

## Recuerdos y reflexiones sobre el oficio de un historiador

*Pierre Vilar*

Las páginas que siguen constituyen un resumen de varias charlas realizadas en el Instituto Francés de Barcelona, en la Universidad Autónoma y en el Estudi General de Lleida: una sobre el tema "*¿Puede hacerse la historia de un país sin simpatía?*", otra sobre el tema "*El historiador ante su tiempo: ¿objetividad y subjetividad, neutralidad o participación?*", la tercera, inscrita en el marco de un encuentro entre historiadores franceses de Cataluña y jóvenes historiadores catalanes, se centra básicamente en recuerdos personales, y la cuarta se refiere, contrariamente, a una cuestión de método: cómo establecer una relación óptima entre las diversas áreas posibles del trabajo histórico: historia local, historia regional, historia nacional, historia de conjuntos más amplios (continentes, océanos, etc.), historia "*mundial*" que corre el riesgo de convertirse en filosofía. Es inútil reiterar que se trata de charlas, más o menos refundidas para evitar las repeticiones, y que estos textos tienen importancia para mí únicamente en la medida en que son transmisores de mis sentimientos personales de gratitud y afecto hacia mis amigos los catalanes.

1. *¿Puede hacerse la historia de un país sin simpatía?* La pregunta, que me fue formulada de esta manera: *¿Puede hacerse la historia de un país sin simpatía?*, me sorprendió, me interesó, pero reconozco que es una pregunta difícil, porque cada una de sus palabras plantea un problema fundamental.

*Primer problema:* ¿Qué es “hacer historia de...”; es mucho menos simple que pretender únicamente “hacer historia”.

*Segundo problema:* ¿Qué es “un país”? De hecho la palabra es cómoda cuando uno no se atreve a decir “nación”, y cuando no se puede decir “estado”. Estoy estudiando desde hace cincuenta años este juego lingüístico y no estoy seguro aún de haberlo agotado por completo.

*Tercer problema:* ¿Qué es la “simpatía”? “Sufrir con...”, “estar a gusto con...”. Esto es válido para las personas. Pero, ¿qué es “sufrir” o “estar a gusto” “con un país”? Existen, es verdad, días privilegiados en los que un fenómeno de *unanimismo* puede hacernos creer en una unanimidad, en la personalidad de un grupo. Pero, ¿puede hablarse de “simpatía” hacia un grupo en sí?

Oí con mis propios oídos cómo en una reunión restringida de historiadores, Juan XXIII decía en francés al delegado español: “*dicen que no quiero a España; no es a España a quien yo no quiero*”. Eran los tiempos del franquismo. A la salida de la audiencia se nos recomendó “NO COMMENT”. Pero esto es ya antiguo y se puede olvidar esta recomendación. ¡Qué lección de historia!

Así pues centraré la primera de mis reflexiones sobre este último problema: la “simpatía”. El asunto tiene relación con la más vieja discusión alrededor de la historia: la *exigencia* de una *objetividad*, la *evidencia* de una *subjetividad* por parte del historiador. Quiero evocar al respecto, mis recursos de estudiante, y también un diálogo entre Henri-Irénée Marrou y yo que tiene relación con nuestro problema.

En primer lugar mi más antiguo recuerdo de la Sorbona. Se remonta a 1925. Se nos había aconsejado asistir a unos seminarios de orientación, en los que podríamos encontrar algunas ideas para investigar, algún día. Esta fue mi ocasión de escuchar a dos hombres, especie de símbolos, cada uno en su generación, de dos actitudes ante la historia: Charles Seignobos, teórico (más que practicante) de una estricta objetividad positivista, y Albert Mathiez, temperamento volcánico, practicante (en absoluto teórico) de una historia apasionada, proclamador de “simpatías” y “antipatías”. Las clases de Mathiez eran una representación del mejor teatro. Pese a su culto a Robespierre, sabía encarnar a Danton mejor que Depardieu. Ciertamente yo le admiraba, pero seguía desconfiado, inquieto.

Ante Seignobos no hubo duda. Me irritó desde el primer momento. Nos decía: jóvenes, vais a elegir un tema de estudio; ante todo, ¡que no os guste! Porque si os interesa es que teneis alguna visión preconcebida de él, y no lo trataríais como historiadores. La idea de consagrar mi juventud, tal vez mi vida, a alguna cosa que me resultara indiferente, me horrorizó. Reaccioné contra Seignobos así, sin haber sufrido la más mínima influencia de lo que llamarían posteriormente “la escuela de los Annales”, adversaria sistemática de una historia del “pe-

queño hecho real". Quiero decirlo porque, con demasiada frecuencia se clasifica a la gente a partir de las "influencias". Los "Annales" han influido sobre mí más tarde, pero siempre a partir de mis propias elecciones. Ellos cristalizaron y determinaron aspiraciones comunes.

El hecho de que un puro relato político, por reinos o ministerios, merecía poco el bello nombre de "Historia" éramos muchos los que lo pensábamos. No juraría, sin embargo, que Seignobos lo ignorase.

Y, a la inversa, Mathiez podía caer él mismo en esta crítica; practicaba también lo "político en primer lugar". Los enfrentamientos individuales que nos contaba oponían a gigantes. Pero al fin y al cabo eran hombres: buenos, malos, inocentes, culpables. Anticipándose al tiempo era la historia televisada, tribunal retrospectivo. No obstante yo adivinaba a veces los telones de fondo de sus mejores representaciones. De hecho, él lo sabía todo sobre el siglo XVIII, sobre el feudalismo agónico, sobre los efectos de una inflación, sobre las bases psicológicas (si no psicoanalíticas) de un Terror, sobre la interpretación durkeheimiana de los cultos revolucionarios. He sabido más tarde, con Georges Lefevre y Albert Soboul, cómo Mathiez había soñado con "una historia total", una historia de la que ni el juicio ni la "simpatía" estarían ausentes, pero en la cual la "objetividad", que *no se encuentra nunca en las almas*, sería buscada *en las cosas*.

Un cuarto de siglo después de este tiempo de iniciación, durante los años 50, me pareció (diré por qué) ver más claro dentro del juego sutil entre la subjetividad del historiador y la objetividad de la historia. Un día me invitaron, de forma ocasional y para una revista desconocida, a analizar conjuntamente, para oponerlos, dos trabajos recientes.

Uno de ellos era abiertamente partisano —comunista en todo caso— y trataba sobre los duros años 1938-1939, sobre Munich y el pacto germano-soviético. El otro daba cuenta de una serie de memorias de personalidades alemanas, publicadas en la atmósfera de la más inmediata postguerra. En el primero, a partir de una posición clara, encontré proclamada una sólida construcción: análisis de la crisis económica de los años 30, los subsiguientes dramas sociales en diversos países, psicología de las clases populares y psicología de las masas (no hay que confundirlas), psicología de las clases dirigentes, expresada de manera diferente por sus diversos "medios" (también en este caso hay que describir con "delicadeza"); a partir de tales observaciones a todos los niveles, los "acontecimientos" y las "decisiones" ocupaban su lugar *en una lógica*. Nada impedía contestar un comentario, una conclusión. Pero las cosas estaban claras. El otro trabajo, que no se basaba más que en los propios memorialistas, evidentemente preocupados por buscarse coartadas en el seno de la aventura hitleriana, *tocaba un gran problema sin plantearse*lo; este problema era la ambigüedad de las relaciones, en

la cúpula del tercer Reich, entre las clases dirigentes tradicionales y la mentalidad del régimen, a menudo de origen plebeyo, ambigüedad que conllevó seguramente dramas íntimos; hacer comprender estos dramas era un hermoso tema de historia; pero alinear unos textos sin comentarlos, con el pretexto de la objetividad, era, de hecho, cubrir los argumentos con una mala conciencia de clase: 1) Al no plantear el problema en sus términos generales, 2) Al disimular las propias simpatías (o encegándose en ellas) el historiador en apariencia más objetivo, engañaba al lector más que representaba el papel de historiador "partidario".

Aproveché pues esta confrontación para distinguir, en los historiadores, tres actitudes posibles: 1) *Llamarse* objetivo cuando uno *se sabe* partidario, es deshonesto. 2) *Creerse* objetivo cuando *se es* partidario, es tonto o ingenuo, con diversos grados de ingenuidad. 3) *Saberse* partidario (porque todo el mundo lo es en mayor o menor grado) y *explicar* claramente cómo esto ha orientado los análisis, dejando al lector el cuidado de apreciarlos.

No renuncio a esta clasificación que podría sernos útil para plantear el problema de las "simpatías". Pero quizás no lo hubiera recordado de no haber sido citado —y además como un peligro— en un libro que ha hecho época entre los ensayos de definición "sobre el conocimiento histórico". Se trata del libro así titulado de Henri-Irénée Marrou. Tengo que precisar que Henri Marrou, entre 1925 y 1929 fue, junto con Alphonse Dupront y Jean Bruhat, mi compañero de estudios y que la diversidad de nuestras cuatro personalidades determinó fuertemente nuestra formación. Creo que no lo hemos olvidado nunca. Por eso en 1954 me sentí a la vez sorprendido, apenado y divertido al encontrar en *Sobre el conocimiento histórico* la clasificación que acabo de recordar sobre las posibles actitudes del historiador (algo deformada sin embargo) acompañada de la siguiente nota: "defensa inteligente y sincera" pero, por esto mismo (Vilar es un antiguo compañero y he de ser franco con él) aún más deprimente.

Salté sobre el teléfono (o la máquina de escribir, ya no me acuerdo) y dije a Marrou: oye, somos lo bastante buenos amigos como para aceptar que si uno de nosotros descubre en el otro una *hipocresía* o una *tontería* (¿hay alguien que no cometa nunca alguna?) lo proclame abiertamente, ¡pero no entiendo cómo puede considerarse "deprimente" algo que se estima "*inteligente*" y "*sincero*" simultáneamente! Finalmente nos reímos. Pero el incidente tenía su sentido. Marrou había creído que yo hacía un *elogio* del historiador partidario cuando en realidad yo denunciaba sobre todo el tomar partido de una manera *disimulada* o *inconsciente*. Ahora bien, esto le molestaba porque su libro se unía apasionadamente a todos los *subjetivismos* extraídos de

las filosofías alemanas de la historia (a pesar de todo su adhesión es menos caricaturesca que la de Raymond Aron, gracias a una verdadera experiencia como historiador). Si se admite la presencia, en el corazón de la historia, de lo existencial del historiador, es muy difícil rechazar el derecho a una crítica existencial de la obra histórica. Yo me había limitado a ejercer esta crítica porque prefería una elección reconocida que una elección disimulada o inconsciente. Y he aquí que Marrou me suponía una "ética de la verdad" que, sin embargo, no podía buscar en un trivial positivismo (igual que yo, él también había reaccionado ante Seignobos).

En el fondo teníamos que volvernos a encontrar. En el curso de los años 60. menos apasionados, publiqué *Catalunya en la España moderna*, que se inicia (verdaderamente no es lo habitual) con sesenta páginas de introducción, y donde por una parte refiero las etapas de mis descubrimientos metodológicos y por otra las del descubrimiento de mi objeto. Había tenido un gran interés en contar la *experiencia vivida*, que había sido el punto de partida, para remontar luego, en una senda retro-spectiva (me gusta cortar esta palabra para darle todo su sentido) hacia el pasado catalán más lejano. Afirmaba así que el historiador, como cualquier sabio, *crea su objeto* y por otra parte que el historiador *se sitúa en la historia*, está completamente dentro de su tiempo y el tiempo está en él.

Al decir esto no tengo ninguna pretensión de originalidad. Estas cosas se han dicho a menudo. Pero lo que yo había ofrecido era una *aplicación*, un *caso vivido*, de unas afirmaciones a menudo demasiado abstractas. En otra ocasión Marrou se entusiasmó, feliz seguramente por poder conciliar, esta vez, su amistad y su visión de la historia. Citando profusamente las primeras páginas de mi libro, hizo de mí el heraldo (h-e-r-a-l-d-o) de una historia subjetiva, existencial, preocupada por la reflexión sobre ella misma. Y lo hizo en un "homenaje a Raymond Aron", sin que nunca haya posido saber si lo había hecho con una intención humorística. Considero de mayor consecuencia que haya transformado la parte de este artículo que me concierne en apéndice de la sexta edición del libro *Sobre el conocimiento histórico*.

¿Confesaré que todo esto, a pesar de los pesares, me inquietaba un poco? ¿Había practicado, sin desearlo expresamente, una investigación inspirada por una pura exigencia "existencial"? ¿No era ello contradictorio con el conjunto de métodos que aplicaba: análisis económicos, recurso a un aparato estadístico, frialdad de "un materialismo histórico" al que invocaba sin dudarlos? No temía demasiado las contradicciones en el seno de la obra, porque ha creído en la profunda unidad de los fenómenos vitales, materiales y espirituales, y en que el único peligro estaba en separarlos, si se quería comprenderlos bien. El problema residía en los *orígenes* de mis pasos y de mi elección: ¿Por qué, de lo

que había previsto como punto de partida —una simple descripción concreta de los fenómenos económicos contemporáneos— había pasado a desear entender el “Hecho catalán”, la “personalidad” catalana, a través de la historia clásica y de la larguísima duración? ¿Librándome a esta especie de autobiografía intelectual que abría mi libro, habría quizás omitido lo esencial, *el porqué íntimo* de mi interés?

La autobiografía es un tema, no me gusta decirlo, *de moda* —este término procuro evitarlo porque es simultáneamente demasiado desdeñoso y demasiado seductor— que parece preocupar mucho a los críticos. Digamos que esta preocupación forma parte de nuestra *coyuntura intelectual*, noción que se usa demasiado poco.

Autobiografía de los grandes, Chateaubriand o Rousseau, autobiografía de los humildes, de “los que escriben” autobiografías habladas, reveladas por los medios. ¿Cuántos temas de meditación para los críticos, los lingüistas, los psicoanalistas que se preguntan si “yo soy otro”. ¿Puede esto dejar indiferentes a los historiadores, que han practicado siempre una “crítica de testimonio” y que sienten cada vez mayor placer por “la historia oral” y por “la teoría de las neutralidades”?

He oído hablar muy poco de *autobiografía de historiadores* capaces de orientar nuestras reflexiones metodológicas en la medida en que la historiografía refleja la historia. Hace algunos días, en la Sorbona, ha sido defendida una tesis sobre Mariano Moreno, iniciador de la independencia argentina. En principio había desaconsejado el tema, mil veces tratado. Pero la autora, una joven historiadora argentina muy inteligente, me dijo: criticaré la bibliografía. Con esta base ha realizado la mejor historia de la Argentina contemporánea que recuerde haber leído, ya que todos los episodios de esta historia habían ofrecido su visión particular de Moreno.

Ocurre que durante mucho tiempo, en Francia, la desaparición del autor ante su tema, se ha considerado como un valor deontológico. Por ello me interrogué, con temor, cuando publiqué *Catalunya...* sobre la acogida que recibiría mi exposición introductoria. Sabía, por ejemplo, que Lucien Febvre detestaba los prefacios largos: trate el tema, solía decir, después ya veremos. Le enseñé, por probar, el manuscrito de mi introducción; su reacción fue muy favorable, lo cual me tranquilizó, en el sentido de que Lucien Febvre, que detestaba la teoría, quería que le *plantearan problemas* (desgraciadamente no he tenido tiempo de saber su opinión sobre la obra terminada). Pero cuando la obra se publicó, no faltaron colegas que me dijeron (o que me hicieron comprender): si hay que explicar la vida cada vez que se escribe un libro, ¿en qué se convertirá nuestro trabajo? Pues existe el pudor, la desconfianza, la pereza... Dicho todo esto, ¿en qué medida puedo esperar que mi examen de conciencia de 1962 ilumine el problema que ahora nos planteamos: la relaciones entre *simpatía, país e historia*?

Me vi en la situación, por que me lo pidieron, de releer la recensión que Fernand Braudel hizo de mi libro. Hice bien porque surge, precisamente, la palabra "*simpatía*". Braudel me atribuye "una doble o triple curiosidad; necesidad de saber, movimiento del corazón, simpatía humana...". Y añade: "aplaudo esta última noción". No me ha extrañado en un hombre que, como primera frase de un libro célebre, escogió: "*Me ha gustado mucho el Mediterráneo*". Pero, ¿un país es un paisaje? En principio quizás, pero no solamente.

¿Es acaso una región? Braudel, en otro pasaje escribe: Pierre Vilar "se ha vuelto tan ardentemente catalán como Lucien Febvre ha sido del Franco Condado toda su vida". Es verdad —en ocasiones me ha divertido— que el hecho de haber nacido en Franche-Comté, de tener allí su casa, sus raíces ha marcado profundamente la personalidad de Lucien Febvre. Confesaba que si prefería Proudhon a Marx era ¡porque el primero era su compatriota! Y su origen está muy presente en su primera gran obra: *Felipe II y el Franco-Condado (Franche-Comté)*. A menudo Febvre ha utilizado la categoría histórica *nacionalidad provincial*, que hay que entender como sigue: nación en potencia, fundamento posible de una nación cuya historia confirmará o no la cristalización decisiva, la capacidad de erigirse en Estado. Estas sugerencias me han ayudado mucho. En cambio, en lo que concierne a mis sentimientos personales, ¿cómo habría podido experimentar por Catalunya un sentimiento de pertenencia, un patriotismo carnal? No soy catalán. No puedo cambiar los hechos. Mi afecto por este país —conservemos por el momento la palabra imprecisa— ha sido *adquirido*, es de otra naturaleza. Aún menos puede asimilarse a un efecto "nacional", en el sentido que podría decirse "sentido 1900" o mejor "sentido 1914": la solidaridad experimentada con un estado-nación amenazado, quizás invadido y que forma bloque ante un peligro. Ahora bien, Braudel sugiere esta asimilación, con una comparación que no me honra menos que la hecha con Lucien Febvre, pero que peca igualmente por la naturaleza de los sentimientos que me son atribuidos:

"Para Pierre Vilar Catalunya es un universo en sí, como la gloriosa Bélgica (incluso demasiado gloriosa por demasiado amada) de Henri Pirenne."

Sabemos que Henri Pirenne escribió su *Historia de Bélgica* en cautividad durante la guerra de 1914. Pero quiero recordar también que, en otra cautividad, yo escribí una "historia". Pero no es ni una "Historia de Catalunya" ni una "Historia de Francia". Es una "Historia de España". Quizás valdrá la pena volver sobre este punto. Pero la comparación con Pirenne no tiene sentido. El tipo de pertenencia no es el mismo. Yo no he servido nunca con el uniforme español. Y no hay ejército catalán.

Insisto en las distinciones sobre la *naturaleza de las pertenencias*. Sucede que se me asimila (no me molesta pero no se ajusta a la realidad) a los que han emprendido reflexiones sobre *Catalunya a partir de su catalanidad*. En uno de mis recientes seminarios debió escapárseme una frase demasiado “simpática” hacia la comunidad catalana, y uno de mis oyentes dijo irónicamente: “se ve bien que usted se llama Vilar”. Lo fastidioso, para el silogismo, es que mi nombre, si he de creer lo que me decía mi padre, deriva de un error de ortografía bastante reciente, de estado civil. Quizás me ha abierto algunas puertas, pero no se encuentra en el origen de mi vocación.

Todo esto me ha llevado a preguntarme si mi ensayo autobiográfico al inicio de *Catalunya...* había sido lo suficientemente bien leído como para haber sido útil. Porque yo había sentido sobre mí total *ignorancia*, en el punto de partida, no sólo de la “cuestión catalana” en política, sino también de la propia Catalunya, de sus paisajes, de sus gentes, de su historia. Vine a Barcelona, en 1927, para una tarea precisa y determinada, de la que espero únicamente haber salido honestamente en los límites de mis capacidades de principiante: evaluar, describir concretamente, a golpe de mapas y de estadísticas, un “polo de desarrollo” industrial, no ya “catalán” sino barcelonés. He de añadir que la elección de una investigación “geográfica” —hoy se diría “económica”— derivaba precisamente de mi rechazo instintivo de una historia demasiado política, demasiado individual e incluso demasiado “nacional” en el sentido clásico de esta última palabra. Mis pasos excluían por adelantado cualquier noción de “simpatía”. Mi maestro Albert Demangeon me había aconsejado: ¡sobre todo evítame cualquier consideración sobre la “psicología de los pueblos”, no venga a decirme que los barceloneses son trabajadores por temperamento! A pesar de ello tuve que reconocer enseguida que quien más influiría sobre la problemática de mi trabajo sería Carles Pi i Sunyer, autor de *L'aptitud econòmica de Catalunya*, afortunadamente no me vi forzado a elegir entre la prudencia del geógrafo y las consideraciones nacionalistas de esta obra, porque tales consideraciones eran muy inteligentes. Sin embargo todo ello me llevó a preguntarme por qué un hombre como Pi i Sunyer, buen economista de su tiempo, muy al día en asuntos económicos debido a su cargo de secretario de un grupo patronal del ramo textil, amante de la acción (lo ha demostrado posteriormente), sentía la necesidad de plantear sus problemas familiares sirviéndose de un vocabulario *nacional*, personificando “Catalunya” y recorriendo a la historia. Mi propia problemática, a partir del momento de esta pregunta, tomaba una dirección nueva.

Dicha problemática la he incluido en el subtítulo de mi obra: *investigaciones* (esto indica que no pretendo haber concluido mi labor) *sobre los fundamentos económicos* (esto indica que me he mantenido



fiel a la hipótesis de la primacía de lo económico, no en la jerarquía de los fenómenos, sino en la génesis de los procesos), *de las estructuras nacionales* (esto significa que mi intención principal no ha sido la de explicar, y aún menos la de justificar, el fenómeno nacional catalán, sino la de situar el hecho catalán como un *caso revelador*): revelador del desarrollo desigual en el seno de la península Ibérica, revelador de las diferencias de estructura entre el estado español y el francés, revelador de las relaciones entre los diversos tipos de desarrollo económico y las aspiraciones de las diferentes clases sociales. Y que quede claro que esta empresa de *historia comparada* no significa en absoluto una magnificación hegeliana de los éxitos, una justificación del orden existente; a partir de la constatación "las cosas han cambiado", se puede concluir "las cosas cambian" y en consecuencia "las cosas pueden cambiar".

He repetido con frecuencia que este aspecto teórico de mi trabajo —ciertamente inacabado— no ha tenido demasiada resonancia en Francia, donde continúan confundiendo alegremente "estado" y "nación", y donde la "Hueva Historia" nos arrastra por Mares y Océanos, y de los "Centros" a las "Periferias", mientras que la etnología es por naturaleza una ciencia que parte de una lógica de las formas. Inversamente, en Catalunya, me han adoptado amablemente, porque no dudaba en plantear "el problema catalán". Y esta oposición de actitudes apunta hacia otro campo de reflexión en torno a la historia: esta vez sobre la *recepción* de la historiografía.

Curiosamente Fernand Braudel ha señalado mi razonamiento teórico, aunque sólo de pasada: "ver las etapas del fenómeno-nación... como una evolución psicológica que se determina según el equilibrio variable entre la pluralidad de clases sociales, las cuales darían su color a la nación, a la vez permanente y cambiante..."

Estoy de acuerdo, a grandes rasgos, en la fórmula. Pero he omitido voluntariamente, en la cita, un incidente que la matiza y que afecta directamente a nuestro problema de hoy: "(ver las etapas del fenómeno-nación) como cristalizaciones sucesivas, es casi hablar en el mismo tono en que Stendhal definía el amor".

¿Y por qué no? El patriotismo es una pasión, que compete a la psico-sociología e incluso al socio-psicoanálisis. Sin abonar todas las tesis de Wilhelm Reich, recordemos que una canción *antimilitarista* de Montéhus dice: "la patria es ante todo tu madre, la que te ha dado el pecho..." Y, en cuanto al historiador *extranjero*, "*simpatía*", es tal vez, después de todo, una palabra débil. Estoy dispuesto a que mi aventura con Catalunya sea una historia de amor.

Pero sólo existe amor hacia las *personas*. Eso es lo que Braudel acaba sugiriendo, en un pasaje que me siento orgulloso de haber reencontrado tras 15 años de olvido, pues ocupa un lugar destacado, refirién-

dose a mi razonamiento, en mi colección semántica en torno a los conceptos "nación" y "patria". Según él, yo habría tratado "solamente de Catalunya, considerada con dilección *casi como una persona*, según la inclinación de un micronacionalismo tierno, comedido, *simpático*. En suma, *una patria*, un poco de sí..."

Paso por alto la evidente condescendencia, cuidadosamente disimulada, de Fernand Braudel por la investigación "micronacional". Sus elecciones han sido diferentes, por lo menos en el conjunto de su carrera (pues, según las últimas noticias, está preparando una "Historia de Francia"). Por temperamento ha preferido horizontes lo más amplios posible. En cuanto a mí, no rechazo, en el curso de mis teorizaciones, las dimensiones mundiales. Pero *cuando busco*, es decir *cuando observo*, sólo me fío de mi microscopio. Todo gran mecanismo se anula por sí mismo. El sentimiento catalán, aunque sea un "micronacionalismo", me revela tanto o más sobre el fenómeno nacional, que China o Brasil.

Tal vez sería incluso más difícil ver en la gigantesca China o en Brasil, personas *a nuestra medida*. Michelet inventó la fórmula "Francia es una persona" y por ello se ha hecho merecedora del Estado-Nación, gracias a su deseo de convertirse en patria.

Dije hace tiempo en Venecia, ante los hispanistas reunidos en un congreso internacional, que el contraste que más me sorprendía en la España contemporánea, era el surgimiento en sus intelectuales (y los hubo grandes), de un *problema español*. Recordemos los grandes títulos: "España como *problema*" (o "sin problema"), "España, un *enigma* histórico", "El *concepto* de España en la Edad Media", "España como *preocupación*", y en Américo Castro, la palabra sin traducción "*vividura*".

En Catalunya, por el contrario, no ofrece duda el hecho de que para un Rovira i Virgili, y sobre todo para un Ferran Soldevila, "*Catalunya es una persona*", que nace, crece, triunfa, sufre, amenaza con desaparecer, es capaz de renacer. Es cierto que para Jaume Vicens i Vives el "*nosotros*" predomina sobre el "*ella*". Sin embargo es posible simpatizar con un "*nosotros*". Es posible sentirse apasionado por un problema. Se trata de una pasión del espíritu.

Respecto a mí, mi elección ha venido determinada también, sin duda, por los años, exaltados y duros, que he pasado en Catalunya, de 1930 a 1936. Si los hubiera pasado en otro lugar de España, el impacto de lo cotidiano sobre el yo profundo me habría tal vez marcado de manera diferente. A este respecto, quiero citar de nuevo a Braudel: él deduce mi afecto hacia Catalunya a partir del hecho de que allí vi "*vivir y sufrir a un pueblo*".

Y en este punto nos encontramos ante otro *problema de palabras*. "Pueblo" no había sido pronunciado aún. Al igual que "país", es con

frecuencia un término sencillo y cómodo, particularmente cuando uno no se atreve a elegir entre nación y estado. Pero un "país", es un *espacio* y un conjunto de *paisajes*. El "pueblo" son los *hombres, un gran número de hombres*. Por consiguiente "pueblo" evoca preferentemente la parte menos dirigente, la más humilde, la que más sufre, de la sociedad; de ahí las connotaciones de la palabra, con frecuencia políticas, casi revolucionarias. Pero cuidado, puede suceder que "la llamada al pueblo" sea cesariana. De todas formas, en nuestro siglo XX, en el lenguaje político, el de las "liberaciones nacionales", "pueblo" es altamente predominante. Se habla del "pueblo cubano", del "pueblo argentino". Y desde 1810, según la reciente tesis que he citado antes, parece factible estudiar a un personaje como Mariano Moreno siguiendo la manera en que emplea la palabra "pueblo". Al principio de su acción, llama a "los pueblos" de América a emanciparse, y dicha llamada va dirigida a los diversos grupos humanos que comparten el espacio colonial español; Moreno se apercibe *enseguida* de que sólo obtendrá dicha emancipación "de los pueblos", si se apoya en "el pueblo", incluidos los pobres, los esclavos, los negros, los indios. Es una gran lección.

Pero, ¿a quién se dirigen semejantes lecciones? ¿Al corazón? ¿Al espíritu? ¿Se fundamentan acaso sobre una *personificación* de los grupos? ¿O más bien sobre sus *problemas*? Sería conveniente plantearse brevemente esta última pregunta, ¿qué es "*hacer la historia de...*", ya sea "de un pueblo" o bien de "un país"?

"Hacer la historia de...", insisto, no es únicamente "hacer historia". "Hacer la historia de..." es tratar "del amor en Grecia" o "de la muerte barroca", o de "la evolución del PNB británico entre 1800 y 1900". Es plantearse cuestiones interesantes, importantes, *pero parciales*. La notable revista de los jóvenes historiadores catalanes, *L'Avenç*, se ha preguntado, al cabo de cinco años, qué era lo que había conseguido "*fent història*". Yo les felicité por haberse esforzado sin cesar en abrir *dossiers* en torno a diferentes problemas, en un momento en el que existen tantas revistas de vulgarización histórica que se creen hechas, al estilo de las agencias de viajes, para ofrecer a un público curioso aunque poco deseoso de profundizar, el placer de pasar, de hoja en hoja, de Xerxes a Khomeini, o de los mormones a la Inquisición española.

Se me ocurrió comparar el ejercicio de la historia al de la pintura. La historia tiene sus abstractos, sus naïfs, sus cubistas, sus impresionistas, sus románticos, sus pintores militares, sus hombres de taller, sus aficionados de domingo. Ninguno de ellos es despreciable. Todo depende del talento individual. Pero, "*hacer la historia de...*" implica algo diferente, ya se trate de un hombre, o de una comunidad que evoluciona en el tiempo y en el espacio, y que consigue o no forjar una personalidad definida.

En lo tocante a España, me basaré una vez más, y pido perdón, en recuerdos *personales*. Es la palabra "*simpatía*" la que dicta el tono de mi confianza.

Cuando llegué a España con vistas a una larga estancia, fue en 1930, el mismo día de la insurrección republicana de Jaca. Fui recibido en Madrid por el secretario de la Casa de Velázquez, Maurice Legendre, con quien muchos amigos míos me habían profetizado que me llevaría mal: él era un fervoroso de la España tradicional, el católico que había abandonado la universidad cuando la ley de Separación, el hombre que había visto en la miseria de las Hurdes un deseo de la Providencia; era contrario por naturaleza a los cambios de 1931, y se sumaría posteriormente al pronunciamiento (o, si lo prefieren, al "movimiento") de 1936; existe, en Madrid, una calle "Maurice Legendre", al lado de la calle "Charles Maurras". Eso lo decía todo.

Sí, pero apenas había llegado yo a Madrid, en 1930, Maurice Legendre me condujo a la Alberca, a las Batuecas, por aquel entonces vírgenes y turísticas, posteriormente a los grandes horizontes extremeños y castellanos, a la búsqueda de iglesias perdidas, de conventos secretos; es a él a quien debo el haber conocido a D. Gregorio Marañón y a Miguel de Unamuno. Nos acompañaba, en estas andanzas, la que más tarde sería mi esposa. Maurice Legendre nos abrió repetidas veces las puertas de su casa de Champrond. Allí estábamos el 19 de julio de 1936. La discusión fue dura. Y me reveló mucho sobre los fundamentos existenciales del choque que iba a dividir al cuerpo español. Me reveló también que hay muchas formas de "querer a un país" y que "querer a un país", aunque sea por razones totalmente opuestas, une a los hombres.

¿Por qué he evocado aquí mi amistad conflictiva con Maurice Legendre? Porque ha publicado dos obras sobre España, cuyo contraste puede esclarecer buena parte de los problemas que nos planteamos. El uno se titula *Retrato de España*: es una meditación, un *ensayo* sobre los paisajes, partiendo de un conocimiento muy personal, que son "españoles". Es un libro bonito. La otra obra, publicada al día siguiente del gran conflicto civil español, se titula *Nueva historia de España*. No es en absoluto una obra despreciable, pues todo testimonio es interesante. Y no me refiero a sus conclusiones, adaptadas a las circunstancias. Sin embargo reacciono de forma vivamente negativa contra una reconstrucción del pasado (y del presente) español, en el cual los problemas materiales, las contradicciones sociales, las razones profundas de las luchas de siglos pasados, raíces de las actuales, son sistemáticamente olvidadas. No se lo oculté a Legendre, que me respondió: "No tenemos la misma concepción de la historia". Le repliqué en el sentido de que hacer la historia de un país a partir de un cierto tipo de "simpatías", excluyentes de los restantes aspectos de su personalidad, no me

parecía demostrar una “concepción de la historia”. Es, en último extremo, la concepción que el autor propone de una historia. La distinción puede parecer sutil. Yo la considero esencial. Hacer —sin renunciar a la “simpatía”— la historia de un país (o de un hombre) no consiste en decir: así *veo yo* su pasado, sino más bien: éste es su pasado, bajo *todos* los aspectos reconstruibles, he aquí una recopilación de *todos* esos “factores”, *intentemos comprenderlos*. Comprender no excluye el juicio. Pero “comprender correctamente”, implica sin duda la capacidad de “sentir con”. Y con frecuencia es necesario “sentir con” realidades contradictorias. Todo estudio, todo análisis profundo, *crea y ejercita* esta capacidad.

Por lo que a mí se refiere, me habría autoreprobado, como historiador, si la dominante española, en la marcha de mis investigaciones y en las etapas de mi formación, hubiese acabado por sobresalir por encima de una visión global del mundo. Pienso particularmente en los años 1936-39, en los que la guerra civil española, aunque me interesaba como tal, me parecía anunciadora de la otra guerra, del peligro mundial que nos amenazaba. Recuerdo haberme esforzado, de común acuerdo con un hombre como Marcel Bataillon, en explicar a mi entorno, con frecuencia vanamente, la relación estrecha entre los sucesos de España y el momento histórico europeo, mundial. Incluso en los días más duros de nuestro desastre, encontré, en pleno frente, españoles que me recordaron esta relación.

Como Marc Bloch, me sentí obligado a meditar entonces sobre este “extraño desastre”, y tuve ocasión de hacerlo, durante casi cinco años, en un campo de prisioneros. Se trataba de un campo de oficiales, lugar en el que era posible el deleite del espíritu, y los intercambios de curiosidades y de conocimientos. Como carecíamos de documentos era prácticamente imposible “hacer historia”. Pero me di cuenta de que aun partiendo de una información somera, de recuerdos, de experiencias vividas, en resumen de *simpatía*, no era del todo imposible “hacer la historia de...”, en este caso una pequeña “Historia de España”. No creo que su punto de partida —la experiencia *catalana* sobre la que he insistido anteriormente— la haya desmerecido: pues es posible la existencia, en combinaciones diversas, de muchos tipos de comunidades “históricamente constituídas”. Es muy importante no confundirlas, *reconocerlas*. “Hacer la historia de un país”, por otra parte, es menos *resolver* sus problemas que *plantearlos*. Es no confundir la admiración hacia la grandeza con el triunfalismo de grupo. Es esforzarse por abordar los temas más difíciles, aquellos cuya *actualidad* es aún candente, sin pretender disimular las contradicciones ni omitir los horrores (la historia está llena de ellos), sino observando en lo posible los mecanismos que los originan, lo cual no excluye el juicio.

La "simpatía", pues, me parece bien, incluso el amor. Un día Josep Fontana, ante un vasto auditorio, me ofreció una gran prueba de amistad al declarar que bajo la lente de mi microscopio, un catalán no se sentía, como sucedía bajo otros microscopios, una hormiga frente a la mirada de un naturalista. Es cierto que inversamente, a mí, que no me considero sospechoso de susceptibilidades chauvinistas, no me ha gustado nada la manera en que Théodore Zeldin, al principio de sus cinco volúmenes titulados *Las pasiones francesas*, anuncia: "Franceses, voy a desnudaros". Por supuesto desnudando puede "hacerse historia", una historia para divertir e incluso instructiva. Pero la curiosidad del historiador no es la curiosidad del mirón. No sé con certeza si "hacer la historia de un país" exige la "simpatía". Pero estoy convencido de que exige el respeto.

## 2. El historiador ante su tiempo: ¿objetividad y subjetividad, neutralidad o participación?

Josep Fontana me lo dijo el martes pasado, aquí mismo (y estoy completamente de acuerdo con él): pretender hacer la historia haciendo abstracción de los *problemas del momento* —del momento *de una sociedad*—, así como de los problemas *personales* del historiador, sería una hipocresía. La única manera de realizar una aproximación científica a los hechos humanos —y ello es válido para una sociología o una "politología" como para una historia— es tomando conciencia clara de la propia situación en el interior de los hechos.

He tratado largamente, en la conversación anterior, de esta dificultad de la construcción histórica: *exigencia* (legítima) de una objetividad de historiador, *evidencia* (inevitablemente presente) de su subjetividad.

He evocado a este respecto, mis relaciones (amistosas desde mi juventud) con Henri-Irénée Marrou, teórico "del conocimiento histórico", y las formas sucesivas (y contradictorias) en las que había reaccionado contra mi concepción de la relación entre objetividad-subjetividad. Lo que quisiera subrayar hoy, ya que hablamos del "historiador ante su tiempo", es la *cronología* de este diálogo (por artículos y obras intercalados) entre Marrou y yo, puesto que existe una dependencia recíproca entre esta cronología y la *coyuntura mundial*. Espero que ello no les parecerá demasiado pretencioso.

Resumiendo: en 1952, el mundo se encuentra en plena "guerra fría"; al asumir la defensa de un libro comunista que justifica —de manera consciente, propagandista, pero basada en documentos concretos— el pacto germano-soviético de 1939, y al denunciar, paralelamente, una presentación completamente ridiculizada de ciertas memorias de generales alemanes, es evidente que respondía a una necesidad per-

sonal, íntima, de reaccionar contra la ola brutal de pasiones que invadía el mundo "occidental", bajo el visto bueno del senador Mac Carthy. Tras haber, bajo el efecto de las victorias de 1945, exaltado, en ocasiones de manera difícilmente razonable, todo lo que venía de Rusia, y denunciado lo que venía de Alemania, sucedió que un terror de clase inspiró una vuelta a las mentalidades, a la desconfianza, de los tiempos de Munich, y deseaba, si no la rehabilitación del hitlerismo, sí al menos la de los grupos distinguidos de dirigentes alemanes de los tiempos de la guerra. Por haberlo dicho, o sugerido, en las recensiones de dos obras de espíritu contrapuesto, provoqué la ira de Henri-Irénéé Marrou, en la primera edición de *Del conocimiento histórico* (1954), en forma de una nota de dos líneas en la cual, aun admitiendo que mi argumentación era inteligente y de buena fe, la declaraba por ello "tanto más desafortunada". Llegaron los años 60: el innegable desarrollo del capitalismo, el "krutschevismo" en la Unión Soviética, crearon una atmósfera más distendida. Y Marrou, al descubrir mi libro sobre Catalunya alabó largamente mis posiciones metodológicas, en un homenaje a Raymond Aron, y en un apéndice a la sexta edición de la obra *Del conocimiento histórico*, convertida en un clásico. En los años 1970: en la última edición de dicho libro, mi nombre figura en el índice, pero sólo refiriéndose a la nota desagradable de la edición de 1954. Marrou no es el responsable, ya que había muerto. ¿El editor? No creo que se preocupe de revisar los índices. Pero en la vida colectiva, hay olvidos freudianos. El historiador y la historiografía están incluidos en la historia. No creo que Marx se hubiese opuesto a esa afirmación.

Por eso sería útil, cuando se está ante un libro de historia, preocuparse un poco de la historia del historiador, y de su cronología. ¿Sería acaso superfluo, en el caso de una historia de la España contemporánea, procurarse las biografías, minuciosamente fechadas, de Américo Castro y de Claudio Sánchez Albornoz, de Ramón Menéndez Pidal y de Pedro Laín Entralgo, de Jaume Vicens i Vives y de Ferran Soldevila? No sólo el historiador está "en la historia", sino que *forma parte* de la historia. Su manera de "hacer historia" es un testimonio inequívoco de la "mentalidad" de su tiempo. Con razón Josep Fontana explicaba el otro día, en la Universitat Autònoma, que él no desechaba en absoluto todo lo que Soldevila le había enseñado. El hecho de que Vicens haya propuesto posteriormente una "nueva manera" de preguntarle a la historia, es igualmente interesante como "signo histórico" que como "innovación" propiamente dicha en la forma de investigar.

Es sin duda por eso, por lo que he sentido la necesidad de hacer un esquema de mi autobiografía al comienzo de *Catalunya en la España moderna...* Pero nadie niega que una autobiografía es sólo un testimo-

nio a interpretar. El mejor conocedor de un hombre no es necesariamente él mismo.

Lo que me parece más conveniente es la explotación de la noción “*comunidad intelectual*” (o mejor “espiritual”, el término es más amplio).

Recientemente intenté realizar un dibujo rápido del marxismo en el espíritu de diversas generaciones de intelectuales (no me referiré al movimiento obrero, que es un problema diferente). Recordé que en 1900 Léon Blum declaraba que la metafísica de Marx era de una pobreza notoria, y que su “doctrina económica” (la palabra “teoría” parece ignorada) se derrumbaba con el tiempo. Sin embargo, al principio de los años 20, la revolución (“este gran resplandor al Este”) dio nuevamente al marxismo una excepcional actualidad intelectual. Luego vino un nuevo ensombrecimiento. Silencio organizado. Pero vivimos a lo largo de los años 60, un tiempo en el que Althusser parecía un profeta. No quiero calificar eso como “efecto de moda”, pese a que Raymond Barre, personaje importante, haya declarado recientemente que había estudiado a Marx (a través de Sweezy) “porque estaba de moda”. Esto me ha parecido irritante.

No, más que de “modas”, se trata de expresiones sucesivas de los *miedos* y de las *esperanzas colectivas*. Los medios intelectuales no quedan al margen de los *fantasmas de clase*. En 1953, en el episodio llamado de la “guerra fría”, al que ya me he referido antes, un ministro francés de asuntos exteriores, como mucho agregado de historia, anunciaba, en un salón, a sus interlocutores (uno de ellos me lo contó) que los rusos estarían antes de 15 días en la frontera de los Pirineos. Eran los tiempos en los que se decía que los optimistas hacían aprender ruso a sus hijos, y los pesimistas chino.

Se sucedieron períodos de tranquilidad y nuevas crisis, en ocasiones debidas a sucesos menores, más localizados. El día de la elección de un presidente socialista en Francia, en 1981, un colega historiador de la Universidad de París (no diré su nombre), declaraba: “como mínimo perderé mi cátedra y acabaré sin duda en gulag”. No puedo decirle, sonriendo, que por un tal contrasentido sobre las consecuencias de un suceso, merecería efectivamente perder su cátedra. Pero esta irrupción de lo irracional puede muy bien influir en la historiografía. Lamento con frecuencia no tener el temperamento —y el talento— de Josep Fontana cuando denuncia tales errores en el seno de tal escuela histórica. El tono de sus malos humores me recuerda con frecuencia el de Febvre y el de Marx.

No es demasiado peligroso, si el lector toma conciencia de ello, que tal o tal estructura del mundo, que tal o tal suceso, aporta un color particular a las obras históricas que le son contemporáneas. Es normal que la *visión* que el historiador tiene de la realidad pasada esté



marcada por la visión que tiene de su tiempo. Lo que sí es grave, y puede volverse muy peligroso, es cuando la palabra "visión", que he empleado en el sentido modesto de "manera de aperebir las cosas", de "ángulo de toma" en el sentido cinematográfico de la palabra, corre el riesgo de tomar el sentido patológico de aceptación de lo imaginario. Sucede que algunos historiadores tienen "visiones" a veces.

El impacto del inconsciente (en especial del inconsciente de clase) sobre la utilización de las palabras por parte del historiador, es menos amenazador, pero quedará siempre patente, en particular en todo lo referente a *asociaciones de palabras*. Hace tiempo que hice observar que en el "*despotismo ilustrado*", algunos apreciaban o refutaban la palabra "despotismo" mientras que otros apreciaban o refutaban (más o menos conscientemente) la palabra "ilustrado".

Lo mismo sucede con las palabras de "*revolución burguesa*". Algunos parecen decir: "burgués" de acuerdo, pero no hablemos demasiado de "revolución". Este último término posee un extraño efecto de rechazo por el conservadurismo instintivo en la misma medida en que presenta, para otros espíritus, una atracción romántica. Es un fenómeno que he tenido numerosas ocasiones de observar en el curso de los años 60.

Pienso en primer lugar en mi amigo añorado, Albert Soboul. Nadie sabía mejor que él que si bien la Revolución Francesa puso en la palestra las tres palabras "Libertad, igualdad, fraternidad", no era posible hacerlo más que en la medida estrecha en que el modo de producción capitalista organiza su aplicación. Es verdad. Esto no implica que estas palabras conserven su fuerza, y han servido, durante el episodio revolucionario, para eliminar opresiones, para abrir nuevos caminos a la sociedad. Es por ello que Soboul eligió estudiar la Revolución Francesa (estas elecciones tienen siempre un sentido), y la llamaba complacido "nuestra madre de todos". El sabía que no se trataba de una "revolución burguesa", y que en aquella fecha no podía surgir ninguna otra revolución. Pero él se sumaba instintivamente a la acción de aquellos que, en el instante histórico en que habían vivido, habían seguido la vía revolucionaria.

Por el contrario he asistido, en la siguiente generación de jóvenes historiadores, al fenómeno inverso, al retorno del rechazo burgués de las revoluciones.

Tuve ante mí, en los tiempos en los que di las primeras lecciones en la Sorbona, a una brillante promoción de jóvenes historiadores llamados Denis Richet, François Furet, Jean Chesneaux, Jacques Ozouf, Jacques Chambaz, Emmanuel Le Roy Ladurie. Y todos —absolutamente *todos*— me habrían obligado de buena gana, en este comienzo de los años 50, a citar a Stalin diez veces por hora. Yo no tenía inconveniente en hacerlo cuando una cita de Stalin podía aclarar algún pun-

to. No creo haberlo hecho nunca para satisfacer al imaginario del momento.

Sin embargo, en 1956 estos chicos se dieron cuenta de que una revolución es una cosa seria, trágica, sangrienta, y no se impone sin lastimar ciertos intereses y con frecuencia también a los hombres. Y pronto dominó en ellos el reflejo del miedo. Richet y Furet llegaron a decir, en una nueva obra sobre la Revolución Francesa, que este episodio de la Historia de Francia, en el fondo más atroz que glorioso, *habría podido evitarse*. Es verdad que las guerras y las revoluciones "podrían evitarse" ...si los hombres fueran razonables. Lo triste es que no lo son; en el sentido de que un interés amenazado rechaza por principio aquello que lo amenaza, antes de verse obligado a cederlo por un acto de fuerza. La Revolución Francesa, explican Richet y Furet, empezó bien y acabó mal. En un momento dado de su recorrido, "derrapó", tendió a sobrepasar los límites de una revolución burguesa. "Derrapó" como un vehículo mal conducido. Y, ¿por qué no preguntarnos si el vehículo tenía algún vicio, o si la carretera resbalaba, o estaba deteriorada desde hacía tiempo? Al contrario, en lugar de *intentar explicar lo que ocurrió*, pretendiendo establecer "*lo que habría podido*" o "*habría debido*" suceder, Furet acabó "derrapando" de los inteligentes análisis de Tocqueville, hacia las tonterías reaccionarias de un Augustin Cochin, típicamente "siglo XIX", lo cual no es demasiado "nueva historia".

Ante esto me vuelvo hacia mis "viejos maestros", hacia la forma en que Albert Mathiez sabía elegir la frase típica cristalizadora de las angustias, pequeñas y grandes, de una revolución —como la de aquel cura de pueblo que, tras haber votado con entusiasmo (y bajo el efecto del "Gran Miedo") la supresión de la décima, escribía a un amigo: "toda mi euforia se ha transformado en tristeza desde el 4 de agosto". Eso es historia viva; pero no me hace renunciar al rigor de las demostraciones más teóricas, a la obra de un Labrousse capaz de sugerir, estadísticamente, cómo una revuelta de los más pobres puede llegar a imponer soluciones revolucionarias a las luchas de clases combinando las contradicciones coyunturales y las contradicciones estructurales. Eso sí que fue "historia nueva". Y no un retorno a los lamentos de las clases frustradas del siglo pasado, despertadas por el miedo de las clases privilegiadas de hoy.

Es posible que el fondo del problema, cuando tratamos de examinar las actitudes profundas de los intelectuales, y por tanto de los historiadores, consista en preguntarse: la aspiración natural al *progreso humano*, en tal o tal personaje, ¿predomina sobre el miedo a los *sacrificios probables* que implicaría para él este progreso humano? La noción de "progreso" es frecuentemente acogida, hoy, con escepticismo. Me ha divertido con frecuencia, en la España de los últimos tiempos

del franquismo, el calificativo de "*progreso*" irónicamente a veces, pero aplicado benévola y a una "inteligentsia" de buena voluntad: toda una categoría.

Pues en fin, la gente se pregunta cada vez más en España y en el mundo, qué es lo que hay que entender por "*izquierda*" y por "*derecha*". Recibí hace algunos años, de parte de una especie de sociedad de pensamiento, entre jóvenes fundada en Madrid, la reseña de un coloquio organizado sobre el tema ¿qué es la "*izquierda*"?, ¿qué es la "*derecha*"? Y justo al mismo tiempo, la "Sociedad de historia moderna francesa" me invitaba a una conferencia de René Rémond, historiador dedicado a la "politología", que llevaba por título: "¿Derecha? ¿Izquierda? ¿Distinción o pura visión del espíritu?". La primera parte de esta conferencia, un estudio histórico, fue excelente (era de esperar de René Rémond, autor de estudios muy buenos sobre "la derecha en Francia"). El análisis de *actualidad*, que concluía en una casi indistinción, me convenció menos. El viejo maestro Labrousse, siempre tan dinámico, protestó: la distinción, dijo, existe desde siempre; puede perder en ciertos momentos una parte de su sentido en las clasificaciones partidistas; pero permanece como orientación profunda en el sentimiento íntimo de cada hombre: "movimiento" y "resistencia", se decía en el lenguaje del siglo XIX; instintivamente, siguiendo sus orígenes, su formación, su temperamento, más que por su "ideología", un hombre desea ver *cambiar* las cosas, otro *tiene miedo de verlas cambiar*. "Izquierda" y "derecha" existen y no son fruto de la imaginación. Otra cosa es el hecho de constatar que muchos hombres son revolucionarios a los 20 años y conservadores a los 30. Simplemente han reencontrado su instinto profundo. Un asunto diferente es también observar en qué se convierten, al aplicarlos, los programas que llevan etiquetas. En este punto cabe preguntarse a veces si la cosa más difícil del mundo no es distinguir su izquierda de su derecha. Labrousse tenía razón: *en el fondo de las conciencias* está la "resistencia" o el "movimiento".

Y no sería difícil demostrar que ello conduce a dos historiografías.

Dos cuestiones cabe plantearse aún: la historiografía de los que desean "el movimiento", ¿ayuda a dicho movimiento? Fontana, en su última obra, muestra a este respecto un cierto desencanto. Pero creo que eso es pasajero; no se puede renunciar a creer que practicando una historia *inteligente, explicativa*, por lo menos *ilustrativa*, se ayuda al progreso de la humanidad, cualesquiera que sean las sorpresas que pueda traer ese movimiento (y salvo que se acabe en catástrofe total). Por el contrario, no creo que sea factible hacerse demasiadas ilusiones sobre *la extensión de la influencia* de una buena historia razonada. Tal vez es *a nivel de la enseñanza* donde cabe la esperanza de habituar los espíritus a no ceder ante los minutos, a criticar mejor a la prensa.

Pero, en el combate por una mejor comprensión de lo que sucede a nuestro alrededor, ¿podemos, conscientemente, utilizar la historia como "arma"? Esta palabra la pronunció Moreno Fragnals, historiador (un gran historiador) cubano, de quien el mismo Fontana ha presentado una recopilación de artículos. La historia es *un arma*, dice, en el combate social de todos los días, y en el combate *nacional* de los países oprimidos por los imperialismos.

Pienso ante todo que una vez más el artículo de Moreno Fragnals debe ser *situado en su contexto*: data de los primeros tiempos de la Revolución cubana, no muy lejos de la fecha de Playa Girón, y está dedicado a Che Guevara. Moreno Fragnals critica tres temas clásicos en la historiografía cubana corriente: el antiespañolismo, el soslayamiento del problema de los negros, y la atribución a la burguesía de la creación de la nacionalidad cubana. Es cierto que en la renovación del pensamiento cubano a partir de la Revolución, la condena crítica de ciertas verdades establecidas está justificada: condenar el imperialismo español cuando la amenaza cotidiana proviene del imperialismo yankee, es una posición retrógrada deformante; no dar a los negros el lugar de primer orden que les corresponde en la historia de Cuba, es una supervivencia racista; en suma, decir que la burguesía creó la nacionalidad cubana no es falso de por sí, pero está desfasado, pues desde las guerras de Independencia de 1868 y 1895, y posteriormente en la última revolución, las capas más humildes de la población han tomado el relevo de la burguesía, siguiendo un esquema marxista que figuraba ya en "el Manifiesto". Este programa crítico es quizá "un arma", pero en realidad es simplemente el arma de la verdad. Substituir una historia mejor pensada a una historia peor pensada (incluso si ha sido justificada en un momento anterior de la evolución), sería sólo realmente un "arma política" en la medida en que esté científicamente mejor elaborada. Al proclamarse "arma política" se expone a ser calificada de "desgraciada" por los seguidores del Marrou de 1954. Pero no creo que diciendo: insista sobre este punto, abandone tal tradición, se quiere decir, como muchos fingirán creer "verdad en este lado del Atlántico, error más allá".

Si, en efecto, la lucha contra el imperialismo español, en América Latina, puede constituir un punto demasiado lejano, es posible que España, la glorificación a posteriori de este imperialismo, tenga un significado claramente definido: la nostalgia de los mitos franquistas. Es por eso seguramente por lo que he visto, bajo la pluma de Miquel Izard, una protesta contra la dimensión dada por anticipado al quinto centenario del Descubrimiento. No creo que sea cuestión de subestimar la repercusión mundial de esta gran aventura española: el problema es hacer un análisis razonado de ella, de no ocultar ninguno de sus defectos (corriendo el riesgo de denunciar de paso que los otros impe-

rialismos estuvieron aún menos exentos de ellos). Así pues “la historia como arma” puede servirse de argumentos distintos en la Cuba de 1960 y en la España de 1980.

Esto me recuerda otro incidente de mi vida profesional, que demuestra cómo, de manera oficial, la historia es considerada como un arsenal que, según los momentos, fuerzas diversas y cambiantes son llamadas a utilizar, o bien a neutralizar. En el curso de los años 1960, tras unos incidentes (historicamente significativos por sí mismos, pero que sería demasiado largo relatar) fui llamado a participar en una comisión franco-española de revisión de los manuales de historia. Desde hacía muchos años, la UNESCO había tomado la iniciativa de reunir comisiones “bilaterales” encargadas de corregir, o de eliminar, los textos nacionales de los manuales de historia susceptibles de sugerir (y en ocasiones de decir claramente) que tal nación vecina (o lejana) estaba compuesta por gentes sin Dios ni ley, peligrosos para sus vecinos, y especialmente para el país al que se da mayor relieve; en definitiva se esperaba reducir así la eficacia de “la historia como arma”, en esta ocasión como arma de un grupo contra otro grupo. Se confiaba incluso, a base de indicaciones *positivistas*, en predisponer al afecto, a la “simpatía” de estos grupos entre sí.

En el caso franco-español, como la comisión estaba formada por los mejores historiadores españoles, muchos de ellos amigos míos (Domínguez Ortiz, Artola, Ruiz Martín, etc.) no tenía ninguna dificultad en discutir con ellos; como yo era por el lado francés el único especialista de historia española, los demás me dejaron gustosamente llevar todo el peso de la discusión. El presidente era J.A. Maravall, perfecto interlocutor, pero que, por su situación, tenía que defender ciertas tesis oficiales. El casi-silencio de los manuales franceses sobre la España de los siglos XV y XVI fue puesto de relieve, y no lo encontré menos escandaloso que mis colegas españoles; hay olvidos históricamente absurdos. Cada país debe ser lógicamente, situado en la perspectiva de cada momento. En cuanto a la colonización española, fueron encontrados, en algunos manuales, restos de “leyenda negra”, alusiones a pillajes, masacres, al despoblamiento de las Islas, a los trabajos en las minas. Oficialmente la comisión española pedía la desaparición de estos pasajes. J.A. Maravall insistía, por el contrario, en que la existencia de Las Casas fuese señalada. Me pareció poder decir, con la mayor amabilidad, que era necesario elegir: o no se había producido ningún exceso hacia la población, y en este caso Las Casas estaba loco (después de todo esta era la tesis de D. Ramón Menéndez Pidal) o bien se hablaba de Las Casas como el primer anticolonialista, y eso implicaba reconocer los excesos. Lo único imposible era negar éstos y glorificar a Las Casas al mismo tiempo. Todo está ahí: analizar los fenómenos en todos sus aspectos, medir sus dimensiones, añadir detalles (Las Casas,

defensor de los indios, estaba a favor de la esclavitud de los negros, lo cual, en su tiempo, era casi normal).

Añadiré que estábamos, en las fechas de este encuentro, en plena guerra de Argelia. A causa de ello, no se me escapaban algunas sonrisas irónicas que se dibujaban. Y dije a mis colegas españoles: de la colonización francesa, escribid lo que queráis en los manuales; no llegaréis nunca a decir más de lo que yo desearía ver en los manuales franceses. En el fondo, si juntásemos lo que los manuales franceses tienen tendencia a decir del colonialismo de los otros y viceversa, tal vez conseguiríamos unos manuales capaces de hacer el bien.

Algunos años antes, había formado parte de una comisión parecida, pero franco-alemana. Algunos proponían que se eliminasen los horrores de los ejércitos de Luis XIV en el Palatinado, y en las campañas de Napoleón, y que se hablase únicamente de la amistad de Heine cuando era niño por el tambor Legrand y sus bigotes de veterano. Un joven historiador alemán, el Dr. Peters (a quien debemos la más original presentación "sincronóptica" de la historia universal) se enfadó: ¡vamos! ¡vamos!, decía: "pásame a tu Napoleón y yo te paso a mi Hitler". Le aplaudí. La ocultación de las capacidades destructivas de los conflictos, de las responsabilidades de los hombres, no sirve ni a la historia ni a la paz.

La mejor regla me parece la dada por Spinoza: *intentar comprender*. No para "perdonar" los horrores, sino para entender mejor *por qué* sucedieron. En vistas a ello quisiera enumerar algunas reglas elementales del "espíritu histórico":

1) No olvidar, no deformar nada y no aceptar sin verificación lo que afirma la historia oficial o la opinión mayoritaria. Desconfiar sobre todo de los "todo el mundo sabe...", "nadie ignora...". Dije un día en Toronto, en el curso de una conferencia sobre las crisis alimentarias de antaño, que dichas crisis existían aún en el siglo XX. "Por ejemplo la crisis de 1932 en Rusia", añadí. Un asistente se levantó, bastante agresivo, para decirme: "Pero hombre, *todo el mundo sabe* que la crisis de 1932 en Rusia fue debida únicamente a la colectivización". No niego que haya existido, entre colectivización e indigencia, efectos recíprocos, pero podemos observar en cualquier anuario estadístico la caída de 2 a 1 de todas las cosechas de trigo, en Polonia, Rumanía, Bulgaria, en todo el Este de Europa, creo que debe tenerse en cuenta cuando se habla de Ucrania. Esta realidad no ha impedido el hecho de que, recientemente, en *Le Monde*, he podido leer: "*Todos saben* que no hubo durante aquellos años ninguna crisis meteorológica..."

2) Es pues importante desmontar *los mecanismos*, conscientes o inconscientes, simples o complejos, por los cuales unos fenómenos naturales, o demográficos, o puramente económicos, se convierten en fenómenos sociales y después políticos. "La imputación a lo político"

de hechos de otro orden, factor ignorado con demasiada frecuencia, y sobre el cual mi maestro Labrousse ha insistido tanto, es un elemento histórico esencial. El conde de Aranda lo decía ya en 1766: de la mala cosecha, el pueblo atribuye la responsabilidad al gobierno, "lo que es natural". Tras esto se esforzaba en demostrar cuáles eran los deberes de los gobernantes, ya sea para prevenir o para paliar las consecuencias de este doble fenómeno, por una parte natural y por la otra socio-psicológico. Lo mismo sucede frente a numerosos fenómenos; leía recientemente en un periódico francés de gran tirada y de público bastante popular: la mayoría actualmente en el gobierno en Francia, se pasó el tiempo, bajo anteriores gobiernos, negando la crisis general y acusando de ella a los dirigentes del momento. Reproche justificado. Pero el periodista olvidaba que su propio periódico, desde el cambio de mayoría, atribuía a su vez al gobierno todos los males de una crisis, en realidad general. No se trata de eximir a los sucesivos gobiernos de sus respectivas responsabilidades, sino de subrayar, como historiadores, que una "crisis general" debe ser analizada *como tal*, y —signo curioso de lo que es una actitud colectiva "dominante", "hegemónica"—, los gobiernos de signo opuesto terminan prefiriendo ser atacados como gobernantes, antes que oír condenar esta "abstracción": el capitalismo.

3) Tercer deber: evitar ser superficial en los análisis, o puramente verbal en las definiciones y no desdeñar justificarlas con descripciones concretas. Se ha hablado mucho, y sobre todo desde 1968, de los "aparatos hegemónicos del Estado" y, entre ellos, de la escuela primaria francesa de los primeros tiempos de la Tercera República. El análisis es en muchos casos bueno, y es verdad que esta República, encarnación moderna del estado-nación, se sirvió de un formidable instrumento de modelación de los espíritus. Pero, si quiero penetrar de verdad en este "aparato", nada vale tanto como el libro sin pretensión científica, especie de "album de familia" del francés popular de los años 1880-1900, "¿Quién ha roto el jarrón de Soissons?" de Gaston Bonheur. Encontraremos ahí todos los *textos*, todas las *imágenes* que 40.000 escuelas, de pueblo o de barrio, han introducido en la memoria de los jóvenes franceses entre seis y doce años. ¡Y qué digo de los textos y las imágenes! Añadámosle los poemas, las canciones y hasta la forma de redactar los problemas de aritmética. *Describir*, sin duda, no es "*explicar*". Pero sí es *ilustrar*, *hacer vivir* el objeto de análisis.

Pensaréis sin duda: Pierre Vilar ha venido a hablarnos de Francia, de su actualidad política y de la historia de sus escuelas, ¡y lo que nos interesa son las nuestras!

Una primera justificación: tengo siempre un cierto miedo, un cierto escrúpulo, de sentirme indiscreto, cuando voy a un país que no es el mío, para hablar a mis amigos extranjeros, de cosas que les son propias. Incluso sin sentirme aquí del todo "extranjero", me horroriza

parecer siempre dispuesto a juzgar o a dar lecciones. Recientemente me invitaron a ir a Girona para responder a la pregunta "¿Què és Espanya?" ante españoles. Dirán – y quizás era éste el motivo de la invitación– que ya había hablado un poco del tema en un Congreso Internacional. Pero ¡cuidado! no iba dirigido a españoles. Se refería a "hispanistas", es decir a hombres cuyo oficio es reflexionar, desde diversos puntos de vista, sobre los problemas de España; yo dí el punto de vista de un historiador. En Girona se trataba claramente de una reflexión *de actualidad* de españoles sobre España. Podía, por supuesto, asistir, e incluso participar en ella. Pero no podía sin ser indiscreto crearme en el derecho de "responder a la pregunta".

Dicho esto, mis amigos historiadores me han planteado varias preguntas tocantes tanto a su deber de historiadores como a la repercusión política de su actitud: por ejemplo a propósito de esta eventual participación en los actos del quinto centenario del Descubrimiento de América. Es cierto que esta celebración puede ser utilizada con fines ideológicos distintos, que dependen sin duda de la coyuntura del momento. Uno de los episodios más tragi-cómicos de este tipo de utilización tuvo lugar en 1944-45, cuando la exaltación de la comunidad hispano-americana contra los Estados Unidos, inspirada por la alianza alemana, se convirtió de repente, por el curso que tomaron los acontecimientos, en una exaltación de la comunidad "occidental", yankees incluidos. Ante este tipo de giros de opinión, el historiador, con justicia, juega el mejor papel: decir la verdad, analizar, ante los grandes episodios de la historia, lo que representa cada uno de ellos en cuanto a conquistas y progreso para la humanidad, pero también lo que implica de destrucciones, sufrimientos y peligros. He repetido con frecuencia que la educación histórica de los niños, de los jóvenes y de los hombres en general, jugaba un papel más *negativo* que positivo: por la necesidad de *ponerse en guardia* contra las presentaciones propagandistas, de luchar contra las *falsas imágenes* de la prensa y de la televisión (que los representantes de los mass-media no perdonan).

Unas últimas palabras, a propósito de la fórmula empleada en la reciente controversia sobre el papel eventual del historiador, iniciada en *L'Avenç*, revista a la que me siento orgulloso de rendir homenaje. La fórmula es de mi viejo amigo Josep Termes, que no ha podido estar entre nosotros, y hacia el que quiero expresar públicamente mi amistad. Dijo refiriéndose a los catalanes: "som molt poca cosa". Ante todo, ¿es eso verdad?, y, sobre todo, ¿tiene tanta importancia? En la historia del catalanismo se puede observar que Rubió i Ors, en plena mitad del siglo anterior, hacía una objeción de este tipo ante toda pretensión política de los catalanes. Inversamente, a final de siglo, Prat de la Riba pedía a los catalanes que fueran "imperialistas", que se considerasen "algo grande"; esto era muy típico de las pretensiones de gran-



deza de todos los “nacionalismos” de su tiempo. Pero, después de todo, ¿importaba tanto ser “poco” o “mucho”? ¿Como en la sociedad americana, en la que cada familia tiene por única preocupación ser “más” que la familia vecina? No he encontrado más que una comunidad nacionalmente satisfecha de sí misma: la República de San Marino. Por supuesto, eso no lo digo muy en serio, pero ¡en fin! el hecho de que esta comunidad medieval no haya sido atacada, porque era “poca cosa”, ni por Napoleón ni por Hitler, da qué pensar. ¡La libertad es mejor que “la importancia”!

Cuando era pequeño, me enfadaba cuando leía en un diccionario que Nîmes tenía más habitantes que Montpellier. Y si bien admito la importancia, dentro del simbolismo propio de las comunidades, del hecho de que el “Barça” es “más que un club”, no creo que el orgullo de ser catalán dependa de sus victorias. Quiero decir que hay que encontrar signos comunitarios que no sean forzosamente evaluaciones *por comparación*. Hay que centrarse en los valores que lo son *por sí mismos*.

Catalunya posee suficientes de ellos para inspirar grandes afectos. Los signos de amistad que acabo de recibir en Lleida me lo confirman. No quiero insistir sobre este tema, para no parecer demasiado sentimental. Pero en fin, vosotros habéis sabido decirme, durante todos estos días, con mucha cordialidad, que os gustaría encontrar en mí algo más que un simple “intelectual”.

**PIERRE VILAR**

**Traducció: Cristina Solé i Castells**  
**Revisada per: M. Angels Santa i Banyeres**