



Usos y abusos de la historia¹

Juan Sisinio Pérez Garzón

Universidad de Castilla-La Mancha

Estamos contruidos sobre el tiempo. Somos tiempo. Como personas y como colectivos. Nuestra identidad es nuestra memoria, individual y colectiva. La identidad, por su parte, implica el orgullo de lo que somos. Incluso esa historia que no valoramos como científica, la historia concebida como un saber de anticuarios que se dedica a la acumulación de antigüedades, cuanto más raras mejor, sean anécdotas u objetos, todos ellos se aprecian porque tienen el valor de ser nuestros, sea a una escala local o mundial. En definitiva, la historia es el saber social que da soporte a las identidades y memorias, individuales y colectivas, sobre el que se cimenta el orgullo de lo que somos.

La historia, en tal caso, es un diálogo constante con los muertos, pero no con cualesquiera, sino con los nuestros.² Del enorme cúmulo de datos y personas del pasado, cuyo universo nos



Usos y abusos de la historia¹

Juan Sisinio Pérez Garzón

Universidad de Castilla-La Mancha

Estamos contruidos sobre el tiempo. Somos tiempo. Como personas y como colectivos. Nuestra identidad es nuestra memoria, individual y colectiva. La identidad, por su parte, implica el orgullo de lo que somos. Incluso esa historia que no valoramos como científica, la historia concebida como un saber de anticuarios que se dedica a la acumulación de antigüedades, cuanto más raras mejor, sean anécdotas u objetos, todos ellos se aprecian porque tienen el valor de ser nuestros, sea a una escala local o mundial. En definitiva, la historia es el saber social que da soporte a las identidades y memorias, individuales y colectivas, sobre el que se cimenta el orgullo de lo que somos.

La historia, en tal caso, es un diálogo constante con los muertos, pero no con cualesquiera, sino con los nuestros.² Del enorme cúmulo de datos y personas del pasado, cuyo universo nos

puede desconcertar, necesitamos un orden que nos explique de modo coherente la trabazón entre ese pasado y nuestro presente. Por eso, la historia como profesión tiene el primer cometido de ordenar y explicar los hechos y las personas del pasado, un proceso intelectual en el que se introduce la coherencia para dar luz al caos y a la ingente y deslizante realidad de siglos que nos pesan sobre nuestras espaldas. El primer poder del historiador, por tanto, consiste en el de otorgar coherencia al pasado, seleccionando, singularizando hechos y personas. Es el poder de nombrar, y con el hecho de dar nombre situamos las cosas y las personas en las líneas que se entrecruzan en nuestras identidades.

Así, el hecho de nombrar y decir juntos conceptos como los de historia de España, historia de Catalunya, historia de Europa o historia de Navarra, eso mismo es un acto de poder que implica una declaración, que España, Navarra, Europa, etc. existen, que han existido antes y que hoy son realidades históricas. Pueden, de este modo, ser reconocidas como sujetos en un universo histórico caótico de tal modo que los muertos del pasado ya no son unos desconocidos, sino que son navarros, españoles, europeos... Los reconocemos y nos reconocemos en ellos. Así, los retos inmediatos que nos conciernen como historiadores son rotundos: en primer lugar, cómo nombrarnos ante los inmigrantes y cómo nombrar el pasado de estos nuevos ciudadanos; en segundo lugar, cómo construir nuestra memoria dentro de Europa y ante los reclamos de la globalización; y en tercer lugar, la asignatura largamente pendiente de rehacer la memoria de lo que catalogamos bajo el epígrafe de España como la memoria de pueblos distintos con aspiraciones políticas diferenciadas a lo largo del tiempo.

Tal es el poder cultural que alberga la profesión de historiar, y tales son las exigencias más inmediatas que nos reclaman hoy como ciudadanos de España, de Europa y como vecinos de los inmigrantes. Ahora bien, en este quehacer el historiador no funciona desde una burbuja de cristal. Nuestra profesión está imbricada con los condicionantes propios de la sociedad en que vivimos, y de modo especial con los reclamos procedentes de los poderes políticos que nos agrega unos condicionantes, más fuertes si cabe. Porque si la historia tiene la capacidad de jerarquizar el pasado, lógicamente los poderes del Estado siempre han tenido claro la necesidad de controlar o condicionar semejante poder cultural. Si durante el *Antiguo Régimen* fueron los monarcas y los eclesiásticos los que tuvieron el monopolio de dictar la historia, con la modernización que supuso el Estado liberal el control se hizo de modo interpuesto, mediante mecanismos de regulación en aras del bien común, del amor patrio o de la identidad nacional de la ciudadanía. Desde el siglo XIX no se dicta la historia, porque ya no se trata de un relato *ad usum delphinis*, sino que los poderes políticos se erigen en portavoces de las necesidades de los colectivos nacionales o de las identidades sociales. Por eso mismo el Estado liberal subvierte el poder cultural del *Antiguo Régimen*, monopolizado por aristócratas y eclesiásticos, e implanta algo totalmente revolucionario, el sistema educativo obligatorio para todos los ciudadanos. Además, el Estado se reserva el monopolio de otorgar los títulos profesionales a través de las universidades que igualmente se hacen públicas.

Desde el sistema educativo de los Estados liberales, la historia se erige en asignatura obligatoria para los niveles de primaria y secundaria. Era el saber nacionalizador y patriótico por antonomasia. Así, la historia se configura en el siglo XIX como un saber nacional, como

una asignatura patriótica y como una ciencia social. Todo ello a la par, y en tales parámetros está encarrilada nuestra profesión. Hoy podemos observarlo a nuestro alrededor, en este encuentro de historiadores sobre la enseñanza de nuestra disciplina, y en cualquier evento de nuestro gremio historiográfico. Todas las instituciones, los nuevos gobiernos autonómicos o los viejos municipios, las diócesis eclesiásticas o los clubes de fútbol, todos se preocupan de sus respectivas memorias mediante la organización y ordenación de unos archivos en los que quieren dejar constancia de su historia, y que, en definitiva, se establecen con pretensiones de futuro. Pero simultáneamente todas estas instituciones se preocupan por cómo se escribe y cómo se transmite la historia. Todos se lanzan sobre la historia desde su propia existencia como tales entidades.

Ha sido reciente en España la polémica sobre la enseñanza de la historia, que no es el momento de reseñar ante un auditorio que la conoce de sobra y además la sufre. Baste recordar que estamos rodeados constantemente de aniversarios y conmemoraciones, ya de hechos políticos, ya de reinados, de épocas artísticas o de centenarios de entidades deportivas. Además, desde que el Estado liberal creó los espacios públicos, propiedad de la ciudadanía, las calles y plazas se convirtieron en espacios para la memoria. Se pueden seguir por los nombres de las calles, por los monumentos de las plazas, por los nombres de los edificios (teatros, bibliotecas, institutos de enseñanza) las pretensiones del poder político de establecer y expandir referencias de identidad. Sabemos que esto no es neutro y que, con frecuencia, se enardecen los debates en los ayuntamientos cuando se trata de bautizar una calle nueva, o cuando un claustro de profesores tiene que proponer nombre para el centro de enseñanza, por ejemplo.

1. Relaciones entre saber, memoria y poder

Es justo recordar a W. Apple, cuando en *El conocimiento oficial* se planteó cómo «detrás de la famosa pregunta de Spencer ¿cuál es el conocimiento que tiene más valor?, asoma otra pregunta aún más polémica ¿de quién es el conocimiento que más valor tiene?». Un interrogante que nos remite a la respuesta que allá por 1848 dos jóvenes revolucionarios formularon con precisión en *El Manifiesto comunista*, que «el orden de la historia emerge de la historia del orden». En efecto, justamente ahí radica el núcleo decisivo de la gestión de la memoria histórica en una sociedad. Por eso, en el oficio de historiador se conjugan tres dimensiones. La primera, la que conecta el saber histórico con la memoria, porque la historia es una ciencia de los hombres y mujeres en el tiempo, que incesantemente necesita unir el estudio de los muertos al de los vivos. La segunda dimensión se refiere a la especificidad del oficio de historiador, que no es otra que la de producir saber, esto es, investigar, hacer conocimientos con las normas de científicidad marcadas por la comunidad historiográfica. Por último, la tercera cuestión que se anuda en la gestión de la memoria consiste precisamente en la difusión del saber alcanzado, en llegar a expandir los conocimientos del pasado, ya sea por el sistema educativo, ya por medios editoriales entre el gran público, con lo que el historiador adquiere la dimensión de traductor, esto es, de comunicador entre los vivos del presente y los muertos del pasado, de divulgador de los resultados de los especialistas con otras disciplinas y con el público.

Tales cuestiones se institucionalizaron cuando el Estado del liberalismo decimonónico organizó los saberes en distintas especialidades de esa institución, la universidad, que desde entonces se integró como parte imprescindible de la sociedad, tanto para marcar el rumbo de los conocimientos, como para monopolizar la concesión de títulos profesionales. En ese contexto es en el que la historia se constituyó, tal y como se ha enunciado antes, en una disciplina científica que cumplía tareas de saber nacional, asignatura estatal y escuela de patriotas. Las décadas del siglo XIX ocuparon el tránsito de la historia-arte a la historia-ciencia, de la genealogía dinástica *ad usum delphinis* a la genealogía nacional para escuela de patriotas. No es momento de analizar el significado de los eslabones previos que se situaron en los años de la Ilustración, ni tampoco para desglosar los significados y aportaciones del historicismo, del marxismo y del positivismo. Baste enunciar que fue entonces cuando se elaboró un método propio para la historia como saber científico, y también una genealogía nacional como contenido y sustrato explicativo, a la par que se formaron las comunidades profesionales nacionales de historiadores en los países occidentales.

En efecto, el historiador se constituyó como nuevo profesional y desplegó unos intereses propios de élite académica o funcional, a partir del cumplimiento de ciertas tareas o roles sociales. Ante todo, la capacidad de crear conocimientos para la memoria colectiva. También desarrolló las funciones sociales de educación y creación de opinión, sin olvidar que sirvió de fuente de legitimación del poder, de asesoramiento o, por el contrario, de crítica y de contrapoder. En España, tan complejo proceso de articulación del historiador como un intelectual social se desplegó en las largas décadas que transcurrieron entre la implantación del Estado liberal en el primer tercio del siglo XIX, hasta culminar con la organización del Centro de Estudios Históricos en 1910.

Nos podríamos remontar a la propia organización en 1738 de la Real Academia de la Historia con la monarquía absolutista de los Borbones, para perfilar los mecanismos de control de la memoria desde el poder. Pero, con nuevos objetivos, eso mismo se hizo desde la propia organización del Estado liberal, cuando legisló sobre el sistema educativo, y en este sentido baste recordar la ley que sistematizó todas las medidas, la ley Moyano de 1857, cuando se reguló definitivamente el control de los libros de texto, el acceso al cuerpo funcional docente, hasta llegar a los decretos actuales sobre contenidos en los planes de secundaria. Todo esto, sin olvidar el control o la creación de memoria que se ejerce, por ejemplo, a través de los monumentos, las conmemoraciones o los nombres de las calles y plazas, que también se ha mencionado antes.

El resultado de este proceso nos relaciona con los modos de entender las conexiones entre las épocas presentes y las pasadas. Se trata de una relación que se despliega a través de un sistema de valores radicados en las instituciones y en la conciencia de los actores socializados por tales instituciones. Así, por ejemplo, se ha institucionalizado la explicación del pasado siempre bajo la cobertura de la fórmula de compresión «según las circunstancias de la época». Se trasplanta así hacia atrás la justificación de los mecanismos de dominación y de poder, de tal modo que, cuando se aplasta cualquier rebelión (como las *jacqueries* campesinas medievales, o las revueltas de los moriscos, o la de los indios de América o de los esclavos africanos), siempre la tremenda represión se explica «por la mentalidad o las circunstancias

de la época». Esto ha calado en toda la historiografía como una talismán que justifica y explica siempre la dominación de los vencedores.

Se olvida que la historia está hecha de dominación y de rebelión, de poder y de lucha contra el mismo. La rebelión contra la injusticia y la consecución de la felicidad son las dos caras de la misma moneda, del impulso que mueve a las personas en todas las épocas y culturas: *El hombre es la única criatura que se niega a ser lo que es*, escribió Albert Camus, porque, aunque no se pueda afirmar que la vida es una elección perpetua, lo cierto es que no se puede imaginar una vida privada de toda elección. En este sentido, en todas las épocas hubo quienes se sublevaron contra el sufrimiento y contra la injusticia. Nuestra cultura está hecha sobre cenizas de genocidios. La *Ilíada* era también el canto a la destrucción total de habitantes de Troya, y eso está incluso en el origen de nuestro canon artístico. Sin olvidarnos que Heidegger nunca denunció el genocidio de Hitler. Por eso, no podemos quedarnos extasiados e inmóviles ante el pasado, o, lo que es peor, colocarnos al lado de los vencedores. Tenemos que descifrar las conexiones que nos vinculan con aquellos vencedores del pasado para rescatar otras voces y recuperar a quienes no pudieron dejar su propia versión. Porque lo cierto es que hubo otras voces y otras versiones, hubo rebeldes y críticos en cada época y en toda sociedad.

Se podrían traer a colación numerosos ejemplos para ilustrar este planteamiento historiográfico. Baste el caso más cercano de nuestro presente en España, ejemplo muy reciente de construcción desde el poder de una memoria selectiva y sesgada ¿Se interpretaría, por ejemplo, el papel de los monárquicos durante la dictadura de Franco de igual modo si hoy no hubiera monarquía en nuestro sistema político? ¿Se recordaría con idéntica fuerza y peso el papel desarrollado por el padre del actual rey, si hoy hubiera una república? Sin duda, es desde el presente y desde las instituciones que lo configuran desde donde se elabora la relectura dominante del pasado. Otro tanto se podría *des-construir*, o descifrar, con relación a los pares que damos como incuestionables: que monarquía y catolicidad van indisolublemente unidos desde los visigodos, lo que hace impensable tener un rey musulmán, por ejemplo, o protestante; que la monarquía y el estado son igualmente inseparables en España; o, por último, la trabazón conceptual que se ha establecido en los últimos veinte años entre monarquía y democracia, de tal modo que pareciera impensable organizar en España una democracia sin estar presidida por un monarca.

En definitiva, siempre en la historia, en cuanto que es un saber social, se concentran tres cuestiones metodológicas que afectan a la esencia y al carácter de nuestra disciplina y de nuestro quehacer. Tres cuestiones que debemos tener como referente de autorreflexión para ser críticos con nosotros mismos en nuestro trabajo. Primero, la de cómo ocuparse de lo humano sin tomar partido. En segundo lugar, el hecho de que también los discursos son acontecimientos, no sólo representaciones, esto es, que las ideas no son puro efecto pasivo, sino actos, y actos decisivos si recordamos las aportaciones de los lingüistas que plantean la máxima de que «decir es hacer». Por eso, como se exponía al principio, no es un asunto puramente académico el de singularizar y nombrar los hechos, los procesos o los personajes, porque los nombres se convierten en cosas y en este acto creamos realidades, falsas o ciertas, pero realidades que desbordan lo que se entiende por simple representación conceptual.

Por otro lado, en el discurso histórico existe una teleología en la mayoría de los casos, un esquema productor de mitos que convierte la historia en un relato de éxito moral, en una carrera en el tiempo en que cada corredor pasa la antorcha, sea de la libertad, de la unidad, del Estado, etc., al siguiente equipo. En ese relato se muestra cómo los ganadores son virtuosos, eficaces y buenos por el solo hecho de ganar. De nuevo hay que situarse en España para exponer ejemplos al respecto. Es evidente que ni es indivisible ni tiene límites fijados por Dios. Han sido las guerras, los conflictos, los que han marcado unas fronteras siempre cambiantes. Sin embargo, los historiadores han ahormado esas lindes políticas con un criterio teleológico, de tal modo que, a partir del núcleo cristiano aferrado a la meseta, se extendió un idioma, una religión y un modo de organizarse por medio mundo. Sin embargo, es fácil concebir que las cosas podían haber sido diferentes: una Cataluña independiente, como Portugal, por ejemplo, una España con Portugal y sus colonias, un reino nazarí como Albania, etc.

Esta retroproyección carecería de sentido únicamente si supiéramos la existencia de un impulso divino hacia la unidad geopolítica del Estado en el que hoy nos organizamos. En cualquier caso, es la horma del presente la que encauza las relaciones con el pasado, pero se reviste de certidumbres científicas para asentar prejuicios como si fuesen razones históricas. Esto nos conduce a otras cuestiones que se esbozan a continuación.

2. Socavando legitimidades e inercias

En todo discurso histórico existe una relación entre nosotros y los otros, entre nuestro grupo cultural, social, nacional o religioso, y el de los otros. La narrativa occidental se ha construido desde las historias de unas sociedades que hoy han alcanzado una organización democrática, como si las democracias tuvieran historias propias completas en sí mismas, valorando como paréntesis los momentos dictatoriales o reduciendo el pasado a la simple prefiguración del presente. Además, Occidente se ha autoconfigurado en sí mismo, desde sus propios parámetros, con unos límites geográficos que él mismo ha definido y establecido con respecto a los demás, ignorando que la tranquilidad democrática que hoy goza ni encaja con exactitud en todos los países que componen ese Occidente económico y cultural, ni tampoco se tiene en cuenta el pasado de explotación sobre el que se ha construido la propia civilización occidental. Esto se hace más dramático hoy en Europa, cuando se ve asaltada por una inmigración que introduce otra religión, otra cultura y además ciertas formas de rechazo de la propia cultura occidental. Probablemente sea éste el asunto que con más urgencia nos debería hacer reflexionar, tanto para explicar a nuestros alumnos magrebíes, por ejemplo, la dichosa «reconquista», como para entender sus pautas culturales o relaciones familiares.

Pero hagamos un planteamiento general para el debate, antes de adentrarnos en detalles bien concretos. En efecto, la historia como ciencia o saber científico se ha escrito en Occidente desde cuatro posiciones etnocéntricas. La primera, de rango cultural, el eurocentrismo. La segunda, de carácter político, que hace girar la historia en torno al Estado-nación. La tercera responde a los valores propios de la clase media que sitúa el orden, la jerarquía, el pragmatismo como parámetros de interpretación del pasado. Y, por fin, la cuarta, el androcentrismo, que no es la menos importante, sino la de más reciente desciframiento

historiográfico. Todos estos etnocentrismos se fraguaron en el siglo XIX, son parte de ese proceso que llamamos la modernidad. El siglo XIX fue el siglo de la historia, el siglo de la economía política, las dos disciplinas por antonomasia del despliegue histórico y geográfico del capitalismo y de la fórmula del Estado-nación como soporte de los mercados de las burguesías nacionales y como garantía del individualismo que, también, supuso que el siglo XIX fuese definido como el siglo del darwinismo social, del sexismo antropocéntrico, y de un parámetro de progreso cuantificable por cifras de industrialización capitalista.

Por lo que se refiere al eurocentrismo, el espacio cultural de Europa u Occidente se concibe como un *continuum* cristiano y técnico, que ha sido el escenario de lo moderno. Este discurso sigue dominando en la historia, incluso en el mundo real de las relaciones cotidianas de poder. Esto se comprueba cada día, basta mirar la prensa, por ejemplo, para constatar que en la antigua Yugoslavia, se han producido guerras entre pueblos o naciones, mientras que en Burundi esa guerra es de tribus; o que G. Bush es un jefe de Estado, mientras que Karzai y sus nuevos miembros del gobierno de Afganistán son «señores de la guerra», líderes de etnias o tribus.

Volvemos, por tanto, una vez más a la capacidad de nombrar y en eso el historiador ha hecho de Occidente el mudo referente del mismísimo conocimiento histórico, porque siempre es la historia europea el modelo de análisis y de interpretación, y porque además el conocimiento histórico se produce al margen de lo que ha ocurrido o siga ocurriendo en otras culturas o sociedades. Nuestros modelos y arquetipos historiográficos se extraen del devenir de las sociedades occidentales, nunca de las sociedades chinas, hindúes o musulmanas, ni tan siquiera para comprenderlas en su contexto de subordinación desde el siglo XIX, cuando tuvieron que sufrir la invasión económica y militar de los europeos.

Sin embargo, los otros –las otras culturas, los otros pueblos– no pueden devolver el mismo gesto, ni siquiera se pueden permitir demostrar una ignorancia similar o simétrica, porque parecerían anticuados o ajenos a los cambios. Hay, por tanto, una desigualdad de ignorancia, como ha subrayado el historiador indio Dipesh Chakrabarty, para quien el dominio de Europa como sujeto de todas las historias forma parte de una condición teórica más profunda en la que, desde hace varias generaciones, los filósofos y pensadores que han conformado la naturaleza de la historia han producido teorías que abarcan a la humanidad entera, con afirmaciones, en la mayoría de los casos, planteadas desde la absoluta ignorancia de la mayor parte del género humano.

Por otra parte, la historia de Europa tenemos que *des-construirla* con urgencia, y dentro de ella la historia de España, lógicamente. Ante todo, evitando caer en un nuevo nacionalismo, el de ese imposible manual europeo que nos acecha como parte de la construcción de Europa, como si nuestra realidad de Unión Europea, con quince países en proceso de ampliación, fuese el resultado de un proceso larvado desde la antigüedad, incluso desde la prehistoria, como si la cultura, la ciencia, la religión y el pensamiento de un puñado de griegos –habitantes en su mayoría, por cierto, de ciudades que hoy son turcas– corriese ocultamente, o íntimamente, bajo los actuales habitantes de Baviera, Cantabria, Londres, Estocolmo, Sevilla o Barakaldo, o como si no existiera relación, quizás más relación y muy reciente, con el largo y extenso imperio otomano, por cuyas herencias precisamente Europa se ha

enfrascado en las dos últimas guerras de Kuwait y de Kosovo. Esto sin contar con que la mayor parte de la cultura griega y helenística llegó a las viejas ciudades europeas al cabo de bastantes siglos a través de la cultura musulmana que la absorbió y reelaboró por todo Oriente antes de llegar a aquellos «bárbaros» medievales. U olvidando expresamente cuanto procede en Europa de las culturas semíticas, entre otras cosas nada menos que Jehová, un dios nada helenístico y tan importado como el alfabeto, el regadío o la astronomía de los fenicios, egipcios y caldeos, actuales iraquíes precisamente.

Claro que tales aspectos se pueden presentar como la Europa del crisol de culturas, como el «mundo de riqueza excepcional, de extraordinaria creatividad en su unidad y diversidad» que no por casualidad es un prestigioso historiador, J. Le Goff, quien lo proclama.³ Pero no se trata de discutir las respectivas paternidades de cada uno de los elementos de la cultura que hoy calificamos como occidental, sino de plantearnos como historiadores la persistente tendencia a convertir la historia en una creación mitológica en busca de esencias enraizadas en territorios para demostrar cómo desde la noche de los tiempos, desde los hombres de Altamira y Willendorf, tales esencias europeas, supranacionales, se han desplegado en titánicos esfuerzos por eclosionar desde la noche de los tiempos, argumentos que hoy sirven para justificar nuevas estructuras comerciales y políticas que nunca, literalmente nunca, tuvieron precedentes.

Al contrario, Europa, ese conjunto de reinos y estados que desde el siglo XVI se conocen como depositarios de la cultura occidental, sí que tuvo un papel importante en las cadenas de causación y consecuencia que englobaron continentes enteros, por el comercio, por la esclavitud y por el dominio que expandieron de tal forma que en este proceso, cuya dirección está hoy en manos de los Estados Unidos, no hay sociedad o cultura que no haya sido afectada. Es cierto que tal proceso de relación ha provocado desde el siglo XVI cambios profundos, tanto en los pueblos portadores de la historia dominante como obviamente en los dominados o esclavizados. Por eso no se puede corroborar la tesis de Lévi-Strauss, porque ni hay pueblos sin historia ni pueblos con historias congeladas. Todo lo contrario, no es posible comprender las conexiones entre pueblos y culturas si no se tiene como fundamento las condiciones económicas y políticas que generaron esas relaciones y que las mantuvieron. Tal planteamiento, por supuesto, nos exigiría revisar los contenidos temáticos y las explicaciones de los procesos que catalogamos como europeos.

El eurocentrismo, por su parte, nos conduce al otro etnocentrismo, al del Estado-nación, porque pensar desde Occidente significa pensar en las instituciones en cuya cúspide se encuentra el Estado moderno, tanto en el sistema legal cívico que lo organiza como en las estructuras económicas capitalistas que lo sustentan, con la subsiguiente tecnología y los correspondientes parámetros educativos y científicos. Pensar, por tanto, la historia desde el concepto de Estado-nación remite siempre a Europa, cuna de los Estados y de los nacionalismos, y eso deriva en «hacer europeos» al resto de los pueblos, a los tutsi y a los hutus, a los tayikos y a los uzbekos y pastunes, porque, de lo contrario, los calificamos de tribus. El historiador despliega un sistema de conocimiento en cuyas prácticas e interpretaciones siempre se encuentra como explicación el Estado-nación para hilvanar los siglos, los sucesos y los resultados.

Es más, la propia profesión de historiador está ahormada desde el Estado-nación, como antes se ha expuesto, porque es el Estado el que organiza las instituciones académicas, el que define el proceso de reclutamiento de los profesores e historiadores y el que financia los proyectos de investigación y las publicaciones de los departamentos. Así, el Estado-nación se ha universalizado y hoy es el modo en que únicamente se acepta ser parte del orden internacional del planeta: no vale ni ser pueblo ni ser comunidad ideológica o religiosa, sino sólo ser Estado-nación para tener legitimidad, voz y poder. Ahí está incluso el ejemplo de la iglesia católica que también se subordina a esa forma y acepta ser el Estado del Vaticano para tener el correspondiente protagonismo internacional. A la postre, son los Estados-nación los que tienen la capacidad de hacer cumplir sus juegos de la verdad, y las universidades, a pesar de su distancia crítica, forman parte de la batería de instituciones cómplices de este proceso. De este modo, siempre aparece Europa como referente inexcusable, porque es el hogar de los Estados-nación, porque es la cultura creadora del concepto de modernidad, de ciencia y de ciudadanía que justamente nacieron con vocación universalista desde el siglo XVIII.

El tercer etnocentrismo también se relaciona con los dos anteriores y hace referencia a un sociocentrismo de clase media, cuando el relato histórico se hace girar en torno a ciertos valores, principios y modos de pensar y vivir que se fraguaron entre las clases burguesas del siglo XIX europeo. Así, el orden, la estabilidad, la autoridad, la jerarquía, la superioridad de los más fuertes o vencedores se valoran como parámetros con los que medir las etapas, las sociedades, los gobiernos, las instituciones, etc. Podríamos traer numerosos ejemplos al respecto. Baste la imagen tan peyorativa que se ha elaborado sobre las dos repúblicas que se han dado en la historia contemporánea de España. Ha quedado la idea de que república es sinónimo de desorden y caos, de violencia y desastre, de tal modo que en el lenguaje coloquial incluso se dice de algo desordenado que «parece una república».

Semejante sociocentrismo no se queda en simples valoraciones de comportamientos. Es más profundo. Excluye a las clases populares del discurso histórico, por más intentos que se han producido de reescribir la historia desde abajo. Al fin de cuentas, en los libros domina la historia de las clases dirigentes y dominantes, y sólo de modo explosivo o esporádico aparecen las masas de campesinos, obreros, clases subalternas o, como veremos a continuación, las mujeres. El silencio es la nota imperante. De nuevo es oportuno recurrir a un ejemplo reciente en nuestra historia. De la transición a la democracia española, por ejemplo, se ha divulgado y expandido la idea de un pacto entre élites, con individuos protagonistas de la llegada de la democracia, de tal modo que pareciera que tenemos que agradecerle los millones de españoles vivir en democracia a las gestiones de Juan Carlos I, o de Torcuato Fernández Miranda o de un puñado de políticos que tomaron el destino del pueblo en sus manos. Un reciente libro recuerda el protagonismo de masas anónimas, con cierta dirección política, es cierto, pero que fueron decisivas para lograr la amnistía, pieza clave de la transición que hoy se quiere olvidar.⁴ Y se olvida esta lucha, porque en el día a día de 1976 se constató que la democracia no llegó por gusto ni espontánea decisión de esos individuos que hoy acaparan las portadas de los libros.

En efecto, las masas nunca son protagonistas más que del caos. Además, son los individuos, los reyes o los políticos, los que marcan el tiempo y el ritmo de los procesos.

Semejante sociocentrismo incluye, por otra parte, perspectivas racistas y sexistas cuyo desciframiento sería bastante fácil abordar en cualquier manual de historia al uso, desde el lenguaje que encierra el orgullo de lo propio y el silencio o ignorancia de lo ajeno, impidiendo mestizajes, hasta el diferente trato que se concede a las cuchilladas que se dan los integrantes de las élites y los componentes del pueblo. Esto alcanza cotas insuperables en el androcentrismo, cuando el género se erige en dominio social. En la historiografía ha sido norma la exclusión de las mujeres, hasta que el feminismo de los años sesenta del siglo XX ha logrado rescatar el protagonismo de las mujeres y además ha introducido el concepto de género como soporte de análisis, tanto como el de clase social o raza. A pesar de los esfuerzos desplegados desde ciertos sectores historiográficos, las mujeres siguen ocupando un lugar de subordinación en la interpretación del pasado y en la subsiguiente proyección que del mismo se deriva hacia el presente. Es una cuestión historiográfica y metodológica que en este momento sólo enunciarnos, pero que requiere urgentes modos de repensar el pasado y sus relaciones con el presente.

3. Conclusiones y retos

Es evidente que hasta ahora he planteado cuestiones para un debate, y lo he hecho con carácter introductorio. Pero estas palabras no pueden quedarse en el somero análisis de los usos de la historia y de los modos en que está ahormada nuestra profesión de historiadores. Estamos comprometidos con la búsqueda de formas de deliberación pública, para avanzar retos y para esbozar nuevas salidas a nuestro trabajo. Puesto que se trata de un saber social, por eso mismo es necesario revitalizar viejos interrogantes como los que la poderosa inteligencia de Marx puso en el escenario mundial de las ideas hace más de un largo siglo. Los retos que entonces se plantearon todavía nos conciernen, y en esa dirección el transcurrir histórico del siglo XX ha permitido nuevas perspectivas. Un siglo tan violento, entre cuyos desastres se incluye, por supuesto, el imperio soviético, ese siglo, sin embargo, ha inaugurado en contrapartida cuestiones que el cuerpo social necesita estudiar como heridas de la historia, como pasiones y estigmas que han derivado en relaciones patológicas de la propia sociedad consigo misma. Por eso, cuanto afecta a la dilucidación de lo inhumano no puede quedarse en fórmulas cómodas de exorcismo, sino en el despliegue del pensamiento crítico de la racionalidad democrática.

Es legítimo, por tanto, proclamar el carácter imprescindible del saber histórico como práctica social y ética, no para maldecir el pasado ni para predecir el futuro, sino como exigencia de identificación humana y como tarea crítica contra los predicadores de esencias eternas. La razón histórica, en efecto, puede cumplir menesteres sociales decisivos si facilita la comprensión de las circunstancias en que se ha gestado cada fenómeno social, y evita saltos en el vacío al constituirse en parapeto crítico frente a la credulidad o contra las fetichizaciones del pasado. Hacer realidad dicha posibilidad exige un compromiso cívico por parte del historiador con tareas críticas que trasciendan el ámbito gremial de lo académico. Es evidentemente falsa la idea de que la ciencia histórica elabora sus trabajos desde lo alto de un Olimpo, lejos de los tumultos de su época. Hay una demanda social y un compromiso cívico que nos concierne. Hay necesidad de historia en cada sociedad. Al

fin y al cabo, cuando se estudia el pasado siempre subyace la búsqueda de un futuro, porque es el futuro el que nos determina precisamente por no existir y porque es el futuro el que otorga a las ciencias sociales el rango de intérpretes de un presente que, enraizado en las condiciones del pasado, se busca justo en lo que aún no está decidido, en proyectos de futuro individuales, sociales, culturales, etc.

En este sentido, para construir un futuro sobre los retos de libertad, igualdad y solidaridad, ante todo debemos superar o dejar como parte de nuestro pasado la fábula del progreso universal en términos eurocéntricos, porque eso ha supuesto la exclusión de los pueblos no europeos de las historias universales o mundiales, y paralelamente tenemos que abrir la historia a la mitad de la población, las mujeres, además de darles voz propia a las clases subalternas y a los pueblos dominados. La propuesta es radical, por un lado, como ha planteado Dipesh Chakrabarty, habría que «provincializar la historia de Europa», y por otro hay que impulsar una enseñanza laica y multicultural, esto es, tolerante de la diferencia y activamente militante de la igualdad. Lo peligroso no es un mundo lleno de gente apasionadamente partidaria de las culturas de los demás, que desea glorificarse mutuamente. El peligro presente es el de un mundo lleno de gente haciendo alegremente la apoteosis de sus héroes y satanizando a sus enemigos: esto es lo que abunda desafortunadamente.

Entre el ideal de reconocimiento de ciertos derechos multiculturalistas y la noción de igualdad y dignidad de las personas, se puede dar un atolladero sólo salvable con una defensa del «derecho a la indiferencia» que consiste en respetar las opciones individuales, sin deducir de ese comportamiento una opción colectiva ni transformar la sociedad en una yuxtaposición de agregados cerrados o democracia de guetos. El reconocimiento en sí mismo no significa tolerancia. La tolerancia sólo es real si se basa en el reconocimiento del otro, tal y como es, y no como debería de ser con arreglo a una identidad colectiva. Por eso, el sistema educativo debe desplegar la tolerancia de un pluralismo de identidades contra la alteridad a solas. En España además tenemos tres retos inmediatos: reelaborar la historia de los pueblos de España superando la perspectiva del nacionalismo español, integrar esta historia en el contexto de Europa y también abordar cómo enseñar estos contenidos a los inmigrantes que proceden de otras culturas y de otros continentes.

En este caso, el historiador debe intentar lo imposible: anticipar su propia muerte como profesional del saber nacional para rastrear aquello que se resiste y escapa al esfuerzo por establecer puentes entre sistemas culturales y otros sistemas semióticos. Esto es, el historiador debe reconstruir el pasado para que el mundo pueda ser imaginado de nuevo como radicalmente heterogéneo. Esto es imposible dentro de los protocolos cognoscitivos de la historia académica, pues la globalidad de la academia no es independiente de la globalidad que el europeo moderno ha creado. Así se podrá contribuir a la construcción no tanto de un multiculturalismo ciudadano como de una ciudadanía multicultural. El modelo sería el del ciudadano multicultural, en la vida diaria y administrativa, que alcanza una nueva síntesis de ciudadanía entre la diversidad cultural y la igualdad democrática. Es la plataforma para construir un nuevo sentido de cohesión social que integre tanto las exigencias del individualismo como las del comunitarismo, y esto exige que el discurso histórico cambie los objetivos y enseñe ante todo la diversidad cultural y la justicia social, para lo que tanto la historia como

la justicia se tienen que fundamentar en los siguientes aspectos y contenidos de conocimiento ciudadano. En primer lugar, el reconocimiento de que las culturas se han construido, todas, sobre exclusiones y desigualdades. En segundo lugar, la lucha contra cualquier marginación justificada por la diferencia, porque los derechos y deberes son iguales para todos. Pero simultáneamente hay que desplegar un reconocimiento simbólico de la diversidad desde dos perspectivas: la del carácter complejo y multidimensional de la identidad de cada individuo, y la del carácter plural de las identidades nacionales y culturales. Esto se traduce en la imprescindible flexibilidad para los reconocimientos jurídicos y las políticas públicas, de modo especial en lo que afecta a la representación política de las minorías.

Eso significa apalabrar una identidad habitable para todos, lo que se traduce, a su vez, en una laicidad de la vida pública que ni supone la secularización de las conciencias ni la vacuidad identitaria, sino el reto de descubrir un álgebra moral y jurídica en la que podamos cifrar la igualdad y la diferencia. Esto es, encontrar aquello en lo que todos consentimos, más la incógnita disponible en la que cada cultura, cada fe, cada uno, sigue su propio *daimon*. Una ciudadanía multicultural y laica no propone una ética personal completa, sino que es un marco de autonomía individual, libre de sumisiones heterónomas, en el que la conciencia personal del individuo pueda optar libremente sobre diferentes alternativas morales o espirituales.

La conclusión, por tanto, es rotunda: abordar las relaciones entre historia y memoria desde una visión plural enraizada en las expectativas cívicas del presente, a sabiendas de que la investigación científica se renueva al socaire de las transformaciones sociales y con el impulso moral de quienes aspiran a construirse por primera vez en la historia desde la conciencia de libertad e igualdad. En tal sentido, la historia, como praxis de investigación y docencia, tiene que salir de los ámbitos y lindes nacionales y nacionalistas para reconstruirse como saber crítico de personas cuya ciudadanía les reclama el conocimiento de una memoria libremente construida sobre una pluralidad de identidades, referida tanto a nuestro propio pasado estatal como a nuestro presente planetario. Enseñar a desplegar una concepción de racionalidad científica como capacidad que permita determinar qué preguntas son relevantes y qué respuestas son justificadamente aceptables, a sabiendas de que la elección de un esquema conceptual para describir los hechos sociales implica valores morales. En definitiva, «la teoría de la verdad presupone la teoría de la racionalidad, que a su vez presupone nuestra teoría de lo bueno», algo que no se construye desde posiciones solipsistas sino desde un «diálogo genuinamente humano, un diálogo que combine la colectividad con la responsabilidad individual».⁵

NOTAS

1. Este texto, al estar redactado como exposición oral ante un auditorio especializado de historiadores docentes, da por supuestas las referencias al aparato erudito propio de las cuestiones que se abordan. Por eso sólo se incluyen como apéndice las referencias bibliográficas más imprescindibles para el debate, porque, a su vez, éstas remiten a otras obras que pueden ampliar los diversos aspectos que se estimen más atractivos.
2. Ver las reflexiones al respecto de Eduardo Manzano, en J.S. Pérez Garzón y otros (2000): *La gestión de la memoria*, Barcelona: Crítica.
3. Ver la colección «La construcción de Europa», dirigida por Jacques Le Goff, publicada simultáneamente por cinco editoriales europeas, siendo la española la editorial Crítica. De la cita, en p. 7 de, por ejemplo, U. Eco, *La búsqueda de la lengua perfecta en la cultura europea*, Barcelona: Crítica, 1994.
4. David Ballester y Manel Risques 2001: *Temps d'amnistia. Les manifestacions de l'1 i el 8 de febrer a Barcelona*, (1976), Barcelona: Edicions 62.
5. Hillary Putnam (1988): *Razón, verdad e historia*, Madrid: Tecnos, pp. 212-221.

Bibliografía básica

- BOURDIEU, Pierre (2000): *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires: Eudeba.
- BAUMAN, Gerd (2001): *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*, Barcelona: Paidós.
- CARRERAS, Juan José (2000): *Razón de historia. Estudios de historiografía*, Madrid: Marcial Pons.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2001): «La postcolonialidad y el artificio de la historia: ¿quién habla en nombre del pasado indio?», *Historia Social*, núm. 39.
- Con-Ciencia Social. Anuario de didáctica de la geografía, la historia y otras ciencias sociales*, núm. 4, año 2000: «Nacionalismos y enseñanza de las Ciencias Sociales».
- FERRO, Marc (2000): *La colonización. Una historia global*, México: Siglo XXI.
- FONTANA, Joseph (2001): *La historia de los hombres*, Barcelona: Crítica.
- GOLDFARB, Jeffrey C. (2000): *Los intelectuales en la sociedad democrática*, Madrid: Cambridge Univ. Press.
- HABERMAS, Jürgen (2000): *La constelación posnacional. Ensayos políticos*, Barcelona: Paidós.
- HOBSBAWM, Eric (1998): *Sobre la historia*, Barcelona: Crítica.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio y otros (2000): *La gestión de la memoria. La historia de España al servicio del poder*, Barcelona: Crítica.
- POSTMAN, Neil (1999): *El fin de la educación. Una nueva definición del valor de la escuela*, Barcelona: Eumo-Octaedro.
- THOMPSON, Edward P. (2002): *Las peculiaridades de lo inglés y otros ensayos*, Alzira-Valencia: Centro Tomás y Valiente de la UNED.
- TODOROV, Tzvetan (1991): *Nosotros y los otros*, Madrid: Siglo XXI.
- WHITE, Hayden (1992): *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona: Paidós.

RESUMEN

El autor analiza el poder cultural que tiene el historiador, pues tiene la capacidad de seleccionar, ordenar y explicar el pasado, soporte de la memoria colectiva. Se detiene en los cuatro parámetros que definen la actual historiografía: el eurocentrismo, el protagonismo del estado-nación, el sociocentrismo y el androcentrismo. Son los esquemas sobre los que se fraguó la ciencia histórica en el siglo XIX. El autor plantea el reto de superarlos para construir una memoria colectiva nueva, ajustada a las exigencias no de los estados-nación, sino de la pluralidad cultural que nos define actualmente. Es un reto urgente sobre todo en España, para establecer nuevas bases de convivencia entre los pueblos y sobre todo con la nueva realidad de la inmigración.

LABURPENA

Egileak, historialariak duen kultur boterea aztertzen du. Izan ere, iragana –oroimen kolektiboaren euskarria dena- hautatu, antolatu eta azaltzeko gaitasuna dauka. Egileak, egungo historiografiak berezkoak dituen lau parametroak aztertu ditu: eurozentrismoa, Estatu-nazioen protagonismoa, soziozentrismoa eta androzentrismoa. Eskema horien baitan, XIX. mendean, mamitu zen jakintza historikoa. Egileak eskema horiek gainditzeko erronka proposatzen digu, eta gisa horretan, oroimen kolektibo berria eraiki. Oroimen kolektibo horrek estatu-nazioa eskakizunen morrontzatik aldentzen gaitu, eta egungo aniztasun kulturalaren pausalekuetara garamatza. Erronka hau premiazkoa da, Espainian bereziki, herrien arteko elkarbizitzarako oinarri berriak ezartzeko, eta, nagusiki, inmigrazioaren errealtate berriari irtenbide egokia eman ahal izateko.

ABSTRACT

The author analyses the cultural power in the hands of historians, who are capable of selecting, ordering and explaining the past, which is the support for our collective memory. He considers the four parameters defining current historiography: eurocentrism, the role of the nation state, sociocentrism and androcentrism. These are the basis for historic science in the 19th century. The author considers the challenge of overcoming them to create a new collective memory, adjusted to the demands not of nation states, but of the cultural plurality that defines us now. This is urgent, particularly in Spain, in order to establish new bases on which people are able to live together, and above all, with regards to the new immigration situation.