

NUEVAS MIRADAS  
SOBRE LA GUERRA CIVIL

Hugo García (coord.)

# Desmemoria y rememoración: la guerra y el franquismo hoy

RAFAEL DEL ÁGUILA  
*Universidad Autónoma de Madrid*

... nada de esto está perdido todavía en la desmemoria absoluta, la que cae sobre los hechos y los seres humanos cuando muere el último testigo que los presencié, el último que escuchó una voz, y sostuvo una mirada.

A. MUÑOZ MOLINA, *Sefarad*

## LAS MEMORIAS Y LA REMEMORACIÓN

EL tiempo es una brecha. Sabemos lo que es, pero somos incapaces de explicarlo. Lo sabemos de una manera distinta a como sabemos otras cosas. Lo sentimos, lo medimos, pero parece siempre un eterno ahora. El pasado ya no es, el futuro no es todavía. Por eso, nos dice Agustín de Hipona, el pasado, en realidad, pertenece sólo al presente<sup>1</sup>. Y la memoria es el frágil hilo que sujeta todo esto.

La memoria almacena y mantiene a nuestra disposición un conjunto de recuerdos de lo que ya no es, de lo ausente, y se convierte en este sentido en la experiencia de pensamiento más básica, extendida y frecuente<sup>2</sup>. Y además es el soporte, no sólo de la reflexividad, de nuestra capacidad para ejercer el pensamiento, sino de la identidad. Mantiene unida nuestra coherencia, nos libra de la desintegración, significa y da sentido, orientación para existir y actuar en el mundo<sup>3</sup>. Aquél que nada recuerda no sabe quién es. Naturalmente uno puede construir su identidad sobre memorias muy selectivas e incluso sobre mentiras evidentes. Pero no

---

<sup>1</sup> Véase Agustín de Hipona, *Las confesiones*, texto bilingüe, versión castellana de A. Custodio, Madrid, BAC, 1991, capítulo X.

<sup>2</sup> Véase H. Arendt, *The Life of the Mind. Volume I. Thinking*, Nueva York y Londres, Harcourt Brace Jovanovitch, 1978, págs. 76 y sigs.

<sup>3</sup> Véase los hermosos comentarios de Félix de Azúa (*Cortocircuitos*, Madrid, Abada, 2004, págs. 15 y sigs.) a un poema de Hölderlin sobre la memoria.

puede construirla sobre ninguna memoria, sobre la oquedad del olvido<sup>4</sup>.

Quizá esto explique, al menos en parte, la búsqueda de memorias históricas que proliferan en la política española de hoy. Nuestra democracia tenía su origen mnemónico en la transición a la democracia, en un momento fundacional desconocido en nuestra historia, tanto por su moderación y consenso como por su éxito político. Y, sin embargo, el tiempo ha pasado y nuestra democracia mira de nuevo hacia atrás. Busca tradiciones democráticas, busca memoria y reconocimiento para las víctimas que lucharon por ella y fueron derrotadas, busca identidad política en nuestra historia. Esto ya lo habían hecho con profusión los distintos nacionalismos que proliferan en nuestro suelo. Pero se trata ahora, parece, de un tipo de rememoración distinta. Se trata de mirar atrás en busca de raíces democráticas, no nacionales y, aunque sólo sea por un momento, «recolocar» la narración respecto de lo sucedido, especialmente en relación a los acontecimientos traumáticos: guerra y franquismo.

La democracia española supuso un nuevo inicio, supuso una ruptura con la guerra y con el régimen que de ella salió. Pero por eso mismo ahora trata de afirmarse, asentar sus fundamentos firmemente en el pasado para solventar problemas no resueltos, reparar a las víctimas, componer deficiencias institucionales, romper hegemonías discursivas o mejorar la capacidad de juicio ciudadano. La transición que con tanto éxito nos ha conducido donde estamos, tuvo como todos los procesos políticos sus luces y sus sombras. Luego veremos que eso no la hace menos encomiable. Pero es evidente que tuvo limitaciones, como no podía ser de otro modo. No celebró a las víctimas, no conmemoró el inicio, no identificó con claridad el punto de ruptura, no aspiró a distinguirse con precisión del pasado, no rompió ciertas hegemonías. Porque la forma de hacer algunas de esas cosas es el recuerdo activo del pasado traumático, y una prudencia preocupada por conseguir el loable objetivo de un régimen democrático parece haber dilatado hasta el día de hoy esa memoria activa. Distinguir nítidamente entre los nuevos principios democráticos y la vieja tiranía exige repensar y rememorar la vieja tiranía y sus orígenes<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Los aficionados al cine recordarán que a los *Nexus* de *Blade Runner* (Ridley Scott) se les implanta una memoria para que cumplan adecuadamente con su trabajo y no enloquezcan. También quizá sepan del terrible sufrimiento del protagonista de otra película, *Memento*, de Christopher Nolan, que tiene una memoria de pez que le hace olvidarse de todo cada pocos minutos.

<sup>5</sup> Véase P. Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pág. 10.

Ahora bien, esas memorias que aspiran a distinguir y a fundamentar nuestra forma de vida política tienen ciertas particularidades que debemos analizar con cuidado.

En primer lugar, resulta inexacto referirse a estos procesos como procesos de memoria histórica. Esto sugiere una actividad del que recuerda. Y la memoria (*mnémé*) nos ocurre, no es un producto voluntario de una actividad. El recuerdo cae sobre nosotros, se precipita sobre nuestro pensamiento. Algo parecido a lo que Marcel Proust nos cuenta sobre su experiencia: a veces un sabor, un olor, un aroma rescata un recuerdo y sobre las ruinas de todo, sobre las ruinas del tiempo pasado, esas sensaciones soportan sin doblegarse el edificio entero de la evocación<sup>6</sup>. Todo esto le acontece a uno sin que uno lo busque. El recuerdo te asalta. La memoria es, pues, pasiva. Cuando hablamos de memoria histórica no nos referimos a eso, aunque a veces los recuerdos verbalizados por otros nos produzcan una sensación similar a la descrita, una sensación muy vívida, y a menudo dolorosa, que nos golpea inopinadamente y nos retrotrae a una experiencia del pasado. A lo que nos referimos hoy cuando utilizamos el término memoria histórica es a un proceso de memoria voluntario y activo: a un proceso de rememoración (*anamnésis*).

Por otra parte, toda tarea de rememoración está inmersa en el riesgo. Alguien tan poco sospechoso de ser contrario a la memoria como Primo Levi lo dejó escrito: la memoria es un instrumento maravilloso, pero falaz<sup>7</sup>. No está escrita en la piedra, tiende a modificarse con los años y con los cambios sociales, culturales y políticos. Se modifica con nuestras experiencias, lo que nos hace sospechar, con Chesterton<sup>8</sup>, que solo recordamos nuestros recuerdos. O con Jorge Luis Borges que la memoria no es sino «un desorden de posibilidades indefinidas»<sup>9</sup>.

Además, la rememoración es necesariamente plural y esa pluralidad ese halla escindida en contradicciones. Y esto es así, sencillamente, porque los procesos de rememoración son colectivos y políticos. Lo que otros recuerdan es lo que nos incita a recordar. Y

---

<sup>6</sup> Véase M. Proust, *En busca del tiempo perdido. Por el camino de Swann*, versión castellana de P. Salinas, Alianza, Madrid, 1975, pág. 63.

<sup>7</sup> Véase P. Levi, *I somersi e i salvati*, Turín, Einaudi, 1991, págs. 13 y sigs.

<sup>8</sup> Véase J. K. Chesterton, *Correr tras el propio sombrero y otros ensayos*, editado por A. Manuel, versión castellana de M. Temprano, Barcelona, Acantilado, 2005, página 207.

<sup>9</sup> Véase J. L. Borges, «La memoria de Shakespeare», en *Obras Completas III*, Buenos Aires, Emecé, 1984, pág. 397.

los recuerdos se movilizan y se actualizan en los grupos de los que los individuos son parte. Son los grupos, los segmentos sociales de los grupos, los que proveen de marcos de referencia al aquí y ahora desde el que juzgamos el entonces<sup>10</sup>. Y esos asientos para la memoria se encuentran imbuidos de pluralismo político y de perspectivas bien diferenciadas.

Esta es una buena razón para borrar el singular («memoria histórica») y sustituirlo por el plural («memorias históricas» o, mejor, «rememoraciones históricas»). En efecto, sabemos que incluso la experiencia de hechos similares no concita el consenso demasiado a menudo. La multiplicidad de concepciones del mundo, las cosmovisiones antagónicas, las ideologías, los partidos, las condiciones de socialización, impiden los acuerdos «completos» sobre los acontecimientos. Incluso sobre aquellos vividos en común. Y más aún cuando se trata de recuperar un pasado cuyos protagonistas directos son ya una minoría dentro de la población. Y no digamos si de lo que hablamos es de rememoración de hechos traumáticos.

No es de extrañar que haya quien recele de la memoria histórica, y más aún de las leyes de memoria histórica. Leyes en las que, a veces, se prohíbe una cierta interpretación de los hechos del pasado (como en el caso del negacionismo respecto del Holocausto en Alemania o Francia.) Porque si el negacionismo nos repugna, dejar que los tribunales decidan sobre la verdad histórica nos hace temer lo peor. En un clarificador artículo Santos Juliá critica las pretensiones de establecer una ley de ese tipo para la guerra civil española aduciendo lo siguiente: «no puede elaborarse un único relato sobre el pasado, porque ningún pasado —y menos aún el de luchas a muerte— puede conservar idéntico sentido para todos los miembros de una sociedad»<sup>11</sup>.

Así las cosas, resulta evidente que los procesos plurales de rememoración no estarían guiados por una suerte de interés de conocimiento de la materia histórica, sino por una intención directamente política del presente.

---

<sup>10</sup> Sobre estos asuntos véase M. Halbwachs, *On Collective Memory*, L. Coser (ed.), Chicago y Londres, University of Chicago Press, 1992. El libro, que traduce *Les cadres sociaux de la mémoire* y *La topographie légendaire de évangiles en terre sainte: Etude de mémoire collective*, contiene también una introducción de Lewis Coser en la que, entre otras cosas, afirma: «La memoria necesita alimento continuo de fuentes colectivas y se sostiene a través de propósitos tanto sociales como morales» (pág. 34).

<sup>11</sup> Véase S. Juliá, «Memorias en lugar de memoria», *El País*, 02-VII-2006.

De modo que, si se trata de un proceso activo y conflictivo, es porque no es una «consecuencia» del pasado, no es un eco objetivo de lo que ya no es, sino una formulación realizada desde el presente y profundamente selectiva. Es decir, es la voluntad presente la que guía los esfuerzos de rememoración, la que establece los términos de la selección de los hechos sucedidos, la que hace que la «memoria histórica» adopte finalmente la forma que adopta, la que dice qué retener y qué dejar de lado, la que enseña a elegir entre el material del pasado y decide lo que debe seleccionarse para su correcta comprensión<sup>12</sup>. No aspira meramente a designar lo vivido sino que se orienta hacia delante como ejemplo.

Naturalmente, la voluntad es una realidad presente que diseña un proyecto de futuro y que, por tanto, aspira a generar efectos políticos en lo que existe, y no únicamente desea el pacífico disfrute del recuerdo o el conocimiento exacto de lo acontecido.

Así las cosas, nos encontramos rozando temas epistemológicos que no sólo afectan a la historia, sino, según creo a todas las ciencias sociales: ¿es que no hay verdad histórica?; ¿es que todo es relativo?; ¿qué impide en todo esto que la arbitrariedad absoluta nos arrastre? Tzvetan Todorov sugiere que estos procesos se ordenen de acuerdo a tres etapas: primero, la recuperación de los hechos del pasado, segundo, su interpretación y, tercero, su utilización en el presente<sup>13</sup>. Esta propuesta parece una buena idea si no fuera porque da por resuelto lo que precisamente constituye el problema, a saber: que las tres etapas tienden a confundirse continuamente. Los hechos se interpretan y se seleccionan de acuerdo con criterios orientados por el uso que se le quiere dar al proceso rememorativo. De modo que se recuperan, se establecen, se interpretan y se usan, por así decirlo, de un solo golpe.

De todo lo dicho hasta aquí se siguen algunas cosas que debemos tener en cuenta para abordar los asuntos de la rememoración y la memoria.

Primero, la rememoración es activa y cambiante. Debe entenderse en términos intersubjetivos y colectivos, pero teniendo presente que sólo los individuos recuerdan, aun cuando lo hagan en contexto. Por lo demás, los procesos rememorativos son plurales y llegan a conclusiones igualmente plurales. Que se realizan siempre

---

<sup>12</sup> Véase H. Arendt, *The Life of The Mind. Willing. Volume Two*, Nueva York y Londres, Harcourt Brace Jovanovitch, 1978, pág. 99.

<sup>13</sup> Véase T. Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien*, versión castellana de M. Serrat, Barcelona, Península, 2002, págs. 148 y sigs.

desde el presente, que a través de él se orienta al futuro y que son selectivos. Que no alcanzan siempre el acuerdo sobre el pasado (ni siquiera entre los investigadores, no hablemos de la esfera pública), que no pueden encerrarse en la unidad de opinión o en la objetividad plena o en un consenso cerrado y terminado.

Además, si cada presente, cada horizonte de sentido, cada generación, cada grupo, pone en marcha narraciones diferentes y promueve una distinta comprensión del pasado, tales interpretaciones nunca se realizan arbitrariamente sobre el vacío. De hecho esas narraciones se apoyan sobre las que le precedieron, se reformulan de acuerdo a experiencias y circunstancias nuevas, y descansan en procesos de argumentación pública donde no «todo vale». Hay límites en la razonabilidad de las argumentaciones, límites históricos y políticos, ciertamente, pero límites al fin. Que apuntan hacia una teoría consensual de la verdad, hacia acuerdos parciales y temporales basados en la discusión y la deliberación conjunta. Acuerdos que, no obstante, deben permanecer siempre abiertos a la crítica, a la reformulación, a la reinterpretación, para mantener su verosimilitud.

Así pues, los procesos de «rememoración histórica» son activos, cambiantes, selectivos, intersubjetivos, plurales e históricos ellos mismos. Se definen por su apertura y su fluidez. Por su marcada tendencia a responder a las luchas del presente y apuntar hacia el futuro tomando la forma de ejemplo o de proyectos de vida en común. Por eso se ha dicho, con razón, que el pasado es «impredecible»<sup>14</sup>. El pasado no escapa del conflicto. El pasado es parte del conflicto.

No obstante esa dinámica deliberativa, plural y democrática, por muy abierta que sea, comparte decisivamente ciertos puntos de inflexión, ciertos elementos que concitan una enorme energía conceptual y generan acuerdos y hegemonías discursivas. En este punto podemos sugerir que en toda forma de vida democrática se establece una suerte de acuerdo tácito (y a menudo ambiguo) sobre un «régimen del recuerdo»<sup>15</sup> que fundamenta la tradición de vida en libertad. Según Hannah Arendt<sup>16</sup>, sin ese elemento presente

---

<sup>14</sup> Sobre esto véase F. Murillo, *Reflexiones sobre el pasado y su inevitable manipulación*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 1997, pág. 7.

<sup>15</sup> Véase B. J. Smith, *Politics and Remembrance. Republican Themes in Machiavelli, Burke and Tocqueville*, Princeton, Princeton University Press, 1989, pág. 22.

<sup>16</sup> Véase H. Arendt, *Between Past and Future*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books, 1968, págs. 5 y sigs. y 94; (hay versión castellana de A. Poljack, Barcelona, Península, 1996)

en nuestra *res-publica*, en nuestro modo de vida democrático, no puede existir ninguna continuidad en el tiempo, ninguna estabilidad, y quedamos arrojados al cambio continuo del mundo y a los ciclos biológicos de vida y muerte de las criaturas.

Esta es una de las razones más poderosas para la elaboración de recuerdos fundantes en el modo de vida civil que compartimos. Su ausencia debilita la identidad política democrática y constituye una pérdida inducida por el fracaso de los procesos de rememoración. Porque el olvido, continúa Arendt, nos priva de la dimensión de profundidad (*depth*) en la existencia política y en la existencia humana como tal. La autora cita aprobatoriamente a Alexis de Tocqueville: «si el pasado no ilumina el porvenir, el espíritu camina entre tinieblas»<sup>17</sup>.

Sin embargo, es el propio Tocqueville el que va más lejos de lo que se infiere en esa cita. En realidad señala a procesos límite en los que se aprecia claramente la importancia de las tradiciones y las memorias para el ejercicio de una vida en libertad. Hacia el final del volumen I de la *Democracia en América*, nuestro autor analiza las razones por las que en América los negros y los indios (el lenguaje políticamente correcto aún no se había instaurado), pese a muchas diferencias entre ellos, comparten un destino miserable: la servidumbre<sup>18</sup>. El autor francés sugiere una conexión directa de sus miserias con la ruptura de sus tradiciones y la imposición forzada de una «pérdida de memoria». Los afroamericanos habían sido desenraizados de su país y de su tierra, habían perdido la lengua de sus padres, su religión, sus costumbres, y su libertad, habían sido esclavizados, y ya no pertenecían, propiamente hablando, ni a África ni a América. Los nativos americanos dispersados, perseguidos, asesinados, aislados, con sus tradiciones oscurecidas, con la cadena del recuerdo interrumpida, con sus costumbres transformadas a la fuerza, se encontraban a merced de la «tiranía europea» (es decir de los europeos que formaban la capa privilegiada de la democracia americana) y su condición física, moral y política no dejaba de empeorar.

La tradición y la rememoración son, pues, importantes. Y no por razones «conservadoras», sino porque sin ellas perdemos la identi-

---

<sup>17</sup> Véase A. de Toqueville, *De la démocratie en Amérique, II*, París, Gallimard, 1989, vol. II, IV, cap. viii, pág. 452 (hay versión castellana en dos volúmenes de D. Sánchez, Madrid, Alianza, 1980).

<sup>18</sup> Véase A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, I*, París, Gallimard, 1989, vol. I, II, cap. x, págs. 467 y sigs.

dad democrática, el apoyo a la reflexividad compartida y cualquier posibilidad de dotar de sustancia a nuestros deseos de libertad. De hecho, hay quien opina<sup>19</sup> que existe un vínculo entre el espíritu revolucionario y esas tradiciones que dan sustancia a nuestra impaciencia por la libertad. Quizá si atendemos a las radicales reivindicaciones actuales de afroamericanos y nativos en los EEUU, donde siempre están presentes exigencias de rememoración, tengamos un buen ejemplo de aquello que Arendt o Tocqueville tratan de decirnos.

#### OLVIDO, ORDEN DE OLVIDO Y DESMEMORIA ACTIVA

Pese a todo, no existe unanimidad en considerar a la memoria y la rememoración una buena cosa. Los riesgos de llevar demasiado lejos esas exigencias pueden producir fanatismo identitario, victimismo generalizado, o bien, desestabilización política, violencia y guerra. Por eso hay quien recomienda olvido.

Friedrich Nietzsche<sup>20</sup> afirma que sin capacidad para olvidar no puede haber ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún orgullo, ningún presente. Porque es el olvido el que despeja el camino de lo nuevo, aquello que produce salud y curación, descanso. Lo que necesitamos, en realidad es olvido o, mejor, «desmemoria activa». Porque, no hay que engañarse, la memoria se halla ligada al dolor y se halla, cuando existe, grabada a fuego en nosotros.

Es decir, que la memoria es usualmente traumática. La mitología nos aclara esta idea. La pareja de la diosa de la memoria, Mnemosine, se llama Lete, diosa del olvido, y es hija, lo que no es casual, de Eride, diosa de la discordia. Así pues, el olvido está emparentado íntimamente con la discordia<sup>21</sup>.

De modo que no hay que hacerse muchas ilusiones. Las cosas del pasado no se arreglan vindicando sólo la rememoración y olvidando el olvido. Porque existen situaciones como las que retrata Nietzsche en las que lo que él llama la desmemoria activa colabora a la expansión de la vida, del futuro, de la salud, la paz o la liber-

---

<sup>19</sup> Se trata de nuevo de H. Arendt, *On Revolution*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books, págs. 47 y sigs.

<sup>20</sup> Véase F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, versión castellana de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1975, págs. 66 y sigs.

<sup>21</sup> Véase H. Weinrich, *Leteo: arte y crítica del olvido*, versión castellana de C. Fortea, Madrid, Siruela, 1999, págs. 24 y sigs., 40 y sigs.

tad, mientras que una conmemoración pública y un ajuste de cuentas con el pasado nos conduciría directamente hacia el conflicto o la guerra. La historia política abunda en ejemplos en los que la amnistía, y a veces también la amnesia, es una exigencia para lograr la pacificación, restablecer la convivencia o lograr vivir en una democracia. Veamos unos cuantos casos.

### *Frenar la violencia*<sup>22</sup>

Hay una tragedia de Esquilo, *La Orestíada*, que nos narra la historia de una cadena de violencias que hubo de frenarse mediante una suerte de pacto de relativo olvido y una restitución parcial para algunos de los ofendidos. La cadena de muertes comienza con una exigencia política de los dioses que se dirigen al rey Agamenón, jefe de la expedición griega a Troya, y le exigen el sacrificio de su hija para cambiar el rumbo de los vientos y permitir que, tras un largo retraso, la expedición pueda levar anclas. Agamenón no duda demasiado y se decide a sacrificar ritualmente a Ifigenia para promover la unidad y los buenos augurios para el triunfo griego. Pero la madre, Clitemnestra, no olvida su dureza implacable. Junto a su amante y durante la ausencia del rey urde un plan. A la vuelta de Troya, victorioso y soberbio, Agamenón es asesinado por su esposa. Pero este asesinato exige también venganza y es el hijo, Orestes, el llamado por los cielos a realizarla. Orestes duda y se debate, pero todo es inútil: ha de matar a su madre. Lo hace y con ello desencadena la furia de las Furias que le persiguen sin piedad y le hacen responsable del peor crimen posible... Y así hubiera continuado la cadena de muerte y violencia de no haber mediado Atenea. La diosa hace que se reúna el Areópago, el tribunal ateniense y ante él Orestes expone su caso. La votación arroja un empate y es de nuevo la intervención de la diosa lo que soluciona el atolladero. Atenea decide frenar la cadena de muertes, perdonar la vida a Orestes, y reintegrar las justas vindicaciones de las Furias convirtiéndolas en Erinias, protectoras de la ciudad de Atenas y divinidades benévolas. Atenea logra así restaurar un espacio de paz, de justicia tentativa, de restitución parcial, un espacio habitable para los hombres mediante el perdón y la imposición de un relativo olvido sobre los pasados crímenes.

---

<sup>22</sup> Véase sobre este tema R. del Águila, *Sócrates furioso. El pensador y la ciudad*, Barcelona, Anagrama, 2004, págs. 141 y sigs.

### *La democracia ateniense*<sup>23</sup>

Más allá del mito narrado por el poeta, hay ejemplos históricos reales que señalan hacia el problema que nos ocupa. La democracia ateniense cae en el año 404 a.C. víctima de un golpe de estado. Se instaura en Atenas la tiranía de los treinta. Al comienzo los golpistas requieren la colaboración de Platón, que nos narra estos sucesos en la Carta VII<sup>24</sup>. No era de extrañar, pues entre los golpistas había varios amigos y parientes del filósofo. Pero pronto la tiranía enseña su verdadero rostro y el filósofo se decepciona: «en poco tiempo hicieron parecer bueno, como una edad de oro, el anterior régimen» [esto es, a la democracia]. Platón se inhibe de las torpezas de un período en el que los tiranos, durante sus ocho meses de gobierno, asesinan a más ciudadanos de los que habían muerto en la guerra contra Esparta durante los últimos diez años. Es perfectamente normal temer que la vuelta de la democracia acarrearía un baño de sangre. Pero no fue así. Incluso el nada simpatizante Platón concede que los demócratas al llegar al poder observaron una considerable moderación. Pese a la brutalidad de la represión ejercida por los tiranos, el nuevo régimen democrático decretó una amnistía de acuerdo a la cual «por las pasadas cosas nadie puede vengarse de nadie», lo que, comenta Aristóteles, produjo paz y reconciliación en la *polis*<sup>25</sup>.

### *El Edicto de Nantes*

Otro buen ejemplo es el Edicto de Nantes, según algunos comentaristas el origen de la tolerancia moderna.

En 1598 el rey de Francia, Enrique IV, firma un Edicto que pone término a 36 años de guerras de religión en el reino y regula las modalidades de coexistencia pacífica entre las confesiones cristianas, católicos y protestantes. Se trata, pues, de un acontecimiento de envergadura que pone en marcha medidas de tolerancia estatal y de tolerancia mutua entre los súbditos. Medidas capaces de garantizar

---

<sup>23</sup> Véase *ibid.*, págs. 44 y sigs.

<sup>24</sup> Véase Platón, *Las cartas*, versión castellana de M. Toranzo, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, 324c-325d.

<sup>25</sup> Véase Aristóteles, *La Constitución de los atenienses*, versión castellana de García Valdés, Madrid, Gredos, 1984, cap. 38, 4 y cap. 36, 9.

a todos la paz social. Para ello establece una suerte de libertad de conciencia (art. 6), libertades de culto (arts. 7 y sigs.), la libre educación de los hijos en las creencias de sus padres (art. 38), y toda suerte de garantías para las minorías protestantes.

Pero esta pacificación, esta implantación de tolerancia religiosa a las partes, dirigida a promover la paz y la convivencia, posee también un tratamiento específico de la memoria y el olvido. Contiene, de hecho, una orden de olvido destinada a sanar, a seguir viviendo y conviviendo, a cortar la cadena de violencias y a obtener una sociedad en reposo. En sus dos primeros artículos se lee:

Que la memoria de todo lo pasado en una y otra parte (...) permanezca extinta y adormecida, como cosa no sucedida (...) Prohibimos a todos nuestros súbditos renovar su memoria (*renouveler la mémoire*) y atacarse, resentirse, injuriarse, provocarse, los unos a los otros, por reproches de lo acontecido<sup>26</sup>.

De nuevo encontramos aquí una petición de olvido o, mejor, una orden de olvido, cuya justificación es reparar la convivencia, pacificar el reino, obtener reposo social en vez de guerra.

### *La transición española a la democracia*

Y, por último, pero no de menor importancia en tanto que ejemplo, la transición a la democracia en España. Como es sabido, en nuestro país, tras la muerte del dictador en 1975, dio comienzo a un proceso de transición que ha merecido multitud de elogios, aun cuando también críticas de las que trataremos en su momento. Partiendo del final de una dictadura vencedora de una guerra civil, el proceso de transición se fundamentó, entre otras cosas, en descartar un ajuste de cuentas con el cruel pasado. Los actores políticos (las élites, desde luego, pero igualmente la inmensa mayoría de la población) promovieron una estrategia de «relativo olvido» respecto del pasado. Aunque en realidad, no se trató propiamente de olvido, sino de una decisión de «echar al olvido» (Santos Juliá)<sup>27</sup> ciertos acontecimientos. De una desmemoria activa cuyo objetivo

<sup>26</sup> Citado en T. Wanegffelen, *L'Edit de Nantes. Una histoire européenne de la tolérance*, París, Librairie Générale Francoise, 1998, pág. 263.

<sup>27</sup> Véase el excelente S. Juliá, «De la “guerra contra el invasor” a la “guerra fratricida”», en S. Juliá (coord.), *Víctimas de la guerra civil*, Madrid, Temas de Hoy, 2004, pág. 50.

era lograr a través de la reconciliación un consenso capaz de poner las bases de un régimen democrático.

Sea como fuere, la Ley de Amnistía de 1977 pasaba por alto los comportamientos anteriores a la muerte de Franco, a cambio de que todos los actores aceptaran las reglas del juego encaminadas a la construcción de un régimen democrático. Se trataba de un pacto, al que inexactamente se ha llamado «pacto de olvido», cuyo objetivo era sacrificar el juicio sobre el pasado para promover un juicio sobre las consecuencias preferibles. Sacrificar la puesta en juego en el discurso público del ajuste de las cuentas pendientes a cambio de obtener un comportamiento general de los actores capaz de generar democracia allí donde había dictadura.

La guerra civil, lejos de ser un acicate para el enfrentamiento, pasó a ser lo contrario. Se convirtió en algo así como un *summum malum*, generó un límite, que se plasmó en acciones políticas de casi todos regidas por lo que Paloma Aguilar ha llamado «aversión al riesgo»<sup>28</sup>. La memoria traumática del pasado sirvió para que temiéramos su repetición. Hubo una suerte de «¡nunca más!» que fundamentó la elusión del conflicto y que ayudó a dejar de lado los imperativos de la justicia (en lo que ahora nos interesa, de la justicia con las víctimas) para obtener convivencia democrática.

Tampoco fue éste exclusivamente un asunto de élites políticas que manipulan a la población. No sólo porque los valores que fundamentaban aquél «¡nunca más!» respondían también a intereses ciudadanos en alcanzar la democracia y estabilizarla. También porque, como señala Paloma Aguilar<sup>29</sup>, gran parte de los ciudadanos de entonces no eran muy proclives a ajustar cuentas con el franquismo debido a una suerte de sentimiento de culpa por la connivencia de muchos de ellos con la dictadura. La decisión de no instrumentalizar el pasado en la lucha política también procede de este sentimiento.

Por lo demás no resulta una locura ver ventajas en todo esto. Hay quien ha interpretado esa reconciliación como un relato que finalmente acabó con todos los metarrelatos promotores de venganza y guerra que han dominado la vida política española los últimos dos siglos. La democracia como forma de vida los disolvió y preparó el terreno para edificar paz civil y convivencia ciudadana<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Véase P. Aguilar, *Memoria y olvido de la guerra civil*, Madrid, Alianza, 1996.

<sup>29</sup> Véase P. Aguilar, «Presencia y ausencia de la guerra civil y del franquismo en la democracia española», en J. Aróstegui y F. Godicheau (eds.), *Guerra civil. Mito y memoria*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pág. 270.

<sup>30</sup> Véase S. Juliá, *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pág. 462.

Pero lo hizo, como ya hemos indicado, sacrificando algo. Como en los ejemplos anteriores, un mal (la desmemoria) puede producir un bien político (la democracia consolidada), aunque pagando un precio por ello (el mantenimiento de ciertas hegemonías, un relativo olvido de las víctimas, etc.)<sup>31</sup>. Y esto puede llegar a ser justificado por una reflexión prudencial que considera los riesgos, la incertidumbre de las circunstancias y apuesta por una política del mal menor.

En todos los ejemplos que hemos repasado podemos afirmar el ejercicio de una desmemoria activa, de un «echar al olvido» inteligente, que se practican persiguiendo un objetivo, primando un tipo de consecuencias preferibles, equilibrando imperativos de la justicia y del bien común, de la equidad y de la prudencia.

## VÍCTIMAS

Claro que incluso con las mejores intenciones esto de las órdenes o de los pactos de olvido constituye un problema. Porque, en primer lugar, resulta imposible seguir una orden o la regla de un pacto de olvido: el olvido es pasivo, como la memoria. Nos ocurre, no decidimos sobre él. Olvidamos o recordamos, pero eso nos acontece, no acabamos de ser sujetos completos de esos sucesos.

Así que la memoria no se borra siguiendo una instrucción. Incluso si hay amenaza directa, una orden de olvido no nos alcanza. Ocurre aquí algo similar a lo que Baruch Spinoza o John Locke nos decían respecto de la intolerancia religiosa y la persecución. Estos actos no generan creencias ni convicciones, sino únicamente miedo que se transforma todo lo más en hipocresía para lograr sobrevivir<sup>32</sup>. Si me persiguen o me amenazan fingiré, pero nunca me convertiré a otras creencias. Del mismo modo una orden de olvido te silencia pero no toca tus recuerdos. La orden de olvido no cumple sus objetivos y todo lo más genera dolor renovado.

Aunque es posible que un acontecimiento resulte tan traumático que nos «obligue a olvidarlo». Pero ya Sigmund Freud sugería que

---

<sup>31</sup> El olvido fue relativo, al igual que no hubo propiamente «abandono» de las víctimas. Véase la descripción y los comentarios de Paloma Aguilar en su excelente «Justicia, política y memoria: los legados del franquismo en la transición española», en A. Barahona, P. Aguilar y C. González (eds.), *Las políticas hacia el pasado: juicios, depuraciones, perdón y olvido en las nuevas democracias*, Madrid, Istmo, 2002, páginas 180 y sigs.

<sup>32</sup> Véase R. del Águila, «La tolerancia», en A. Arteta, E. García Guitián y R. Maiz (eds.), *Teoría política: poder, moral y democracia*, Madrid, Alianza, 2003.

lo reprimido, el dolor pasado «olvidado», ni se elimina ni desaparece, sino que se vuelve contra el sujeto actuando como inconsciente. Y en estas cosas pueden llegar a producirse patologías de la memoria: situaciones en las que, herida y enferma, se nos esconde y produce desequilibrios y enfermedades. Y es entonces cuando el trabajo de análisis comienza. Se trata de buscar, mediante la palabra, una relación verídica con el pasado traumático, que nos extraiga de la melancolía narcisista y nos reequilibre<sup>33</sup>.

Si usáramos de una analogía diríamos que una sociedad «sana» exigiría un equilibrio entre la desmemoria prudencial y un trabajo continuo de rememoración, para eludir posibles patologías sociales o políticas. Sobre todo porque en muchas ocasiones los traumas de olvido social son impuestos y forzados por los poderosos sobre las víctimas, los derrotados, los excluidos, para asentar su dominio. Podemos, en efecto, reprimir y castigar el ejercicio libre de la memoria. Podemos tratar de imponer una versión oficial de lo que se debe recordar y lo que está vedado. Podemos usar del poder para retocer los hechos, para suplantar en las nuevas generaciones los acontecimientos del pasado, para educar manipulando, para adoctrinar en alguna falaz ortodoxia.

Tomemos como ejemplo un conocido Decreto de 4 de mayo de 1814 en el que el rey Fernando VII ordena el olvido del liberalismo español:

Vengo (...) en declarar aquella Constitución y aquellos decretos [los de las Cortes de Cádiz] nulas y sin ningún valor ni ahora, ni en tiempo alguno, como si no hubieran pasado jamás tales actos y se quitarán de en medio del tiempo<sup>34</sup>.

«Quitar de en medio del tiempo», borrar el pasado, eliminarlo. Ciertamente la orden de olvido estremece. Pero estas amenazas y manipulaciones deben ser muy sostenidas en el tiempo, deben ser muy ubicuas en su aplicación. Nos resulta difícil pensar en esa vastedad del control de la memoria en las circunstancias del siglo XIX español. Esto resulta más reconocible en los totalitarismos del siglo XX. El ejemplo de la primera etapa del franquismo es pertinente aquí.

Tras la guerra civil, los vencedores inundan el país con lápidas conmemorativas, dentro y fuera de las Iglesias, con monumentos a

---

<sup>33</sup> Sobre este asunto, con el trasfondo del trauma alemán ante el Holocausto, véase A. Mitscherlich y M. Mitscherlich, *Fundamentos del comportamiento colectivo*, versión castellana de A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1973.

<sup>34</sup> Citado en F. Murillo, ob. cit., págs. 18-19.

los caídos «por Dios y por España», conmemoraciones guiadas por la exaltación, la justificación de los propios actos, la demonización de los derrotados, la reescritura de las historias y de los hechos, las narrativas cainitas. Inundan con sus valores más radicales los contenidos de la enseñanza, los libros, las fiestas, los documentales, las películas... En una palabra, la guerra continuada por otros medios. Una guerra de exterminio de la memoria de los vencidos. Porque amputar los recuerdos del otro bando, aislarlos, prohibirlos, perseguirlos, mientras los vencidos «sólo podían oponer el silencio»<sup>35</sup>, era parte de un programa, como bien señala Julio Aróstegui, en el que el régimen de Franco aspiraba a asentar su legitimidad<sup>36</sup>.

Así que puede que haya, después de todo, formas de conseguir si no el olvido el silencio: el mutismo forzado del adversario, la manipulación sistemática, y la invisibilidad forzada de las víctimas. E, incluso, un ejercicio más brutal quizá pudiera generar también olvido: a través del exterminio. Todavía estremecen las palabras que Adolf Hitler dirige a unos colaboradores «preparando el ambiente» para el Holocausto: «¿Quién recuerda hoy a los armenios?» (el dictador se refería al exterminio armenio que tuvo lugar a principios de siglo en Turquía).

¿Y qué decir de las amenazas de un SS a los prisioneros judíos recogidas por Simon Wiesental?

Termine esta guerra como termine, nuestra guerra contra vosotros la hemos ganado; ninguno de vosotros quedará vivo para dar testimonio, e incluso si alguno escapara, el mundo no le creería. Quizá lleguen a existir sospechas, discusiones, investigaciones de historiadores, pero no habrá certeza porque nosotros habremos destruido las pruebas junto con vosotros. E incluso si alguna prueba quedara, o alguno de vosotros sobreviviera, la gente diría que los hechos que contáis son demasiado monstruosos para ser creídos, dirían que son exageraciones de la propaganda aliada, y nos creerán a nosotros que negaremos todo<sup>37</sup>.

¿Puede haber algo peor que esto? Porque, ante el horror, la última esperanza de las víctimas es la de que en algún lugar, en algún otro tiempo haya quien preste oídos a las infamias sin nombre que

---

<sup>35</sup> Véase S. Juliá, «De la “guerra contra el invasor” a la “guerra fratricida”», ob. cit., pág. 37.

<sup>36</sup> Véase J. Aróstegui, «Traumas colectivos y memorias generacionales: el caso de la guerra civil», en J. Aróstegui y F. Godicheau (eds.), *Guerra civil: mito y memoria*, Madrid, Marcial Pons, 2006, págs. 81 y sigs.

<sup>37</sup> Citado en P. Levi, *I somersi e i salvati*, cit., pág. 3.

sufrieron, exista quien se escandalice con ellas, a quien le indignen, y puede que guiados por esos sentimientos quieran hacerles, si no justicia, al menos «un poco» de justicia, y promuevan un reconocimiento de su dolor y su sacrificio. La esperanza es que exista algún tipo de comunidad moral futura que recoja el recuerdo y, de este modo, pueda resarcir a la víctima, siquiera mínimamente, del sufrimiento<sup>38</sup>. Sabemos que éste ha sido el caso del exterminio nazi. Pero hay otros, y bien cercanos, en los que esto no lleva camino de ser así.

Al parecer, en el curso escolar 2003-4 los estudiantes turcos comenzaron a estudiar una serie de manuales en los que se niega el exterminio de los armenios de 1915. Es más, una serie de documentales emitidos por la televisión turca afirma que fueron los armenios los que exterminaron a más de medio millón de turcos por aquellas fechas. Pese a las aplastantes pruebas históricas en contrario, muy cerca de nosotros, en el espacio y en el tiempo, se está produciendo la negación de un genocidio o, mejor aún: su inversión, sin que nadie se conmueva. Como señala George Hintlian, tras asesinar a la gente, «se asesina su memoria»<sup>39</sup>. ¿Tendrá Hitler finalmente razón?

Tengo la impresión de que este tipo de reflexiones fueron las que inspiraron las metáforas benjaminianas sobre la historia, el pasado y la recuperación del legado de las víctimas. Una impresión obviamente falsa, puesto que Walter Benjamin murió antes de que la mayoría de estos horrores, en particular el Holocausto, acontecieran. Pero en lo que hace al trabajo de rememoración histórica cuyo centro son las víctimas, no conozco mejor metáfora que la que nos brinda en sus «Tesis de filosofía de la historia»<sup>40</sup>.

Hay un cuadro de Paul Klee, *Ángelus Novus*, en el que vemos a un ángel mirando hacia atrás con expresión aterrada. Es el ángel de la historia, sugiere Benjamin, que contempla en el pasado «una única catástrofe que amontona incansablemente ruina sobre ruina». Por eso es tan importante no dar por perdido nada, recuperar hasta lo más pequeño, pues la historia de las víctimas no es menos crucial

---

<sup>38</sup> Véase A. Margalit, *Ética del recuerdo*, versión castellana de R. Benet, Barcelona, Herder, 2002, págs. 83 y sigs.

<sup>39</sup> Véase su estremecedor artículo, G. Hintlian, «El genocidio armenio», *Historia y Política*, 10, 2003, págs. 65 y sigs. Por lo demás, en Japón parece estar ocurriendo algo similar respecto de los campos japoneses en China en la Segunda Guerra Mundial.

<sup>40</sup> Véase W. Benjamin, «Tesis de filosofía de la historia», en *Discursos interrumpidos I*, versión castellana de J. Aguirre, Madrid, Taurus, 1973, sobre todo tesis 3 y 9.

para llegar donde estamos, para alcanzar nuestro presente, que la de los vencedores. Los derrotados, los excluidos, aquellos a los que la historia aplastó y que el pasado esconde con frialdad estremecedora, son dignos de nuestra atención. Es pues de justicia recordar si queremos saber quiénes somos y cómo llegamos aquí. Es la rememoración de las víctimas la que nos coloca frente a la experiencia de la injusticia. Y esto constituye, como sugiere Reyes Mate, la base que hace posible una teoría de la justicia<sup>41</sup>.

Una teoría que dé satisfacción al pasado y, al mismo tiempo, fundamente nuestra convivencia futura. De modo que los ciudadanos, y en particular los ciudadanos españoles, tenemos por delante un trabajo de rememoración pendiente que equilibre las exigencias de la desmemoria activa que se hicieron necesarias en la transición. Un trabajo que cuide de construir para nosotros una vida política libre y próspera, pero que también sea más justa con nuestras víctimas de la guerra y de la postguerra, en particular con aquéllos que lucharon por la democracia y la libertad. (Se observará que hablo de ciudadanos, no del Estado, que todo lo más debe mantenerse como favorecedor de esos procesos y nunca como su sujeto activo o un legislador que imponga una visión unitaria).

#### DESMEMORIA Y REMEMORACIÓN: UNA REFLEXIÓN SOBRE EL CASO ESPAÑOL

El tiempo pasa, como ustedes saben. Y si bien a corto plazo la historia la hacen los vencedores, creo que Reinhart Koselleck<sup>42</sup> lleva razón cuando afirma que a medio y largo plazo la voz de los vencidos recupera volumen. Ciertamente los vencedores tratan de imponer su hegemonía interpretativa mediante la violencia y la manipulación. Pero los vencidos, que a veces sólo tienen eso, defienden su legado de rememoración con una insistencia que resiste al tiempo. En ocasiones (y creo que éste es también el caso de España) los vencedores pierden hegemonía ideológica. A cada paso, les resulta más complicado asentar su visión de las cosas y, en concreto, de las cosas del pasado. Por desidia, por pereza, por incapacidad, por «falta de tiempo» para ocuparse de esos asuntos, sacri-

<sup>41</sup> Véase R. Mate, «En torno a una justicia anamnética», en J. Mardones y R. Mate (eds.), *La ética de las víctimas*, Madrid, Anthropos, 2003, págs. 106 y sigs. También el más reciente R. Mate, *Medianoche en la historia*, Madrid, Trotta, 2006, al que lamentablemente no he tenido acceso mientras redactaba estas páginas.

<sup>42</sup> Véase R. Koselleck, *Los estratos del tiempo. Estudios sobre la historia*, versión castellana de D. Innerarity, Barcelona, Paidós, 2001, págs. 82 y sigs.

fican sus interpretaciones más radicales para mantener un ejercicio del poder más acorde con las nuevas correlaciones de fuerza. Y entonces abandonan la lucha por los recuerdos, o la dejan en un segundo plano, o la pierden ante el asalto concertado de las razones de los vencidos o de las víctimas. Y es entonces cuando éstos aprovechan su oportunidad. Han resistido al olvido impuesto, ahora les toca a ellos vindicar el ejercicio autónomo de la memoria<sup>43</sup>. Y para hacerlo no necesitan tanto una unidad u objetividad en la rememoración, cosa como sabemos imposible, como una reivindicación de su dolor pasado y de la exclusión que durante tanto tiempo sufrieron.

Pero, al menos en lo que se refiere a la guerra civil española, las víctimas no fueron de una sola dirección. No se produjeron como consecuencia de acciones de un solo bando. Desde la rebelión militar del 18 de Julio contra el régimen republicano, los golpistas, de un lado, y los revolucionarios de otro, pusieron en marcha sendas maquinarias de exterminio<sup>44</sup>. Sin duda en cada caso se trataba de violencias con diferencias entre sí: más planificada y sistemática la de los militares, más descoordinada y explosiva la otra, que actuaba en ausencia del Estado republicano, no dirigida por él. Pero en lo que ambas diferían moralmente muy poco era en su crueldad y su determinación de exterminar al enemigo. Los golpistas creían que su poder estaba seguramente asociado al número de personas que fueran capaces de matar. Los revolucionarios tomaban los crímenes como signo de autenticidad de la revolución, de manera que a más muertes, más profunda se suponía la revuelta. Matar campesinos restablecía automáticamente el orden. Matar curas «demostraba» la revolución. El resultado: en los seis primeros meses de guerra se produjeron entre un 70 y un 80 por 100 de los crímenes en masa<sup>45</sup>.

Cosa bien distinta es lo que, una vez acabada la contienda civil, ocurre en nuestro país. Con la guerra en marcha en Europa, las puertas y ventanas del país cerradas a cualquier inspección, con el mundo en llamas, el enemigo derrotado y el control político absoluto en manos del dictador, la represión se ceba en los vencidos. Un

---

<sup>43</sup> El término se debe a M. Cruz, *Las malas pasadas del pasado*, Barcelona, Anagrama, 2005, pág. 170.

<sup>44</sup> La descripción de los hechos que siguen se deben al ya citado S. Juliá, «De "guerra contra el invasor" a "guerra fratricida"», en S. Juliá (coord.), ob. cit., páginas 25 y sigs.

<sup>45</sup> Véase los datos concretos en J. Casanova, «Rebelión y revolución», en S. Juliá (coord.), ob. cit.

régimen que aspira por aquellos años a la fascistización de sus modos se comporta con una total ausencia de piedad, perdón u olvido. La justicia se reemplaza por acusaciones de rebelión continuada (lo que no deja de ser irónico en boca de los sublevados) y otras fórmulas jurídicas por el estilo que terminan en paseos, fusilamientos, trabajos forzados, encarcelamientos, condenas, etc. Estas venganzas se completan con una total indiferencia por la suerte de los españoles en los campos de concentración alemanes o con la dureza insufrible que la Iglesia católica sigue utilizando contra los vencidos durante una buena cantidad de años.

Me parece que estos hechos son los que constituyen hoy objeto del más encendido debate. Y no porque necesariamente se nieguen, sino porque rápidamente se intentan justificar saltando hacia atrás y hablando de las brutalidades de la guerra y procurando su reinterpretación en clave legitimadora para lo que luego sucedió. Y sin embargo, ambos períodos podrían ser analíticamente separados reconociendo las diferencias morales y políticas entre ellas y admitiendo la total intolerabilidad de las violencias mutuas de la guerra, pero igualmente el rechazo absoluto de la durísima represión de la posguerra (esta vez de una sola dirección: contra los vencidos).

De modo que, por lo que respecta al período de la guerra, hubo numerosas exterminados en ambos bandos. Difícilmente se puede negar su estatuto de víctimas a los asesinados de ambos lados. Pero, por otro lado, resulta igualmente innegable que la persecución y las injusticias sufridas por los vencidos son condenables sin paliativos. Como la izquierda asocia estos sucesos al franquismo como régimen dictatorial y la derecha piensa que tal condena del franquismo no le conviene electoralmente, la discusión se embrolla en un juego de interpretaciones que hace difícil una rememoración de las víctimas que desemboque en una con-memoración, en recuerdo compartido.

El que a veces se nieguen estos hechos y se desafíen estas interpretaciones se debe, según creo, a que parte del debate de rememoración en nuestro país ha caído de lleno en un defecto político que cada día prolifera más: la búsqueda de perfección, de impecabilidad, de inocencia absoluta para la propia posición política y para todos sus antecedentes<sup>46</sup>. Dicho de modo más especí-

---

<sup>46</sup> Sobre esto véase, en general, R. del Águila, «Políticas perfectas», en A. Blanco y otros (eds.), *11-M: un análisis del mal y sus consecuencias*, Madrid, Trotta, 2005. Los fundamentos teóricos de esas posiciones impecables en R. del Águila, *La senda del mal: política y razón de Estado*, Madrid, Taurus, 2000.

fico, al rememorar a las víctimas desde el presente no sólo aspiramos a reivindicarlas y a reconocerlas, también al propio tiempo buscamos para nosotros una posición moralmente inatacable al situarnos del lado del bien y de la inocencia absoluta<sup>47</sup>. Desproblematizamos lo confuso en el acontecimiento histórico, ordenamos cuidadosamente su carácter caótico y su vertiginosa ambigüedad adoptando el lado del orden de lo políticamente correcto. Y, entonces, nosotros tomamos partido por la posición impecable de defensores del bien sin mácula y de la perfección moral y política absoluta, para lo cual debemos absolver cualquier brutalidad que «los nuestros» hubieran podido cometer.

De esta forma la rememoración serviría a la autocomplacencia, al maniqueísmo y a un insoportable dogmatismo. Porque en lugar de vindicar a los que sufrieron, nos vindicaríamos cómodamente a nosotros mismos. Para criticar el mal tomaríamos nuestra posición política por una encarnación del bien y la perfección moral. Ocuparíamos el papel de la víctima (hoy todo el mundo se agolpa en busca de ese papel) para mantener una posición inatacable.

Y eso arruina toda posibilidad de pensamiento y juicio entre nosotros. Porque la conciencia de las debilidades de nuestras creencias<sup>48</sup>, la crítica de los defectos de nuestras ideas, en el pasado y en el presente, es lo único que, en realidad, puede justificar nuestras tomas de postura, nuestras opciones políticas o nuestras decisiones favorables al recuerdo de las víctimas.

Y, sin embargo, sea como sea, todas estas dificultades no nos eximen del trabajo de rememoración. Muchos creemos que hay que saldar una deuda con aquellos derrotados que lucharon por la libertad y que constituyen una parte de lo que hoy somos. Y esa rememoración puede tener una importante función. Porque si el trauma y el sufrimiento remiten al pasado, el valor del ejemplo orienta hacia el futuro. Es la voluntad de justicia la que, al extraer de los recuerdos ese valor ejemplar, transforma la rememoración en el proyecto de un futuro mejor<sup>49</sup>. En el proyecto de una democracia más justa, más consolidada, profunda y extensa.

---

<sup>47</sup> Véase un análisis en esta dirección en relación con la memoria en T. Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien*, cit., págs. 171 y sigs., 210 y sigs.

<sup>48</sup> Isaiah Berlin afirmaba: «Tengo más interés en los críticos, que en los campeones de todo aquello en lo que creo», en R. Jahanbegloo, *Conversations with Isaiah Berlin*, Londres, Phoenix, 2000.

<sup>49</sup> Véase P. Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, versión castellana de A. Neira, Madrid, Trotta, 2003, págs. 118 y sigs.

La tarea de rememoración implica la aparición en la esfera pública de un conjunto de acontecimientos, hechos e interpretaciones del pasado traumático. Ese conjunto, no obstante, es llevado a la luz pública por sujetos políticos variados que reivindican a las víctimas y su visibilidad, su voz silenciada, su reconocimiento como tales y, allí donde sea posible, la reparación de injusticias sufridas. Derechos a la libre expresión pública de las memorias, a la inclusión en la agenda política de debates, discusiones, vindicaciones de las víctimas. Recuperación de su voz, de sus historias, de aquello que fue reprimido, oculto o perseguido. Reconocimiento de su sufrimiento, de la barbarie que sufrieron, de la oscuridad que cayó sobre sus biografías, de las mentiras y manipulaciones que sirvieron para quitarles la vida o la libertad. Reparación que en muchos casos no puede pasar de una reparación simbólica, de la eliminación de las calles y las plazas de los nombres de sus victimarios, de la equiparación con la multitud de placas que celebran desde hace años a los caídos del otro bando, de la retirada de las estatuas de la dictadura y de la búsqueda de símbolos lo más compartidos posibles que apunten a nuestra nueva convivencia en democracia, etc. Más investigación histórica, la proliferación de narraciones, relatos, documentales, películas, novelas, etc., que traten de sus puntos de vista de la manera menos sectaria posible.

Todo esto implica la rememoración libre de la sociedad civil. El concurso del Estado debe ser más facilitador que regimentador. Debe tratar de abrir posibilidades antes que de establecer una verdad histórica o recomendar una ortodoxia interpretativa. Ese no es el papel de un Estado democrático consciente del ineludible pluralismo que existe en estos temas. Su papel es hacer aparecer las voces silenciadas o aquellas que hubieron de callar por prudencia. Propiciar espacios donde la sociedad civil, la participación ciudadana o la comunidad científica puedan llegar a acuerdos y consensos respecto del reconocimiento y la reparación. Dejar atrás algunos de los «costes» que hubo que pagar en la transición para procurar una desmemoria productiva para nuestra democracia. Muchas de esas cosas llevan haciéndose ya desde hace algunos años.

En las fechas en que esto se escribe (julio de 2006) acaba de aprobarse en el Consejo de Ministros el «Proyecto de Ley por el que se reconocen y amplían y se establecen medidas a favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil o la dictadura». Este alambicado título trata, a mi juicio con buen criterio, de eludir el término «Ley de memoria histórica». También se mantiene dentro de límites modestos al circunscribirse a reconocer el

derecho individual a la memoria de cada ciudadano, así como implantar una serie de medidas relativas a símbolos y monumentos de la guerra civil y la dictadura evitando la exaltación de conflicto y promoviendo que estos elementos sean ocasión de encuentro, no de enfrentamiento. Crea un Consejo para decidir las reclamaciones singulares de rehabilitación y reparación que serán publicadas en el BOE. Impide, sin embargo, que en ellas se señale el nombre de los verdugos. Mejora los derechos económicos de las víctimas respecto de los ya existentes. Establece igualmente el libre acceso a la información o refuerza el Archivo de Salamanca sobre la guerra civil, etc. Termina su Preámbulo con una llamada a la concordia, al derecho a la memoria y aspira a constituir como ley un hito más en el espíritu de reencuentro y concordia ciudadana de la transición.

Con todo, existen problemas. José Luis Colomer ha escrito que «las virtudes de la transición se han convertido en vicios de la democracia». Otros investigadores (Leonardo Morlino, José María Maravall, Joaquín Arango, Paloma Aguilar) hablan de una baja calidad de la deliberación en la esfera pública o del retraso en la implementación de ciertas medidas necesarias o de las deficiencias en los mecanismos de responsabilidad política, etc., como costes asociados a la manera en que la transición tuvo lugar<sup>50</sup>. Puede que todo esto sea cierto. Puede que debamos seguir considerando la proporción de los costes y si fueron o no demasiado altos. Esa labor de crítica adecuadamente conducida seguramente tendrá consecuencias beneficiosas para nuestra democracia.

Lo que no podemos hacer, sin embargo, es dilapidar la herencia política de la transición. No resulta necesario denigrar la memoria activa que dio buenos frutos, para embarcarnos en una conmemoración que honre a las víctimas. Por ejemplo, no es necesario utilizar a la II República contra la transición (como ciertos sectores de izquierda hacen hoy)<sup>51</sup> o la transición contra la República (como la derecha quiere). Sobre todo porque hay un hilo en nuestra his-

---

<sup>50</sup> Una descripción pormenorizada de estos debates en los ya citados P. Aguilar, «Presencia y ausencia de la guerra civil y el franquismo en la democracia española», ob. cit., y P. Aguilar, «Justicia, política y memoria», ob. cit.

<sup>51</sup> Resulta curioso cómo a la II República, que desde luego no fue un experimento de democracia triunfante, le han salido inesperados aliados. Inesperados porque republicanos, lo que se dice republicanos hubo pocos. A un lado andaban derechistas, conservadores, monárquicos, radicales, fascistas cuyo objetivo era destruirla. Al otro socialistas revolucionarios, trotskistas, comunistas, anarquistas, cuyo propósito era «superarla» mediante la revolución y la ruptura. Apenas un puñado de «moderados» y republicanos la defendieron, y con ella a la democracia, en un medio político extremadamente hostil.

toria que teje juntos ambos momentos fundacionales de nuestra tradición democrática. Y este hilo es la reconciliación. Un hilo que une paz, piedad, perdón de Manuel Azaña<sup>52</sup>, con llamadas a la conciliación de socialistas y monárquicos moderados durante los años cuarenta, con los intelectuales franquistas «arrepentidos» y la política de reconciliación nacional del Partido Comunista en los años cincuenta, y un paulatino cambio en las prioridades políticas que llevó a élites y ciudadanos a considerar el enfrentamiento civil como lo peor que podía llegar a ocurrir. Este hilo quizá pudiera tejer, precisamente desde la rememoración que honre a las víctimas, un nuevo consenso.

La rememoración histórica no tiene porqué ser divisiva. Pero sí es exigible que todos nosotros usemos el pasado con equidad. Esto parece un tanto ingenuo cuando la derecha se ha negado hasta ahora a condenar al franquismo (temiendo retrocesos electorales), del mismo modo que la izquierda ha utilizado (con idénticos objetivos) el pasado como arma arrojadiza. Ahora bien, después de todo, ¿qué buscamos en el pasado? Probablemente nos buscamos a nosotros mismos, construimos desde el aquí y ahora «héroes» que podamos utilizar en la batalla política presente. No buscamos «profundidad» histórica en la pregunta sobre los actos de nuestros antepasados. Sólo buscamos reafirmación de prejuicios y creemos que nuestra identidad se forma en la narración de esa historia prejuiciada. Pero por mucho que el pasado sea crucial para hacernos quienes somos, también somos prioritariamente hijos de nuestras experiencias e interacciones presentes. Rememorar es también una manera de hacernos conscientes de esto. Una manera de recordar que compartimos más valores en nuestra democracia con nuestros conciudadanos, de lo que compartimos con nuestros «héroes» y antepasados. Temas como la situación de la mujer, la tolerancia con lo diferente, el antirracismo, el respeto al pluralismo, la libertad de orientación sexual, las políticas sociales, el apoyo a los procedimientos democráticos, el rechazo de las dictaduras, etc., pese a seguir siendo asuntos que concitan fuertes discusiones públicas entre nosotros, constituyen ámbitos de acuerdo parcial que nuestros

---

<sup>52</sup> «... es obligación moral, sobre todo de los que padecen la guerra, cuando se acabe (...) si alguna vez sienten que les hierve la sangre iracunda y otra vez el genio español vuelve a enfurecerse con la intolerancia y con el odio, y con el apetito de destrucción, que piensen en los muertos y que escuchen su lección: (...) paz, piedad, perdón». M. Azaña, «Discurso en el Ayuntamiento de Barcelona», 18-VII-1938, en S. Juliá (ed.), *Discursos políticos*, Barcelona, Crítica, 2000, pág. 495.

antepasados ideológicos están muy lejos de compartir. Los expertos en cultura política y en cambio de valores han mostrado estas tendencias recurrentemente<sup>53</sup>. Hoy no somos como fuimos.

\* \* \*

En definitiva, si se trata de tomar postura normativa al respecto, en mi opinión, sigue siendo necesario construir un proyecto serio de rememoración que ofrezca a las víctimas visibilidad para la denuncia de las antiguas injusticias, voz para narrar su pasado traumático, reconocimiento de lo que tuvieron que soportar por defender valores con los que a menudo nos identificamos y, en lo posible, reparación de los abusos sufridos. Esta tarea también ha de tener condiciones: debe eludir, en lo posible, convertirse en divisivo, aunque nunca pueda garantizar la ausencia de conflicto; debe ser facilitado por el Estado, pero no dirigido por él; etc.

En cualquier caso, la rememoración debe equilibrar la desmemoria tanto por respeto al pasado y a las víctimas, como por compromiso con el futuro y con la herencia política de libertad y justicia que deseamos legar a nuestros hijos.

---

<sup>53</sup> Sobre el tema del cambio cultural en España véase J. R. Montero y M. Torcal, «La cultura política de los españoles: pautas de continuidad y cambio», *Sistema*, 99, 1990; M. L. Morán, «Los estudios de cultura política en España», *REIS*, 85, 1999.