

## Historiografía y memoria: interpretar el siglo xx \*

Enzo Traverso\*\*

### Entre la historia y la memoria: historiadores exiliados del Siglo XX

La caída del muro de Berlín, la caída de la URSS, en fin, el cambio de siglo que se produjo, para retomar la periodización sugerida y elaborada por Hobsbawm –que vamos a discutir mañana-; bien, a este cambio creo que pudiéramos llamarlo un *momentum*, ese concepto tomado de la física que también pertenece a la filosofía. Hegel también lo utiliza, es un concepto dialéctico. *Momentum* como ruptura, como precipitación de un acontecimiento en el cual se condensan muchos elementos acumulados en un proceso anterior.

Yo creo que entre 1989 y 1991 se produjo un *momentum* de este tipo. Y este *momentum* es el ápice de un proceso de un siglo, de un período de transición, que me gustaría llamar, tomando un concepto del historiador alemán Reinhart Koselleck (1), *dasein* -*dasein* es un tiempo, es la silla de montar sobre el caballo-; es decir, que se puede traducir como época de transición, período de cambio. Para Koselleck es una época que se ubica en Europa entre la crisis del Antiguo Régimen y la Restauración. Una época en la cual se produce el pasaje de un orden dinástico del Antiguo Régimen a una nueva idea de legitimidad, el pasaje de una sociedad de órdenes y de castas a una sociedad de individuos, de mercado, una sociedad liberal. Una época en la cual también el lenguaje cambia de sentido, aparecen nuevos conceptos, se producen nuevas palabras.

Koselleck dice: se cristaliza en aquel momento una concepción de la historia como colectivo singular, que engloba al mismo tiempo acontecimientos y relatos. Yo creo que ese concepto se puede aplicar al mundo de hoy, a esta época de transición, cuyo momento emblemático es la caída del muro de Berlín, y después de la URSS. De una manera muy general: la Guerra de Vietnam en 1975 y el 11 de septiembre de 2001, dos acontecimientos de impacto global, internacional, pero con variantes en varios continentes y países. Podríamos decir también que en América Latina la revolución de Nicaragua es la que acaba un ciclo, el siglo XX como siglo de las revoluciones y en el mismo año, en 1979, la revolución en Irán que es otra revolución, que es ya el dibujo de las nuevas formas que las revoluciones van a tomar, una época nueva que se abre, son muy diferentes de las precedentes. Es en esta época de transición cuando se opera una mutación profunda, cuyo *momentum* es 1989. Cambia el paisaje intelectual y político, los marcos cambian y muchas veces el sentido de las palabras cambia, se produce una metamorfosis semántica y conceptos que pertenecen a nuestro léxico común, tales como revolución, comunismo, mercado, empresa, capitalismo, son conceptos que no se emplean hoy de la misma manera que hace 30 años. Se produjo un cambio, muchas veces inconsciente, de las herramientas mentales, de los *epistemes*, para decirlo con Foucault (2), que son subyacentes a nuestra manera de pensar y reflexionar. Y se

produjo a nivel global, y por supuesto que también tiene consecuencias importantes en la manera de escribir la historia.

Voy a intentar repensar sobre esto, no para abarcar la historiografía en su conjunto, pero si tocando problemas y campos que conozco, intentando dar algunos ejemplos.

Después de esta ruptura de la que hablé aparecieron un conjunto de obras, las primeras tentativas de reconstruir la historia del siglo XX en su conjunto. Muchas son obras que se leyeron en todo el mundo, que son *best seller*. Ya he citado el libro de Hobsbawm (3), una referencia en todo el mundo. Hay otro libro que es muy conocido: *El pasado de una Ilusión*, de Francois Furet (4), que no es solamente un libro de la historia del comunismo sino del siglo XX en su conjunto. El de Dan Diner, *Comprender el siglo* (5), que es un libro de 1990, libro fundamental, que fue traducido al inglés con el título de *Cataclismos*. En fin, obras que después de esta ruptura intentan reconstruir el siglo XX en su conjunto. Todos estos libros que son muy diferentes, escritos por historiadores liberales, marxistas, historiadores sociales, políticos, las perspectivas no son las mismas, pero todos comparten algunos rasgos. En particular, están escritos bajo el traumatismo de 1989, bajo la caída del comunismo. Son relatos del fracaso del comunismo y el triunfo del liberalismo, que puede ser visto de manera apologética o trágica y crítica, pero todos están sometidos a este horizonte. La escritura de la historia del siglo XX se empezó a escribir bajo el impacto de este acontecimiento, bajo el horizonte de una derrota. La derrota del comunismo.

Lo que me interesa destacar es que este cambio de siglo, esta ruptura, produjo un fenómeno nuevo, interesante: un cruce, un choque entre historia y memoria. Es decir, nos dimos cuenta, tomamos conciencia, después de 1989, que una época se cerró, que un siglo se acabó y que empezó una nueva época. Es decir, tomamos conciencia de que el siglo XX dejó el presente e ingresó en la historia. El siglo XX es un pasado susceptible de ser pensado históricamente, como algo separado del presente, como algo que se puede historizar, pero se trata de un pasado reciente, un pasado que muchos contemporáneos vivieron, cuyas huellas habitan las sociedades, las culturas y la memoria. Entonces, un pasado vivido, con toda la subjetividad que eso implica, que interfiere permanentemente con este trabajo de historización. Y esto tiene implicaciones muy grandes, porque el siglo XX se transforma en un objeto de historia. Ahora, vivimos en otro contexto.

Este objeto interpela poderosamente la subjetividad del historiador, el historiador está implicado en el objeto de su investigación como actor, o por lo menos como testigo. Porque muchas veces trabaja e investiga acontecimientos que vivió, de los que fue testigo; o se formó en un contexto marcado por esos acontecimientos. Es decir, yo no he vivido la Revolución Rusa de 1917, pero mi formación política e intelectual se realizó en un contexto cuyas coordenadas fueron establecidas por la Revolución Rusa, la historia del comunismo. Se trata de todo un conjunto de experiencias que nos tocan directamente. Y aquí se plantea un problema fundamental desde el punto de vista de la metodología histórica, el problema de empatía -para retomar una fórmula de Ranke, clásica-, es decir, la identificación con los actores del pasado, de la historia, el problema de la transferencia, en el sentido casi psicoanalítico del

término. Es decir, cómo establecer un equilibrio entre subjetividad, una subjetividad que no se puede reprimir, que surge espontáneamente, y una toma de distancia crítica que es necesaria para hacer un trabajo historiográfico, porque escribir la historia significa hacer un trabajo de reconstrucción objetiva, de racionalización, de toma de distancia.

Y los más grandes historiadores, Hobsbawm, por ejemplo, reconocen muy honestamente este problema. En su libro sobre el siglo XX como autobiografía, él dice que los que vivieron el siglo XX no pueden escribir la historia de este siglo sin juzgar. Entonces, el aforismo de Marc Bloch (6) que dice que el historiador tiene que interpretar y no ser un juez deviene problemático. Es decir, Hobsbawm reconoce que hay gran parte de subjetividad en su trabajo y que no es posible tomar una actitud de neutralidad axiológica, para tomar la idea weberiana. Y que juzgar es casi inherente a su trabajo.

Otro ejemplo, tomado de Kracauer (7), una figura que me gusta mucho, en su libro sobre la filosofía de la historia, hace una comparación entre el historiador y el exiliado, o el inmigrante. El historiador, como el exiliado, está dividido, desgarrado entre dos mundos, entre su país de origen y el país en el cual vive su exilio, y no puede impedirle confrontar dos culturas, dos mundos. Y el historiador de la misma manera está desgarrado entre la época que vive y trabaja, y el tiempo que es el objeto de su investigación. Ahí hay un desgarro, con las dificultades de penetrar un mundo-otro, desconocido, a partir de un observatorio totalmente diferente. Porque hay que ser concientes de que yo puedo trabajar sobre la edad antigua pero mi metodología, mis categorías de interpretación analítica, las preguntas que yo planteo al pasado las formulo en el presente, surgen del mundo y la cultura en la cual yo vivo. Esta es la dificultad que se le plantea al historiador como exiliado, él dice que es una figura extraterritorial.

La dificultad que se plantea hoy es justamente lo contrario a eso. La dificultad para los historiadores del siglo XX es analizar un mundo que es otro del mundo de hoy, una época que se acabó. Pero a la vez, es analizar una época tan reciente y tan cercana que es difícil de establecer una distancia crítica. Entonces, este choque entre memoria e historia produce algo nuevo que pudiéramos llamar una memoria histórica. El año 1989 de cierta manera replantea críticamente en términos problemáticos la distinción normativa entre historia y memoria que las ciencias sociales elaboraron a lo largo del siglo XX. Desde los primeros trabajos de sociología histórica sobre memoria, de los trabajos de Maurice Halbwachs (8) de los años veinte hasta los trabajos más recientes de la década de los 80 -un ensayo muy importante como *Zajor* de Yerushalmi (9); el libro de Paul Ricoeur, *Historia, memoria y olvido* (10); también la introducción de Pierre Nora a los *Lugares de memoria* (11), en el cual establece una distinción rigurosa y normativa entre historia y memoria; los trabajos de Aleida Assmann(12) sobre la memoria cultural-, todos comparten la idea de que historia y memoria no son la misma cosa, eso está claro para la ciencias sociales; no hay una jerarquía entre las dos, no hay una diferencia ontológica, se ocupan del mismo objeto de pasado, pero no son la misma cosa. Porque la memoria es un conjunto de recuerdos, que pueden ser individuales, subjetivos o recuerdos de grupo, la memoria de clase, por ejemplo, o son representaciones colectivas del pasado que se elaboran en la sociedad. La historia es otra cosa, es un discurso crítico sobre el pasado, es un

trabajo de reconstrucción, de interpretación del pasado, que pasa por la fabricación de un relato. Entonces, para escribir la historia hay que separarse de la memoria.

Bueno, ahora hay muchos historiadores que trabajan con la memoria, supongo que ustedes también hacen este trabajo. Pero la memoria es utilizada por el historiador como una fuente. Hay una historia de la memoria, se puede trabajar con testimonios, con fuentes orales, con diarios, con todo tipo de fuentes relacionadas y vinculadas a la memoria, pero objetivándola, tomando distancia, verificando las fuentes. Es decir, el trabajo del historiador no está sometido a la subjetividad memorial, él intenta emanciparse de esa subjetividad para hacer un trabajo de distanciamiento crítico y de objetivación.

Este choque entre historia y memoria replantea todas estas cuestiones. Esa frontera clásica, tradicional, como dice Nora, la memoria fluida, subjetiva, volátil y la historia como trabajo de racionalización; bueno, esa frontera se hace precaria. Y hay un choque entre la temporalidad de la historia y una temporalidad memorial. Y hay algunos acontecimientos que revelan este choque. Un ejemplo que me parece muy interesante es la "ley de memoria histórica" (13) que fue votada por las Cortes Españolas, que intenta solucionar algunos problemas vinculados a los crímenes del franquismo y a la época franquista. Una ley que fue forjada por periodistas, que a veces tienen la capacidad de tomar lo que es el clima de su tiempo. Y esta fórmula de memoria histórica es muy importante, porque explicita este cruce entre historia y memoria que se produjo. Y también es interesante porque la fórmula invierte las jerarquías, es una forma en la cual el sustantivo es la memoria, y la historia se hace un adjetivo: vivimos en un mundo en el cual la prioridad es la memoria y la historia está subordinada a la memoria, está al servicio de la memoria.

Lo repito porque es importante: los primeros trabajos de reconstrucción global del siglo XX son todos muy marcados por esta interferencia entre historia y memoria. En los textos de Furet y Hobsbawm, dos libros muy diferentes, los críticos subrayaron que en ambos textos resulta difícil en diversos pasajes distinguir entre la reconstrucción histórica y la autobiografía. Libros que tienen rasgos autobiográficos, algunos explícitos, otros no tanto. Y yo creo que hay que tomar conciencia de eso.

Voy a desarrollar este aspecto. ¿Cómo se escribe la historia?, ¿cuáles son las premisas necesarias para escribir la historia? ¿Cuáles son las condiciones que un historiador necesita para hacer su trabajo? Yo quisiera resumir todas en tres que me parecen fundamentales, indispensables.

La primera condición es la de una cesura, ruptura, que puede ser material o simbólica, pero de una ruptura con el pasado. Sin esta percepción de ruptura con el pasado, no se puede escribir la historia. Para pensar históricamente el pasado hay que considerarlo como un pasado cerrado, acabado, con respecto al cual se puede tomar distancia, y con respecto al cual se establece una separación. Entonces, separar el pasado del presente (puede ser una banalidad decirlo, pero mejor que esté claro). A pesar de que, por supuesto, es siempre desde el

presente que se escribe el pasado, a partir de preocupaciones del presente, con categorías y con mentalidad del presente.

Una segunda premisa para escribir la historia son las fuentes, necesitamos fuentes, y escribir la historia de los tiempos recientes es complicado porque las fuentes no siempre están disponibles, están cerradas, protegidas por los poderes estatales o políticos, hay leyes que muchas veces son perversas, que impiden trabajar sobre temas sensibles. La noción misma de archivo, algo que ahora todos reconocen, se transformó en las últimas décadas: los archivos son todo, no son solamente los archivos oficiales del Estado, sino que son públicos o privados, son las fuentes escritas pero también los testimonios, las fuentes orales, las imágenes, los objetos son archivo. Se produjo una transformación misma de la noción de fuente que hace que se pueda escribir la historia a pesar de que ciertos archivos no estén disponibles.

Y hay una tercera condición, que es lo que nos interesa más acá y es una demanda social de conocimiento, sin la cual el trabajo del historiador sería un trabajo de pura erudición. Y si bien hay historiadores que hacen también este trabajo, que no desprecio para nada y que es necesario, considero que nada es neutro. Por ejemplo, la arqueología en Israel tiene una dimensión política que es fundamental; también, trabajar sobre la esclavitud, puede ser un tema muy sensible a pesar de que se trata de un pasado remoto.

El trabajo de escritura de la historia se hace en simbiosis permanente con esa solicitud que sale de la sociedad civil, que es una demanda social de conocimiento. Y los historiadores con su trabajo intentan contestar a esta demanda de conocimiento. Eso explica muchas cosas, por ejemplo por qué hoy, hay historiografía del Holocausto. Es una disciplina en sí misma, hay un ejército de historiadores e investigadores que trabajan sobre el holocausto hoy, porque hay una demanda social de conocimiento, porque el holocausto aparece en el mundo como un aspecto central de la historia del siglo XX y de la historia contemporánea. En los años 50 y 60 eran muy pocos los historiadores que trabajaban sobre el Holocausto. Raul Hillberg, uno de los más grandes, tuvo que enfrentarse a sus directores de investigación para escribir su tesis de doctorado y todos le decían que nunca podría hacer una carrera en la universidad trabajando sobre ese tema porque al final de los cuarenta no le interesaba a nadie. En los años cincuenta había diez historiadores en el mundo que trabajaban el Holocausto. Ahora hay fundaciones, centros de investigaciones, cátedras, bibliotecas. ¿Y eso por qué? Bueno, hay una demanda social de conocimiento y una conciencia histórica que no existía antes.

Otro ejemplo es España, sobre la guerra civil hay toda una renovación historiográfica hoy. Hay muchísimos jóvenes que escriben sus tesis de doctorado sobre la guerra civil española, sobre diferentes aspectos. Y hay una innovación considerable: por ejemplo, los primeros libros sobre los campos de concentración franquistas aparecieron hace cinco años. Hay cosas nuevas que se hacen, y ¿por qué? Porque la guerra civil es un tema dentro del debate intelectual, político y cultural; y no solamente historiográfico. En la época de la transición a la democracia, después de la muerte de Franco, transición que ahora se dice con una fórmula simplificadora pero contundente, una transición amnésica, en la cual se quiso dar

vuelta la página pero no volver al pasado, tenían ganas de construir una España nueva, y no de vivir prisioneros del pasado, etc. Bueno, en la época de la transición había libros sobre la guerra civil pero muy pocos.

Entonces, existe esta relación entre demanda social de conocimiento y producción historiográfica que es absolutamente fundamental. Hay un lazo simbiótico entre historia y memoria que hay que tomar en cuenta, porque la historia contribuye a forjar una representación del pasado en la sociedad. A pesar de que los historiadores incurren en la banalidad de decir que no tienen el monopolio de la historia, que no les pertenece, que pertenece a todos, pero los historiadores tienen un papel particular y contribuyen con su trabajo a forjar esa representación del pasado. Tenemos que saber que trabajan, que trabajamos, en esta relación simbiótica con el trabajo de memoria de la sociedad y esa demanda social de conocimiento. Un historiador israelí, Amos Funkenstein, forjó el concepto de conciencia histórica para designar este encuentro entre la memoria colectiva y la escritura de la historia. (14)

Y ahora, para profundizar este problema, me parece muy interesante la noción de memoria cultural que elaboró Aleida Assmann. Es decir, cómo se construye la memoria cultural en el espacio público y lo que ella dice sobre la memoria cultural, como producto de reificación del pasado por la industria cultural, el papel que juegan los medios de comunicación (la industria cultural en el sentido más amplio, reificación cultural como Adorno analiza la cultura contemporánea). Es decir, el siglo XX revisitado por Hollywood, las películas que conquistan nuestro imaginario, hay acontecimientos de los cuales tenemos una imagen en nuestra cabeza, filtrada por toda esa producción de gran magnitud de imágenes que dibuja un perfil de la historia.

Este fenómeno de reificación del pasado por la industria cultural es un vector fundamental de construcción de la memoria cultural, pero hay otros. La institucionalización de la memoria, que yo creo que es un fenómeno universal, que existe en todos los continentes; las políticas de la memoria que son dirigidas por los Estados y los gobiernos, por medio de museos, conmemoraciones, de políticas educativas. Y esta institucionalización de la memoria es otro elemento que forja una representación colectiva del pasado, que toma muchas variantes y caracteres distintos según los países. Otro elemento nuevo que es muy importante - en Europa es fundamental- es el encuadramiento jurídico del pasado, es decir, cómo la memoria es protegida por la ley, cómo el derecho se hace un elemento fundamental en la construcción de la memoria colectiva. La proliferación de leyes memoriales, que muchas veces no son leyes declarativas, sino también leyes penales, y es todo un magma porque hay leyes que son muy buenas y necesarias y otras malas y peligrosas. Habría que distinguir, pero la tendencia general es la tendencia a transformar la ley, el derecho, en un dispositivo (en el sentido foucaultiano) de disciplinamiento del pasado que construye normativas del pasado.

Si esos son los vectores de construcción de una memoria cultural, eso afecta las representaciones colectivas del pasado y afecta profundamente también el trabajo del historiador. Los historiadores son constantemente solicitados para trabajar como asesores en

los museos, para presidir las conmemoraciones, tal vez son convocados en procesos como testigos. Eso es una paradoja. En Francia por ejemplo, en los procesos sobre Vichy un historiador que tiene 40 años es llamado a testimoniar. Ahí queda en evidencia el vínculo que los historiadores tienen con toda esta red de asociaciones de memoria. Eso significa que la formación de una memoria cultural es indisociable de la escritura de la historia.

Entonces, esa relación simbiótica de la que hablábamos entre historia y memoria tiene consecuencias muy grandes. (Quiero decirlo muy sencillamente: estoy abriendo una puerta ya abierta. No digo nada nuevo pero quiero repetir porque me parece importante). Si existe esta relación simbiótica entre historia y memoria, entonces a la historiografía hay que bajarla de su pedestal, la historiografía no es solamente un lugar de construcción de saberes, de elaboración de un conocimiento crítico del pasado, la historia tiene el papel y puede llenar los huecos de memoria de la sociedad, pero muchas veces la historiografía reproduce los huecos de memoria de la sociedad. La historiografía sometida a esos vínculos memoriales, muchas veces es un espejo de las contradicciones de la sociedad. Podríamos dar muchos ejemplos. El más contundente, que aparece como un trabajo muy pionero es el de Pierre Nora, *Los lugares de memoria*, que fue fundacional porque creó un modelo que fue reproducido en varios países. Visto como modelo de referencia, un gran trabajo, de gran envergadura, de gran calidad. Pero también un monumento historiográfico que revela todos sus límites, y que es verdaderamente el espejo de las contradicciones de la sociedad francesa, de su cultura y su memoria. Es una obra inspirada por un proyecto de patrimonialización, una concepción muy conservadora de patrimonialización del pasado: hay que conservar un pasado a riesgo de perderse, un pasado que tiende a desaparecer, hay que proteger la tradición, defenderla y en esta obra están todos los símbolos de la cultura francesa, la Torre Eiffel, la baguette, y no está por ejemplo Vichy y el Holocausto, porque la obra fue concebida en un momento en que no había aparecido la reflexión sobre el colonialismo francés. No había en Francia un debate sobre la guerra de Argelia. No estaban los debates actuales sobre las relaciones entre colonialismo y genocidio. Entonces, es un trabajo que tiene gran envergadura y que tiene esos vacíos que son eso: vacíos.

Podríamos dar otros ejemplos, también. Entre ellos, la crítica que hace Jack Goody a Fernand Braudel y su concepción de la civilización (15). La relación entre Occidente y el mundo colonial está fuera de su horizonte.

Con esas premisas hechas, voy a tocar la cuestión que me interesa más. La escritura de la historia hoy como producto de este traumatismo de la derrota del comunismo. Yo creo que para comprender el proceso de construcción de una memoria global del siglo XX y la manera en la cual se escribe la historia del siglo XX en el mundo de hoy, hay que salir de una constatación. Es una constatación que es más fácil hacer en Europa que en América. Porque el muro de Berlín cayó en Europa, la Guerra Fría empezó en Europa.

El siglo XX se abre bajo el signo de un eclipse de las utopías, ese me parece un punto de salida fundamental para comprender los procesos. Y esa constatación implica toda una serie de reflexiones y de comparaciones. Es interesante comparar este comienzo del siglo XXI con el comienzo del siglo XX, y del siglo XIX. Porque las diferencias son contundentes.

El siglo XIX empieza con la Revolución Francesa, según las periodizaciones canónicas, es decir, 1789 es una ruptura que abre un nuevo siglo y que crea un concepto nuevo de revolución. Hasta la Revolución Francesa, "revolución" era un concepto astronómico que indicaba un ciclo de una rotación (por ejemplo, es el modo en el que lo usa Hobbes), la idea de revolución como ciclo. Es la Revolución Francesa la que introduce un concepto nuevo de revolución, como ruptura, como innovación radical. Se abre un proceso nuevo, un cambio de época. Y el siglo XIX es la época del progreso que surge. El socialismo como esperanza, como utopía, el socialismo utópico; después, el comunismo.

El siglo XX empieza con la Gran Guerra (en la periodización canónica) que es el derrumbe de un orden liberal que se había establecido luego de la Restauración, que a su vez fue la reacción a las guerras napoleónicas. La Gran Guerra no es solamente una crisis de Europa, sino que produce la revolución rusa. Esta es una de las rupturas globales del siglo XX, por su impacto internacional. La Revolución Rusa produce una dictadura de partidos ya en los años de la guerra civil –luego se vuelve un régimen totalitario que deriva en lo que ya sabemos-. Pero la Revolución Rusa que levanta la utopía que va a dominar el siglo XX, como esperanza emancipadora, que moviliza millones de mujeres y de hombres a lo largo del siglo en movimientos de emancipación, de liberación. Una utopía que se independiza de su origen (esto se puede decir en Europa como en América Latina) porque en los años 60 y 70 esa utopía emancipadora existe con gran fuerza y no se identifica necesariamente con el sistema soviético, sino que tiene su autonomía e independencia.

Entonces, el siglo XX se dibuja bajo este horizonte utópico fijado por la Revolución Rusa. Y aquí está la gran diferencia con el siglo XXI, que se abre con la derrota de esa utopía, con el eclipse de todas las utopías. El 11 de septiembre de 2001 profundiza este cambio. Las palabras con que finaliza el libro de Francois Furet *El pasado de una ilusión* son una descripción objetiva de este fenómeno. La idea de otra sociedad se hizo casi imposible, estamos condenados a vivir en el mundo en el cual vivimos. Él lo dice con mucho placer, con satisfacción, yo no tengo la misma percepción, pero es incontestable.

El filósofo marxista Fredric Jameson dice lo mismo: en las sociedades de hoy es más fácil pensar el fin del mundo (por las catástrofes ecológicas y económicas) que el fin del capitalismo. (16) El capitalismo se naturalizó. El capitalismo aparece como la conducta de vida que antropológicamente está interiorizada y naturalizada.

Entonces la idea misma de utopía hoy aparece como sinónimo de totalitarismo, de dictadura. Y digamos, el siglo XX que se emplazó bajo el principio esperanza -para hablar con Ernst Bloch (17)-, abrió paso a un cambio de paradigma de aquel principio-esperanza al principio-de-responsabilidad -según la fórmula de Hans Jonas (18)- Una reinterpretación de manera conservadora, bastante apologética del orden existente.

Es decir, el comunismo no es más ubicado al centro de una tensión, y ahora retomo las categorías de Koselleck, entre el horizonte de espera y el espacio de experiencia, porque este horizonte desapareció. El comunismo se reduce a su dimensión totalitaria mientras que el espacio de experiencia es una montaña de ruinas. En esta ruptura de la dialéctica histórica entre horizonte de espera y espacio de experiencia surge entonces la visión de la historia de Benjamin, el ángel de la historia, en la novena tesis, que contempla ese paisaje de ruinas.(19) Pero la gran diferencia es que Benjamin escribe sus tesis, en las cuales dibuja una visión de la historia como catástrofe, en una constelación histórica trágica: el principio de la Segunda Guerra Mundial, el pacto germano-soviético, el miedo de que todo se pierde, y si el fascismo gana, los muertos tampoco serán protegidos. Pero aún allí Benjamin dice que hay una débil puerta mesiánica que puede ayudarnos. Es decir, la utopía no desaparece, es un momento trágico de la historia pero esa esperanza está.

En el mundo de hoy estamos frente a un paisaje de ruinas que se contempla de manera casi desapasionada y con complacencia, miramos este paisaje pero lo hacemos desde fuera, estamos a salvo, después del siglo de los totalitarismos, vivimos en el mejor de los mundos. No hay alternativa al imperialismo, al mercado, al capitalismo y es el fin de la historia. Estamos condenados a vivir en este mundo, no hay alternativas, es una visión apologética (un ángel de la historia, diríamos algo totalmente anti-benjaminiano).

Y este eclipse de las utopías tiene como consecuencia una reactivación del pasado, un mundo sin utopías es un mundo que no mira hacia adelante, sino cuya mirada se dirige al pasado. Y este pasado es el siglo XX en toda su magnitud, como siglo de las guerras mundiales, de las dictaduras, de las violencias, de los totalitarismos y de los genocidios. Esta es la mirada que se dibuja y que es elaborada por tantos sectores, no es más el siglo de las luchas emancipadoras, de las luchas revolucionarias y de la ilusión revolucionaria, porque lo que se creía como la revolución y la emancipación fue en realidad la fuente de los totalitarismos. Y consecuentemente, a esa mirada retrospectiva del siglo XX como el siglo de las catástrofes totalitarias, surge una figura (que siempre existió y que masivamente ocupa la historia del siglo XX, pero que ahora toma una dimensión completamente nueva y que casi se vuelve en el héroe del siglo XX), que es la figura de las víctimas.

El siglo XX es repensado como la época, el siglo de las víctimas. Me gusta recordar un gran libro de un historiador inglés que trabaja en Estados Unidos, Tony Judt (20), que se titula *Posguerra*. Este libro se acaba con un capítulo que se titula *La casa de los muertos*, es sobre la memoria de Europa. La memoria de Europa es la casa de los muertos: es una indicación muy clara de esta sensibilidad muy extendida hoy.

Estos acontecimientos dan forma y contenido a una ola conservadora, que es al mismo tiempo mediática e historiográfica. Quiero simplemente dar algunos ejemplos de cómo el fin de la utopía exige repensar la idea de revolución y la historia misma de las revoluciones.

Un ejemplo muy emblemático, situado en 1989, a la víspera de la caída del muro de Berlín, en Francia se organizan las celebraciones por el bicentenario de la revolución francesa. Conmemoraciones hipermediatizadas, dirigidas por Francois Furet, un historiador que organiza

una orquestación mediática de unas conmemoraciones que en realidad fueron el entierro de la Revolución Francesa. Un libro de un historiador norteamericano Steven Kaplan, *Adiós a la revolución francesa* (21), resume en su mismo título el sentido de esa conmemoración.

Unos años más tarde, en 1997 se produjeron las conmemoraciones del aniversario de la Revolución Rusa, que fue en realidad una rehabilitación del zarismo, del régimen de los zares y que coincidió con otra ola mediática -supongo que aquí también se discutió mucho sobre esta obra- producida por *El libro negro del comunismo*, dirigido por Stéphane Courtois (22), cuyo objetivo principal fue decir “*el comunismo es la misma cosa que el fascismo, el comunismo es peor porque su duración es más grande y se calcula que dejó más muertos que el fascismo*”. El siglo XX es el siglo del comunismo y el del totalitarismo. Y existe esa tendencia, que continúa vigente.

Mientras tanto, la categoría de revolución casi desapareció en la historiografía, fuera de las obras sobre las grandes revoluciones que no se pueden llamar de otra manera, pero el concepto de revolución tuvo un cambio, y yo he notado que se destaca claramente en todo un conjunto de experiencias históricas. He visto, por ejemplo en Italia, cómo el Bienio Rosa, 1919-1920, con la toma de fábricas en Turín se estudió como una revolución, una revolución que fracasó y que precede al advenimiento del fascismo. Los estudios sobre el Bienio Rosa concebido como una revolución son de los años 70'. Los últimos libros sobre la revolución espartaquista en Alemania, o sobre la revolución húngara de 1919 son libros de los 70'. Después no hay más, a partir de los años 80 esas experiencias históricas se analizan bajo otras categorías, como la crisis del estado liberal; sobre la República de Weimar, las fronteras cronológicas y militares, la crisis alemana, o el dislocamiento del Imperio Austro-Húngaro, etc.

En la Guerra Civil española, hay una renovación historiográfica gigantesca, el concepto de revolución juega un papel muy limitado. En los años 70' era normal hablar de Barcelona y si se quiere hablar de una revolución hay que ver qué pasó en Barcelona en 1936 y 1937. Esta concepción fue eclipsada, hoy existe una revisión global sobre la Guerra Civil española, pero no es analizada como revolución. Por supuesto, no fue simplemente una revolución, pero la dimensión revolucionaria fue un aspecto central de la guerra civil.

Otro ejemplo más cercano que golpeó mucho es el de como se escribió la historia de mayo de 1968 como fenómeno global. En Europa hace dos años, en Francia en particular, pero también en Italia y Alemania entre otros países, apareció una historiografía del 68', no solamente testimonios, autobiografías, artículos periodísticos, sino trabajos de historia. Qué fue el 68', crisis de la sociedad, los movimientos sociales, la radicalización política de la juventud, nuevas formas de politización, etc. La visión general del 68' como momento de modernización de la sociedad en el que se acaban las formas autoritarias heredadas del pasado y se producen nuevas formas de sociabilidad, la revolución sexual, nuevas reglas de convivencia, todas cosas importantes, desde ya, a las cuales hay que atender al interpretar el 68'. Pero el papel nuevo que ocupan los jóvenes, la más grande huelga general en Francia después de 1936, millones de obreros que ocupan las fábricas; todo esto está aplastado por esta visión culturalista del fenómeno de 1968. Y eso me parece que es una mirada histórica muy

conservadora de 1968. Libros sobre los estudiantes manipulados por los servicios de la policía política en la República Democrática de Alemania, sobre comparaciones entre las juventudes de Hitler y los movimientos estudiantiles, cosas muy curiosas.

Y al mismo tiempo (eso de paralelo es bastante contundente), el concepto de revolución que desaparece para interpretar y analizar las experiencias históricas, ingresa poderosamente a la historiografía del fascismo. Es decir, se interpreta el fascismo como revolución. Si tomamos los trabajos más interesantes de las últimas décadas sobre fascismo, el libro *Fascist Revolution*, de George Mosse (23); el libro de Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire* (24), el de Emilio Gentile, *Que cosa e el fascismo* (25); bueno, todos hablan del fascismo como revolución. El fascismo que proyecta la ambición de crear un orden nuevo, una nueva civilización que no sea liberal, ni tampoco socialista, es una tercera vía. El fascismo es una visión del mundo, es una cultura. Bueno, se trata de una visión muy culturalista. ¿Cómo la define Mosse y en particular Gentile?: es una revolución hecha de símbolos, de mitos, mitologías políticas, un estilo a recuperar del jacobinismo; es una estética. Todos los trabajos sobre los escenarios, las conmemoraciones en Roma. La revolución fascista, por definición, no es una revolución social, porque cambia el régimen, introduce nuevos estilos políticos y nuevas formas de nacionalización de las masas, pero no cambia la estructura económica de la sociedad, no cambia las elites dominantes en la sociedad y en la economía, no es como la Revolución Rusa, que cambia la estructura de la sociedad, las formas de producción y de propiedad.

Es por ello que creo que esta aparición masiva del concepto de revolución fascista, fue posible precisamente porque hubo una declinación de la revolución como categoría analítica fuerte. Y aquí cabe una distinción, debido a que considero que desde este punto de vista, en Latinoamérica no tiene la misma situación de Europa.

Yo creo que vinculado a este cambio hay que tomar en cuenta otro cambio de paradigma, que caracteriza hoy a la historiografía: la declinación del concepto de clase y el surgimiento del concepto de identidad, casi como si la identidad sustituye a la clase. Y en este punto de vista, en el marco de nuestras reflexiones, está la declinación de lo que pudiéramos llamar una memoria de clase, y el surgimiento de memorias subjetivas como memorias identitarias, de grupo. Muchas veces este proceso, este cambio, se vincula a la moda o a las consecuencias del posmodernismo, que de varias maneras es un desafío a las visiones tradicionales de la historia, que pone en cuestión a los metarrelatos de la modernidad y que, contra la clase, valoriza las identidades múltiples de los sujetos. Yo creo que eso es una parte del problema. El posmodernismo es muy difícil de catalogar, con una definición demasiado general quedan muchas cosas adentro del posmodernismo. De todas maneras, estimo que ese reconocimiento de una multiplicidad de sujetos fue una buena cosa y tuvo consecuencias muy positivas, como la renovación de la manera de escribir la historia en su complejidad, en su articulación. Pero en términos generales, creo que implica un razonamiento muy limitado asegurar que la declinación de la categoría de clase ha sido producto de la emergencia del posmodernismo.

Hay causas estructurales mucho más profundas, y la primera es la crisis del fordismo, la crisis de un modelo de trabajo que dominó el siglo XX que se identifica con las grandes fábricas, las grandes concentraciones industriales, que son bastiones obreros, que son lugares que poseen poderosos cuadros para la transmisión de una memoria, marcos sociales de transmisión de la memoria (para hablar con Maurice Halbwachs). La desaparición del modelo fordista y el advenimiento de nuevas formas de trabajo, el trabajo precario, flexible, el que establece la competencia en el mismo lugar de trabajo entre los trabajadores, la destrucción de formas tradicionales de sociabilidad y de solidaridad en los lugares de trabajos, del advenimiento del politeísmo en el trabajo, según la fórmula de Marcos Revel que retoma la idea weberiana de los valores. El fin de la memoria transmitida, que históricamente se transmitió de una generación a otra, de manera casi natural, espontánea. Una memoria que es también una cultura, un proceso que Walter Benjamín analizó de una manera contundente y admirable ya en *El narrador*, que es un ensayo sobre la Gran Guerra y la ruptura de memoria que establece esa experiencia traumática; y dice que es el fin de la memoria transmitida, la experiencia transmitida y el *alebnis* como experiencia subjetiva y fluida. Diríamos, lo que Zygmunt Bauman llama las identidades líquidas (26), típicas de sociedades que son globalizadas, en las cuales hay segmentos que se construyen y en los cuales nada es estable. Yo creo, entonces, que eso es un elemento de la declinación de esa noción de clase, como algo que significa, que tiene un sentido en la sociedad, y también como categoría analítica fuerte.

Otro elemento que me parece fundamental, no se cuanto se pueda trasladar a la experiencia fuera de Europa (pero me parece que es algo global), es lo que los politólogos definen como la crisis de los partidos tradicionales. Es decir, el fin de un modelo de partido que dominó el siglo XX, el partido político como partido de masas, el partido que domina la vida política, en especial a partir de la 2da Guerra Mundial, y cuyo paradigma fueron los grandes partidos de izquierda como la socialdemocracia alemana o el partido comunista en Italia. Este último ya no existe más y la socialdemocracia alemana que es otra cosa que lo que fue en el pasado, para no hablar del inglés el New Laborism, que también es muy distinto a lo que fuera.

Esos partidos de masas fueron reemplazados, sustituidos, por nuevas formas de partidos que el politólogo norteamericano de origen alemán Otto Kirchheimer (27) definió como los partidos atrapa-todo (*catch-all party*), que son electoralistas, que no tienen una base de masas, que para establecer su influencia no utilizan una estructura capilar de organizaciones de militantes, de trabajos en los barrios, en los lugares de trabajo, sino los medios de comunicación, es la TV que permite medir la influencia. No son partidos que tienen una identidad política y social fuerte, se refieren a la nación, son interclasistas, no tienen fronteras ideológicas y sociales claras, trabajan con slogans. Bueno el advenimiento de esa nueva forma partido como actor dominante de la vida política, también es un vector de declinación de la memoria, que es política y social.

Entonces, la memoria de clase desaparece del espacio público. Un fenómeno bastante interesante, que se puede hacer acá como en otros países. Por supuesto hay historiadores

que trabajan movimientos sociales y movimiento obrero. En Argentina, hoy en día hay muchos trabajos acerca de la efervescencia política de los 70', existen muchas investigaciones sobre ese tema. En Europa también se trabaja sobre la izquierda radical de los 60' y 70', se convirtió en un objeto historiográfico, pero todos esos trabajos no tienen una visibilidad, un impacto en el espacio público. Es un trabajo académico, de gran envergadura, de gran calidad, pero hay como una forma de *marranismo historiográfico*, queda como una investigación escondida, oculta, que indica movimientos subterráneos en la sociedad y en la cultura y que no aparecen en la superficie, esa es mi impresión. La historia del movimiento obrero es ahora lo que fue la historia del Holocausto en los años de la posguerra, es decir, algo marginal.

Si la clase no es solamente una identidad sociológica, según la definición clásica marxista, un grupo que se define por el lugar que ocupa en el proceso de producción y en la estructura social, sino que es un sujeto histórico, como la define E. P. Thompson (28), es decir indisoluble de su conciencia, de su cultura y de su memoria, en cierta manera, podemos decir que a partir de 1989 se produce la desaparición de la clase, la clase se vuelve imposible de encontrar. Y lo que fue el papel de la memoria de clase, hoy es ocupado por la memoria de las víctimas. Los sujetos no son más las clases que actúan, que empujan el proceso histórico. El sujeto son las víctimas y las víctimas de una manera general no son sujetos, las víctimas sufren. Y muchas veces la noción de víctimas eclipsa también la noción de vencido, de derrotado. Y no son la misma cosa. Esta generalización de las víctimas es muy peligrosa y muchas veces plantea equívocos.

**\* Seminario de postgrado. Dictado por el profesor Enzo Traverso. Ciclo Lectivo 2010. Maestría en Historia y Memoria. UNLP**

**\*\* Enzo Traverso, historiador italiano. Entre sus temas de investigación destacan el Holocausto nazi y el Totalitarismo. Último libro editado "A sangre y fuego. De la guerra civil europea (1914 - 1945)" reseñado por Aletheia nº1.**

## **Notas**

(1)Cfr. Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós, Buenos Aires, 1993.

(2) Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. México, 1997.

(3) Hobsbawm, Eric. *Historia del Siglo XX*. Crítica. Buenos Aires, 1998.

(4) Furet, Francois. *El pasado de una ilusión*. Fondo de Cultura Económica. México, 1995.

(5) Diner, Dan. *Cataclysms. A History of the Twentieth Century from Europe's Edge*.

(6) Bloch, Marc. *Introducción a la historia*. Fondo de Cultura Económica. México, 1952

(7) Sigfried Kracauer. *Historia. Las últimas cosas antes de las últimas*. Las Cuarenta. Buenos Aires, 2010.

- (8) Halbwachs, Maurice. [1925] *Los cuadros sociales de la memoria*. Anthropos. Barcelona, 2004.
- (9) Yerushalmi, Yosef H. [1982] Zajor. *La historia judía y la memoria judía*. Anthropos. Barcelona, 2002.
- (10) Ricoeur, Paul [2000] *Historia, memoria, olvido*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 2004.
- (11) Nora, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Gallimard, París, 1984. [Disponible parcialmente en español: en Nora, Pierre. *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Prólogo de José Rilla. Trilce. Montevideo, 2008.]
- (12) Assmann, Aleida. *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. C. H. Beck. München, 1999. Assmann, A. *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. C. H. Beck. München, 2006. Assmann, Aleida. *Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung*. C. H. Beck. München, 2007.
- (13) Texto Completo disponible en: [http://www.lainsignia.org/2007/noviembre/cul\\_002.htm](http://www.lainsignia.org/2007/noviembre/cul_002.htm) [fecha de visita, marzo de 2011]
- (14) Funkenstein, Amos. "Collective memory and historical consciousness", en *History and Memory Journal*, Indiana University Press, Vol. 1 N° 1, 1989, pp. 5-26
- (15) Goody, Jack [2004] *Capitalismo y modernidad: el gran debate*. Crítica. Barcelona, 2005.
- (16) Cfr. Jameson, Fredric. *El giro cultural: escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983 – 1998*. Manantial, Buenos Aires, 1999.
- (17) Bloch, Ernst [1959] *El principio esperanza*. Trotta, Madrid, 2004.
- (18) Jonas, Hans [1979] *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para una civilización tecnológica*. Herder. Barcelona, 1995.
- (19) Benjamin, Walter. Sobre el concepto de la historia. Varias Ediciones disponibles en español.
- (20) Judt, Tony. *Posguerra. Una historia de Europa desde 1945*. Taurus, Madrid, 2006.
- (21) Kaplan, Steven L. *Adieu 89*. Fayard. París, 1993.
- (22) Courtois, Stéphane (editor) [1997] *El libro negro del comunismo*. Ediciones B. Barcelona, 2010.
- (23) Mosse, George. *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism*. Howard Fertig Eds. New York, 1999.
- (24) Sternhell, Zeev. *La droite révolutionnaire: les origines françaises du fascisme, 1885-1914*, Paris, Seuil, 1978. Del autor, se ha editado en español: Zeev Sternhell, Mario Sznajder y Maia Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI, 1994.
- (25) Gentile, Emilio. *La vía italiana al totalitarismo. El partido y el Estado en el régimen fascista*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2005.
- (26) Cfr. Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 2006, entre otros textos del autor.

(27) Kirchheimer, Otto (1966): "El camino hacia el partido de todo el mundo", en Lenk, K., y otros, *Teoría y práctica de los partidos políticos*, Barcelona, editorial Anagrama

(28) Thompson, Edward Palmer [1963] *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica. Barcelona, 1989.