Democrático aprobada por el Parlament de Cataluña<sup>18</sup>— que en ellas radica el germen de nuestra democracia y se espera de la recuperación de su memoria, reconstruida en clave democrática, una elevación del nivel de su calidad. Es discutible que un Parlamento, de Cataluña o de cualquier otro lugar, deba impartir una lección de historia a los ciudadanos para enseñarles qué deben pensar acerca de su pasado; pero ya que lo hacen, no deberían ocultar la realidad de los hechos: las luchas obreras, antes del fin de la Segunda Guerra Mundial, en Cataluña o en cualquier otro lugar —pero, en fin, menos que en ninguno, en Cataluña, por el extraordinario arraigo del anarcosindicalismo durante la República y por el papel desempeñado por el POUM en la guerra, cuando proclamaba que “la classe treballadora de Catalunya y la classe treballadora de tot Espanya no lluiten per la república democràtica”<sup>19</sup>—, no se dirigían a la conquista de la democracia sino más bien a su destrucción como inevitable paso para la conquista de un mundo nuevo.

A este respecto, resultan ilustrativas las declaraciones de jóvenes novelistas e historiadores que, no conformes, como es su derecho, con la democracia en la que han nacido y crecido, culpan a decisiones políticas tomadas antes de que ellos nacieran de la pobre calidad de la democracia actual y creen que denunciando hoy con vehemencia a los trai-

<sup>16</sup> Juzgado Central de Instrucción N.º 5. Audiencia Nacional. Diligencias previas. Proc. Abreviado 399/12006V, Auto de 16 de octubre de 2008.

<sup>17</sup> Amparo Valcárcce y Jesús Caldera presentaron una “Proposición no de Ley relativa a la anulación de los juicios sumarios de la dictadura franquista”, *Boletín Oficial de la Cortes Generales, Congreso de Diputados*, serie D, núm. 580, 8 de septiembre de 2003, pp. 39-40. De ese proyecto, llegado el PSOE al Gobierno, nunca más se supo.

<sup>18</sup> Ley 13/2007, de 31 de octubre, del Memorial Democrático, aprobada por el Parlament de Cataluña, *Boletín Oficial del Estado*, 284, 27 de noviembre de 2007, p. 48.487.

<sup>19</sup> Lo he citado en “Los nombres de la guerra”, *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XX*, Barcelona, RBA, 2010, p. 101.

dores de ayer la democracia del presente será más participativa y más igualitaria. Es curioso que ese mismo lenguaje haya sido asimilado y compartido por algunos jueces, fiscales y profesores, hoy jubilados, que ganaron sus plazas en las diferentes burocracias del Estado durante la década de 1960, a los que podría aplicarse lo que Marc Bloch decía a propósito de ciertos eruditos que se levantaban vehementemente contra políticas adoptadas varias generaciones antes: “Lejos de la guillotina divierte esa violencia sin peligro”. Y añadía Bloch, reclamando a la historia que renunciara a sus “falsos aires de arcángel”: “¡Es tan fácil gritar: al paredón!”<sup>20</sup>. En lugar de gritar treinta años después al paredón, sería más fructífero para la historia y para el debate democrático que estos jueces, fiscales y profesores dijeran por qué durante la transición o, lo que es más significativo, bajo gobiernos del PSOE no exigieron, o incoaron ellos mismos, la apertura de ningún procedimiento penal contra los crímenes del franquismo. Podrían explicarlo, y su memoria de aquellos años enriquecería notablemente nuestra historia, es decir, nuestro conocimiento crítico de la transición y de los gobiernos presididos por Felipe González.

● En fin, un cuarto modo de política de la memoria más que discutible consiste los trabajos llevados a cabo para desplazar la legitimidad de la democracia actual desde el proceso de transición de los años setenta a la proclamación de la República de 1931, como si la actual democracia sufriera un déficit de legitimidad por haberse construido sobre un pacto de olvido y estuviera necesitada de “recuperar la memoria” de la primera democracia española del siglo XX, previamente idealizada y como suspendida en el tiempo, en la festiva tarde de 14 de abril de 1931. Y a este respecto, quizá no esté de más recordar que Manuel Azaña escribía a Luis Fernández Clérigo en julio de 1939 que tres años antes, cuando el Gobierno convocó a todos para defender la República, “muchos no

sabían ya lo que estaban defendiendo y otros defendían a sabiendas lo que era negación de la República”. Para Azaña, la legitimidad imprescriptible que los republicanos podían invocar consistía “en el derecho de los españoles a elegir libremente el gobierno que nos plazca [...] El régimen que nazca de esas condiciones, y las respete, será legítimo”. España debe ser “puesta en situación de ejercer aquel derecho. Pero guardémoslo de identificarlo con la República del 31 o del 36, ni con sus instituciones, leyes, partidos, métodos y hombres, como si hubieran de resucitar en plena gloria. Por muy adentro que nos llegue el recuerdo de todo eso, y nos duela la injusticia con que tantas veces ha sido tratado, y nos pese la esterilidad de nuestro trabajo, hay que reconocer que ha muerto”. Y concluía Azaña: “En la vida política nada se restaura, pese a las apariencias, y estos tres años, más los que vienen ahora, no habrán pasado, para bien o para mal, en vano”<sup>21</sup>.

No; los tres años, más los treinta y seis que vinieron después, no pasaron, para bien o para mal, en vano. El desplazamiento de la legitimidad de la democracia actual a la República de 1931, como si lo ocurrido entre su derrota y el fin de la dictadura pudiera encerrarse en un paréntesis, además de una ilusoria reconstrucción del modelo que se pretende restaurar como única fuente de legitimidad, rechaza como culpable o desdén por irrelevante la memoria actuante en la dictadura que permitió, desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, los múltiples encuentros entre disidentes de la misma dictadura y las oposiciones que procedían del lado de los derrotados sobre las que se basará la política de pacto de los años setenta. Lo que importaba en esos encuentros no era monarquía o república; lo que importaba, como vio el Partido Comunista, era dictadura o democracia, un punto en el que estuvieron de acuerdo los representantes del exilio y del interior

cuando se sentaban en torno a una mesa. En este punto, los historiadores tendrán algo que decir, reivindicando la autonomía de la historia, aunque en el empeño se vean obligados a sacar del baúl su propia memoria personal, parte de la memoria de una generación, la de los hijos de la guerra.

### Esbozo de una memoria generacional

Para quienes nos dedicamos a la historia como una forma de conocimiento autónomo, la diferencia entre lo que queremos significar por memoria individual y por memoria colectiva tendría que ampliarse a lo que significamos cuando hablamos de historia y de memoria histórica. A pesar de que la guerra trastornó la vida de nuestros padres y marcó el destino de todos sus hijos, los nacidos durante o poco después de la guerra, no tenemos ni podemos tener memoria de la guerra ni de nada de lo ocurrido en su transcurso. La “memoria” de la guerra —histórica para nosotros y colectiva para quienes nos la administraron desde un centro único de poder— nos llegó más tarde, cuando al crecer bajo el doble manto de un Estado militar y católico, con un componente fascista ocupando una posición subalterna en lo relativo a la construcción de relatos de la guerra, sólo pudimos acceder a *una* narrativa de ese pasado, *un* relato con todos los ingredientes de un mito de salvación, *una* memoria, pues, de la que quedamos saturados: tantas fueron las ocasiones de recordarlo cuando éramos niños y adolescentes, cuando carecíamos de defensas intelectuales para protegernos o para oponerle cualquier otro relato alternativo, que sólo comenzamos a oír de boca de anarquistas o comunistas, o de algún republicano, del interior o del exilio, en los años de juventud, relatos contradictorios, enfrentados, muy diferentes a los que hoy se reelaboran sobre la República sin mancha; relatos incapaces por su misma fragmentación y fragilidad de componer una memoria enfrentada a la que nos transmitían en la escuela, desde los púlpitos, por los periódicos, en la radio, en el cine.

Pero el gran relato nacional y católico fue recusado por la generación del

<sup>21</sup> Manuel Azaña a Luis Fernández Clérigo, 3 de julio de 1939, en Manuel Azaña, *Obras Completas*, ed. de Santos Juliá, Madrid, CEPC, 2007, vol. 6, p. 683.

<sup>20</sup> Marc Bloch, *Introducción a la historia*, p. 110.



medio siglo, integrada en buena parte por hijos de vencedores, aunque en muchas ocasiones llamarles así resulta irónico porque no pocas veces eran hijos de vencedores asesinados por “los rojos” en los primeros días del golpe militar o muertos en acción de guerra; hijos, pues, en muchos casos de perdedores del lado de los vencedores, que tuvieron el coraje moral y la voluntad política de recusar el relato sobre el padre que pudo haber dado sentido a la vida del hijo si finalmente la “comunidad de memoria” que mecía su cuna hubiera prevalecido sobre la libertad de construir una identidad propia y abrazar la causa de los vencidos. Gracias a los mayores de aquella generación de hijos de la guerra se abrió un hueco por el que, quienes llegamos poco después, pudimos asomar la cabeza y liberarnos de la memoria impuesta, memoria colectiva o histórica, tanto da, elaborada por poderes totalitarios o dictatoriales, que se encargaron de inculcarla a los miembros de una sociedad para que aprendieran a disfrutar del consuelo de una identidad común.

No hay para qué sentirlo ni llorarlo: aquella memoria impuesta, aquel mito sobre el pasado recitado y celebrado por la Iglesia católica como base sobre la que se construyó la cultura política de la dictadura, divulgado en cartillas escolares, mil veces reproducido en imágenes del No-Do, —eficaz instrumento, que de niños y adolescentes nunca querríamos perder porque era la única ventana audiovisual al exterior, controlada por expertos en la elaboración, montaje y difusión de los mitos y las mentiras del régimen—, aquel mito en el que un salvador enviado de Dios venía a liberar a una patria de su perdición gracias a la sangre de mártires que fructificaba en redención y triunfo sobre el mal, era un fraude y no servía para entender nuestro presente ni para abrir vías de futuro. Había, no más, que arrojarlo al basurero de la historia. Esa fue nuestra relación con el relato y la celebración del mito de salvación, con la memoria colectiva y con la cultura política en la que de jóvenes nos socializamos; y esa es la deuda impagable que quienes vinimos poco después, nacidos cuando ya había terminado la guerra civil, he-

mos contraído con los hermanos mayores de aquella generación, los niños de la guerra, que llegaron al despertar de la conciencia política en los primeros años cincuenta y que protagonizaron la primera rebelión universitaria contra el régimen.

La contrajimos, esa deuda, porque nos liberó de una losa asfixiante y cortó las amarras que nos impedían enfrentarnos al pasado con otra mirada: no la de quien quiere recordar colectivamente sino la de quien quiere conocer individualmente y debatir con otros sus conocimientos; no la del con/memorialista sino la del historiador público en su doble dimensión: porque escribe para el público y porque debate en público con sus colegas y con las gentes a las que encuentra en ámbitos públicos. Supimos casi de manera intuitiva, sin necesidad de tanta lucubración sobre memoria y historia —lucubración ajena por completo a los debates de aquel entonces e inservible ahora, por su anacronismo, para dar cuenta de ellos— que cuando se trata de recordar el pasado no vivido y se intenta que ese recuerdo sea compartido por otros con el propósito de celebrar colectivamente lo sucedido —como duelo, como exaltación, como reconocimiento...— entra en acción inevitablemente la capacidad de la memoria para transformar el pasado en función de las exigencias del presente, derivadas de la construcción de una identidad diferenciada que solo recuerda lo que conviene al propósito para el que se construye y olvida todo lo que pueda afean una construcción sin mancha.

Son los problemas o los intereses del presente los que determinan qué recordamos y cómo lo recordamos y son las gentes con poder político y social, o las que aspiran a ostentar poder político y desempeñar un poder social —la dirección de un museo, por ejemplo, el comisariado de una exposición, la responsabilidad de elaborar e implementar políticas de memoria o de administrar justicia internacional—, las que deciden qué se recuerda y desde qué lugares. No es, por tanto, el pasado que nunca pasa —una utopía reaccionaria—, agazapado en algún rincón del inconsciente colectivo, dispuesto a dar el salto a la con-



ciencia para influir en el presente una vez que expulsamos el trauma verbalizándolo. Esta visión freudiana no era la de Halbwachs, que más bien tendía a verla al revés, preguntándose cómo la memoria colectiva influía sobre el pasado y lo modificaba. Y para responder a esta cuestión, es fundamental preguntarse quién, cómo y para qué recuerda, porque es propio de los cultivadores de la memoria colectiva mirar al pasado desde una perspectiva singular, que elimina las ambigüedades y reduce los sucesos a mitos, a relatos llenos de sentido para nuestra vida presente y nuestras perspectivas de futuro. Ahora bien, quién, cómo y para qué recuerda son preguntas cuya respuesta a nuestra generación se le dio regalada, estaba ahí, a la vista: los vencedores de una guerra civil para legitimar su poder; para eso, durante cuarenta años, sirvió la memoria colectiva de la guerra y de la victoria; para fundar un régimen destinado a durar un milenio, con el pasado siempre presente, nunca pasado. Y por eso, cuando ahora se oye, como signo de una actitud progresista: que el pasado no pase, no se puede más que sentir idéntico repelús al que, cuando éramos jóvenes, sentíamos hacia quienes nos decían que no pasara aquel pasado en que España se dividió entre vencedores y vencidos.

De ahí también que la recusación de aquella memoria se resolviera en una política de encuentro, reconciliación y diálogo: la fuerza de la recusación de la memoria impuesta se puso al servicio de la clausura del pasado como factor determinante de la política del presente. Y por lo que se refería a lo ocurrido en la guerra y en la posguerra, su recuerdo sirvió para *echarlo al olvido*, incitando a su conocimiento. Se ha tachado a esta expresión de ocurrencia cuando no de mero artilugio verbal, un eufemismo para ocultar el miedo o la aversión al riesgo, una mirada complaciente a la transición para no hablar de sus carencias y de sus traiciones. Pero echar al olvido es todo lo contrario de amnesia o desmemoria y no se reduce a “soslayar” ni “dejar de lado” el pasado, expresiones

que evocan miedo a enfrentarse con él, como si fuera preciso dar un rodeo, esconderlo, quitarlo de la vista, para seguir adelante. Echar al olvido es recordar el pasado con el propósito de que la conciencia que perdura clara, vívida, de su existencia como pasado no bloquee los caminos de futuro. Podría decirse con las palabras del jurista Stefano Rodotà, cuando reclama el derecho a liberarnos de los vínculos que otros nos imponen y rechazar el destino de “convertirnos en rehenes de la memoria colectiva, en prisioneros de un pasado destinado a no pasar nunca”; a ejercer, pues, un “derecho al olvido”<sup>22</sup>.

Esta figura –arrojar al olvido– fue utilizada por las jóvenes generaciones de españoles, en el interior y en el exilio, a partir de los años cincuenta para expresar la necesidad de una política de reconciliación y de diálogo que finalmente se llevará a cabo en la transición, siempre que a continuación se añada: clausurar el pasado en sus efectos políticos y sociales, no borrarlo de la memoria ni ocultarlo al conocimiento, que son las tareas de la historia. Porque ese echar al olvido fue coetáneo de una auténtica eclosión del interés por el pasado y coincidió con el “tremendo auge” experimentado por las publicaciones sobre la guerra civil en 1975 y con la “enorme importancia” que la misma guerra seguía teniendo en 1991, según observaba Walter Bernecker<sup>23</sup>. En lugar de utilizar el pasado para los combates políticos del presente, o de quedar sumergido

en las emociones de su recuerdo, o en fin, de elevar al rango de memoria colectiva cualquiera de las memorias parciales de la guerra, optamos por investigar, por no fiarnos de la memoria de nadie, menos aún de la propia, que podía estar determinada por lo ocurrido a nuestros padres; lo hicimos quizá como reacción lógica al relato impuesto y al montón de relatos de memoria que comenzaron a llenar el vacío cuando se abrieron espacios para que cada cual contara cómo le había ido en la guerra y bajo la dictadura.

Pues no es la memoria sino la historia la que mira al pasado desde todas las perspectivas posibles: la historia es crítica de los relatos míticos, huye de la sacralización del pasado, no pretende imponer desde un Parlamento una verdad objetiva y única, tiene que aceptar la pluralidad de los centros de producción de relatos sobre el pasado y la complejidad de las respuestas, y no pretende celebrar nada y, menos que nada, una guerra que ha escindido durante décadas una sociedad. Entre conocer el pasado y rememorarlo hay una distancia que no se puede franquear alegremente y que no es la que distingue a lo privado de lo público, sino a lo público de lo político: la historia es pública, la memoria que llamamos histórica es política en el sentido especificado ya por el Diccionario de Autoridades: es recuerdo para la gloria de algo o de alguien, y naturalmente alguien con poder político, si recuerda, es para convertir en gloria lo recordado. El historiador, que por oficio habla del pasado, construye un relato, del mismo modo que lo construye el que recuerda ese mismo pasado. Pero incluso aunque el pasado se llame Auschwitz, el historiador no puede

<sup>22</sup> Santos Juliá, “Echar al olvido: memoria y amnistía en la transición”, *Claves de razón práctica*, 129 (enero/febrero 2003) 14-24. Stefano Rodotà, *La vida y las reglas. Entre el derecho y el no derecho*, Madrid, Trotta y Fundación Alfonso Martín Escudero, 2010, pp. 81 y 83.

<sup>23</sup> No entiendo cómo fue compatible este «tremendo auge» a partir de 1975 y la «enorme importancia» que la guerra seguía teniendo en 1991 con la «pérdida de memoria» que habría afectado a la sociedad española durante el mismo periodo: las tres expresiones son de Walter Bernecker, “De la diferencia a la indiferencia. La sociedad española y la guerra civil (1936/39-1986/89)” en F. López Casero, W. Bernecker y P. Waldmann, comps., *El precio de la modernización*. Frankfurt/Main, Vervuert Verlag, 1994.

<sup>24</sup> Que la memoria fuera musa o matriz de la historia pasó inadvertido en todas las ponencias presentadas en el congreso de Cornell de 1980, en las que será inútil buscar cualquier referencia a la memoria: Dominick LaCapra y Steven L. Kaplan, eds., *Modern European intellectual history. Reappraisals and new perspectives*. Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1982. Para el “turn to memory” y sus razones Dominick LaCapra, *History and memory after Auschwitz*. Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1998, pág. 8-12.

identificar su tarea con un deber de memoria ni con la voz del testigo. Aun en el caso de que historia y memoria surgieran de la misma preocupación y hasta si la historia naciera de la memoria en algún momento tendrá que emanciparse si pretende constituirse como un campo del saber; aun si la memoria fuera matriz o musa de la historia, en algún momento tendrá que desprenderse de ella y dejar de oír su música<sup>24</sup>.

Frente a la corriente que disuelve la historia en la memoria, sea histórica, colectiva, social o cultural, es preciso prestar oído a las cautelas una y otra vez expresadas por historiadores y filósofos que, sin negar el papel propio que en relación con el pasado traumático corresponde a la memoria —especialmente en lo que se refiere a la reparación de las víctimas de crímenes horrendos—, vienen advirtiendo desde hace más de una década de sus excesos y abusos y reivindican la autonomía del conocimiento histórico y su libertad en relación con la memoria y con lo que en Francia se conoce como *lois mémorielles*<sup>25</sup>. Los nombres son bien conocidos: Arno Meyer, Charles Maier, Henry Rousso, Pierre Nora y los firmantes del manifiesto “Liberté pour l’histoire”, Gerard Noiriel y los miembros del Comité de vigilance face aux usages publics de l’histoire, Tzvetan Todorov, Peter Novick o, en fin y entre otros muchos, Tony Judt, que veía el siglo XX en camino de convertirse “en un palacio de la memoria moral: una Cámara de los Horrores históricos de utilidad pedagógica cuyas estaciones se llaman “Munich” o “Pearl Harbour”, “Auschwitz” o “Gulag”, “Armenia” o “Bosnia” o “Ruanda, con el “11 de septiembre” como una especie de coda excesiva”. El mismo Tony Judt decía en una entrevista: “Hay que mantener [vivos los horrores pasados] pero como

historia, porque si lo haces como memoria, siempre inventas una nueva capa de olvido. Porque recuerdas siempre alguna cosa, recuerdas lo que te es más cómodo, o lo que te es políticamente más útil”. Por eso, seguía diciendo, “escribí el epílogo [de *Postwar*], porque quería acabar subrayando la importancia de la historia, especialmente en la época contemporánea, cuando es tan fácil pensar que con la memoria es suficiente<sup>26</sup>. Ninguno de estos historiadores niega la importancia de la memoria, pero todos avisan sobre la proliferación de aniversarios, conmemoraciones, museos, santuarios, inscripciones, *heritages*, patrimonios de la humanidad, incluso parques temáticos en un mundo que parece haber perdido el sentido de futuro; y todos reivindican el papel propio de la historia. ¿Qué papel? El que se deriva, como escribía Paul Ricoeur, de la autonomía del conocimiento histórico que en relación con el fenómeno mnemónico constituye “el principal presupuesto de una epistemología coherente de la historia como disciplina científica y literaria”<sup>27</sup>. Es, en definitiva, la autonomía del historiador como artesano en su taller.

### El historiador, artesano en su taller

La historia es, como decía Max Weber de la ciencia, una vocación, pero es sobre todo un oficio —un *métier*, como lo llamaba el admirable Marc Bloch— que consiste en contar “cómo ocurrieron en realidad las cosas”<sup>28</sup>. Investigar y documentar actos, hechos, acontecimientos, instituciones, procesos, costumbres, mentalidades, y hasta representaciones del pasado es la primera tarea del historiador: es lo que nos mueve a salir de casa, del espacio familiar, pero también a abandonar el tiempo que nos ha tocado vivir, para adentrarnos en un país remoto y extraño en busca de las huellas de lo que un día fue y ya no es, del pa-

sado: la hemeroteca, la biblioteca, el archivo, las calles de la ciudad, el paisaje del campo, el museo, la arquitectura, todo vale para caminar hacia el pasado. Este es un oficio para gente curiosa, capaz de salir de sí misma, gente que quiere saber cosas que la experiencia de cada día no le ofrece, quiere saber lo ocurrido en un tiempo que fue y a unas gentes que ya no son.

No hay historia si no hay pasión por el pasado: esa es la marca de nuestra identidad, la que diferencia este de cualquier otro oficio. No es la pasión por el hecho que siente un policía, un juez, un político, un legislador, que orientan sus indagaciones sobre actos del pasado para encontrar al culpable de un crimen, emitir una sentencia o servirse de él para imponer una creencia o un relato de memoria con el propósito de legitimar su propia acción en el presente. No somos policías, ni jueces, ni políticos, ni legisladores: no salimos en busca del pasado más que con el propósito de documentar, interpretar, comprender, explicar, desentrañar tramas de significado, representar, conocer lo que ocurrió y narrarlo en la plaza pública. La serie no está ordenada al azar: son las etapas del crecimiento y de la consolidación de nuestro arte a lo largo del último siglo, etapas que constituyen la médula de otras tantas teorías o filosofías de la historia: documentación empírica a la búsqueda de leyes fue la exigencia de la teoría positivista; interpretación de un proceso singular fue lo que, en su crítica al positivismo, ofreció el historicismo; comprensión del sentido que a la acción imprimen sus autores fue lo que añadió a la interpretación la sociología comprensiva; establecer los fundamentos de una explicación fue propósito de la filosofía analítica cuando buscaba las causas generales de una acción o de un proceso determinado; que la historia es representación constituye la crítica del giro lingüístico que se traduce finalmente en la filosofía narrativista de la historia propia del posmodernismo.

Podrá parecer algo pretencioso, pero el oficio de historiador ha salido, no ya indemne sino enriquecido de las sucesivas crisis y giros que han esmaltado su recorrido durante el último siglo, de

<sup>25</sup> Algunas de las posiciones mantenidas en este debate aparecen recogidas en Anna Rossi-Doria, “Il conflitto tra memoria e storia. Appunti”, en Saul Meghnagi, ed., *Memoria della Shoah. Dopo i testimoni*, Roma, Donzelli, 2007, pp. 59-70.

<sup>26</sup> La primera cita de Tony Judt, *Sobre el olvidado siglo XX*, Madrid, Taurus, 2008, p. 15; la segunda, entrevista de José Manuel Calvo, en *El País*, 18 de junio de 2006.

<sup>27</sup> Paul Ricoeur, *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Paris, Seuil, 2000, pp. 504 y 168-169.

<sup>28</sup> Lo digo con la conocida expresión de Ranke, de quien “es equivocado suponer que con ella hace una profesión de fe positivista”, como observa José Carreras en una de sus estupendas *Seis lecciones sobre historia*, p. 38.

los embates recibidos de las filosofías de la historia elaboradas desde la Ilustración y de los encuentros con otras artes y ciencias sociales, de la sociología a la lingüística, pasando por la antropología o la economía y el derecho. Si lo ha logrado, superando los augurios de quienes anunciaban la disolución o el fin de la historia, es porque antes y por debajo de todas ellas permanece como marca distintiva de nuestro oficio lo que Yerushalmi denominaba la austera pasión por el hecho, la prueba, la evidencia. Sin duda, cuando se dirige al lugar que conserva las huellas del pasado, el historiador no se despoja de lo que es, de sus ojos que ya han visto mucho, de su lengua, la misma que ha utilizado para nombrar las cosas, de sus experiencias, de su ideología o de su visión del mundo, de su presente, en fin. Es consciente de que el pasado se construye en el presente y va a su trabajo equipado con todo lo que le constituye en un ser de un tiempo y de un lugar determinado, pero va austeramente, con la intención única de que el pasado hable, de que nada se pierda, de no interferir las voces que le llegan del pasado. Cuando esa pasión es austera, cuando no pretende servir a ningún señor, sea el Estado, la Justicia, la Política, el Partido, la Clase, la Identidad Nacional, la Memoria, nunca dejará de formular preguntas, nunca bloqueará los caminos que pueden llevarle a resultados insospechados en el punto de partida, quizá imposibles de encajar en ninguna teoría predeterminada, quizá contrarios a la imagen que se había creado de las gentes más cercanas. Es en ese momento cuando los hechos comienzan a imponer su ley, cuando rebasan los límites que el historiador pretendía, consciente o inconscientemente imponerles.

Por eso, la austeridad de su pasión le obligará a abrir los oídos para no perder ni un matiz, ni un susurro de esas voces que le llegan del pasado. El historiador no lleva a su búsqueda la teoría positivista, analítica, marxista o psicoanalítica, ni la trama perfectamente terminada del relato en que culminará su búsqueda, ni una ideología clausurada, ni la última moda

expresada en la logomaquia de tantos *cultural studies* como proliferan en nuestro tiempo. Cuando comienza su trabajo, no sabe lo que va a encontrar y permanece abierto a cualquier eventualidad. Es a partir del acto en que el historiador encuentra el hecho de donde debe partir cualquier filosofía de la historia, no del relato una vez terminado, pues la sorpresa del hallazgo, además de ser parte fundamental del placer de nuestro oficio, obliga a crear el propio objeto de nuestra observación, como ya lo dijo Lucien Febvre<sup>29</sup>, y por tanto a modificar, reelaborar o enriquecer hipótesis, a darles mayor profundidad, a situar lo que ha descubierto en un contexto inacabado, a destramar lo que con datos parciales ha ido tramando, a formular nuevas preguntas, a comenzar una y otra vez en un apasionante trabajo que culminará con la transformación del hecho encontrado en hecho creado, en un relato que es con todas las de la ley invención del historiador. La “nueva” filosofía narrativa de la historia confunde el proceso cuando a partir de la narración terminada induce desde ella la naturaleza meramente representacional del relato histórico, pues antes de elaborar cualquier interpretación, el oficio, la disciplina y la vocación del historiador es indagación y creación de hechos, lo cual implica, por una parte, insatisfacción con las respuestas recibidas a las preguntas que están en el origen de su búsqueda; y por otra, una actitud abierta, sin barreras, a lo que en el curso de la indagación pueda sorprenderle.

Es claro que la indagación es sólo el comienzo, que habrá que elaborar lo encontrado para que hable, y que por tanto, en cierto sentido, reconstruimos el pasado: que el historiador *escribe* es

algo que se sabe mucho antes de que Frank Ankersmit publicara sus tesis sobre filosofía narrativista de la historia. Pero lo que enseña la práctica de este oficio es que no toda escritura es posible, ni toda representación adecuada; que, como dijeron Perry Anderson y Carlo Ginzburg a Hayden Waite, la representación tiene límites exteriores a ella, que proceden de la evidencia misma y que imponen una trama: nadie podrá representar la “solución final” como un romance o una comedia<sup>30</sup>. Lo que el historiador ofrece, escribía Natalie Zemon Davis en el prólogo a *El regreso de Martin Guerre* es en parte su invención, *my invention*, pero —añadía de inmediato— *held tightly in check by the voices of the past*, dicho así, porque la edición española de este libro precioso arruina por completo la fuerza de la expresión cuando traduce: “lo que aquí ofrezco es, en parte, una invención, pero una invención canalizada por una atenta escucha del pasado”<sup>31</sup>. No, no es una invención cualquiera sino *su* invención —*my invention*— que no está canalizada por la *escucha* del pasado, sino controlada firme, severamente, por las *vozes* del pasado. El sujeto que controla es la voz misma del pasado, dotada de vida propia; el que escucha será el historiador, cuya invención no puede, no debe, estar controlada por su propia escucha, por su propio oído, sino por la voz que hasta él llega. Lo real, escribe Funkenstein, es en un sentido lo que escapa a nuestro control, en otro lo que nosotros construimos: sólo porque el historiador reconoce las constricciones de la realidad podrá trabajar con ella, construirla al escribirla<sup>32</sup>.

Y ahí radica buena parte de la sustancia y de la grandeza de nuestro oficio: no que sea mitad hechos y

<sup>31</sup> Natalie Z. Davis, *El regreso de Martin Guerre*, Barcelona, Antoni Bosch, 1984, p. 5 [mejor para esto, *The return of Martin Guerre*, Cambridge, Ms., Harvard University Press, 1983].

<sup>32</sup> Amos Funkenstein, “History, counterhistory and narrative”, en Friedlander, *Probing the limits*, pp. 68-69-

<sup>33</sup> “Michelet, la France et les historiens. Entretien avec François Furet et Jacques Le Goff”, en Alain Finkielkraut, dir., *Qu'est-ce que la France*, Paris, Gallimard, 2007, p. 244.

<sup>29</sup> Lucien Febvre, “De 1892 a 1933. Examen de conciencia de una historia y de un historiador”, en *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1970, p. 21.

<sup>30</sup> De Perry Anderson, “On emplotment: two kinds of ruin”; de Carlo Ginzburg, “Just one witness”, ambos en Saul Friedlander, ed., *Probing the limits of representation*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 54-65 y 82-96.

mitad invención, como respondía François Furet, y se mostraba de acuerdo Jacques Le Goff, a un pregunta de Alain Finkielkraut<sup>33</sup>. No se trata de porcentajes ni de líneas divisorias: hasta aquí indagación, empirismo, desde aquí invención, narración. El relato en el que se presenta el producto de nuestro oficio es, ya está dicho, una invención: para que no se pierda nada del trabajo humano, la invención tiene que realizarse en todas partes, escribió también Febvre. Y lo es, aunque de otro modo, como lo es una novela o una película: no hay forma de representar que no sea invención del sujeto que construye disponiendo los elementos de la trama, escribiendo. Pero esa invención, para ser histórica, tiene que sentirse en todos sus pasos firmemente constreñida o controlada por los hechos investigados y documentados, esto es, por la realidad, por el ruido que produce el viejo árbol cuando cae, aunque nadie haya allí para escucharlo. Y esta constricción o control se refiere tanto a los modos de tramar, como a los modos de argumentar, como a los modos de implicación ideológica o, en fin, a las figuras o tropos de la retórica, sean cuatro<sup>34</sup> o cuarenta: no hay historia si no se parte de que existe una realidad ahí, fuera del texto, que nos llega cuando nos ponemos a la escucha de las voces del pasado y que impone una constricción a nuestra libertad de intérpretes.

Por todo esto, el trabajo del historiador es como el de un maestro artesano que cada mañana sale de su taller, del mundo de su vida, movido por una austera pasión por los hechos del pasado y con los ojos y los oídos bien abiertos para no perder ni un detalle, para no dejar de perci-

bir ninguna voz, con el propósito de encontrar fragmentos, rastros, huellas de ese mundo extraño. No siente ninguna prisa, no le acucia ninguna urgencia: durante días, semanas, meses, años, su tarea consiste en recoger esos materiales, llevarlos a su taller, tratarlos con cuidado para que no se quiebre ni se pierda lo que llevan dentro, su significado, su sentido; seleccionarlos una, dos y hasta tres veces, ordenarlos y reordenarlos, disponerlos de tal manera que en algún momento, cuya llegada espera sin ansia, dejando que se vayan posando en su interior, le ofrecerán la materia ya elaborada para contar una historia en la que todos aquellos materiales encuentren, sobre el significado transmitido y percibido, el nuevo significado que solo él puede construir. No se hace muchas ilusiones, en realidad no se hace ninguna, acerca de la objetividad y de la verdad de esa historia pues sabe, mejor que ningún filósofo narrativista, que la historia es suya, y que en ese sentido es verdadera y está lista para presentarse ante otros artesanos y ante el público con objeto de alimentar los debates sobre el pasado con los que las sociedades, cuando se construyen sobre bases democráticas, cuando están libres de memorias impuestas, dan forma y llenan de contenido su conciencia histórica.

El maestro artesano tiene su taller, desde luego; en él cuida sus instrumentos, entre ellos, las obras que iluminaron algún trayecto del viaje y a las que vuelve de vez en cuando, a Michelet y su *Historia de la Revolución Francesa*, a Marx y su *Dieciocho Brumario*, a Weber y su *Ética protestante*, a Bloch y su *Sociedad feudal*, a Thompson y su *Formación de la clase obrera*, a tantas otras. Y con ellas, las iluminaciones que le llegan de filosofías y de teorías de la historia que le inspiran en la composición de su relato. No se siente prisionero de ningún paradigma ni obligado a seguir la dirección impuesta por el último giro: a la búsqueda de los hechos y de las voces del pasado el artesano sale ligero de equipaje. En lu-

gar de una teoría, prefiere variados recursos teóricos, según se lo pidan los hechos y el argumento, que, por otra parte, requieren también de variados recursos metodológicos y retóricos. Conoce lo que otros, filósofos, literatos, críticos culturales, escriben acerca de su oficio y ha prestado atención a la hermenéutica, la filosofía analítica, la sociología, la antropología, la cultura, la memoria y recurre a ellas para ir pulimentando su propia obra. Pero su obra es una creación suya, no ilustración de una teoría ajena y en ella vuelca todo lo que es porque en definitiva el maestro artesano sabe que no tiene otra vida más que la que haya sabido inspirar a aquellos fragmentos, rastros y huellas del pasado hasta convertirlos en unos relatos destinados a alimentar el debate público en el presente. ■

[Este artículo recoge fragmentos de una conferencia pronunciada en el X Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea con el título "Elogio de Historia en tiempo de Memoria".]

<sup>34</sup> Me refiero al célebre y sugerente estudio de Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX* [1973], México, Fondo de Cultura Económica, 1992, que en su "Introducción: La poética de la historia", pp. 13-50, establecía cuatro modos de tramar, otros cuatro de argumentación y cuatro más de implicación ideológica, aparte de cuatro tropos retóricos.

Santos Juliá es catedrático emérito de la UNED. Autor de *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XX*.