

Historia y política

“ No se puede trabajar sin Marx, pero tampoco se puede trabajar sólo con Marx ”

Entrevista a Enzo Traverso

[Enzo Traverso ha visitado recientemente nuestro país para presentar su último libro A sangre y fuego. De la guerra civil europea (1914-1945), del que publicamos una reseña en este mismo número, en la sección Subrayados. El historiador Carlos José Márquez le hizo una entrevista que ha tenido el gesto amistoso de ofrecernos para su publicación.]

Pregunta: Naciste en el año 1957, y empezaste a militar muy joven.

Enzo Traverso: Sí, empecé a militar en *Il Manifesto*, que era un diario de la izquierda radical y también una organización política, a los 16 años. Después milité en el movimiento trotskista, que era minoritario. En Italia, los trotskistas siempre fueron muy minoritarios.

P.: Pero en toda Europa Occidental el trotskismo fue minoritario, con excepción de Francia.

E. T.: En general, sí. Pero en Inglaterra, por ejemplo, había muchas corrientes trotskistas, era la fuerza hegemónica a la izquierda del Partido Laborista. En otros países, a pesar de su carácter minoritario, tenía una influencia mayor. Por ejemplo, en Alemania, donde Ernest Mandel era muy leído y escuchado. Incluso en España, los trotskistas eran una fuerza más importante que en Italia.

P.: ¿La militancia política te llevó a la historiografía? Lo pregunto en el sentido de si entiendes que la historiografía es una prolongación de la militancia política.

E. T.: Sí. Empecé a militar de adolescente, y mi trabajo de historiador empezó mucho más tarde. Para mí la historia es indisociable de una reflexión sobre el presente, y durante largo tiempo fue también una manera de reflexionar sobre cómo actuar en el presente. Entonces, como muchos historiadores de mi generación, empecé a estudiar la historia del movimiento obrero y la historia contemporánea como lucha de clases. Y no he expurgado el marxismo del entendimiento del pasado, a pesar que, a mi manera de entender la Historia, el marxismo no tiene el papel dominante que tenía antes. En otras palabras, no considero ya el marxismo como “la ciencia de las ciencias”, según un modelo heredado de una tradición clásica que va de Kautsky a Mandel.

P.: ¿Consideras entonces que los conceptos formulados por Marx en su día son válidos para el estudio de la Historia hoy?

E. T.: Sí, las nociones de *capital*, de *clase*, de *lucha de clases*, de *modo de producción*, de *formación social*, de *dominación*, son categorías fuertes con las cua-

les el historiador puede trabajar y elaborar una visión del pasado. Pero no me considero un historiador marxista como lo he sido antes. Es decir, pienso que el marxismo no construye por sí solo una metodología satisfactoria para analizar o reconstruir el pasado, pero también pienso que ofrece algunas categorías clave para hacerlo. Y no sé si hay una historiografía marxista hoy. Creo que hay muchos historiadores que trabajan también con Marx, pero no sé cuántos se dicen historiadores marxistas. En suma, no se puede trabajar sin Marx, pero tampoco se puede trabajar sólo con Marx.

P.: También ha habido una acumulación de conocimientos y de experiencias históricas desde que Marx y Engels escribieron sus obras. Nunca se puede limitar a un solo autor del pasado la obtención de conceptos historiográficos.

E.T.: Cierto. Pero lo que pasa hoy es que a la vez que Marx está incorporado al canon de autores clásicos, el mismo Marx suele ser expurgado o rechazado, quizás en reacción a una anterior borrachera de marxismo, por lo que creo que es importante reincorporar algunas categorías historiográficas que pertenecen a la tradición marxista.

P.: Con todo, todavía hay historiadores en España que se reclaman marxistas.

E.T.: Josep Fontana, por ejemplo. En otros países también los hay, como Eric Hobsbawm, Mike Davis, Ranajit Guha, Adolfo Gilly, o Domenico Losurdo. El problema no es proclamarse marxista, es el uso que se hace de Marx.

P.: Sí, Fontana es el referente de los historiadores que en España aún se llaman marxistas. Pero lo que quizás habría que hacer es una historiografía materialista, incluso cuando se estudian las ideas. En este sentido quizás otro concepto de Marx que haya que recuperar es el de *ideología* frente a la denigración que sufre. Por ejemplo, en España hay un dicho popular: “*todos los ‘-ismos’ son malos*”, que es una forma de decir: “*todas las ideologías son malas*”, cuando no “*todas las militancias son malas*”. En España, me parece que esto viene de la llamada *Transición*, cuando no podía haber más compromiso político que instituir una *democracia liberal*, que era el único concepto válido junto con el de *mercado libre* para homologar la sociedad española a la del resto de Europa Occidental.

E.T.: La categoría de *ideología* no es sólo de Marx. Karl Mannheim, Georg Lukacs o Lucien Goldmann elaboraron sus respectivos conceptos de *ideología*. Es una categoría que pertenece a la historia del marxismo y no sólo a Marx. La ideología puede definirse como una forma de hacer natural la dominación social y, en este sentido marxista clásico, el concepto tiene su pertinencia. Yo lo utilizo también con otro sentido, para designar una visión del mundo. Debo decir que no creo que sea fructífero volver a una historia de las ideas tradicional, como la que hicieron por ejemplo Arthur Lovejoy o Isaiah Berlin, o como la que hace hoy Zeev Sternhell.

P.: ¿John Pocock, no?

E.T.: No. Pocock y la Escuela de Cambridge hacen una historia de las ideas más elaborada, que se funda sobre una contextualización muy poco social sino histórica-lingüística de los textos del pasado. Pocock planteó el problema que para leer a Maquiavelo había que conocer el idioma de Maquiavelo y entender qué significaban sus palabras en la época en que vivió, cómo las comprendían sus contemporáneos, no lo que significan hoy. Hay que contextualizar las ideas, y esto es muy importante, y diferente de la historia de las ideas tradicional, que considera las ideas como algo inmanente, intemporal, con vida propia.

P.: Lovejoy es el mejor ejemplo de esta concepción de la historia de las ideas.

E.T.: Sí. Aunque es cierto que las ideas tienen una autonomía relativa, y que hay ideologías que pueden construirse a partir de esto. Pero lo que propongo es una historia social de las ideas y una historia cultural de las ideas, una contextualización de las ideas con los conflictos sociales y el imaginario de una época, con los símbolos que produce una sociedad. A esta historia se la puede llamar materialista, pero si se entiende sin querer plantear un conflicto entre historia materialista e historia idealista. Una historia de las ideas es indisoluble de la historia de los intelectuales como grupo social, porque son los que elaboran y difunden las ideas con unos instrumentos determinados y en unas coyunturas históricas precisas. Y es también indisoluble de la historia del modo en que los seres humanos se apropian y utilizan colectivamente esas ideas.

P.: El historiador, ¿es también un creador de ideas o un creador de ideología?

E.T.: De una manera general, y como historiador, digo que no. Pero me molesta mucho una división del trabajo en la cual el historiador construye una narración a partir de los datos que recopila en fuentes primarias, como los archivos, y los filósofos reflexionan sobre las narraciones historiográficas. Creo que es una compartimentación entre disciplinas a la vez peligrosa y estéril. Es decir, para mí, un historiador inevitablemente construye un relato, pero no puede trabajar sin conceptos, sin una interpretación del mundo, cosas que, a pesar de todo, tiene aunque no sea consciente de ello. El historiador trabaja con categorías del pensamiento; entonces, mejor que sea consciente de los conceptos que utiliza. Es por eso que la *historia conceptual* (*Begriffsgeschichte*) de Reinhart Koselleck es muy importante, porque nos explica cómo hemos manejado las palabras a lo largo de la Historia y cómo la historia en tanto que narración del pasado se fabrica dentro de nuestros esquemas mentales, culturales y lingüísticos.

P.: En España, no se ha propuesto esa compartimentación desde la filosofía, sino desde la sociología y la politología, como en el libro de Santos Juliá, *Historia Social/Sociología Histórica*. Aparte, la *memoria histórica*, ¿es ideología, o es historiografía?

E.T.: El problema de la *memoria histórica* es que se trata de un neologismo que, desde mi punto de vista, tiene su pertinencia en el mundo de hoy, pero que une dos conceptos que la historiografía y las ciencias sociales en general y a lo largo de todo el siglo XX intentaron separar. Como se ha enfatizado desde Maurice Halbwachs hasta Pierre Nora, desde Josef Yerushalmi hasta Aleida Assman, historia y memoria no son la misma cosa, son dos cosas distintas. La memoria es una representación del pasado que pertenece subjetivamente a una persona, o es una representación del pasado que se construye en un espacio colectivo, pero no es elaborada con criterios “científicos”, de objetivización, racionalización, y contextualización. Una cosa es hablar, por ejemplo, de la Guerra Civil española según las narraciones de los testigos, pero otra cosa es la Guerra Civil española según cómo un historiador pueda reconstruirla. Historia y memoria son dos cosas distintas, no son la misma cosa. Deberíamos decir que la memoria es una fuente del historiador, porque para comprender o analizar ciertos acontecimientos necesita conocer los relatos de los que los vivieron, pero para poderlos utilizar como fuentes el historiador debe tomar distancia crítica. En suma, el concepto de *memoria histórica* reúne dos nociones que son distintas. Y si existe una *memoria histórica* es porque el mundo de hoy está ocupado por recuerdos y representaciones de un pasado inmediato al presente, pero que como tal pasado se acabó. El siglo XX se acabó. Yo no soy viejo, tengo poco más de 50 años, pero he vivido parte de ellos en el siglo XX, y soy muy consciente que esa época pertenece a la Historia. Es un pasado del todo diferente al presente en el que vivimos, que se acabó cuando terminó la Guerra Fría, y que podemos pensar como Historia. Pero hay un cruce entre mis propios recuerdos y la narración de ese pasado que es ya Historia. Desde este punto de vista se puede hablar de *memoria histórica*.

P.: Me gusta mucho lo que dices que la memoria es otra fuente de la historiografía, porque en España, con el *movimiento de recuperación de la memoria histórica* han surgido dos negaciones, una frente a él, y otra desde él. Junto a historiadores que niegan validez historiográfica al concepto de *memoria histórica* al basarse en recuerdos individuales, militantes de dicho movimiento niegan validez a la historiografía al falsear la realidad histórica por no haberla vivido los historiadores. Creo que la definición de la memoria como fuente de la historiografía supera ambas posturas. Y ya que hablamos del siglo XX como parte de la Historia, en tu último libro sobre la *guerra civil europea* dejas claro que no aceptas la definición que de ésta hace Ernst Nolte, a quien haces una crítica que considero muy buena. Estoy sobre todo de acuerdo con algo que apuntas sobre dicha definición, y es que reduce los fascismos a simple reacción defensiva al bolchevismo, lo que supone incluso poner el origen del nazismo fuera de Alemania.

E.T.: Sí, rechazo del todo la definición que hizo Nolte de la *guerra civil europea*.

P.: Y basas tu definición de la *guerra civil europea* en testimonios de la época, a la vez que la comparas con la Guerra de los Treinta Años y las guerras que suceden a la Gran Revolución Francesa, tanto por la cantidad de pérdidas humanas y materiales como por la conciencia que significaron el fin de una civilización en toda Europa. Una tesis que me recuerda la de la *Segunda Guerra de los Treinta Años* de Arno Mayer, otro autor que citas.

E. T.: Arno Mayer es amigo mío y es mayor que yo, aprendí mucho de él, sobre todo, su mirada macrohistórica. No tengo mucha sensibilidad para la *microhistoria*, a pesar de que soy del país donde se inventó y estudié en la universidad en el momento en que surgió. Me siento mucho más cercano de quienes consideran las épocas históricas en su conjunto, como Arno Mayer, cuyo libro sobre la persistencia del Antiguo Régimen en Europa es una Historia del siglo XIX en el que explica cómo fuerzas sociales anteriores sobrevivían y se enfrentaban a una modernización que se concretaba en una sociedad industrializada. Mayer explicaba cómo la burguesía se constituyó como clase dominante en ese contexto por mimetismo con la aristocracia. Luego, Mayer hizo un estudio sobre el Holocausto como resultado de la crisis de la civilización europea, y en *Las Furias* comparó dos procesos revolucionarios, el francés a finales del siglo XVIII y el ruso a comienzos del siglo XX. Y su libro sobre el sionismo es una larga historia del nacionalismo. Su perspectiva sobre la Historia me fascina.

P.: La tesis de Mayer sobre la persistencia del Antiguo Régimen puede aplicarse a España. Quizás haya algunas singularidades, pero el proceso de creación de una élite capitalista también fue una mimesis de la antigua aristocracia feudal. Aún más, puede afirmarse que la antigua aristocracia feudal se reconvirtió en la élite capitalista en España en el siglo XIX, y que el desarrollo en el país de un capitalismo fundiario en vez de un capitalismo industrial fue la norma y no la excepción en Europa no sólo en el mismo siglo XIX sino hasta bien entrado el siglo XX. De hecho, en algunos testimonios de derechistas se interpretaba la guerra civil española como un enfrentamiento entre el campo y la gran ciudad, es decir, su modelo de ciudad era la capital de provincias, no las grandes ciudades, en donde residía todo lo que las fuerzas conservadoras (por etiquetarlas de alguna forma) definían como malo. Y esto me lleva a otro concepto manejado por Arno Mayer, el de contrarrevolución preventiva. Me parece un concepto muy interesante, que, por ejemplo, el historiador estadounidense James McPherson ha adoptado para el estudio de la Guerra de Secesión, en la que identifica los Estados Confederados como el intento de institucionalizar una contrarrevolución preventiva. ¿Crees que los fascismos, o que lo que de forma genérica se ha llamado franquismo, fueron contrarrevoluciones preventivas?

E. T.: El fascismo, de modo general, tiene una dimensión contrarrevolucionaria, lo que supone por mi parte una discrepancia con todos los historiadores que hoy, por una historia de los símbolos, cultural pero sin contexto social, definen

“Una historia de las ideas es indisociable (...) de la historia del modo en que los seres humanos se apropian y utilizan colectivamente esas ideas”

el fascismo como una forma de revolución. Por ejemplo, Emilio Gentile, Zeev Sternhell, George Mosse o Stanley Payne. Pero la “revolución fascista” no era socioeconómica, no buscaba cambiar las bases económicas de la sociedad. Tal y como esos historiadores la definen, era una revolución puramente cultural, simbólica, y estética, cuando el fascismo se enfrentaba de forma violenta a todo el movimiento obrero y al bolchevismo, por esto tenía un componente contrarrevolucionario. Pero definir el fascismo sólo como una contrarrevolución preventiva es una definición reduccionista, es una generalización abusiva. Aplicada

al caso español, en cierta manera, es la tesis de Pío Moa, que justifica la contrarrevolución como reacción frente a una amenaza surgida de la misma República: sin el *pronunciamiento* del 18 de julio de 1936, hubiera habido una revolución bolchevique.

P.: Sin embargo, John M. Regan, en *The Irish Counter-Revolution*, analizaba el establecimiento del Estado Libre de Irlanda como una contrarrevolución preventiva en la que no hubo en paralelo movimiento revolucionario alguno. Puede ser un ejemplo que la contrarrevolución como proceso político y como ideología puede ser autónoma de la revolución, lo que quizás enlace con lo que has comentado antes de la autonomía relativa de los sistemas de ideas. Regan hablaba también del miedo a la revolución que alimentaba la contrarrevolución, algo sobre lo que también has escrito en tu último libro.

E.T.: Quiero destacar que el imaginario europeo no se reducía al miedo a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, pero me gustó destacar ese elemento. No se puede decir que el miedo es lo que caracteriza la sociedad de la *Belle Epoque*, aunque sí caracteriza la Europa de entreguerras.

P.: ¿Algo parecido al Gran Miedo del verano de 1789 que describió Georges Lefebvre?

E.T.: Sí, es similar. Es un sentimiento colectivo que unas veces se focaliza en personas y objetos definidos, otras veces en mitos y pesadillas, que puede tomar formas irracionales, ser instrumentalizado políticamente, y también desembocar en la búsqueda de chivos expiatorios. La irrupción de masacres a escala industrial y de muertes anónimas en masa difundió el miedo en el universo mental de Europa después de 1914. La Revolución Rusa difundió el miedo entre las capas dominantes europeas, y esta es una clave que explica su apoyo al fascismo. El miedo que surgió al aislamiento internacional en la URSS explica también, al menos parcialmente, el estalinismo.

P.: Vuelvo al tema de la memoria histórica. ¿Crees que hay un proceso de politización de ésta?

E. T.: No, al revés, a mí me parece que hay un proceso de despolitización. Si hay politización, es en el sentido más banal de la palabra, de enfrentamiento entre el PP y el PSOE alrededor de la Ley de Memoria Histórica.

P.: ¿Quieres decir, una politización mediática?

E. T.: Sí, y sin construcción de la memoria del pasado en el espacio público que pase por la despolitización del sentido de la Historia. El humanitarismo se ha transformado de práctica de socorro a las víctimas en categoría de interpretación del pasado, en la cual no hay más que verdugos y víctimas. Se conmemora a las víctimas sin reflexionar sobre sus actos y sobre el sentido de los acontecimientos que vivieron. No se analizan más las luchas, los conflictos, las revoluciones, y el pasado es reducido a totalitarismos y genocidios.

P.: Al hablar del sentido de la Historia, ¿te refieres a que la Historia no puede reducirse a un absurdo imposible de interpretar, que se le debe dotar de sentido?

E. T.: Sí, justo. El pasado “revivido” empáticamente por la identificación emocional con las víctimas neutraliza toda reflexión crítica.

P.: Por último, ¿no crees que haya una cierta narración del fascismo que puede compararse a la de *La Guerra de los Mundos*? Como los marcianos en la novela de H. G. Wells, los fascistas caen del cielo, arrasan vidas y bienes durante un tiempo con una violencia irracional y desmedida, y luego desaparecen y dejan sólo destrucción. Viene a ser la fórmula narrativa complementaria de la sentimentalización despolitizada de la memoria histórica, de la que tú también hablas en tu último libro con *La lista de Schindler* como ejemplo, en otra fórmula narrativa que se ha aplicado en la cinematografía y la novelística española sobre la Guerra Civil en los últimos años.

E. T.: Sí, es una narración del fascismo similar a la de *La Guerra de los Mundos*. Pero de esas novelas sobre la Guerra Civil hay que apartar *Soldados de Salamina*, que me gustó mucho porque restituyó la dimensión épica y trágica de la Historia que la Literatura más que la historiografía puede dar. Esto, Javier Cercas lo hace muy bien. Pero es cierto que la Historia se revisa muchas veces, y no sólo en novelas y películas, para sublimarla emocionalmente y que no haya ya más la necesidad de reflexionar sobre lo que significó como tragedia.

Entrevista realizada a Enzo Traverso por Carlos José Márquez el 3/06/2010.

Carlos José Márquez es historiador. Autor de *Cómo se ha escrito la guerra civil española*. Lengua de trapo, Madrid, 2006.