

“ENTONCES, ¿QUIÉNES ERAN NUESTROS ABUELOS?
REPRESENTACIONES DEL SUJETO DE LA GUERRA DE 1936”

Jesús Izquierdo Martín (Universidad de Murcia)
y
Pablo Sánchez León (Universidad Complutense de Madrid)

Nota de los autores:

El texto que sigue forma parte de un libro actualmente en prensa. En lugar de distribuirlo en pruebas de imprenta hemos preferido ofrecer una versión del original en formato Word, más apropiada para un seminario. Hemos modificado un poco su título, añadiendo la coda “Representaciones del sujeto de la guerra de 1936”, con el fin de informar sobre el tema que aborda. Tampoco hemos mantenido la paginación que finalmente tendrá en la publicación.

El texto ocupa el capítulo quinto del libro, cuyo título es *La guerra que nos han contado. 1936 y nosotros*. La obra se divide en dos partes, una titulada “Relatos heredados” y otra, más propositiva, denominada “Otros recuentos posibles”, de la que forma parte este texto. Al tratarse del penúltimo capítulo del libro, hay algunas referencias a cuestiones tratadas en capítulos anteriores; no creemos que dificulten la lectura del texto, y sólo en una ocasión hemos añadido una nota informativa al pie. El libro se concibió originariamente en forma de capítulos independientes entre sí.

Hemos incluido una página de referencia sobre la portada y otra con el índice del libro, para que el lector conozca su ubicación dentro de él.

**LA GUERRA QUE NOS HAN CONTADO
1936 Y NOSOTROS**

Jesús Izquierdo Martín y Pablo Sánchez León

Madrid, Alianza Editorial, 2006

Indice

Prólogo y agradecimientos

Primera Parte. RELATOS HEREDADOS

1. 1936, ENTRE LO FAMILIAR Y LO EXTRAÑO
El pasado como mundo ajeno
De la memoria a la historia
2. LA VERDAD TAMBIÉN TIENE SUS MITOS
Los vencidos y el mito de la imparcialidad
Desmitificar sin dejar de tomar partido
Los vencedores y el mito del fin de la guerra “de papel”
3. ¿DE QUÉ MANERA CONOCEMOS EL PASADO RECIENTE?
Explicación: en pos de la reconstrucción
Naturalización: el síntoma de la crisis
Positivismo: un legado desequilibrado
Hermenéutica: el trayecto inacabado

Segunda Parte. OTROS RECuentOS POSIBLES

4. PALABRAS QUE MATAN
Palabras con poder
Guerra de palabras
Palabras de guerra
Palabras de ciudadanos
Palabras de crisis
La guerra de 1936 y el orden de sus palabras
5. ENTONCES, ¿QUIÉNES ERAN NUESTROS ABUELOS?
Naturalizaciones
Descripciones
Metáforas
Actuaciones
6. LA GUERRA DE 1936 Y NOSOTROS
Historizar la memoria
Historizar la historia
Historizar la verdad

EPÍLOGO

BIBLIOGRAFÍA CITADA

CAPÍTULO 5

ENTONCES, ¿QUIÉNES ERAN NUESTROS ABUELOS?¹

Una vida de violencias y esperanzas...
¿Cómo se puede representar eso hoy?
¡Ninguno de nosotros ha vivido nunca eso!
¡Nos encontramos tan próximos en el tiempo
y estamos tan alejados!

Albert Boadella

Vidas y muertes de Buenaventura Durruti, anarquista es una película entre el documental y la ficción que recoge el intento de Albert Boadella -director de la compañía teatral Els Joglars- de representar a través de un espectáculo a uno de los españoles más comprometidos en el conflicto que desgarró España a partir de 1936². Hay un momento a mitad de los ensayos, no obstante, en que el dramaturgo tira la toalla y abandona la pretensión de escoger entre los actores del grupo alguien que pueda encarnar al líder anarquista. Reflexionando en voz alta, reconoce entonces la infranqueable distancia que lo separa del protagonista de su obra, el cual se muestra esquivo, inasible: pese a la cercanía temporal que hay entre el artista y Durruti, lo que constata es una insalvable lejanía entre ellos que, incluso más allá de en sus formas de vida, los separa como personas de dos mundos.

El ejercicio de reflexión que desata supone un importante desafío para nuestro conocimiento de la guerra de 1936. La incomodidad que produce a Boadella su encuentro con el pasado es de gran relevancia porque abre a discusión hasta qué punto

¹ Este capítulo es una versión bastante transformada y ampliada de un artículo titulado “Lejana proximidad. Antropologías de la Guerra Civil española”, publicado en *Historia del Presente y Génesis* (en francés), ambos actualmente en prensa.

² Jean-Louis Comolli y Albert Boadella, *Vidas y muertes de Buenaventura Durruti, anarquista*, 1999. Guión del propio Comolli y de Gabriel Lavigne.

los relatos con los que nos han contado la guerra de nuestros abuelos reflejan adecuadamente, no las condiciones sociales, políticas, culturales imperantes de la década de los treinta, sino la conciencia de quienes experimentaron tales condiciones. Puesto en otros términos: ¿podríamos los historiadores ayudar a Boadella a salvar la *lejana proximidad* que lo separa de Durruti, personaje al que pretende representar? Y también a la inversa, ¿en qué medida la perplejidad que produce en Boadella esa sensación de distancia y extrañeza puede ayudarnos a nosotros a cambiar cualitativamente nuestro acercamiento a la guerra de 1936?

Lo primero que llama la atención es que esa reacción de extrañeza a partir del encuentro con el pasado reciente se haya producido en alguien que no es un historiador profesional. Y no porque la sensibilidad que conlleva tenga que ser monopolio de las artes frente a las ciencias, en este caso la ciencia histórica. Llama la atención porque no es habitual encontrar en los relatos de corte histórico sobre la guerra reflexiones como la que abre este capítulo. Esto no significa que los historiadores profesionales no muestren en ocasiones perplejidad y distanciamiento respecto de su objeto de estudio, cosa esta última que sin duda hacen, por ejemplo cuando analizan las estructuras económicas, sociales y políticas del pasado, distinguiéndolas así de las del presente. Pero en sus relatos ni los protagonistas de la guerra son en general abordados con esa perspectiva distanciada, ni el estudio de las estructuras les suele abocar a concluir que éstas no se pueden en última instancia representar. Los historiadores consideran, al contrario, que los conceptos que emplean les sirven precisamente para representar fielmente los hechos del pasado, analizar las estructuras subyacentes a éstos y perfilar los contornos de sus protagonistas; y sin embargo, puede que esa aparente facilidad con la que los autores describen a nuestros abuelos en sus escenarios de actuación sea en realidad un síntoma de los límites alcanzados en el conocimiento distanciado del pasado. Puede que, en fin, por el camino se esté perdiendo la posibilidad de identificar una distancia crucial que separa el presente del pasado.

La mirada que sobre personajes como Durruti nos llega desde el mundo de las artes merece por tanto atención porque no coincide con las habituales en el ensayista y el historiador especializado en el tema. Estas oscilan entre dos extremos. Por una parte está la tendencia a despachar como irracionales determinadas conductas exhibidas por individuos y colectivos en determinados momentos y procesos del período 1936-1939, o incluso 1931-1939: nuestros abuelos, se nos viene a decir, se volvieron locos, adoptando actitudes violentas que no resultan de recibo. Esta manera de referir al comportamiento

de quienes vivieron los años treinta acompaña de cerca todo relato sobre la guerra fundado en el convencimiento de que 1936 fue un gran error colectivo; no obstante, hay que reconocer que es menos rigurosa que la que propone Boadella. Pues, ¿no será que quienes la proponen conjuran así la extrañeza que les provoca ese pasado? ¿No están acaso prefiriendo imputar a nuestros abuelos una locura individual o colectiva antes de pararse a reflexionar sobre las motivaciones de sus actos? ¿Quién es aquí, en este juego de exorcistas y exorcizados, el irracional?

Pero la reacción dominante de los historiadores en su encuentro con los acontecimientos de la década de los treinta no ha sido despacharlo todo como producto de la enloquecedora pasión por la violencia. En particular, la historia social ha venido a ofrecer una manera bien distinta, incluso opuesta, de dar cuenta de los actos de nuestros abuelos: lo que se viene a decir es que nuestros antepasados cercanos actuaron como lo hicieron bajo condiciones excepcionales, pero tomaron decisiones sopesando los pros y los contras. Al fin y al cabo, si la guerra lo fue de clases o por otros conflictos, se debió a la presencia de intereses en juego. Este enfoque es desde luego más riguroso que su contrario; también es perfectamente combinable con él, por otro lado. Pero lo que debería precisamente llamarnos la atención es lo excesivamente natural que nos puede llegar a resultar esa combinación de razón y sinrazón. Pues esta manera de ver a nuestros ancestros produce relatos en los que parece que allí -en aquella guerra o encarnados en los actores de aquella República- se enfrenta una gente que es como nosotros, sean individuos o colectivos, unos al parecer fundando y defendiendo los precedentes de la actual democracia, otros evitando la amenaza de una supuesta revolución social. Algo, sin embargo, parece que les fue mal, y desgraciadamente se dejaron atrapar por la violencia irracional, perdiendo aquella oportunidad histórica de seguir adelante transitando pacíficamente del pasado al presente.

Esta manera familiar, cercana, de dibujar el pasado, ¿no es una forma de conjurar en realidad otra extrañeza, en este caso la de dejar de ser quienes somos al tratar de comprender a nuestros antepasados? Esta naturalidad hacia el pasado, ¿no es acaso una vía retórica con la que obtener o reafirmar certidumbres sobre nuestra actual condición, en la medida que nos permite decirnos que siempre hemos estado ahí, habitando el pasado, así como ahora habitamos el presente y habitaremos el futuro, en persona o a través de nuestros descendientes? Lo sugerente de la postura de Boadella es que cuestiona a un mismo tiempo que podamos acercarnos al pasado sin cierta dosis de extrañeza, y que despachemos todo lo que no comprendemos del comportamiento de

quienes protagonizaron los acontecimientos de 1936-1939 o 1931-1939 como expresiones de irracionalidad. Esto se debe a que la actitud de partida del dramaturgo no es de enjuiciamiento; en este caso además se trata de Durruti -sin duda para muchos un personaje bastante controvertido en su protagonismo durante aquellos años- pero con el que el autor no parece poder identificarse ni desidentificarse: es la sorpresa, la incógnita, lo que domina su interpelación al pasado histórico, haciéndole cuando menos suspender temporalmente el juicio.

Es cierto que lo que le interesa al dramaturgo es tratar de hacerse con un perfil del personaje histórico para construir un relato que se apoya principalmente en la imaginación; pero dicho personaje se muestra tan esquivo que le aboca a reflexionar sobre los límites de la representación. Es aquí donde su experimento enlaza con cuestiones de conocimiento relevantes no sólo para el artista y el autor de ficción. ¿No podrían ayudarnos artistas como Boadella a modificar nuestra mirada hacia nuestros abuelos de 1936? ¿No deberíamos tener en cuenta la imaginación histórica como fuente de nuevas preguntas sobre quiénes habitaron el pasado? ¿No podrían las artes en general contribuir a ofrecernos descripciones alternativas sobre nuestros abuelos? Con esto no queremos decir que los autores de ficción estén mejor dotados que los historiadores para tratar los problemas que comporta el estudio de los sujetos del pasado. De hecho, también los artistas están recurrentemente tentados de naturalizar el pasado y a los seres que tratan de representar. Pero a estas alturas sabemos que no son los únicos.

¿Cuánto y cómo es lo que podemos aspirar a conocer de la identidad, la experiencia o los intereses de quienes produjeron los hechos cuyos trazos nos han sido legados? Es realmente curioso que reflexiones de este tipo queden generalmente fuera de las inquietudes intelectuales de los historiadores expertos en este u otros episodios del pasado: y es que los relatos históricos, en particular los que se insertan en la tradición de la historia social, asumen la existencia de intereses, experiencias o identidades como hechos históricos, no como problemas. Los historiadores que los constatan apenas los analizan. Y sin embargo, la cuestión planteada por Albert Boadella sobrevuela el trabajo del analista, del autor de no-ficción: ¿es que acaso nosotros, los especialistas, estamos vacunados contra la tensión de la *lejana proximidad*? Si no es así, ¿cómo podemos hacer presentes, representar, a quienes nos han precedido en el pasado?

¿Quiénes eran nuestros abuelos? ¿Eran parte de una grey a la que todos pertenecemos, con sus defectos y virtudes, pero nuestra; o por el contrario eran miembros de tribus ajenas, habitantes de tierras remotas? Escoger entre una de estas dos

opciones comporta consecuencias distintas para el observador, y no nos referimos sólo a consecuencias epistemológicas, sino también políticas y éticas. Es en estas cuestiones donde el ejercicio no resuelto de Albert Boadella adquiere toda su relevancia para el historiador, por cuanto le compele a situarse ante el cruento acontecer de la España de 1936-1939 y a preguntarse sobre quiénes fueron sus actores, pero al mismo tiempo sobre quiénes somos los observadores de aquel drama bélico.

Naturalizaciones

La prioridad de lo social y el rechazo de la subjetividad personal
no deberían ser asumidos como cuestión de fe.

Michael Seidman

Esta frase lapidaria del hispanista norteamericano Michael Seidman articula un reciente trabajo sobre nuestros abuelos titulado *República de egos*, aunque publicado en España con el título mucho menos explícito de *A ras de suelo*³. La obra se presenta como una historia social inédita hasta el momento porque se acerca a quienes desde el anonimato nutrieron las filas de los frentes de batalla y las distintas retaguardias, especialmente del bando republicano. Seidman reconstruye vivencias sin nombre, retratando rostros antiheroicos, gentes cuyas conductas se tornaron desde su punto de vista paulatinamente y por diversas vías desafectas a la causa de la Segunda República o a otras causas de una u otra forma vinculadas a ella, contribuyendo finalmente a la rendición incondicional ante los generales sublevados. Es claro su interés por reflexionar sobre la antropología de nuestros abuelos, por contarnos de una vez por todas quiénes eran aquellos ancestros, y eso ya hace que merezca la pena detenernos en el trabajo. Pero además, como permite entrever el pasaje que abre este epígrafe, el libro de Seidman es una buena muestra del deterioro del paradigma de la historia social instituido en los últimos treinta años. Nuestro objetivo es reflexionar a partir de él sobre la manera en que los relatos de corte histórico y los que proceden de las artes abordan al sujeto de la guerra de 1936.

³ Michael Seidman, *A ras de suelo*, 2002, p. 17.

Individuos. No son otros los sujetos que Seidman encuentra en su detallado recorrido por la guerra desde su estallido hasta la derrota de la República ante las fuerzas comandadas por Franco. Individuos que, se nos dice, formaban el grueso de la soldadesca en los frentes y las retaguardias, y que asimismo constituían el común de los habitantes de ciudades y campos, a la mayoría de los cuales el conflicto les sobrevino al parecer sin mayor entusiasmo, aunque muchos apoyaron al bando republicano mientras el Estado fue capaz de mantener el avituallamiento de la población pactado en un imaginario “contrato social” entre la República y sus ciudadanos. Pero además Seidman nos habla de individuos racionales, personas que, tras experimentar en carne propia el declive de las condiciones socioeconómicas, calcularon los costes contra los beneficios de permanecer leales a la República y al parecer llegaron a la conclusión de que tal contrato podía darse por roto o acabado. A partir de entonces se habrían radicalizado las conductas egoístas y la defección hacia la causa republicana, provocando finalmente el completo colapso del esfuerzo de guerra. Frente a estos individuos egoístas que centran su interés, Seidman alude también a otros individuos -los menos-, personas altruistas que, como sería el caso de Durruti y otros tantos militantes y milicianos, no dejaron de exhibir hasta su muerte o hasta el fin de la guerra una lealtad sin fisuras a las grandes causas, bien de las autoridades republicanas, bien de los partidos políticos y las organizaciones sindicales existentes en el territorio bajo su dominio.

República de egos es un relato del triunfo de los primeros sobre los segundos, de los egoístas sobre los altruistas; es una historia de deslealtad de una multitud de individuos interesados de la que al parecer finalmente sacaron provecho Franco y los suyos. Pero más que esta interpretación de los acontecimientos bélicos y su desenlace, lo novedoso de la obra es el cambio de perspectiva antropológica que conlleva la obra. Pues por primera vez en muchos años estamos ante un trabajo de investigación histórica que se niega abiertamente a tratar a nuestros abuelos como si no fueran otra cosa que miembros de algún colectivo, apostando al contrario por un decidido individualismo: para Seidman los estudios de la guerra deben empezar en el individuo porque en esencia la guerra de 1936 se combatió entre individuos. Este declarado individualismo metodológico es puesto al servicio de un sugerente intento de dotar de historia a quienes experimentaron aquellos sangrientos acontecimientos: a diferencia de lo que suele ser habitual -esto es, considerar que los actores que entraron en el escenario bélico en 1936 seguían siendo idénticos a sí mismos cuando el conflicto terminó en 1939- Seidman incide en el cambio de actitud experimentado durante aquel periodo por numerosos

españoles en principio favorables al gobierno de la República, subrayando la influencia de los acontecimientos, del paso del tiempo, sobre sus intereses.

La interpretación individualista que ofrece de quienes protagonizaron el conflicto español es desde luego refrescante dentro de una historiografía dominada por el colectivismo antropológico. En efecto, con el auge de la historia social la imagen colectiva del sujeto se convirtió desde comienzos de los años ochenta en moneda común en los estudios que sobre la guerra de 1936 realizaron historiadores españoles e hispanistas de diversa orientación. Eran tiempos en los que se consideraba que las clases sociales eran los actores principales de toda investigación que se preciara de científica. Sabemos que esta orientación fue a su vez en parte efecto de la reacción de los historiadores sociales frente a otra hegemonía que se había mantenido vigente durante las dos décadas precedentes y que desembarcó en España de la mano de historiadores angloamericanos tales como Gabriel Jackson, Hugh Thomas o Raymond Carr. Aquel primer paradigma explicativo de la guerra partía de una concepción antropológica radicalmente *subjetivista* según la cual los agentes históricos eran individuos racionales y autónomos cuyas acciones se explicaban por sus intenciones al margen de sus anclajes en la sociedad. Ese tipo de interpretación de los actores de la Segunda República y la guerra obligaba a dirigir la mirada del historiador exclusivamente hacia dirigentes políticos y elites sociales, de la misma manera que reducía su foco de atención a la esfera política institucional. El resto de los participantes quedaba al margen, como una masa indistinguible cuyas acciones solían interpretarse, bien como reflejos pasivos de las decisiones de las elites políticas, bien como manifestaciones de una incontrolada irracionalidad, conducta tan anómala que no merecía mayor análisis. No es de extrañar que para esta mirada hacia el pasado cualquier acercamiento a otras parcelas de lo social resultara innecesaria, por cuanto se entendía que sólo en la arena política institucional se manifiestan las intenciones de los individuos.

La crítica a este enfoque antropológico coincidió -sobre todo entre especialistas identificados ideológicamente con posiciones de izquierdas- con una mirada antropológica contraria, una mirada de corte *holista*. La nueva perspectiva daba visibilidad al sujeto grupal, reivindicando para el colectivo intereses que seguir y, por lo tanto, motivaciones para la acción que la interpretación anterior había negado a los grupos para reservarla sólo a los individuos. Según el nuevo enfoque, los intereses colectivos expresaban y definían además la identidad compartida por los distintos individuos particulares que conformaban el grupo. Se asumía que a su vez la identidad

de todo colectivo procedía de la posición que sus miembros compartían en una determinada estructura socioeconómica, la cual definía los “verdaderos” intereses del grupo, a los que se accedía a través de la experiencia cotidiana de las condiciones objetivas. Las ideologías podían ciertamente distorsionar la percepción de la realidad, produciendo “falsa conciencia” en los sujetos. Pero en principio, dada la estructura de la propiedad de los años treinta, tan abiertamente desigual, parecía relativamente sencillo para el historiador social identificar desde fuera al protagonista principal de la guerra del 36: la clase social.

Durante bastante tiempo este modelo antropológico holista no tuvo competidor dentro de la historiografía española. Conviene recordar que lo avalaba además una larga tradición que se retrotraía a los hechos mismos. En efecto, muchos de los que fueron testigos de la guerra interpretaron ya el conflicto como una lucha de clases militarizada: las autobiografías de Dolores Ibárruri, José Peirats o Arturo Barea, publicadas con posterioridad a los sucesos de 1936-1939, habían presentado el escenario que desembocó en la guerra como un espacio habitado principalmente por grupos socioeconómicos antagónicos, siendo los individuos meras encarnaciones de intereses de clase. La noción de clase que empleaban los testigos estaba fuertemente cargada de valoraciones morales y llena de sesgos ideológicos, que ahora los historiadores trataban de suprimir empleando definiciones alternativas del concepto procedentes de las ciencias sociales.

No fue hasta finales de los años setenta cuando los profesionales de la historia que iban a suceder a la vieja historiografía franquista incorporaron definitivamente la interpretación de la guerra del 36 como una lucha de clases⁴. La fuerza de la perspectiva holista y de su método llegó a ser tal que pronto incluso historiadores liberales angloamericanos se vieron obligados a reconsiderar su mirada individualista. Gabriel Jackson, por ejemplo, tenía que reconocer ya en 1976 -en su prólogo a la edición española de su obra más clásica- que si tuviera que rescribir aquel trabajo “insistiría más en los factores objetivos, económicos y diplomáticos y menos en los individuales”; diez años más tarde Hugh Thomas vino a afirmar que los sucesos de 1936-1939 dieron “a la expresión ‘guerra de clases’ una connotación muy exacta” si bien “distinta de la ideada por Marx”⁵. Concurrían, por tanto, definiciones y sensibilidades distintas en torno al

⁴ Ronald Fraser, “Guerra civil, guerra de clases: España 1936-1939”, 1979.

⁵ Jackson, *La república española*, p. 8. Véase también Hugh Thomas, “La Guerra Civil Española en la historia”, 1986, p. 80.

empleo de la clase social, pero el consenso sobre la perspectiva holista era realmente elevado.

Fue de alguna manera también el potencial de la mirada holista -aunque no siempre en su versión marxista- el que impulsó durante la década de los noventa investigaciones con las que ganaron visibilidad otros sujetos colectivos, como por ejemplo las mujeres, las identidades nacionalistas, etc⁶. Lo paradójico es que estas nuevas entradas en el escenario de observación de la guerra abrieron vías de crítica contra la propia historia social clásica, a la que se acusaba no sin razón de una obsesiva y exclusiva atención hacia las clases. Son estas tendencias las que han hecho posible con el tiempo la revisión en clave individualista que encabezan trabajos como el de Seidman. En efecto, porque con la mirada puesta en otros sujetos colectivos que hasta el momento habían permanecido fuera de la perspectiva holista, la historia social comenzó a destapar una suerte de Caja de Pandora antropológica en la que otros, con otras miradas, han ido identificando sujetos alternativos en sus investigaciones y relatos sobre el conflicto de 1936-1939 y sus prolegómenos.

La veda se abrió a mediados de la década de los noventa, cuando Julián Casanova publicaba con el título “Guerra civil, ¿lucha de clases?”, un afortunado artículo en el que reivindicaba que la España de los años treinta no sólo estuvo “dividida entre izquierda y derecha, oligarquías y pueblo, o socialistas y cedistas” sino que además estaba atravesada por un entramado de conflictos diversos que enfrentaban a sujetos de muy distinto tipo⁷. Con el tiempo esta perspectiva sería admitida por la mayoría de los autores, apareciendo con normalidad en obras de síntesis. A fines de los años noventa Santos Juliá sintetizaba la aceptación de esta mayor complejidad del conflicto, afirmando que

lo que ocurrió fue desde luego lucha de clases por las armas,... pero no fue en menor medida guerra de religión, de nacionalismo enfrentados, guerra entre dictadura militar y democracia republicana, entre revolución y contrarrevolución, entre fascismo y comunismo⁸.

Pero la apertura a nuevas sensibilidades antropológicas ha alcanzado su máxima expresión hasta el momento en contribuciones recientes. Hoy se hace gala de un interés declarado por recuperar sistemáticamente una amplia variedad de tensiones y líneas de

⁶ Dos monografías relevantes entre otros muchos estudios son Nash, Mary, *Rojas. Las mujeres republicanas en la guerra civil*, 2000; V. Castells, *Nacionalismo catalá i guerra civil a Catalunya*, 2002.

⁷ Julián Casanova, “Guerra civil, ¿lucha de clases?”, 1994, p. 143.

⁸ Santos Juliá, *Un siglo de España*, 1999, p. 118.

falla que fueron perfilándose en la cultura española durante la Segunda República y que habrían ido radicalizando en grado diverso las posturas políticas de distintos grupos antes y durante la guerra⁹.

En torno de esta tendencia a presentar el carácter poliédrico de la guerra de 1936 se ha ido abriendo paso una interpretación del escenario bélico según la cual, en los intersticios de la confrontación excluyente entre las dos opciones predominantes, habría habido un espacio para lo que ha llegado a denominarse la “Tercera España”. Sería éste un terreno supuestamente habitado por sujetos moderados, reformistas democráticos de distinto tipo y liberales progresistas, acosados todos ellos por la tenaza de unas clases antagónicas y apasionadas, atrapados en fin entre el “insurreccionalismo revolucionario anarquista y (...) la resistencia parlamentaria conservadora y reaccionaria”¹⁰. De estos hombres y mujeres, que con el tiempo se habrían visto totalmente contra su voluntad implicados en el conflicto, interesaban en origen intelectuales declaradamente críticos con la deriva de los acontecimientos en 1936, autores -como Salvador de Madariaga o José Ortega y Gasset- que dejaron constancia, normalmente en sus memorias escritas a posteriori, de su reluctancia a tener que tomar partido. Pero con el tiempo la perspectiva ha ido incluyendo otros personajes de menor renombre, y sobre todo ha sido divulgada por hispanistas e historiadores españoles de prestigio como una interpretación alternativa al supuesto mito de una sociedad partida en dos mitades antagónicas¹¹.

Es importante recalcar que, por mucho que la historia social ciertamente impidiera hacer visible la presencia en el escenario prebélico de determinados sujetos colectivos e individuales, la identificación de estos individuos moderados -cuya implicación en la guerra habría sido algo al parecer algo completamente contingente e involuntario- ha obedecido menos a la saturación del paradigma de la historia social que a motivos más bien extra-intelectuales. La invención de unas supuestas “Tres Españas” en 1936 parece ser el efecto de dos fenómenos concurrentes. Uno es la tendencia de muchos autores a situarse en los relatos que ofrecen en una posición de equidistancia a la hora de emitir juicios sobre el comportamiento de los sujetos que analizan. Es bastante lógico que observadores motivados por esa postura moral traten de identificar y dignificar protagonistas del pasado reciente reacios a tomar partido por uno u otro bando. Pero el salto se ha producido cuando semejante postura moral ha pasado a ser

⁹ Chris Ealham y Michael Richards, *The Splintering*. Véase también, sobre el bando republicano en particular, Helen Graham, *The Spanish Republic at War, 1936–1939*, 2002.

¹⁰ Moradiellos, *1936*, p. 52.

¹¹ Paul Preston, *Las tres Españas*, 1998; véase también Moradiellos, *1936*, pp. 43-67.

naturalizada en toda una categoría sociológica de los años treinta, es decir, cuando se ha asumido como algo que no necesita mayor demostración que también en julio de 1936 había una mayoría o una enorme minoría de ciudadanos tan equidistantes de las posturas enfrentadas como lo pueda estar el historiador que propone este enfoque. El otro fenómeno es la recurrente lucha ideológica por la definición del centro político que atraviesa desde la transición la historia de la actual democracia española¹².

En efecto, en un escenario particularmente apropiado a escala internacional -tras la caída del Muro de Berlín- y nacional -alrededor del triunfo electoral de los conservadores en 1996- la pugna entre izquierda y derecha por representar el centro ha tenido su reflejo académico en estudios que se esfuerzan por retrotraer a los años treinta tradiciones de moderación política que habrían encarnado en partidos del sistema político de la Segunda República¹³. Sin negar en absoluto su aportación al conocimiento de la época, el problema de estas interpretaciones es que asumen una definición de lo que es el *centro político* que es más bien la nuestra, es decir, no reflexionan suficientemente acerca de que lo que hoy nos parece “centro” tal vez fuera entonces considerado sin ambages “izquierda” o “derecha”, y que lo que entonces se denominaba “moderación” no necesariamente ocupaba un lugar equidistante entre los extremos.

Pero son las otras obras las que más nos interesan, las que hablan abiertamente de *Tres Españas* en 1936, pues es esta mirada emergente la que ha ido dando visibilidad a un conjunto de sujetos que -al ser presentados como ajenos a las pasiones fratricidas y a la influencia de ideologías excluyentes colectivamente vividas por quienes escogieron entre los dos bandos contendientes- pueden ser observados como individuos. Es decir, pueden ser considerados sujetos con una opinión esencialmente personal de lo que sucedía a su alrededor, al parecer liberados de la influencia de unos referentes colectivos crecientemente antagónicos entre sí y que empezaban a mostrar una capacidad de seducción y movilización social sin precedentes. A este interés por nuevos protagonistas hay que sumar la conciencia entre los profesionales de que hay que superar el vicio de la historia social de ofrecer relatos sin sujeto, sin personas de carne y hueso. Con estos caldos de cultivo, ha bastado con ampliar las fronteras de esa isla habitada por individuos supuestamente racionales y moderados en medio de un mar de pasiones desatadas por la fiebre de los extremismos para que se dibujen los contornos de una

¹² Jesús Izquierdo Martín y Pablo Sánchez León, “Zentrierke Identitäten”, 2002.

¹³ Nigel Townson, *La república que no pudo ser*, 2002.

nueva mayoría formada por quienes se vieron abocados a sobrevivir en un drama que les era en gran medida ajeno.

Podemos tras este recorrido por el auge del individualismo regresar a *República de egos*. Mas para hacer ver que la nueva antropología individualista que la obra encarna no ha significado una ruptura con su precedente. Incluso puede decirse que, pese a las aparentes diferencias, estamos ante una común epistemología del sujeto. La mirada de la historia social ha dejado de hecho su poso en el sujeto que articula el trabajo de Seidman, diferenciándolo para empezar del modelo liberal que fue hegemónico hasta finales de los setenta: pues los protagonistas de su obra no son ya aquellos individuos socialmente indeterminados del liberalismo; por el contrario, al igual que las clases y otros grupos, los *egos* de Seidman están constreñidos por las condiciones socioeconómicas en que se desenvuelven. Esta versión del individualismo - que puede seducir a muchos lectores- asume, al igual que el marxismo que denosta, que existe una realidad objetiva, una realidad con significados naturalmente intrínsecos que los sujetos descubren a través de sus experiencias para después incorporarlos a su conciencia. La diferencia entre ambas antropologías radica en el significado que para los unos y para los otros tiene aquella realidad.

Para el materialismo histórico, como en realidad para el pensamiento económico clásico del que éste procede -filosofías que nutren genéricamente la antropología de la historia social-, la realidad distribuye a los hombres en posiciones socioeconómicas distintas, cada una de las cuales les permite hacerse con un significado específico del mundo el cual -siempre que no medien ideologías supuestamente distorsionadoras- termina alojado en la conciencia de éstos a través de la experiencia. Con su mirada individualista Seidman denuncia vigorosamente esta interpretación antropológica, al considerar que no es más que una apariencia, detrás de la cual se esconde una esencia a la que no pueden acceder determinados observadores -los historiadores sociales convencionales- por comportarse más como feligreses de una fe secular que como responsables científicos sociales. Lo que su enfoque alternativo viene a decir es que, si no fuera por el discurso construido por los historiadores sociales, quedaría claro de una vez por todas que la realidad social está compuesta por individuos que la experimentan en su vida diaria desde su individualidad, y cuya primera experiencia consiste en un acto de descubrimiento de la propia condición individual.

A nadie se le oculta que tal planteamiento es una tautología; lo interesante, además, es que esconde una interpretación antropológica tan naturalizada como la que

imputa a la historia social: a la *clase social* se le contrapone otro referente -el yo- identificado igualmente como parte incuestionable de la realidad. Se argumenta en cambio que el primero es una construcción social que conviene abandonar si pretendemos acercarnos a la verdad de los humanos, que no es otra que su naturaleza individual.

No es de extrañar que una mirada así, que parte del supuesto de que toda subjetividad es individualidad, sólo pueda en su encuentro con el pasado visualizar individuos. Hay en esto que reconocerle a la empresa el valor de haber dignificado dicha identidad, que se hallaba más bien subordinada en los relatos de la historia social. También es de destacar el desafío que supone desvelar que la clase social es una construcción. Con todo, el precio pagado es demasiado elevado, pues el rescate de los individuos que abandera se realiza desde una radical y excluyente naturalización. Sólo el individuo es real en este enfoque que aspira a renovar los estudios sobre la guerra de 1936 y a alentar futuras investigaciones: las antropologías alternativas a la que propone son consideradas erróneas descripciones de una realidad compuesta de modo natural por individuos y en la que los grupos, organizaciones e instituciones deben ser considerados meros derivados ocasionales de una agregación contextual de intereses personales. Este individualismo no es pues sólo metodológico sino además ontológico: se basa en el supuesto indemostrable de que el mundo verdadero está compuesto en exclusividad de individuos que además preexisten a las descripciones que hacemos de él. Semejante enfoque impide a autores como Seidman plantearse que además de la individualista otras identidades pudieron concurrir en aquel mundo abierto en 1936. Pero sobre todo impide comprender que quizá la identidad individual fue tan construida socialmente como lo fuera la de la clase social.

Con la antropología marxista también comparte este enfoque individualista su utilitarismo. En ambas los sujetos actúan conforme a una única racionalidad, de corte instrumental, según la cual los individuos o las clases calculan en todo contexto histórico los costes contra los beneficios en la satisfacción de sus intereses personales o colectivos, sean éstos altruistas o egoístas¹⁴. Conductas apasionadas como la de Durruti quedan singularmente fuera de su antropología, y lo mismo puede decirse de muchos comportamientos desafectos con el esfuerzo de guerra como los identificados por el propio Seidman como causa última de la derrota republicana. Pues semejante reduccionismo sólo puede clasificar como anomalías las acciones y prácticas que

muestran a un individuo dispuesto a dar la vida por una determinada causa, o situaciones de desconcierto y crisis de valores, todas ellas muy frecuentes en aquel escenario de 1936-1939 al igual que en otros conflictos profundos en el orden social¹⁵.

La virtud de la propuesta -que consistía en aspirar a sacar a la luz sujetos que el holismo clasista hacía invisibles- deviene en vicio, dado que tal operación se realiza a costa de naturalizar aquellos sujetos, privándolos de la posibilidad de ser analizados en primer lugar como fenómenos históricos. La mirada antropológica del individualismo resulta pues tan esencialista y ahistórica como la que pretendía sustituir. Pese a las intenciones de contarnos una nueva historia social, y no estrictamente militar e institucional, de la guerra de 1936, ¿no son perspectivas como la de Seidman una manera de volver a ofrecer un relato de guerra sin sujeto? Este individualismo naturalizado, ¿no deja una vez más a nuestros abuelos sin historia? Esta apuesta por un individualismo antropológico radical, ¿no se apoya en un acto de fe tan extremo como el holismo que denuncia?

Y es que el poder retórico de este relato no radica en su coherencia teórica sino en la apelación ética y estética que hace a determinados lectores del presente e investigadores del futuro. Pues la de un *ego radical* es una categoría identitaria que hemos de reconocer que se halla socialmente bastante extendida en estos tiempos en los que por distintos motivos el individualismo se ha convertido en un referente hegemónico con el que los sujetos construimos nuestra visión de quienes somos y en qué mundo habitamos. Teniendo en cuenta además que Seidman procede de un país cuya cultura política es particularmente proclive a este tipo de autopercepción del sujeto, y que él por su parte procede de una sensibilidad ideológica de corte libertario-anarquista - también profundamente individualista en su antropología- se explica que estemos ante un relato de la guerra como el que propone.

Estamos en fin ante una nueva naturalización de nuestros ancestros. Se sentirán cómodos con ella quienes vivan la condición de ciudadano desde una fuerte identidad civil, es decir, concibiéndose a sí mismos esencialmente como consumidores de derechos individuales dotados de una impenitente actitud libertaria¹⁶. Una vez asumida esa percepción sobre uno mismo y el mundo que nos rodea, autores como el hispanista norteamericano nos ofrecen la posibilidad de proyectarla sobre los actores del pasado.

¹⁴ Izquierdo Martín, *El rostro*, pp. 27-97.

¹⁵ Véase sobre esta cuestión Alessandro Pizzorno, "Algún otro tipo de alteridad: una crítica de las teorías de la elección racional", 1989.

¹⁶ Jean Leca, "Individualism and citizenship", 1990.

Sin embargo, con esta manera de operar dichos autores se convierten en una suerte de legisladores, más preocupados por dictaminar cómo deberían comportarse los sujetos observados que en indagar quiénes fueron nuestros antepasados. Ahora bien, no debemos perder de vista que esta manera de hacer no es sólo imputable a estos trabajos: lo mismo puede decirse que le sucedía al viejo holismo metodológico de la historia social, cuya única diferencia con este planteamiento es que el sujeto de la acción era entonces el grupo y no el individuo.

Con antropologías de este tipo -holistas o individualistas, es lo mismo- no podemos decir que tengamos relatos plenamente históricos de la guerra de 1936, pues en el terreno crucial de los personajes que poblaron aquel mundo lo que dominan son las imágenes naturales, las proyecciones crudas del presente hacia el pasado. Son éstas representaciones del sujeto que están cargadas de apriorismos, cuando no fundadas en juicios morales sobre lo que debe ser la conducta humana, y no en observaciones de dicha conducta en su contexto de aparición. Lo interesante del caso es que los autores que las elaboran están además continuando una tradición que viene de bastante atrás, y que ha llenado la cultura política moderna española de representaciones ontológicas, esencialistas –sea como individuos particulares o como ente colectivo-, de “los españoles”.

En efecto, desde que dio comienzo la construcción de la nación a principios del siglo XIX se han venido sucediendo las imágenes ahistóricas del sujeto nacional. De hecho puede decirse que la Historia se instituyó como disciplina académica bajo el liberalismo por su papel en la elaboración del mito de una nación con rasgos morales y culturales milenarios que finalmente había conseguido para sí un Estado moderno; es decir, por su supuesta contribución a desvelar la sustancia intrínseca de todo un pueblo por cierto que tendente a conductas irracionales y violentas. Modesto Lafuente por ejemplo identificó ya en 1877 rasgos individualistas y casi anarquistas de un “pueblo” que a su parecer se caracterizaba por la “tendencia al aislamiento, el instinto conservador y el apego a lo pasado, la confianza en su Dios y el amor a su religión, la constancia en los desastres y el sufrimiento en los infortunios, la bravura, la indisciplina, hija del orgullo y de la alta estima en sí mismo”. Rasgos y pasiones que iban parejos a una identidad inherente, dada por el nacimiento, pues al decir por ejemplo de Ortiz de la Vega, reinterpretando en este caso al padre Mariana, “la naturaleza, tanto

del suelo como de los habitantes, es [en España] más favorable para la guerra, no sólo que en Italia, sino que en cualquier otro lugar del mundo”¹⁷.

Sobre esta imagen de la naturaleza individualista y belicosa de los españoles se fueron elaborando desde entonces distintas redescpciones cuyo fondo expresaba los límites del liberalismo a la hora de inculcar valores modernos a ese correoso sujeto colectivo nacional. Esta necesidad de fijación de la esencia cultural, racial, de la nación aumentó exponencialmente tras la crisis de identidad cultural provocada por el desastre de 1898, adquiriendo en el primer tercio del siglo XX un cariz político probablemente sin parangón, y que no se puede decir que desapareciera en 1939. Ni siquiera el exilio acabó con la tendencia: al contrario, figuras como Claudio Sánchez-Albornoz, trataron de fundar sobre bases todavía de mayor rigor heurístico una interpretación sobre el “*homo hispanicus*”, sujeto que al parecer habría habitado el suelo español desde el origen de los tiempos.

Todavía en los años setenta este autor defendía que ni siquiera “una bárbara guerra civil” había sido suficiente para resolver “el problema de fondo” de los españoles, pues en 1936 al parecer a sus espaldas

los españoles tenían una trimilenaria tradición de violencia, renovada en su lucha contra Roma, en su norteña resistencia a los godos, en su feroz multiseccular batalla contra el Islam, en su odio perdurable a los hebreos, en sus empresas americanas, en su gran aventura para la defensa del catolicismo, y ahora, en otra triste conjunción del destino adverso [la guerra de 1936]¹⁸.

Con esta descripción de los fundamentos antropológicos del español, Sánchez-Albornoz llevaba hasta sus últimas consecuencias una naturalización negativa de la identidad española que también es indisociable de interpretaciones de la guerra como la de Julián Zugazagoitia y tantos hijos del cambio de siglo, pero cuya sombra es de hecho más alargada, aunque se haya mantenido en versiones que pueden parecernos menos sombrías y pesimistas.

Es cierto que empezamos a tener un conocimiento cada vez mayor de la fisonomía de esa retórica de la ontología nacional que ha acompañado nuestra historia contemporánea, lo cual favorece nuestro distanciamiento de los ejes morales en los que se apoya¹⁹. Pero estamos lejos de haber reflexionado suficientemente sobre cómo los historiadores elaboramos nuestros relatos construyendo imágenes naturales de los

¹⁷ Citas procedentes de Álvarez Junco, *Mater dolorosa*, p. 207.

¹⁸ Claudio Sánchez-Albornoz, *El drama de la formación de España y los españoles*, 1973, p. 133.

¹⁹ Santos Juliá, *Historias de las dos Españas*, 2006.

sujetos que decimos estudiar. De hecho la imagen natural de España y los españoles como seres idiosincráticos y esencialmente idénticos por encima de contextos históricos sigue siendo divulgada, incluso por historiadores sociales de renombre²⁰. No hay por tanto garantías de que estos mitos vayan a desaparecer en el futuro, pues no hay que olvidar que la historia social los ha venido reproduciendo masivamente y con el apoyo de una retórica científica. Pero por suerte todas estas maneras de construir el pasado desde la familiaridad se topan tarde o temprano con la horma de su zapato.

En un momento del documental, Albert Boadella lanza una dramática exclamación que resulta apropiada para confrontar naturalizaciones como las que estamos abordando. En una escena cargada de dramatismo, uno de sus actores descubre un escabroso álbum fotográfico elaborado por un jefe de policía en su obsesión por acabar con la disidencia anarquista: allí se hallan ordenados los rostros de un sinnúmero de represaliados que parecen interpelar a quien los mira. De repente, se produce en el joven actor un vahído, excusa dramática para que el director teatral intervenga señalando los rostros de aquellos muertos, como si, a pesar del tiempo transcurrido, todavía estuvieran aquí:

-“¡Pensábamos que el pasado no nos daría alcance!”, exclama.

Esta afirmación puede ser leída como un recordatorio de que el pasado se resiste a quedar diluido en un presente arrolladoramente ombliguista. Y es que el pasado de nuestros abuelos también da alcance a las antropologías con las que los impostamos, poniendo en evidencia la quimera de su pretensión ontológica. Nuestros antepasados parecen así negarse a ser contados de una manera que tanto los distorsiona. Nos persiguen para poner en evidencia que toda identidad, pretérita o presente, no es más que una descripción que los humanos, todos los humanos, hacemos de nosotros mismos, reinventándonos.

²⁰ Antonio Domínguez Ortiz, *España. Tres milenios de historia*, 2001.

Descripciones

No puedo comprender tu extraña lógica,
¿cómo quieres que te entienda?

Albert Boadella

Esta nueva pregunta de Boadella no va dirigida, a diferencia de la que abre este capítulo, a nosotros, el público de su documental, sino al propio Durruti, actor principal del drama que Els Joglars pretende representar. Es una pregunta surgida de la confusión que el líder anarquista acaba despertando en los miembros de la compañía, y que les impele a abandonar su condición de actores para convertirse en observadores perplejos ante el recuento de las vivencias del personaje que aspiraban a comprender. Es la sorpresa suscitada tras el encuentro de una lógica que por extraña se vuelve irrepresentable; una lógica hilvanada en un lenguaje verbal y gestual que obliga a quien pretenda reproducirla a cuestionar la familiaridad con la que a menudo tratamos a quienes nos han precedido, engañados por la proximidad temporal de sus biografías. Pero más allá de la confusión suscitada, la pregunta también produce en quien la recibe la sensación de que Durruti fue en realidad su propio discurso verbal y práctico, o puesto en otros términos, que nuestros belicosos abuelos no fueron sino las narrativas con las que ellos mismos se describieron, con sus palabras y gestos.

Conocer a Durruti, como a otros actores de la guerra de España, pasaría por entenderlo en sus palabras, en sus frases, en sus textos. Salvaríamos así las distancias que nos separan, aproximándonos al sujeto que se pretende representar. Ahora bien, ¿no supone esta manera de puentear la distancia el reconocimiento por nuestra parte de que no hay ninguna realidad intrínseca en quienes nos precedieron? Es más, ¿en qué medida podemos salvar aquellas distancias cuando, como historiadores, los redescubrimos con nuestras palabras? ¿No supone entonces redescubrirlos un acto de impostación que lo que hace es romper puentes con nuestros abuelos y sus propias descripciones y reafirmarnos en nuestro lado de la orilla? Pero no vayamos tan lejos, no sin antes respondernos a esta otra pregunta: ¿en qué consiste una descripción de los hombres y qué artefacto humano interviene en ella?

En la vieja historia social se supone que los sujetos son parte de una realidad que preexiste al lenguaje²¹. Se asume que los hombres tenemos una naturaleza ontológica que hay que saber descubrir con la ayuda de una mente clara, liberada de metáforas y mitos que nos confunden en un sinfín de apariencias. Dotados pues de un lenguaje científico, seríamos capaces de encontrar la verdad sobre nosotros mismos. Descubriríamos que en realidad somos individuos o clases que tienen deseos, creencias e intereses, y así los enunciaríamos a través de un lenguaje que, como mero instrumento de comunicación, se pondría al servicio de la representación de actores naturales.

La intuición de Boadella apela, por contra, a una interpretación bien distinta de qué es lo que los actores son y cómo se forman: según ella, en vez de sujetos que preexisten al lenguaje, parece que somos más bien entidades inmersas en una atmósfera lingüística, y que es con herramientas que proceden de ella con lo que nos describimos. Al hacerlo, construimos nuestra identidad. Es cierto que nosotros, los humanos, tuvimos que crear ese lenguaje para dar nombre al mundo, pero éste obra fuera de nuestro control; es él el que nos permite hablar sobre nosotros mismos, y nosotros nos construimos al hablar. Las palabras dan significado a muchas y muy distintas parcelas de la realidad, convirtiéndose así en referentes con los que damos sentido al mundo y a nuestros actos. Es con palabras con lo que construimos las frases y textos con los que elaboramos las descripciones y re descripciones de nosotros mismos. En ellas, en esas descripciones, va inserta nuestra propia identidad, pues están cargadas de valoraciones fuertes sobre lo bueno y lo malo. Clases o individuos son así referentes identitarios, palabras que nos seducen, palabras con las que tejemos y retejemos la red de creencias, deseos e intereses que en realidad somos. No hay pues un ente trascendental o anterior, una verdad sobre nosotros mismos que nos diga de antemano cómo describirnos de la forma adecuada: sólo somos los contenidos de nuestras descripciones, en constante elaboración y reelaboración. Y somos además descripciones contingentes e inestables: nada garantiza que en el futuro seamos seducidos por unos referentes y no otros, ni que una vez adoptado un referente, su seducción se disipe hasta desaparecer mientras nos arrebatamos por una nueva palabra o un viejo concepto.

Como nosotros, nuestros abuelos también fueron seducidos por palabras, por las palabras de su tiempo. *Clase social* fue uno de esos conceptos que caló en quienes vivieron antes y durante la guerra de 1936; también el referente *individuo* formó parte de la oferta de palabras con capacidad para seducir a aquellos sujetos. De manera que si

²¹ Cabrera, *Historia*, especialmente pp. 77-99.

hubo clases o individuos en la guerra del 36 no fue como resultado de que una realidad naturalmente compuesta por clases o individuos se revelase cual palabra de Dios a unas u otros. Si hubo clases o individuos con conciencia de tal fue por la concurrencia de referentes discursivamente creados -la clase social, el yo u otros- que interpelaron a nuestros antepasados, permitiéndoles al hacerlos suyos convertirse en actores que experimentaron la realidad de 1936-1939 desde dichas identidades²². Así es como se apropiaron de la realidad. Unas mismas condiciones sociales pudieron así ser leídas de diferente manera por las distintas identidades presentes en aquel momento, generando conductas tan dispares como las constatadas por Seidman: altruistas y egoístas coexistiendo en un escenario de constricciones y oportunidades idénticas.

Esta mirada alternativa sobre nuestros abuelos tiene la virtud de recuperarlos para la historia, en el sentido no sólo de dotar de temporalidad su identidad, sino también de desnaturalizar las categorías analíticas con las que nos referimos a ellos. Pues sólo si no hay una identidad intrínseca que preexista a los referentes con los que construimos nuestra identidad podremos concluir que nuestros abuelos pudieron convertirse durante el largo e intenso conflicto que terminó en 1939 en otras personas distintas de quienes eran en 1936, aunque fuera de un modo tal vez para ellos no siempre perceptible. Sólo si aceptamos que no hay una verdad preestablecida sobre nosotros los humanos que constriña desde fuera las maneras con las que nos describimos, entonces los procesos de cambio de identidad de nuestros abuelos pueden ser entendidos como fenómenos tan contingentes y abiertos como lo es el lenguaje mismo. Podemos rechazar todos estos supuestos, pero entonces tenemos que admitir que estamos dejando de elaborar relatos sensibles a la comprensión del cambio en los protagonistas de unas narraciones que decimos ser de tipo histórico.

No se trata de cuestionar la validez de un método de análisis centrado en el individuo o cuestionar el que se centra en el colectivo, sino de rechazar la naturalización que suele acompañar a ambos: pues algo perfectamente legítimo como es una investigación centrada en el individuo no tiene, sin embargo, por qué fundamentarse en una concepción individualista de tal sujeto; lo mismo cabe decir del holismo en cualquiera de sus versiones, especialmente el marxismo, para el cual el método de investigación es recurrentemente confundido con el objeto de estudio. Lo que la perspectiva epistemológica que proponemos sugiere es que no hubo durante la guerra identidades tan naturales como los cuerpos que las encarnaban, por mucho que a través

²² Joan W. Scott, "The Evidence of Experience", 1991.

de sus identidades los sujetos experimentaran aquel contexto obrando en consecuencia. Nadie puede negar que no hubiera individualistas, sujetos cuyo egoísmo fue en detrimento del esfuerzo de guerra, pero sus conductas tienen que ver con su identificación con un referente -una suerte de *yo radical*- que no por ello deja de ser una identidad histórica y socialmente construida. Habría que añadir a esto que para reivindicar dicho referente como fuente de trabajos empíricos sobre el período es obligado mostrar previamente que éste se encuentra bien representado en el lenguaje de la época, es decir, que con él se podía elaborar entonces discurso.

Lo mismo cabe afirmar de las clases sociales: identidades clasistas operaron en el conflicto dando sentido a la realidad, mediando la experiencia cotidiana de quienes estuvieron apelados por la categoría clase, pero de ello no se infiere la existencia de una identidad natural de clase a la que correspondan intereses derivados de la posición de los sujetos en una determinada estructura socioeconómica. Más que tener intereses, aquellos sujetos *fueron* sus intereses, al igual que fueron sus creencias y deseos. Cada uno de ellos fue un conjunto de atributos que tejían una identidad descrita con palabras. La de clase es una que estaba por cierto suficientemente representada en el lenguaje de la época, y sobre ella se construyeron no uno sino varios, no coincidentes y a veces contrapuestos, discursos.

En la democracia formalizada por la Constitución republicana de 1931 hubo de hecho organizaciones y partidos que entonces decían ser “de clase”, que trataron de instituir sus propias descripciones del sujeto, fijarlas de manera más o menos excluyente con respecto a las de los demás. Pero *comunidades de sentido* -grupos generados por la identificación con determinados referentes comunes y con legítima capacidad discursiva- no fueron sólo los partidos políticos o los sindicatos, sino también las familias, los vecindarios, los grupos de amigos, es decir, organizaciones y grupos *concretos* que corresponde al historiador identificar, y que atraviesan unas a otras. Aunque no todas estas comunidades disfrutaron del mismo grado de institucionalización, cada una de ellas se configuró con el material lingüístico disponible en la España de los treinta, seleccionando, definiendo y ordenando por medio de discursos los referentes de identidad de sus miembros individuales y recibiendo a la vez un cierto reconocimiento que garantizaba al grupo una determinada aunque siempre alterable posición en el orden social establecido.

No hubo pues antes de la guerra ni clases intrínsecamente socialistas ni individuos naturalmente fascistas, sino una pluralidad de identidades articuladas a partir

de interpretaciones procedentes de ideologías mezcladas con discursos procedentes de comunidades concretas de tipo vecinal, familiar, de género, etc. Ninguna de ellas tenía una vida que trascendiera el lenguaje con el que se describían. Dicho lenguaje estaba compuesto por una matriz conceptual híbrida y más amplia, en la que se mezclaban y yuxtaponían grandes tradiciones y proyectos premodernos y modernos, católicos y seculares, del republicanismo clásico y de distintos *ismos*, etc. Ni las redescpciones, ni la identidades ni sus comunidades de referencia eran realidades intrínsecas que sus miembros pudieran conocer de modo natural; todo lo contrario, eran construcciones contingentes y concurrentes abocadas al cambio de posición dentro de una jerarquía, cambios que cuando se producían afectaban a los referentes que contenían.

Planteamientos como éste siguen topando con los prejuicios de la parte más estructuralista y utilitarista de los historiadores sociales, pero hay que recordar que fue uno de los padres fundadores de la moderna sociología -Emile Durkheim- quien ya afirmó que las representaciones colectivas tienen vida propia, es decir, no está al alcance de los individuos moldearlas a su gusto, siendo más bien al revés: los seres sociales nos construimos en el escenario en el que ellas se instituyen²³. De hecho, los cambios en la posición relativa de las comunidades de sentido explican las crisis en la identidad de los individuos que las forman.

Con el estallido de la guerra todas estas comunidades se fracturaron o subsumieron en los dos bandos que la guerra generó. Puede ser que para algunos aquel súbito desenlace no produjera una enorme sorpresa, pues desde meses antes hubo quien pronosticó que las circunstancias hacían inevitable un golpe de Estado; así como hubo quien deseó que así fuera. Sin embargo, al tener lugar, el golpe desató una irrefrenable oleada de descripciones y redescpciones de la que no se salvó nadie, ni siquiera los más visionarios y catastrofistas, ni los más fríos e íntegros. Fue un fenómeno sin parangón en la historia de la Segunda República, que afectó a comunidades enteras y a las identidades de un sinnúmero de sujetos: un momento de repliegue de las fronteras de ciertas comunidades de significación, y de completa ruptura de las de otras, en un proceso de *resemantización* sin precedentes del que nadie pudo quedar al margen.

El orden social se fracturó en dos, arrastrando consigo los marcos de significado de las palabras hasta entonces reconocidos por todos los habitantes independientemente de sus posiciones sociales y sus sensibilidades ideológicas. Para empezar, la sociedad civil, entendida también como una comunidad que amparaba su propio referente

identitario -el de ese sujeto individual portador de derechos del que nos habla Seidman- quedó profundamente afectada. Muchas comunidades de sentido se vieron resquebrajadas o modificaron su jerarquía interna de valores lingüísticamente expresados; determinadas opciones discursivas internas a las distintas organizaciones y grupos pasaron a primer plano a costa de otras. Pero sobre todo las nuevas comunidades de sentido que se recompusieron en cada lado de la línea de guerra se caracterizaban ahora por compartir todas ellas una abierta negación y exclusión de las comunidades referenciales situadas en el otro bando. Los sujetos podían ahora construir su identidad con relativa facilidad contraponiéndose a quienes hasta hacía poco eran en algún sentido sus iguales; al mismo tiempo se veían compelidos a reinterpretarse a sí mismos por medio de este tipo de negaciones del contrario.

La identidad así reconstruida garantizó a unos y otros unidad de sentido para la acción, mas no por ello coherencia entre distintas acciones que referían a las diversas comunidades de sentido de las que seguían formando parte: observadas desde cada una ellas, o desde fuera de todas ellas, muchos de los actos de nuestros antepasados durante la guerra de 1936 pueden por tanto mostrarse absurdos e incoherentes. De ahí nuestra facilidad para tacharlos de locura. Para ellos, en cambio, muchas de sus actuaciones no entraron en conflicto entre sí mientras la jerarquía que establecieron entre ellas pudo permanecer estable, es decir, mientras no se vio alterada por la presión de alguna otra. Sin embargo, la enorme contingencia que acompañaría a la guerra -al depender su curso de enfrentamientos militares de incierto desenlace- se plasmó en una constante alteración de los límites del orden lingüístico: los sujetos se vieron a menudo abocados, bien a reafirmar una y otra vez su identidad, bien a crisis personales que les obligaban a redescibirse urgentemente con nuevos referentes para preservar una identidad.

Durante la guerra, en fin, algunos extremaron sus descripciones e identidades, acentuando su comunión con determinados referentes que previamente habían dado sentido a sus actos. Otras identidades explotaron hechas pedazos, obligando a quienes hasta entonces las encarnaban a buscar desesperadamente un sentido para sus vidas y su mundo. Pero todos, en distinto grado y de diferente manera, hubieron de redefinirse por negación de otros ahora considerados enemigos y por afinidad con otros ahora situados en el mismo lado de la línea de batalla. Muy en primer término a partir de entonces cada una de las redes de creencias, deseos, intereses y estados que constituían la subjetividad de cada uno de nuestros abuelos se vio afectada por un horizonte de sentido fracturado

²³ Desarrollos recientes de esta propuesta de Durkheim en Moscovici, *Social Representations*, 2000.

en dos mitades abiertamente antagónicas: el híbrido de lenguajes que constituía el orden social de la Segunda República se había roto en dos y no se reuniría ya nunca más, dando pie a una alteración radical del patrón heredado de lenguaje que imponía una lucha a muerte por establecer un nuevo diccionario.

Hemos llamado a esto un momento de “política absoluta”, escenario en el que se gestan nuevas comunidades de sentido a partir de la redefinición de las fronteras entre amigo y enemigo²⁴. Decir, entonces, que la guerra de 1936 son muchas guerras en una es una manera poco adecuada para comprender la fisonomía que terminó adquiriendo el conjunto de tensiones que en efecto subyacían a la sociedad española del momento. Pues finalmente todas esas tensiones se subordinaban al fenómeno único y unificador que era la guerra, con su excepcional capacidad de alterar drásticamente las líneas de identificación preexistentes. Por esa misma razón, es especialmente inadecuado hablar de terceras vías constituidas en un escenario que forzaba a tomar partido sobre opciones completamente excluyentes. Ya les hubiera gustado a muchos tener entonces la posibilidad de un espacio discursivo legítimo en esa tercera dimensión supuestamente ajena a las dos generadas por la guerra. Desde fuera, el observador puede aislar otros prismas de la realidad social de interés para comprender la complejidad del fenómeno, pero su tarea sólo resultará sensible a la experiencia de quienes vivieron los acontecimientos si es capaz de mostrar a continuación cómo la complejidad del momento se resolvió en este caso en una cruda y extrema dicotomía justificadora del exterminio del enemigo y ante la que nadie podía declararse ajeno, no ya por el temor a la exclusión o las represalias, sino por la dificultad que el contexto imponía a las opciones discursivas alternativas.

Contemplada desde esta perspectiva, la guerra fue el escenario de una antropología de lo absoluto que no sólo se puede predicar de quienes, identificados con bandos o partidos, desplegaron incondicionalmente toda su actividad a favor de una o más causas. El reclamo de lo absoluto también afectó a los individualistas, tal y como constata sin querer la propia obra de Seidman, pues se desataron conductas crudamente desafectas tanto en los frentes de guerra como en las retaguardias. Hubo pasiones, por tanto, en todos los arquetipos identitarios, y el de un particular y contextual individualismo radical -la pasión conducente al “sálvese quien pueda”- no estuvo libre de esta dimensión nada utilitarista y en cambio sí profundamente emocional.

²⁴ Véase Pizzorno, “Politics Unbound”.

En resumen, de la mirada antropológica de la guerra de 1936 propuesta en estas páginas cabe decir que es contraria a la idea de que quienes la protagonizaron tuvieran una naturaleza intrínseca; y que no comulga tampoco con la idea de que dicha naturaleza se encuentre esperando a ser descubierta por medio de un lenguaje adecuado capaz de no quedarse en las apariencias y de llegar al significado profundo que supuestamente contiene la realidad. A diferencia de quienes asumen perspectivas epistemológicas tan esencialistas, cabe pensar que nuestros abuelos no tuvieron ni una naturaleza individual ni una esencia colectiva que nosotros tengamos que descubrir una vez que los desnudamos de sus descripciones retóricas. Nuestros abuelos no fueron individuos o clases trascendentales que *tuvieran* creencias o deseos; más bien -con un particular e irreductible sesgo personal- *fueron* encarnaciones de creencias y deseos, descritos con los vocabularios imperantes en la España de los treinta y cambiantes a lo largo del conflicto que fue la guerra. No hubo, por tanto, una agencia natural y externa a nuestros antepasados que les dictara cómo describirse, ni lógicamente tampoco una verdad trascendental que estableciera los límites de su continuo tejer identitario. Hubo eso sí un vocabulario o varios vocabularios con los que se construyeron como sujetos históricos, como “aquellos hombres y mujeres y niños que hicieron la guerra del 36”, sujetos irrepetibles y tan contingentes como el lenguaje de sus propias narrativas.

Ahora bien, llega finalmente la pregunta del millón. Pues si no hay una agencia natural que determinara la identidad de nuestros abuelos, que les señalara las palabras óptimas para describirse, entonces ¿a qué nos podemos agarrar para dar cuenta de ellos?

Metáforas

Es evidente que estos rostros no son los nuestros,
no nos pareceremos nunca a ellos...
Pero lo importante es que estas caras nos miran,
estos rostros, los rostros de estos muertos nos observan,
son nuestros espectadores, trabajamos para ellos.

Albert Boadella

Siendo coherentes con lo que hemos planteado en estas páginas, el conocimiento de nuestros ancestros debería pasar por el desciframiento de los vocabularios imperantes en

aquellos momentos, así como de los cambios semánticos operados en su seno, las posibilidades retóricas que abrían, y en fin, la reconstrucción del conjunto de discursos que legítimamente podían ser elaborados con el lenguaje instituido en aquel contexto y que daban lugar a grupos identificados con algún referente valorativo común. Por lo menos sabríamos así con qué material lingüístico se reinventaron antes, durante y después de la guerra del 36. Cuestión diferente es que nosotros, ciudadanos del siglo XXI, seamos capaces de desentrañar el significado de aquellas palabras, frases y textos con las que nuestros abuelos construyeron su identidad. Porque como implícitamente sugiere el director de Els Joglars, pese a la proximidad biológica entre ellos y nosotros, nos separa de aquellos una distancia discursiva que parece difícilmente salvable: en el medio siglo largo que separa nuestros días de 1936 se han producido irreversibles cambios lingüísticos que han dado lugar en el lenguaje con el que nosotros ahora describimos el mundo y los sujetos que lo habitan a una matriz que, si bien no ha surgido de la nada y es en parte una reescritura de la que dio sentido a la España de nuestros abuelos, no es reducible a la entonces instituida.

La ayuda que nos pide Boadella requeriría de nosotros convertirnos en buenos traductores de los vocabularios pretéritos. Esta tarea nos exigiría contar con una gramática metalingüística que nos permitiera comparar ambos diccionarios y lenguajes, los de entonces y los de ahora, y establecer las concordancias y diferencias entre los significados y los usos de sus palabras, sus frases y sus textos. Pero esta pretensión de contar con una suerte de agencia natural que establezca las equivalencias de comparación que deberíamos emplear para acercarnos a las descripciones de nuestros abuelos, ¿no supone volver al mismo punto que estamos criticando, es decir, la existencia de algo inhumano o suprahumano que nos diga qué lenguaje elegir para describirnos o para describir a quienes nos han precedido?

Si admitimos que hay límites infranqueables de traducibilidad entre sus palabras y las nuestras, ¿en qué medida nosotros los historiadores podemos ayudar finalmente a Boadella en su reto de representar a Durruti? ¿No será que, al final, va a tener que ser el director de Els Joglars quien nos ayude a nosotros a reconocer la distancia que nos separa de quienes encarnaron la guerra del 36 y, si es posible, a puentearla? Y para esto, ¿con qué recurso cuentan las artes para asistir a la historia profesional, generalmente tan reacia a trascender los límites de la disciplina más allá de los préstamos de las ciencias sociales?

El texto que da comienzo a este último epígrafe delinea el recurso con que las artes pueden contribuir al conocimiento de quienes protagonizaron la guerra, así como de otros aspectos de aquel conflicto: se trata de intentar dialogar con los muertos. Esto es algo que seguro que produce como mínimo sorpresa en el lector, cuando no la decepcionada sensación de que le están tomando el pelo. A no ser que uno esté acostumbrado a leer literatos como Juan Rulfo, que ofrece en sus relatos diálogos entre vivos y muertos, la primera reacción que suscita el texto de Boadella será probablemente de inquietud, seguida de la exclamación interrogativa:

-“¡pero, ¿cómo demonios pueden ser espectadores quienes ya no viven?!”.

Y es que el artefacto al que nos referimos consiste en el uso no familiar del lenguaje, en el uso imaginativo de las palabras. Hablamos del valor de la metáfora, del empleo performativo del lenguaje; este es el principal recurso que las artes ponen a disposición de los historiadores. Su virtud radica en que por medio de él se puede propinar un golpe a nuestras convenciones de manera que algunos de los lugares comunes desde los que nos acercamos al pasado histórico comiencen a tambalearse; incluso algunos de nuestros pensamientos más enraizados pueden salirse de donde creíamos tenerlos a resguardo.

“[N]o nos pareceremos nunca a ellos [a los muertos]” dice Boadella; pero ¿cómo podríamos parecerlos a ellos? De los muertos cabe decir que nos podemos parecer a ellos mientras vivieron, pero, una vez desaparecidos, ¿es posible parecido alguno? ¿Cómo será su rostro una vez atrapados por la garra de la Parca? Emplear así el lenguaje, como hace Boadella, crea una descripción sobre los habitantes de aquel pasado que agita la imaginación, haciéndonos concebir puentes entre ellos y nosotros, pero también abismos que marcan la irrenunciable alteridad de nuestros abuelos.

“Los rostros de estos muertos nos observan”, añade. Afirmaciones como ésta son desde luego chocantes, porque ¿quién nos podría observar más allá del velo de la muerte? Con todo, la aseveración hace posible imaginar que aquellas miradas distintas nos escrutinizan con el fin de que renunciemos a impostar los rostros que alojan; para que, en definitiva, desistamos de toda pretensión de naturalizar a nuestros muertos diluyendo su identidad en la nuestra como si fueran meros segmentos de una misma grey. Sus extraños rostros parecen recordarnos el devenir de un tiempo que todo lo arrastra, incluso la más sólida de las identidades, hasta la del científico ilustrado que se

pretende ajeno al lenguaje, que se cree situado en una atalaya trascendental desde la cual puede narrar el devenir del conocimiento hacia el perfecto desvelamiento de la realidad pasada y presente, incluso de la futura.

-“¡Cuidado con impostarnos para conjurar vuestros miedos al porvenir! ¿Es que acaso no nos inventáis cada vez que nos describís? Bien, pues si ha de ser así, por lo menos reconocer que lo hacéis”.

De esta guisa podría continuar animándose la imaginación, dando forma a una conversación con nuestros abuelos del primer tercio del siglo XX. Este diálogo imaginado nos permite concebir la idea de que cada vez que los describimos en realidad los construimos. Esto no quiere decir que lo hagamos desde la nada. En el haber de la disciplina hay avances heurísticos significativos relacionados con las condiciones sociales y materiales de aquel crucial período: hoy contamos con más datos sobre los acontecimientos, se han producido ya algunas primeras aproximaciones hermenéuticas a sus palabras, y sin duda ha mejorado sustancialmente la crítica de las fuentes empleadas. Tenemos por encima de todo una tradición de enfoques causales e interpretaciones que nos permiten hacernos con una imagen bastante completa del escenario en el que se desarrollaron nuestros abuelos. Todo este material es la base a partir de la cual podemos aspirar a conocerlos. Pero con todo, a pesar de estas contribuciones, tendemos a inventárnoslos. Los representamos a nuestra imagen y semejanza; los ponemos al servicio de nuestras ideas sobre el mundo, la gente, la vida.

Porque, a no ser que nos limitemos a ser cronistas, meros presentadores de datos sin relacionar con preguntas previas sobre el cómo o el porqué de sus biografías, nuestra actividad como contadores de historias implica coser tales datos en textos, relatar a nuestros abuelos describiéndolos en narrativas. Y con respecto a tales narrativas, no hay ninguna agencia natural que nos comunique cómo construirlas apropiadamente, que nos establezca qué lenguaje es el más idóneo para definir la identidad de nuestros antepasados, que nos muestre el camino hacia su verdadera naturaleza. Estamos constreñidos por el material biográfico disponible, por los sucesos históricos de su acontecer; pero de ahí a concluir que ciñéndonos con rigor a esa información podamos desenmascarar su “verdadera realidad” biográfica hay un abismo epistemológico.

No es necesariamente un drama asumir que en la elaboración de las biografías de nuestros abuelos siempre habrá una parte de impostación, de invención; pero es que

además solemos perder de vista que este reconocimiento es una impresionante fuente de conocimiento. En un sentido moral, no deja de tener su parte de grandeza ser consciente de nuestra tendencia a la naturalización. Pero además, la aceptación de que nos apropiamos inconscientemente de la identidad de nuestros antepasados es también un acto de reconocimiento de su alteridad.

Ganar en consciencia de nuestros propios actos es siempre abrir nuevas puertas al conocimiento. Pero es obligado también entonces admitir que más que un camino hacia la perfectibilidad de nuestras descripciones sobre nuestros abuelos, más que una vía hacia la óptima correspondencia entre la realidad y la verdad de su pasado, nuestro conocimiento de ellos implica una constante redescipción de ese pasado por nuestra parte. Es ésta por cierto una manera entre otras de darles duelo, de reconocer su pérdida definitiva, pero también de reconfortarnos porque están aquí a través de nosotros. Pero además, este ejercicio de conversación con nuestros desaparecidos de 1936 también nos permite plantear el supuesto de que sin ellos tampoco habría un *nosotros*. El diálogo con los fallecidos nos pone ante la tesitura de tener nosotros que describirnos y redescibirnos ante nuestros abuelos como sus observadores.

Este ejercicio nos hace vernos como sujetos que también nos reinventamos cada vez que conversamos con aquellos que fueron personas vivas, pues en cierto sentido los incorporamos a nuestras biografías; y de hacerlo tal vez en la parte que más se nos escapa de nuestras propias trayectorias vitales: cada una de las descripciones distintas que a lo largo de nuestras vidas hacemos de nuestros abuelos es un fiel reflejo de nuestros propios cambios identitarios, cambios que están fuera de nuestro control como los que ellos experimentaron lo estuvieron del suyo, puesto que si hay algo que ambos compartimos es la contingencia de nuestros respectivos referentes, de las palabras con las que describimos nuestros respectivos mundos y nuestras miradas hacia el pasado y hacia el futuro. Este es el único sentido con que en estas páginas podemos hablar de similitudes entre ellos, “los hombres y mujeres y niños del 36”, y nosotros, “dos hombres del 2006 que representan a otros hombres y mujeres y niños”: ni ellos ni nosotros somos sujetos naturales que podamos trascender la historia, simplemente somos sujetos que buscan un sentido a su existencia que no nos es regalado por ningún ser trascendental o natural.

Todo esto supone igualmente comprender que las únicas limitaciones a la hora de dar legitimidad a las descripciones y redescipciones del pasado son las que están establecidas, y son, por tanto, construcciones humanas. La descripción que Boadella y

su grupo hacen de Durruti es una narrativa dramatizada más propia de los novelistas que de historiadores; pero tiene la enorme virtud de mostrar cómo las artes pueden convertirse en recurso para la historiografía, de un modo distinto, pero no por ello menos relevante, que las herramientas que proceden de las ciencias sociales. Personalmente nosotros le debemos al documental que venimos comentando la posibilidad de adentrarnos en todo un mundo de cuestiones sobre cómo nos inventamos a los que nos han precedido. Ahora bien, dicho esto, hay que señalar que no toda narrativa, sea de ficción o de no-ficción, tiene esa virtud de contribuir a suscitar preguntas acerca de la familiaridad y el distanciamiento, y de redirigir nuestra atención hacia lugares que no son comunes en materia de conocimiento. Es decir, no todas las aproximaciones al pasado histórico desde la producción artística tienen el mismo valor para los temas que importan a este libro.

Soldados de Salamina, novela escrita por Javier Cercas en 2001, es una de esas obras de éxito merecido cuya narrativa opera, por el contrario, implicando o reafirmando a los lectores en sus convenciones morales²⁵. Para quien no la haya leído, la obra cuenta la experiencia de un periodista -trasunto del propio Cercas- en su encuentro con el pasado de aquellos belicosos días de 1936-1939. La historia comienza con una entrevista con Rafael Sánchez Ferlosio, en la cual el autor se entera del fusilamiento fallido del padre de éste -Rafael Sánchez Mazas- fundador de Falange junto con José Antonio Primo de Rivera y uno de sus principales ideólogos; asimismo conoce que hubo un anónimo y joven miliciano que rehusó disparar contra el falangista tras hallarlo escondido en un bosque huido al zafarse entre los otros fusilados muertos. A partir de ahí comienza la búsqueda obsesiva por desvelar el paradero y la identidad de aquel miliciano, una búsqueda que concluye en Francia. Siguiendo la pista que le conduce hasta un anciano olvidado en una perdida residencia, Cercas se topa finalmente con la verdad cuando el hombre -llamado Miralles- le confiesa que, aunque estuvo presente en el lugar donde tuvo lugar el fallido fusilamiento de Sánchez Mazas, él no era la persona que el protagonista de la novela buscaba.

Este relato de ánimo realista tiene una gran capacidad narrativa y seduce desde su primera página a la última. Trabajos como los de Cercas deberían ser tenidos en cuenta por una disciplina que, obsesionada por su complejo de inferioridad frente a las ciencias sociales, suele desatender lo relacionado con la retórica que teje los datos, dimensión crucial para dotar al texto final de una seductora verisimilitud. Se trata de un

recurso que a muchos les es incómodo porque obliga a admitir -como hemos planteado en otra parte de este libro- que la *veracidad de los datos* no encuentra expresión directa en la *veracidad de los relatos*: con datos semejantes -incluso con los mismos datos- autores distintos escribirán el pasado de maneras muy diferentes²⁶. Con unos profesionales preocupados en exceso por el rigor en relación con los datos, no es de extrañar que el mercado editorial como contrapartida esté inundado de descripciones literarias de espíritu realista, de novelas sobre la guerra escritas por artistas pero en ocasiones llenas de intuiciones, llenas de conocimiento, que se yuxtaponen a unos trabajos sesudos de historiadores profesionales interesados si acaso en emular la austeridad retórica de algunas ciencias sociales.

Y no resulta de recibo aquí hablar como se ha hecho en otras ocasiones de división natural del trabajo entre historiadores y literatos, pues falta -en este caso aún más que en el de las relaciones entre historia y ciencias sociales- el puente que asegure el diálogo entre dos grupos que realizan actividades y modalidades de relato que pueden resultar más complementarias de lo que se viene asegurando, sobre todo en los últimos tiempos en los que los autores de libros de historia están obsesionados con distinguirse de todo lo que suene a relato de ficción. Nada de esto sería un problema si no fuera porque esta falta de diálogo y comunicación se traduce finalmente en una oferta segmentada que ni satisface la demanda de nuevos relatos ni la de relatos históricos mejor trabados y más sugerentes sobre la guerra de 1936. Hay pocas obras que traten de llenar el enorme espacio situado entre el libro de historia y el relato de ficción, y al mismo tiempo es cada vez más habitual que los autores que consiguen llegar al público con relatos de no ficción no sean historiadores²⁷. Son por supuesto especialmente escasas las que tratan de ofrecer relatos que desde la ficción ayuden a repensar episodios enteros de pasado reciente merced al uso de herramientas de imaginación histórica²⁸.

No obstante, más allá de la reflexión que permite sobre cómo la escritura literaria puede contribuir a la historiografía, *Soldados de Salamina* es, al contrario que la obra de Boadella, un trabajo poco útil para animar la conversación con quienes protagonizaron la guerra de 1936. Lejos de modificar nuestras autodescripciones, el trabajo de Cercas es un ejemplo de cómo los hombres del siglo XXI, en vez de

²⁵ Javier Cercas, *Soldados de Salamina*, 2001.

²⁶ Hayden White, *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, 2003.

²⁷ Un ejemplo es el ciclo iniciado por Jorge M. Reverte a partir de *La batalla de Madrid*, 2004.

considerarnos un mero *nosotros* -o un *yo*- aquí y ahora, tratamos de echar raíces en el pasado a través de la construcción de arquetipos en los que nos proyectamos. El soldado anónimo de la novela de Cercas, héroe natural que transita como un ente transhistórico por la civilización -desde la Salamina de la Antigua Grecia a la guerra española del 36- opera como una suerte de referente convencional de nosotros mismos, como si se tratase de una parte trascendental y nuestra que se activa en “esos momentos en que toda la civilización pende de un solo hombre”, el Hombre²⁹.

No es poca la imaginación activada por Cercas en esta novela, pero en su caso las artes operan implicándonos todavía más en nuestras naturalizaciones, especialmente en las de tipo moral. Si por una parte la obra, a través del personaje de Miralles, nos interpela recordándonos la tragedia de todos aquellos abuelos nuestros derrotados una y otra vez más allá de abril de 1939 -pues este personaje aparece como combatiente también en la Resistencia Francesa a la ocupación nazi en Francia, en el Sáhara, y después incluso en Indochina-, por otra *Soldados de Salamina* reproduce la imagen del enemigo demonizado, dando crédito a una imagen maniquea que tantas trabas nos genera en la reflexión sobre los seres humanos, impidiendo dar el reconocimiento que merecen las zonas grises de nuestro comportamiento.

La diferencia entre estas dos grandes descripciones del sujeto de la guerra civil, *Vidas y muertes d Durruti* y *Soldados de Salamina*, radica pues en la presencia o no de metáforas distanciadoras en sus respectivas narrativas literarias³⁰. La de Cercas es una obra de implicación que poco contribuye a responder a la pregunta sobre quiénes eran nuestros abuelos. Por el contrario la de Boadella es un trabajo que sobresalta creando distanciamiento y que, cuando menos, contribuye a dar respuesta a la cuestión de quiénes *no* eran nuestros abuelos, dejando seguidamente abiertas otras preguntas sobre su identidad que tal vez no tengan respuesta pero que mantienen la tensión por el conocimiento del pasado reciente. En cualquier caso, ambos trabajos ponen de manifiesto la utilidad del lenguaje de las artes para la historiografía.

El primero por su creatividad narrativa; el segundo por su aporte metafórico, por ese uso no convencional del lenguaje, más propio de los poetas que de los científicos; un empleo de las palabras que nos interpela a imaginar preguntas sobre quiénes eran

²⁸ Desde el lado de la ficción, destacan las *ucronías* -relatos alternativos contruidos a partir de preguntas contrafactuales- sobre los años treinta y sus secuelas reunidas por Julián Díez (comp.), *Franco. Una historia alternativa*, 2006.

²⁹ Cercas, *Soldados*, p. 209.

nuestros belicosos abuelos y, al hacerlo, sobre quiénes en definitiva somos nosotros, los nietos que queremos saber de ellos. Muchos historiadores se encontrarán incómodos ante semejante aseveración, pues ¿no se suponía que para desvelar aquel pasado deberíamos emplear un lenguaje libre de confusiones metafóricas y que nos permitiera enunciar con meridiana claridad la realidad del pasado? ¿No habíamos acordado nosotros mismos una vez -en aquel momento de nuestra biografía en la cual nos describimos como aprendices de científicos sociales- que debíamos ser observadores distanciados de nuestro bagaje presente para adentrarnos en la historia y aproximarnos al máximo al conocimiento de tal y como fue? Ahora resulta, por el contrario, que en vez de las grandes preguntas sobre la verdadera naturaleza de las cosas presentes o pasadas, que frente las grandes cuestiones sobre el método más proclive a descubrir la su realidad, hemos de atender a las metáforas, elaboradas además por quienes son ajenos a la disciplina.

- “¿A dónde nos ha llevado este libro? Estos tipos que lo han escrito están locos”.

Actuaciones

No sólo no nos podemos imaginar todo lo que pasó,
sino que no lo podríamos vivir.

Albert Boadella

Tal vez estemos locos, que es lo que a menudo se ha dicho también de nuestros abuelos y sus enemigos. Pero entonces más locos están los de la compañía Els Joglars, cuyo viaje hacia lo desconocido y lo ajeno no ha terminado aún. Por eso solicitamos al lector que asista hasta el final del espectáculo.

En efecto, el documental de Els Joglars no se salda sin más con la aceptación de que realizar el montaje sobre Durruti es un proyecto inviable por lo esquivo del personaje. A mitad de los ensayos, tiene lugar un acontecimiento que deja

³⁰ Sobre la dialéctica entre distanciamiento e implicación en el conocimiento sociohistórico, véase Norbert Elias, *Distanciamiento e implicación*, 1989.

completamente perplejos al director y a la mayoría de los actores: uno de los miembros de la compañía comienza a confundirse con la persona de Durruti. Empieza a hablar como si fuera él, adopta su personalidad. Esto permite a Albert Boadella librarse de la difícil decisión de tener que elegir entre sus actores quién debe encarnar al personaje, lo cual le estaba resultando especialmente difícil teniendo en cuenta además que el asesor histórico del documental -Abel Paz, autor de una reputada biografía del líder anarquista- deja claro en una entrevista que el actor que termine encarnando a Durruti tendrá que renunciar a hacer ningún otro papel dramático en su vida, ya que la fuerza y el carácter del personaje quedarán marcadas en él y le perseguirán en todos los papeles que haga en el futuro, y en su fama como persona.

De repente, uno de los actores empieza a comportarse como si fuera Durruti. No es por cierto algo que parezca estar eligiendo, sino que de tanto adentrarse en la época, de leer y visionar documentales sobre los anarquistas, de empaparse de la biografía del líder, termina por confundir su persona con el personaje que aspiraba a representar. En la tradición del teatro moderno hay bastantes reflexiones sobre esta suplantación de personalidad, esta invasión del representante por el representado. Pero no así en las ciencias sociales e históricas, de manera que nos gustaría contribuir a esa línea temática aprovechando este nuevo recurso dramático del director de Els Joglars, y así cerrar de paso la reflexión sobre el sujeto de la guerra de 1936 que anima este capítulo.

Todos los actores han recibido la misma información sobre el personaje y la época; varios de ellos han desempeñado el papel de Durruti en los ensayos, así como de Ascaso y García Oliver, compañeros de éste en el denominado grupo “Nosotros”. Y sin embargo, sólo uno de ellos acaba confundiendo papeles y adoptando actitudes y hablando y actuando como si fuera Durruti. Algo tiene que haberle sucedido al actor del grupo Els Joglars para confundir los roles y terminar creyendo que encarna a otra persona. Algo además bastante profundo, pues ninguno de sus compañeros consigue hacerle desistir; ni siquiera Boadella, que se encara con él. Se ha convertido en otro. Ese cambio antropológico no se explica sólo por la información que ha recibido sobre el personaje, aunque ésta sin duda es una condición importante, pues sin ella el actor no se habría podido *alterar* hasta el punto de dejar de creer que es el mismo Buenaventura Durruti. Pero la información no basta, falta un ingrediente que procede del interior del propio actor.

Lo que le ha sucedido al miembro de Els Joglars es que se ha *identificado* con el personaje de Durruti. Por motivos que no constan, se ha dejado seducir por su imagen,

por su retórica, por sus ideales, por sus acciones, o más bien en este caso por todo a la vez. Todas estas dimensiones del líder las conoce gracias a los datos que existen, pero la identificación sólo es explicable a partir de la evaluación que de ellos hace este confundido actor. En efecto, la parcela de la realidad que es posible conocer sobre Durruti -y que por otro lado se muestra literalmente en forma de un collage- es interpretada por el actor, quien, al hacerla suya, le da una forma y unidad que no posee en los documentos.

Esa interpretación que hace el actor abducido es por cierto profundamente valorativa: si termina identificado con Durruti es porque el personaje toca su fibra sensible. No sabemos lo que ve en él, pero sea lo que sea, son cosas que afectan al terreno emocional y moral³¹. La identificación es en este caso con una persona de carne y hueso, pero lo es por lo que a sus ojos representa. Podría ser por tanto con unos ideales, con unos valores, con una organización, y entonces no hablaríamos de una suplantación de personalidad, sino que hablaríamos tal vez de fanatismo; y dejaría eso sí de parecernos entonces cosa de hechizo o, como es el caso, un simple recurso teatral. Pues el mecanismo de la identificación seguiría siendo el mismo. Ello nos permite entender la relevancia que tiene la identificación a la hora de conocer qué es un sujeto en la vida social, qué es, en definitiva, la acción.

¿Cómo muestra el suplantador que ya no es él sino que es Durruti? Actuando. Es a través de sus actos como los restantes miembros de la compañía se ven obligados a reconocerle como otro, distinto a quien era, pero al fin y al cabo un sujeto. Le ven como un sujeto en sus actos. Actúa, por tanto, ante otros, que observan y evalúan su actividad. Y a su vez, ¿por qué este actor se desenvuelve como lo hace, como si fuera Durruti? Porque de otra manera no sería reconocible como tal. Ponerse un cartel que dijera: “soy Durruti” no garantizaría que sus compañeros le dieran crédito. Pero sobre todo, si no actuase como Durruti, él mismo no podría tampoco convencerse de que lo es. Actuando se dota por tanto de una identidad. ¿Cómo actúa, por cierto, qué cosas hace el suplantador del anarquista histórico? El Durruti que sale de las filas de Els Joglars sobre todo habla: hace arengas, increpa a sus compañeros de ensayo como si fueran camaradas de la FAI, defiende sus posturas ante algunos de ellos -especialmente el propio Boadella- que le señalan incongruencias en sus decisiones, etc. Hablando se hace notar, al punto que parece seducir a algunos de los miembros de la compañía, uno de los

³¹ Margaret S. Archer, “Homo economicus, Homo sociologicus and Homo sentiens”, 2001.

cuales acaba creyéndose García Oliver de tanto ser tratado como tal por este Durruti sobrevenido.

Esta ficción extrema de la obra de Els Joglars nos permite comprender algo en principio sencillo, aunque tiene su complicación: que el sujeto se constituye en la acción, en sus actos, en sus obras³². También nos ayuda a no perder de vista que hablar, emplear palabras, términos que sabemos cargados de valoraciones y con los que nos describimos y damos sentido al mundo, es tal vez la primera y más abundante forma de actividad de los humanos en sociedad. Las otras dependen de ésta más de lo que a veces pensamos. Pero sobre todo nos permite llamar la atención sobre el hecho de que somos lo que hacemos, y lo que más hacemos es emplear lenguaje. Pero hay más. Esta usurpación de personalidad nos ayuda a reflexionar sobre la relación entre el sujeto, la trama y el escenario de su acción.

A lo largo de este libro hemos tratado de ofrecer enfoques con los que dar cuenta del pasado histórico de un modo sensible a lo que quienes lo vivieron creían estar haciendo cuando actuaban, al tomar posición sobre cuestiones de actualidad durante la Segunda República, movilizándose por unos ideales u otros, empuñando las armas en defensa de la República o en contra de ella, matando y muriendo. Hemos partido de una situación en la que los relatos sobre la guerra trataban de reconstruir el pasado histórico aislando estructuras económicas, sociales y políticas, así como grandes corrientes ideológicas y culturales. Trasladando estos conceptos al universo del teatro en el que se desarrolla el trabajo de Els Joglars podemos decir que estos elementos nos proporcionan los ingredientes que conforman el escenario en el que se desarrolla el drama de la guerra de 1936. Hemos señalado que, con el tiempo, las teorías de la acción colectiva han ido aislando tres factores importantes para explicar la crisis de la Segunda República: motivaciones, recursos -entre los que destacan las organizaciones- y oportunidades para la acción. Se corresponden estos con lo que en las obras dramáticas viene a ser la trama de la pieza que se representa.

Hemos traído, sin embargo, también a colación toda una serie de elementos de otro tipo que no suelen ser tenidos tan en cuenta, relacionados con el lenguaje: hemos hablado de términos y sus usos, de discursos y tradiciones disponibles que funcionan como los referentes de la identidad de los sujetos, valoraciones fuertes insertas en descripciones conformadas con palabras que permiten a los sujetos apropiarse de la realidad y, comunicando entre sí, ser. Traducido al universo del teatro hablaríamos aquí

de la relación del director y los personajes de la obra: el lenguaje es como el autor que crea a los personajes a través de palabras, pues con ellas es con lo que se dota a cada uno de ellos de un carácter propio con unos atributos. Hemos señalado, no obstante también, la existencia de recursos interpretativos que permiten a los sujetos preservar un punto de vista personal. Pues las palabras también permiten a los personajes expresarse, mostrar quiénes son, de un modo que parece darles vida propia. Hay en la tradición del teatro moderno reflexiones -como las de Luigi Pirandello- sobre cómo los personajes también necesitan dar sentido a su condición, aunque esto les aboca necesariamente a tener que encontrar a su autor, incluso a un director. En la vida social no podemos escapar al lenguaje que nos constituye ni al orden que nos autoriza a ser, pero eso no agota la búsqueda de sentido a nuestra existencia.

Por eso, una vez listados todos estos elementos, nos sigue faltando algo para poder dar cuenta de por qué actúan los sujetos. Todos estos elementos conforman las condiciones de la acción, pero no explican la acción. Sólo con ellas no se puede llegar al corazón de lo que es un sujeto. Sobre un escenario dado, el autor define la trama y conforma a los personajes; éstos, aunque deben seguir un guión preestablecido, actúan. Pero para ello deben encarnar en personas vivas, en actores. Lo mismo puede decirse del teatro de la vida: los actores de la historia representan un papel, y éste está en buena medida prefijado por los roles que ocupa en un orden. Pero el sujeto actúa; es de hecho su acción, cada una de sus acciones. No hay dos actuaciones iguales, ni en el teatro o el cine, como bien saben quienes se dedican a esta actividad, al punto que a partir de una misma obra, de un mismo guión, se pueden producir funciones teatrales y películas bien diferentes, hasta resultar irreconocibles. Y no sólo porque cambie el escenario, el presupuesto, el director de escena; también y muy principalmente porque los actores no son idénticos a sí mismos entre actuación y actuación.

Los actores no son meras marionetas al servicio de un papel; no existe un guión que les fuerce a reproducir con exactitud unos mismos gestos y una misma dicción en cada función. Puede haber directores de escena que sueñen con lograr que todas las representaciones de una obra sean exactamente iguales. Pero eso no sería teatro. Faltaría un ingrediente irrenunciable. ¿En qué estamos pensando cuando decimos que dos representaciones pueden no ser exactamente “iguales”? En que *los actores* hagan exactamente lo mismo cada vez que actúan. Son ellos la parte más irreducible de una pieza teatral.

³² Ignace Meyerson, *Les fonctions psychologiques et les oeuvres*, 1995.

Hay una pregunta que en el mundo del cine y el teatro, de la representación en general, parece tener respuesta obvia, y por eso no suele plantearse: ¿por qué actúa el actor? En principio un actor actúa porque se dedica a ello profesionalmente, o porque tiene un interés, le gusta actuar. Pero, ¿qué le lleva a hacerlo con esmero, al punto de hacer al personaje tan verosímil que el público pueda terminar creyendo que ha encarnado en él? La ficción que ofrece Els Joglars en forma de un actor devorado por su personaje nos permite aislar el elemento que falta en las explicaciones con las que implícita o explícitamente los historiadores y científicos sociales construyen sus narrativas de procesos históricos. Ese elemento es la identificación. El actor actúa bien cuando se identifica con el personaje que tiene que representar.

También en los años treinta cada sujeto se identificó con algo relacionado con su entorno que le compelia a mostrar su implicación. Desde antes de julio de 1936, pero mucho más aún después de esa fecha. De hecho, los actos de esas personas eran expresión de dicha identificación en relación con unos valores, con unas descripciones de sí y del mundo, con otras personas. La gente actuaba y actúa en fin para expresar que se identifica con algo o alguien que es siempre la representación de algún referente colectivo. O dicho de otra manera, la acción es la expresión de esa necesidad de identificarse con unos valores, unos ideales, unos intereses, unos fines. Unas personas. Los intereses, los valores, pueden ser bien conocidos, pueden impregnar el ambiente, pero ellos no explican la acción. Esta es una distinción crucial a la hora de analizar la acción colectiva, ahora y en los años treinta: puede haber intereses y no haber acción.

De hecho nuestro actor no decide volverse Durruti tras sopesar los pros y los contras que puede tener empezar a actuar como otra persona, sino que se descubre -en realidad le descubren otros- actuando como Durruti. Tal vez estaba en sus objetivos hacerlo, pero lo que se percibe no es que haya memorizado un papel y ahora lo represente: este actor no puede siquiera distinguir entre un ente racional que decide volverse otro y el nuevo sujeto en que se ha convertido. Al identificarse con un nuevo conjunto de valores, al describirse de otra manera al hablar, al expresarse en sus actos, *es* otro. Ello no significa por cierto que sea Durruti, pues el actor de marras no se identifica con el personaje histórico -que sabemos que se muestra esquivo para todos los miembros de Els Joglars- ni con una imagen fija del anarquista, sino con la interpretación que él hace del personaje, elaborada sin duda con los materiales disponibles que hay sobre él, pero construida, sintetizada por él. Y no se identifica

primero y luego actúa sino que es al actuar como se identifica con el personaje o lo que representa; en este caso, con ambas cosas.

Podemos ahora abordar la pregunta más importante que subyace a toda teoría de la acción. ¿Por qué -o para qué, según la plantean algunos- se actúa? La respuesta ya la hemos dado. Para que exista acción tiene que existir una demanda, una necesidad de identificación por parte del sujeto. El actor teatral tiene la necesidad de identificarse con su idea de lo que es un buen actor, y adecuarla al personaje que dramatiza. El actor social tiene la necesidad de identificarse con algún referente de su entorno y adecuar su comportamiento a la expresión de esa necesidad.

¿Qué tiene todo esto que ver con la España de 1936? Pues tiene que ver. En general, actuamos para expresar, no directamente nuestra implicación con los referentes con los que nos identificamos, sino la interpretación personal que hacemos de ellos. Es decir, prima en nuestra expresividad la sensación de que somos nosotros los que vemos el mundo de una determinada manera y los que actuamos en consecuencia. De hecho, normalmente no solemos al actuar tener clara conciencia de que detrás de nuestros actos están los referentes de nuestra identidad; o por decirlo de otra manera, somos mucho más conscientes de aquello con lo que no nos identificamos, los referentes que detestamos o negamos que de aquellos que nos influyen sin ser producto nuestro. Pero hay situaciones en las que esto no es así. Porque cuando sentimos que los referentes con los que nos identificamos están siendo amenazados de perder valoración social, especialmente amenazados de desaparecer, entonces nuestra necesidad de identificación se dispara, pudiendo llegar a no tener límite.

Algo así es lo que comenzó a pasar a muchas personas a lo largo de la Segunda República y especialmente desde que se tuvo noticia de un intento de golpe de Estado por una parte del ejército en julio de 1936. En muchas comunidades de sentido -que venían desplegando un lenguaje de palabras de guerra y muerte e interpretando los acontecimientos por referencia a discursos valorativos muy enconados- los miembros que las formaban interpretaron este acto concreto como el inicio de un nuevo escenario en el que su propia identidad -su condición moral como sujetos- quedaba peligrosamente amenazada. Más aún, quienes rechazaban el levantamiento militar pronto lo consideraron un acontecimiento que ponía en entredicho el conjunto de los referentes que permitían tener a los propios una posición en el orden. Para quienes apoyaban el golpe, por su parte, la intencionalidad militar se mostraba como un hecho que, de

no prosperar, se convertiría en un hito probablemente definitivo en la marginación y exclusión de los referentes con los que construían su identidad.

La crisis política y constitucional de 1936 desembocó en una guerra porque fueron muchos quienes sintieron que su identidad personal sería arrastrada con la suerte que tocara a sus referentes morales una vez que se decantasen los acontecimientos. Sintieron por tanto la necesidad de actuar, de implicarse personalmente para contribuir a acabar con la incertidumbre que rodeaba el futuro de sus comunidades de sentido. Al hacerlo, se ponían de uno de los dos lados que iban tomando rápidamente cuerpo conforme la noticia del levantamiento desencadenaba acciones colectivas en distintas ciudades y regiones. Pero esto no significa que esas personas fueran previamente republicanos convencidos o golpistas represores favorables al proyecto de un Nuevo Estado cuya edificación presuponia el desmantelamiento de prácticamente todas las instituciones de la Segunda República y de la Restauración. Si actuaron fue porque, en esos momentos, el sujeto tiene la sensación de que si no expresa en actos su identificación con esos referentes, él mismo deja, en un sentido moral, de ser quien es, de existir.

El problema de aquel escenario era que desde bien pronto actuar para superar la sensación de incertidumbre se convirtió en sinónimo de incorporarse a uno de los bandos y seguir lo que en ellos hicieran los demás. Es decir, nuestros antepasados dejaron pronto de poder elegir cómo actuar, ni siquiera normalmente en nombre de qué ideales; la posibilidad de expresar puntos de vista disminuyó ostensiblemente, si bien el golpe sembró más dudas acerca de cómo organizar la movilización social en el bando que republicano. El escenario de enfrentamiento estaba en parte lingüísticamente preconstituido, y aunque el golpe lo redefinió parcialmente, los sujetos sólo podían contribuir a resolver la situación de incertidumbre en la medida en que sus acciones tuvieran un impacto. Lógicamente tendrían más influencia las actividades de algunos sujetos individuales -como los milicianos y soldados- y normalmente siempre más los sujetos colectivos que los individuales. Pero lo que interesa aquí resaltar es que en momentos de incertidumbre acerca de la estabilidad de nuestros referentes, prima en la actuación la adecuación de los actos a los referentes compartidos. Aunque no desaparece la concurrencia de interpretaciones sobre cada referente, se reduce la tensión por la autonomía personal de interpretación, lo cual hace que primen las ortodoxias y la lealtad masiva a las definiciones convencionales de los valores compartidos. Pues en esos momentos lo que prima es la necesidad de mostrar, de expresar, la identificación

con unos referentes que se vuelven más visibles que nunca. Son éstos por tanto actos perfectamente racionales, aunque en cambio no de carácter utilitario.

Con todo, no hubo dos maneras iguales de reaccionar ante la quiebra de legitimidad de la Segunda República desatada en julio de 1936. Los anclajes sociales y de estatus explican bastante poco en este terreno: hubo ciudadanos de muy diversa condición que se alistaron a los ejércitos emergentes en ambos bandos, pero muchos otros que procedían de sus mismas extracciones sociales en cambio no lo hicieron. Pues esas reacciones dependen más bien de cómo se valoren esos referentes en la escala moral interna y de cómo se perciban de amenazados. Lo importante para conocer algo sobre estas dimensiones es más bien la posición de cada miembro en una comunidad de sentido -asunto que tiene más que ver con el reconocimiento recibido- que su posición individual en una estructura, por ejemplo de la propiedad o de otro tipo. Podemos entonces señalar una segunda conclusión: incluso aunque los intereses estén en juego, a veces éstos no son lo que explica la acción.

Si nuestros antepasados interpretaban el mundo en el que vivían no dejaron desde luego de hacerlo entre julio de 1936 y abril de 1939; al contrario, la necesidad de interpretación se hizo más acusada todavía conforme los acontecimientos militares fueron teniendo consecuencias sobre las distintas comunidades de sentido que convivían en cada uno de los bandos, hacia dentro de cada comunidad y en su posición en el nuevo orden emergente en su respectivo bando. Muchos individuos bien posicionados en sus comunidades de sentido perdieron estatus en ellas por los efectos que la guerra tuvo sobre su reputación, al producirse nuevas ortodoxias que desplazaban determinados referentes en la escala de valoración grupal; otros, al contrario, ganaron un protagonismo conforme se redefinían los contenidos de los valores compartidos y se alteraban las jerarquías heredadas de referentes.

La guerra fue caldo de cultivo de numerosas crisis de identidad. Pero también se produjo un reforzamiento de algunas identidades, y sobre todo un aumento del grado de compromiso con las causas que cada bando comenzaba a sintetizar. La guerra desencadenó muchas conjuras de lealtad ilimitada a una u otra causa. Estas no eran a favor de unos ideales o de los valores que sustentaba o decía sustentar un bando tanto como en contra de un enemigo que debía ser derrotado, cuando no exterminado, para resolver la sensación endémica de amenaza sobre una identidad grupal sentida como algo indistinguible del destino de la identidad propia. El fanatismo y la violencia

adquieren así un papel protagonista sin necesidad de despacharlos como un fenómeno irracional y sin quedarnos en su mera constatación.

Pues la guerra generó, no ya una escena, sino un edificio completo para la representación de un drama colectivo; creó su propio teatro, en el que ya no se representaba de modo simbólico la muerte de determinados líderes o figuras anatematizadas por distintas comunidades -como había sucedido en varias ocasiones en la primavera de 1936 entre los seguidores del Frente Popular-, sino que se representaba en directo la muerte de seres humanos³³. Y en el que los personajes ya no eran los mismos que antes, aunque encarnasen en unas mismas personas.

En efecto, la principal consecuencia de la guerra sobre los sujetos, seguramente sobre todos ellos -incluso sobre quienes no combatieron y vivieron la etapa 1936-1939 completamente ajenos a los frentes y a la represión que acompañó el proceso- es que las identidades personales se vieron alteradas. No siempre radicalmente, pues muchos sujetos de ambos bandos confirmaron su identificación con unos referentes análogos a los de antes, aunque incluso éstos seguramente la radicalizaron o la definieron con rasgos más precisos y acusados. Pero lo importante es que incluso quienes pretendían no modificar su relación con sus referentes de identidad, no estaban en condiciones de controlar la alteración que éstos pudieran experimentar con el transcurso de los acontecimientos. Muchos otros simplemente se volvieron otros.

La función está a punto de terminar pero aún hay alguna cosa más. Pues todo este teatro se realizaba ante un público. Cuando decíamos más arriba que los intereses, los valores, se expresan en acciones que los representan, no debemos pensar que las acciones en sí mismas tienen un valor simbólico intrínseco: los actos representan intereses o identidades siempre ante alguien, de cara a algún público. Como en el teatro, los personajes encarnan valores morales pero sólo en la medida en que logren seducir a los espectadores. Esta distinción sencilla tiene implicaciones muy profundas para nuestro conocimiento de la guerra de 1936.

Tiene suerte el actor de Els Joglars, pues sus compañeros de trabajo lo aceptan como quien dice y parece ser; lo toman por Durruti. Sin embargo, cuando actuamos, dependemos de la evaluación que de nuestro comportamiento hacen los demás. Nuestros amigos y enemigos juzgan nuestros actos y nos califican por medio de referentes convencionalmente admitidos en sus comunidades de sentido. Se producen así *clasificaciones*, que no es lo mismo que identificaciones. Con clasificaciones el

orden social define y da contenido a grupos sociales, pero estas clasificaciones no tienen por qué coincidir con lo que los grupos sociales y los individuos que los forman piensan de sí mismo y son capaces de expresar. Esto es algo que da pie a la lucha por el reconocimiento en toda sociedad: las instituciones definen a los grupos de maneras diferentes a como éstos se expresan³⁴.

Una clasificación no dibuja adecuadamente los contornos de un sujeto si no produce identificación. Es lo que nos permite a nosotros distinguir en el término “hordas marxistas” de nuestra infancia algo distinto a un sujeto³⁵. La estela original de nuestro colegio no aporta información sobre quién destruyó el edificio a no ser que se pueda demostrar que existían durante la guerra personas que se identificaban con el apelativo de “hordas marxistas”. Esto es algo realmente difícil siquiera de imaginar: que los defensores de la República se dieran a sí mismos ese nombre de “hordas marxistas”. Casi no necesitamos comprobar que algo así pudiera ocurrir. Y es que “hordas marxistas” no es un sujeto sino una clasificación, hecha como es lógico con los referentes y los discursos procedentes exclusivamente de uno de los bandos de la guerra de 1936. No es por tanto una buena herramienta heurística con la que describir la España de 1939 desde una perspectiva sensible a los sujetos que entonces conformaban la sociedad.

Clasificaciones como “hordas marxistas” tuvieron, sin embargo, un papel determinante en la identificación de muchas personas en la guerra de 1936. Pues sirvieron a quienes se alistaron en el bando que apoyaba a los generales sublevados para construir la imagen del enemigo, haciéndole encarnar todos los valores negativos de su escala moral, permitiéndoles deshumanizarlos y apelando por eso a combatir contra ellos, a matarlos o a morir en el intento. Fueron, qué duda cabe, representaciones cargadas de fuerza. Tanto que podían -a quienes en ellas veían la encarnación de Mal- parecer más reales que las personas a las que mataban o reprimían acusándoles de ser “hordas marxistas”.

Estas clasificaciones, como decimos, tenían vida. Tanta que serían establecidas tras la guerra como maneras de referir al enemigo vencido, y podrían terminar

³³ Cruz, *En el nombre*, pp. 162.

³⁴ Axel Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, 1996.

³⁵ [Nota de los autores: Este excursus retoma un leit-motiv que recorre el libro. Los autores de este libro estudiamos en un colegio público –el IES Ramiro de Maeztu– en el que había una estela conmemorativa de la guerra de 1936 que imputaba la destrucción del edificio –que había sido sede de la Institución Libre de Enseñanza– a las “hordas marxistas”. La estela fue posteriormente modificada; en realidad, falsificada

adornando estelas conmemorativas como la de nuestro colegio, pues se consideraba que eran expresión de la verdad. Entonces, tras la “Victoria”, podían llegar a hacer que algunos entre los vencidos creyeran que habían sido entre 1936 y 1939 unas “hordas marxistas” desatadas y destructivas. Pero la paradoja es que para entonces aquel instituto había sido ya reconstruido con otro nombre, que no era el original de la Institución Libre de Enseñanza. Incluso si alguien en los años cuarenta se sentía representado en esa expresión de “horas marxistas”, identificado con ella, no podría en cambio ser creído como responsable de aquel bombardeo, porque entonces él era otra persona, dotado de otra identidad.

Estamos locos, rematadamente locos, pero hemos conseguido dar razones por las que nuestro edificio no pudo ser destruido por quien durante cuarenta años se pensó. Hemos así contribuido a cuestionar un mito -por suerte uno abandonado hace ya mucho tiempo- sin tener que construir otro relato, sin tener siquiera aportar evidencias, pero sin caer en el lugar común de rechazar la letra de esa estela simplemente por estar motivada ideológicamente. Hemos usado el mito como fuente de conocimiento. Para hacerlo, eso sí, hemos tenido que darle muchas vueltas a cuestiones que van desde las estructuras a los recursos y oportunidades hasta el lenguaje la interpretación y finalmente el problema de la acción. Y al final, todo lo que sabemos es que ya podemos decir quién *no* destruyó el edificio original del colegio en el que estudiamos. Esto puede parecer muy poco conocimiento. Nosotros, sin embargo, no necesitamos saber muchas más “verdad” sobre aquella destrucción: nos contentamos con la libertad que nos da el saber que hemos dejado de creernos un mito del poder, y que lo hemos hecho razonando. Pero además, para este desenlace no hemos tenido que inventar un nuevo relato sobre la guerra de 1936; no hemos contribuido a definir nuevos mitos.

Librarnos de un mito nos hace cambiar, ser otras personas, mejorar nuestra calidad de vida: ya no repetimos las ideas convencionales de nuestro tiempo. Esto nos aboca a tener que abordar una última cuestión relacionada con la identidad y la acción social: que la identidad personal cambia. Els Joglars vuelve aquí una vez en nuestra ayuda, aunque sea para que podamos visualizar a través de la imaginación en qué consiste un cambio radical de la personalidad. Pues, para volverse Durruti, nuestro actor abducido tiene que dejar de ser quien era. Ya no se reconoce en su vieja escala de valores, no se reconoce en su pasado, lo cual no implica que no recuerde quién era, pero

con otros texto pero conservando la data original: en ella ya no se imputaba la destrucción a “hordas marxistas” sino a “los horrores” de la guerra].

lo hará con materiales lingüísticos y juicios morales que proceden de su nueva identidad. En eso consiste no ser ya el mismo. Podemos definir lo que hace como una *conversión*: ya no se siente identificado con la persona que era -el actor de una compañía de teatro- sino con otra que posee otra escala de valores. La noción de “política absoluta” -que empleamos para definir la guerra como un escenario de alteraciones de los marcos en los que se construyen las identidades- con la que hemos elaborado la interpretación de la guerra de 1936 como una *guerra de religión*, se muestra útil también para dar cuenta del fenómeno de cambio de identidad a escala de personas individuales, y las metáforas relacionadas con el universo semántico de la teología se muestran apropiadas para describir que toda identificación comporta siempre alguna desidentificación.

Al mismo tiempo, la experiencia de Els Joglars nos trae otro mensaje diferente, relacionado con el conocimiento de la guerra de 1936, y con el conocimiento histórico en general. Pues lo que nos dice es que sólo llegamos a conocer cuando intentamos dejar de ser nosotros, cuando nos distanciamos de nosotros mismos. Tal vez es eso lo que Boadella está queriendo decir cuando plantea que nuestros muertos nos miran: también ellos quieren que nosotros representemos el proceso por el cual nos convertimos en otras personas, más sensibles a la variedad de las formas de comportamiento humano, a la variedad de soluciones a los problemas del mundo, a las contingentes formas del pasado.

Pero sobre todo este experimento ficticio de Els Joglars nos muestra también que los límites de la representación se sitúan justamente en el terreno de la acción. Lo que se nos viene a decir es que no podemos aspirar a representar el drama de nuestros antepasados sin convertirnos en ellos. Es decir, si no dejamos de ser simples observadores y narradores de sus relatos y pasamos a serlo de un relato que es el nuestro, pero de un “nosotros” que es el de otro distinto a ese inicial que analiza y relata. Representar la acción presupone antes otra acción, la de cambiar nuestra personalidad. Pero entonces ya no estamos en el teatro de los relatos históricos de la guerra de 1936, sino en otro teatro distinto, en el que hay otros públicos, y en el que analizar y tratar de representar el drama de nuestros antepasados seguramente ha dejado de tener sentido.

La obra de Boadella y Comolli finaliza con el personaje que ha terminado creyéndose Durruti hablando con el que se ha terminado creyendo García Oliver. La escena se sitúa una vez ganada Barcelona para la causa de la República, proceso en el

que murió el otro líder del grupo “nosotros”, Ascaso. Durruti plantea la necesidad de aprovechar la lucha contra el fascismo para hacer la revolución. Y mirando al público sentencia:

-Eso es tenemos que hacerlo “Nosotros”.

Ya no se sabe ahí quién habla ni a qué se refiere, parece mezclarse la persona de Durruti con el actor que lo encarna, y ese nosotros no se sabe si es una forma de referir a los dos actores, a los personajes históricos que representan, al grupo de dos que forman al hablar o al mítico grupo del que formaban parte. Ya nadie es el que era, ni siquiera el grupo anarquista. Pero ese “nosotros” expresa la fuerza movilizadora de las identidades colectivas durante la guerra civil, así como la incertidumbre, el carácter abierto de los efectos de la propia acción.

Lo mismo nos ha sucedido a los autores de este libro. Estábamos, tal vez equivocadamente, convencidos de que teníamos que hacer este libro, que teníamos que hacerlo “nosotros”. Pero no podemos anticipar los efectos que nuestras obras y decisiones tienen sobre nuestras vidas. Lo único que está en nuestra mano es asumir las consecuencias de nuestros actos y esperar que la fortuna nos sonría porque estamos convencidos de haber actuado con buena voluntad.