

¿Cómo hace la historia al historiador?

Antoine Prost

Esta lección es para ustedes la última del curso. Para mí, es además la última de mi carrera.

Ello justifica una reflexión algo diferente, de orden epistemológico, que se refiere al oficio de historiador, más que sobre el tema del curso. Querría, en esta circunstancia, abordar la cuestión de la cultura profesional del historiador. Todo oficio acaba por marcar con su impronta a quien lo ejerce. ¿La historia es un oficio lo bastante absorbente como para hacer inevitable que se plantee la cuestión de su impronta en el historiador? ¿De qué modo el hecho de dedicarse a la historia acaba por condicionar, por modelar el modo de ver, la manera de ser, la personalidad del historiador? ¿Cómo hace la historia al historiador?

Me esforzaré en responder a esta pregunta más a la manera de un análisis reflexivo que a la de un testimonio. La cuestión sólo es válida por su generalidad, y desde ese ángulo la abordaré.

LA HISTORIA, ACEPTACIÓN DEL TIEMPO

Una estructuración de la temporalidad

La primera lección de la historia, la que los historiadores aprenden incluso sin darse cuenta de ello, es que las cosas tienen un principio, un medio y un final. Se inscriben en una trayectoria temporal que ciertamente no tiene la regularidad del metrónomo o del reloj, que se acelera en algunos momentos y se ralentiza hasta el punto de parecer inmóvil en otros, pero que asegura una continuidad del pasado al futuro. El historiador se mueve con naturalidad en una temporalidad que él divide en períodos, que remonta y por la que desciende a su aire: el tiempo, como continuidad, de ritmo desigual pero inexorable; el tiempo, que no podemos detener ni hacer retroceder ni desandar. El historiador sabe que hay momentos oportunos, y otros que lo son menos, que no sirve para nada tener razón demasiado pronto y que una vez ha pasado el momento, las ocasiones perdidas no se vuelven a presentar.

El comportamiento de los estudiantes en mayo-junio de 1968 manifiesta, sobre este punto, la originalidad de los historiadores. Las asambleas generales se organizaban por grandes disciplinas. Los historiadores sabían, sin que nadie se lo explicase, que las revoluciones tienen siempre un final, que el orden acaba siempre por volver, en una forma a veces inédita, pero que se impone, y que todos los «acontecimientos» se inscriben en una trayectoria de desarrollo implacable. Ellos se preocuparon muy pronto, pues, de reorganizar sus estudios y sus exámenes, así como sus estructuras internas, con la idea simple pero robusta de aprovechar el momento en que la relación de fuerzas les sería favorable con el fin de capitalizar el máximo de reformas posibles y de crear algo irreversible para el día inevitable en que la policía hiciese evacuar la Sorbona. Los literatos y los filósofos encontraban esta actitud demasiado razonable, pequeñoburguesa en fin, y se negaban a preguntarse sobre el mañana que suponían aún muy lejano y del que querían esperar lo imposible.

La práctica del oficio implica esta estructuración del tiempo como continuidad, que es la temporalidad misma del relato. Ella obliga al historiador a una especie de aceptación del tiempo.

Profesor emérito en la Universidad de París I-Panteón-Sorbona, Antoine Prost es miembro del consejo de redacción de *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*. El texto aquí ofrecido es consecuencia y prolongación de sus *Douze leçons sur l'histoire (Paris, Le Seuil, 1976)* (trad. cast.: *Doce lecciones sobre la historia, Cátedra-Universitat de València, 2002*) y corresponde a la última lección impartida por Antoine Prost ante sus estudiantes de la Sorbona en 1998. El texto se publicó en *Vingtième Siècle*, 65, 2000.

Él sabe que el pasado no vuelve nunca y que la historia no se repite, aun cuando a veces vacile: eso le enseña la vanidad de las nostalgias y de las añoranzas. Sabe que el presente pasa irremediabilmente y saca de ello la convicción de que es inútil intentar impedirle que cambie, aun cuando algunos, a veces, puedan orientar ese cambio. Esa temporalidad, en efecto, es también la del proyecto, y singularmente la del proyecto colectivo, de la vida política. Al inscribir el presente en la continuación del pasado, apela a buscar simultáneamente en ese presente las premisas de un porvenir cuya trayectoria debe ser identificable, al menos en sus grandes líneas. La comprensión del presente mediante la historia es preámbulo para una propuesta para el futuro...

Esta temporalidad del relato y del proyecto está hoy día en conflicto con una forma nueva de temporalidad que construye el tiempo como una sucesión de momentos discontinuos, cada uno de los cuales debe ser apreciado, saboreado o criticado en sus particularidades propias, y no situado en una continuidad que es denunciada como ficticia.

Yo por mi parte he comprobado las primeras manifestaciones de esa temporalidad discontinua a raíz de la huelga de 1976. Fue una huelga muy larga y muy dura, que no se detuvo más que ante la amenaza de suprimir los exámenes. Después de quince días de huelga, cuando no se veía venir ningún desenlace, en una discusión con unos estudiantes, yo les planteaba la cuestión del término. ¿Adónde querían llegar? ¿Qué querían conquistar o ganar? Se recusó la pregunta, en nombre de la fuerza creadora de cada nueva jornada. Si nos hubiéramos planteado esa cuestión, respondían ellos en sustancia, nuestro movimiento no se habría desarrollado como lo ha hecho. Hay que plantear cada día los problemas del día, y no los de mañana, ésa es la mejor manera de llevar adelante nuestra acción...

El paso mismo de una temporalidad continua a una temporalidad discontinua es un fenómeno histórico de primera importancia, pues afecta a uno de los marcos que estructuran nuestra experiencia colectiva. Los modos de vida, los sentimientos, los discursos triviales o sabios dependen, por una parte, de la manera en que nos representamos el tiempo. Ahí está lo que Michel Foucault habría llamado un zócalo epistemológico. Si no se tiene en cuenta la emergencia de una temporalidad discontinua, no se entiende qué tienen en común, que las acerca y explica su simultaneidad, unas evoluciones tan diferentes como las crisis del matrimonio y la del compromiso político. El resquebrajamiento de la temporalidad del proyecto vuelve difíciles los grandes designios.

¿Quiere ello decir que la historia misma sea compromiso? No, sin duda, como disciplina culta. Con seguridad, en cambio, tanto en su significación como en su papel de cara a la sociedad.

Deber de historia No se tienen suficientemente en cuenta, en efecto, los nuevos rostros de la historia. Nuestros contemporáneos invocan en toda ocasión un «deber de memoria» que puede pasar por un triunfo de la historia. Solicitados sin cesar por múltiples conmemoraciones, los historiadores se quedan a veces con el sentimiento halagador de una mayor utilidad social, de una importancia y un prestigio acrecentados. Según parece, nunca ha sido tan fuerte la demanda de historia.

Sin embargo, la demanda de memoria dista mucho de ser una demanda de historia. Por cuatro razones.

La demanda de memoria, de entrada, se refiere siempre a un hecho preciso, a un acontecimiento. Ocurrió algo cuyo recuerdo debe seguir vivo. Hoy es el edicto de Nantes, ayer fue el bautismo de Clovis o el aniversario de los Capetos, etc. El deber de memoria extrae siempre lo que quiere retener del contexto más amplio en que hubiera corrido el riesgo de disolverse, lo aísla para

mejor ponerlo en evidencia. El historiador, requerido por la sociedad para esa obra conmemorativa, se esfuerza, por el contrario, en situar el acontecimiento conmemorado en una trama histórica más amplia, precisamente para hacerlo inteligible. Lucha contra el cerco conmemorativo poniéndose a contar una historia. A riesgo de decepcionar o de irritar. Pero no tiene importancia, pues lo que dice cuenta menos que su participación: su presencia atestigua la legitimidad de la conmemoración aun cuando sus comentarios socavasen la justificación de la misma. Se afirma así en nuestra sociedad, mediante la sucesión de las conmemoraciones, una representación del pasado hecha de momentos, de hechos privilegiados, como otros tantos flashes que jalonan una evolución desprovista de sentido por su continuidad misma. La adición de los deberes de memoria no conduce a la historia, la disgrega.

En segundo lugar, el deber de memoria parece proscribir el olvido. No hay acontecimiento, por mínimo que sea, del que no se pueda decretar que es necesario salvar el recuerdo. Ahora bien, una yuxtaposición de hechos rememorados no constituye una historia en mayor medida que una colección de sellos constituye una geografía. La historia es construcción de un relato que da coherencia a los hechos en su encadenamiento, y de este modo crea sentido, inteligibilidad. El deber de memoria lleva, o bien a la acumulación de referencias yuxtapuestas como unas palabras extraídas de un diccionario sin que se hayan hecho frases con ellas, o bien al amontonamiento interminable e imposible de todo el pasado entero. La historia, por el contrario, escribe Lucien Febvre en un texto célebre, es la llamada a «no dejarse aplastar por esa acumulación inhumana de hechos heredados. Por esa presión irresistible de los muertos aplastando a los vivos –laminando bajo su peso la delgada capa del presente hasta quitarle toda fuerza de resistencia». Es «un medio de organizar el pasado para impedirle que pese demasiado a hombros de los hombres». Interroga a la muerte en función de la vida. En esas reorganizaciones sucesivas, ciertos hechos pasan a segundo plano, ciertos acontecimientos se apartan: la historia ordena el olvido, selectivo pero ineluctable.

Tercera contradicción: la del corazón y la razón. La demanda de memoria comporta siempre una dimensión afectiva: lo que pasó, cuya memoria se ha de guardar, es a menudo una prueba, un drama, una tragedia. Las cicatrices no se han cerrado del todo y la herida sigue viva. Evocar entonces un deber de memoria es invitar a la colectividad entera a compartir una indignación, una revuelta o un duelo, y a transformarlos en resolución. En otros casos –pienso en las innumerables manifestaciones a que ha dado lugar el bicentenario de la Revolución– es una invitación más serena a inclinarse sobre el pasado, pero no está exenta de ese enternecimiento nostálgico que se experimenta al hojear un álbum de fotos de familia. Una cierta emoción es obligada entonces. La historia, por su parte, está del lado del conocimiento, del saber; es distanciamiento, racionalización, voluntad de entender y de explicar, lo cual no siempre es compatible con la memoria viva.

El caso Lewis es un buen ejemplo de ello. Profesor en Princeton, Bernard Lewis es un historiador del Medio Oriente de reputación mundial. En unas declaraciones a *Le Monde*, discutió el empleo del término «genocidio» para designar la matanza de al menos 600.000 armenios por los turcos en 1915-1916. No se trataba aquí de un negacionismo, pues de ningún modo ponía en duda la realidad de esa matanza ni su carácter masivo; la discusión se dirigía al término de «genocidio». Para Lewis, ese término implicaba una decisión deliberada de aniquilar al pueblo armenio como tal, decisión que no le parecía establecida por los documentos. Podemos juzgar esta definición del término «genocidio» pertinente o demasiado rigurosa, ése es otro debate. Lo interesante para nuestro propósito es que la definición de Bernard Lewis fue acogida como una afrenta por las asociaciones armenias, que lo atacaron judicialmente por «falta generadora de un atentado muy grave al

recuerdo fiel, al respeto y a la compasión debidos a los sobrevivientes y a sus familias». Lewis fue condenado. El deber de memoria entra aquí en conflicto con el trabajo de la historia: en ciertos momentos, y en ciertas circunstancias, todo ocurre como si la condena de un hecho prohibiese su discusión. Tan difíciles son de conciliar las exigencias de la razón y del conocimiento con las del juicio moral y del corazón.

Llegamos así a la última contradicción: la de lo particular y lo universal. El deber de memoria coincide generalmente con una afirmación identitaria; se fija en un acontecimiento considerado como fundador por un grupo. Por eso mismo, excluye potencialmente aquellos que no le conciernen directamente. En el horizonte del deber de memoria se esboza la posibilidad de un repliegue del grupo sobre sí mismo, con la prohibición a los demás de expresar nada que no sea una aceptación, o la afirmación de que es imposible a los demás entrar en esa memoria: «Vosotros no sois esto o aquello, por lo tanto no podéis entender».

Esta tendencia no es sólo lógicamente contradictoria con el deber de memoria mismo, que postula la comprensión posible de un pasado por parte de hombres presentes, tanto más diferentes cuanto más se aleja ese pasado. Me parece también cargada de peligros para la cohesión social. Antes de aplaudir todos los esfuerzos por cultivar las identidades particulares –y el deber de memoria es uno de sus componentes principales–, convendría reflexionar sobre la significación de esas identidades. Hablamos de nuestras raíces y nuestros valores. Pero pasar de las raíces a los valores es una monstruosidad lógica. Las raíces son particulares, pero los valores son universales, o no son valores. Son esos ideales a cuyo alrededor puede el conjunto de la humanidad congregarse y encontrar su unidad. Adjuntar un posesivo «mis», «nuestros», «vuestros», «sus», al término «valores» es un abuso de lenguaje y basta para demostrar que aquello de que se habla no es precisamente un valor... ¡Pienso aquí en la increíble defensa de una novatada degradante y atentatoria contra la dignidad humana por parte de los antiguos *quartzarts* en nombre de «sus valores»! En nombre de los pretendidos «valores» de un grupo, es decir, de aquello que lo particulariza, se pretende justificar atentados inadmisibles a la dignidad de las personas. Esas licencias de lenguaje conducen a expresiones anonadantes; un día me encontré, en un manuscrito, con la expresión «los valores del nazismo (nacionalismo, antisemitismo)», mientras el autor denegaba claramente todo valor al nazismo. Por otra parte, en nombre de los «valores» identitarios o históricos de un grupo, se apela a la guerra civil y a la limpieza étnica. Desde ese punto de vista, el recurso identitario a la memoria, a una memoria mortificada, herida, está cargado de divisiones duraderas. El triángulo violeta de los departamentos anexados, que desorillaba el ángulo noreste del Hexágono en los mapas de la escuela republicana, preparó el Osario de Douaumont...

LA HISTORIA, ESCUELA DE CIVISMO

Causas y condiciones La historia no consiste en cultivar el recuerdo de un pasado cargado de resentimientos o de identidades que separan irremediamente; es esfuerzo por entender lo que pasó, y por qué pasó. Está del lado de la búsqueda de las explicaciones; busca identificar las causas y las consecuencias, y para ello abarca necesariamente un tiempo más largo que el del acontecimiento.

Esta búsqueda es más fácil si el historiador desciende por el tiempo y si se pregunta por las consecuencias, más que sobre las causas. Dado un acontecimiento, se puede identificar sus consecuencias: se ven bien, sean cuales sean los acontecimientos considerados. Ya se trate de la creación de los ferro-

carriles en el siglo XIX, de la guerra de 1914, o de unas elecciones, es relativamente fácil para los historiadores describir sus consecuencias. En realidad, esos «acontecimientos» han sido erigidos como acontecimientos «históricos» precisamente en razón de su fecundidad, y los historiadores que vienen después de haberse producido se aprovechan de una posición privilegiada que les facilita la tarea.

Es más difícil remontarse en el tiempo, e identificar las causas de un acontecimiento. Tomaré el ejemplo de 1968. El historiador se esfuerza en jerarquizar las causas de aquellos acontecimientos, y de ordinario distingue unas causas profundas y unas causas inmediatas. Entre las causas profundas, señala los progresos de la escolarización, que trajeron un crecimiento masivo del número de estudiantes en unos pocos años; el desarrollo de movimientos contestatarios anarquistas y marxistas, ligados a las luchas de independencia nacional en el Tercer Mundo y a la guerra del Vietnam; la persistencia de un estilo de gobierno muy marcado por la tradición autoritaria de la administración y la debilidad de la oposición, y que contrasta con la liberalización creciente de las prácticas educativas, etc. Está claro que si esos elementos no se hubieran reunido, la explosión de 1968 no se hubiera podido producir.

Sin embargo, no constituyen más que las condiciones de posibilidad de la explosión misma; no explican por qué se produjo ésta y no la hacían inevitable. Para explicarla, hacen falta causas más inmediatas, que el historiador identifica, por una parte, en la reforma de los estudios superiores de

1966, que engendró unas fuertes tensiones en la Universidad, con dificultades inminentes para hacer pasar los exámenes en junio, y la decisión anunciada de una selección a la vuelta de las vacaciones de 1968; por otra parte, en el comportamiento de las autoridades universitarias frente a la contestación en Nanterre y más en concreto en

su comportamiento en la Sorbona el 3 de mayo. Es, en cierto modo, la chispa que prende fuego a la pólvora, por repetir una comparación ya formulada por Seignobos en 1901, por Simiand en 1903, y por Marc Bloch en su *Apologie pour l'histoire*.

Para explicar la historia, el historiador se ve así conducido a identificar causas y condiciones múltiples, a jerarquizarlas, a sopesarlas en cierto modo. Su lógica raramente es lineal; por lo general, entrecruza series diferentes, de temporalidades desiguales. ¿El hábito profesional de tal conducta tiene consecuencias para el historiador? ¿Cuál es su alcance existencial?

La responsabilidad constreñida

Al examinarlo con más atención, el peso de las causas, que es lo cotidiano del oficio de historiador, se ordena a menudo

en función de un criterio decisivo: la influencia que los actores puedan tener en las situaciones. En uno de los extremos de esta jerarquía, las tendencias pesadas, los factores masivos, aquellos en que los actores no pueden nada, que los sufren sin poder modificarlos. En el otro extremo, los que dependen directamente de su intervención. De un lado, las constricciones, del otro la decisión. Entre ambos, un continuo en que los actores individuales se mueven en el seno de colectivos, donde su intervención pasa por mediaciones complejas, con inercias, pesadeces y efectos perversos. Si tomamos el ejemplo de las manifestaciones de 1968, está claro que ni las autoridades ni los líderes del movimiento estaban en condiciones de pensar en la amplitud de la movilización estudiantil sino indirectamente y por mediación de los intermediarios políticos, sindicales y mediáticos, que conservaban su autonomía; la dificultad principal del gobierno fue precisamente la de encontrar un medio

de reorientar la opinión pública y volverla a su favor, lo cual conseguiría finalmente, con la dramatización de la desaparición del general de Gaulle. En cambio, si los enfrentamientos parisinos no provocaron más que una víctima, se debió claramente al prefecto de policía, Maurice Grimaud, y a las consignas que dio a las fuerzas de policía puestas a sus órdenes.

El historiador, evidentemente, no puede fundar su explicación exclusivamente en las tendencias pasadas o en las intervenciones de los actores; está obligado a cruzarlas unas con otras y a desentrañar, hasta donde pueda, sus imbricaciones recíprocas. Lo que quiere decir que construye un universo de responsabilidades condicionadas, en que está excluida la fatalidad, pero la libertad nunca es completa.

Según el tipo de historia que hacen, los historiadores son más sensibles al peso de las constricciones o al papel de los actores. La historia económica o social se inclina más bien del lado de las constricciones. En el análisis de las crisis, de las grandes mutaciones como la industrialización o la urbanización, o de las corrientes de pensamiento como las Luces, pone el acento en la lógica de las evoluciones, en la fuerza de las cosas. Desde su punto de vista, el margen de iniciativa de los actores aparece en gran parte como ilusorio: son como remeros que descienden por un río en una balsa y se felicitan por la eficacia de sus golpes de remo, mientras que tendrían mucha dificultad para remontar la corriente. Y sin embargo, no es inútil que remen para evitar los escollos o para alcanzar la orilla... No hay crisis sin banqueros o sin ministros de Finanzas, ni huelgas sin sindicatos, ni corrientes de pensamiento sin escritores. Inversamente, la historia política, la de los errores y los éxitos de los gobiernos, la de los partidos, la de las revoluciones y los golpes de Estado, se inclina más bien del lado de los actores; pone el acento en las decisiones que han variado el curso de las cosas, que han cambiado la situación. El ejemplo último de esta historia hecha del lado de «los que deciden», como se dice hoy, es la historia militar: es conocida la célebre respuesta de Joffre a alguien que preguntaba si pensaba él que había ganado la batalla del Marne: «No sé quién la ha ganado, ¡pero sé muy bien quién la habría perdido!».

Este vaivén entre la fuerza de las cosas y la responsabilidad de los actores comporta, me parece a mí, consecuencias políticas. En una célebre conferencia de 1907, Seignobos desarrolló este argumento para justificar la enseñanza de la historia en la secundaria como un instrumento de educación política. Para este republicano dreyfusiano de Cévennes, la historia despliega una actitud de progreso, tan alejada del conservadurismo como de las utopías revolucionarias:

El hombre instruido por la historia ha visto en el pasado tal cantidad de transformaciones, e incluso de revoluciones, que ya no se espanta cuando ve una en el presente. Ha visto a sociedades diversas sufrir cambios profundos, de aquellos que las personas competentes declaraban mortales, y que no por ello les va peor.

Eso basta para curarlo del miedo al cambio y del conservadurismo pertinaz a la manera de los *tories* ingleses. [...] El estudio de las transformaciones nos libera de dos sentimientos inversos, pero igualmente peligrosos para la actividad. Uno es la impresión de que un individuo es impotente para mover esa masa enorme de hombres que forman una sociedad: es un sentimiento de impotencia que lleva al desánimo y a la inacción. El otro es la impresión de que la masa humana evoluciona sola, de que el progreso es inevitable: de donde se deduce la conclusión de que el individuo no tiene necesidad de ocuparse de ello; el resultado es el quietismo social y la inacción.

Al contrario, el hombre instruido por la historia sabe que la sociedad puede ser transformada por la opinión pública, que la opinión pública no se modificará sola y que un solo individuo es impotente para cambiarla. Pero sabe que varios hombres, actuando juntos en la misma dirección, pueden modificar la opinión pública. Este conocimiento le hace sentir su propio poder, le da la conciencia de su deber y la regla de su actividad, que es la de ayudar a la transformación de la sociedad en el sentido que él considere más ventajoso. Le enseña el procedimiento más eficaz, que es entenderse con otros hombres animados por las mismas intenciones para trabajar de consuno en transformar la opinión pública.

La argumentación de Seignobos se enfrenta a ejemplos en contra. Le da igual que los historiadores sean todos reformistas. Algunos convocan a la historia en apoyo de la tradición en nombre de las lecciones de la experiencia, como es el caso de Jacques Bainville. Inversamente, los comunistas han buscado en la historia una escuela de lucha de clases y ejemplos de sociedad nueva alumbrada en la revolución violenta. Me parece, con todo, que en esas familias políticas opuestas los historiadores han conservado una cierta medida. En el campo tradicionalista, han soñado menos que otros con el retorno al pasado: la historia no remonta su curso. En este sentido, los historiadores conservadores no pueden ser totalmente reaccionarios. En el campo revolucionario, han conservado mejor que otros, más voluntaristas, el sentido de lo posible, el de las fuerzas y las condiciones indispensables para el éxito de todo movimiento, y, en fin, el de las continuidades que suturan todos los desgarros. Lo cierto es que, en conjunto, la historia me parece que por sí misma, simultáneamente, prepara para el cambio que es su objeto, su trama y su esencia, pero también le hace a uno consciente de las constricciones que atenazan a toda acción política. Dos límites que definen el espacio, ampliamente abierto, del reformismo. La historia lleva así a rechazar la fatalidad sin creer por ello que la voluntad política basta para superar los obstáculos. El historiador, mejor que otros, sabe que no mandamos en las gravitaciones históricas sino obedeciéndolas, y que no hay progreso en la sociedad que no pase por compromisos.

HISTORIA Y CONSTRUCCIÓN DEL HISTORIADOR

La historia es, sin embargo, más que una escuela de civismo republicano. Contribuye a modelar al historiador que la hace. Michelet. Lo ha dicho Michelet, en un prefacio que se cita a menudo:

La historia, en el progreso del tiempo, hace al historiador mucho más de lo que es hecha por él. Mi libro me ha creado. Soy yo quien ha sido obra suya. Este hijo ha hecho a su padre... Si nos parecemos, está bien. Los rasgos que tiene de mí son en gran parte los que yo le debía, los que obtuve de él.

Pero una vez planteada esta afirmación fuerte, queda por entender cómo, por qué caminos, la práctica del oficio conforma la personalidad. Intentaré explicarlo siguiendo dos líneas complementarias.

Lo universal Cada vez que el historiador aborda un nuevo tema, está obligado, para hacerlo, a re-pensarlo en primera persona. Necesita revivir, poniéndose en su lugar, lo que los hombres a quienes estudia han vivido, sentido y pensado. Acumulando los indicios, pone en cierto modo sus pasos en los de ellos; reconstruye su modo de vida, su habitación, su vestimenta, su alimentación, su trabajo, los objetos de que se servían, lo que intercambiaban; reconstruye su universo mental, su percepción del mundo, sus deseos, sus aspiraciones, su religión, etc. Es una especie de experiencia por mediación de huellas.

Así he vibrado con Mauriac y Bernanos ante el drama de la guerra civil española, y he acogido en Francia a las corales vascas, portavoz de los católicos del Frente Popular. He sido obrero en las fábricas ocupadas en 1936; he dormido al lado de las máquinas enormes, por una vez silenciosas y amigas, pero también en tierra, al lado de los canapés de los grandes almacenes, con las vendedo-

* «Barbudo»: soldado francés de la primera guerra mundial. [N. del T.]

ras en huelga. He desfilado el 14 de julio de 1936 en medio de la euforia compartida. He sido *poilu** en las trincheras de 1916; he sufrido los bombardeos en los hoyos de obús de Verdun, y he esperado durante toda la noche, atontado, tendido y angustiado a la vez, la llegada inminente de la próxima salva de marmitas. Oigo aún a compañeros heridos agonizar entre las sábanas. He conocido también el inmenso alivio de estar vivo, al regreso de las líneas, de lavarse, de comer bien y de dormir. He sido criado a principios de siglo en una extensa granja en Beauce, donde esperábamos a que el dueño hubiera abierto su navaja para empezar a comer en la mesa común, mientras las mujeres servían; pero he sido también pequeño propietario en Limousin, viviendo en una granja de tierra batida, mojando en la misma sopa cada día con una corteza de tocino, trabajando duro para devolver el préstamo acordado para aumentar mi propiedad en varias decenas de áreas. He sido minero cuando la catástrofe de Courrières (1906) y antes he conocido las vagonetas que había que empujar, y después el frente del tajo; he vivido en el barrio minero, y cuando era un chaval he tendido alambres al través de la calle para hacer caer a los caballos de las tropas llamadas para reprimir la huelga. Yo estaba al lado de Jules Ferry, cuando batallaba en la Cámara para que se aprobasen las grandes leyes escolares de 1881 y 1882, y preparé con él sus discursos. He estado también, es cierto, en el Senado, al lado de Jules Simon, que las combatía, e incluso, en la Cámara, al lado de Monseñor Freppel, el principal adversario del ministro. Pero también he dado clase en una escuela de pueblo, donde teníamos 15 o 16 grados en invierno, y donde todo estaba por hacer. He sido regente de colegio bajo el Segundo Imperio, exponiendo las reglas de la gramática latina en Lhomond, corrigiendo los temas, las versiones y los discursos latinos... He conocido el desastre y la Ocupación; he aplaudido al mariscal Pétain en 1941 en las calles de Clermont o de Moulins; pero también he vivido en la clandestinidad y el maquis, y he tomado el poder en las fábricas liberadas...

He tenido también la suerte, gracias a la historia, de vivir varias vidas, y de adquirir una experiencia multiforme. He frecuentado a los hombres más diversos, y he vivido, con ellos, las situaciones más variadas. En la imaginación, es verdad, y de pensamiento: Collingwood, un profesor de filosofía de Oxford que escribió también un volumen de la *Cambridge Ancient History of England*, lo dijo, antes que yo y mejor que yo: la historia son «experiences to be lived through in his own mind», experiencias que vivir hasta el final en la cabeza de uno.

Esta experiencia de una prodigiosa riqueza moviliza y desarrolla diversas actitudes. Supone un trabajo de imaginación, y una simpatía curiosa y atenta, que de algún modo se deja guiar por los temas mismos. Pero el historiador no es un novelista, y no deja trabajar libremente a su imaginación. No le basta imaginar a los hombres en las situaciones que estudia, necesita verificar que lo que imagina es exacto, y encontrar en la documentación rastros, indicios, pruebas que confirmen sus palabras. La historia es imaginación y control de la imaginación por la erudición. Es a la vez simpatía y vigilancia.

Lo personal

Viviendo así la experiencia de otras vidas, en otras condiciones, el historiador descubre finalmente que el hombre está ahí. Citemos, sobre esto, una vez más a Collingwood:

Al repensar lo que algún otro ha pensado, el historiador lo piensa él mismo. Sabiendo que algún otro lo ha pensado, sabe que él mismo es capaz de pensarlo. Y descubrir lo que él es capaz de hacer es descubrir qué clase de

hombre es. Si es capaz de entender, repensándolos, los pensamientos de muchas clases diferentes de hombres, se sigue de ello que él debe de ser muchas clases de hombres. Debe de ser, de hecho, un microcosmos de toda la historia que puede conocer. Su propio conocimiento de sí mismo es, pues, simultáneamente el conocimiento del mundo de los asuntos humanos.

Pero descubrir así cuántos hombres diferentes se habría podido ser sin dejar de ser uno mismo es una experiencia paradójica. Permite medir hasta qué punto el hombre depende de condiciones históricas concretas: no existe sino aquí y allá, en un tiempo dado, en unas sociedades determinadas. Lo que los filósofos han analizado desde hace mucho tiempo: el hombre como ser-en-el-mundo. Pero yo añadiría: como ser-en-el-tiempo. Reconozco aquí, pero en un sentido diferente, el tema sobre el que comencé este curso. La historia remite al historiador a la historicidad de la condición humana y a la suya propia.

Descubre éste entonces que está comprometido. Preso en la historia, definido por ella, no puede escapar de ella. O bien elige desinteresarse de ella: eso es dejar que los otros cambien el rumbo del devenir colectivo en que él está preso, pero esa retirada misma es una elección, el ejercicio de una responsabilidad. O bien rechaza la posición del que sufre pasivamente, e intenta orientar, mediante una acción modesta, es cierto, pero coherente, a largo plazo, el devenir de la sociedad. Es la opción del compromiso, que implica aceptar las solidaridades y las constricciones de una acción colectiva.

Fundado en la práctica de la historia, el compromiso amplía la experiencia histórica del historiador y le permite a cambio profundizar su comprensión de la historia que escribe. Le hace entender desde dentro las lógicas de la acción colectiva. Las dificultades y los fracasos, y también los éxitos, de la acción que lleva a cabo con otros le enseñan las trampas y los rodeos de la historia, y también el papel del tiempo: lo que parece justo y necesario raramente triunfa sin demora. Mide la pesadez de la opinión pública, la resistencia de los hábitos, la dureza de los intereses enfrentados. Comprende la necesidad de dar tiempo al tiempo y de esperar el momento oportuno.

Pero el compromiso comporta riesgos contra los que la historia sigue siendo el mejor antídoto. El hombre comprometido, así sea un historiador, se arriesga, en efecto, a perderse en sus compromisos, a convertirse en prisionero de los múltiples vínculos mediante los cuales se ha asumido como ser-en-el-mundo, como ser histórico. El retorno a la historia como práctica intelectual es, para él, una manera de seguir consciente de la relatividad de su propio compromiso. El compromiso pasa por tiempos fuertes, vividos en el calor de la pasión. La historia es una manera de conservar la cabeza fría. Es un momento de conocimiento, de elucidación, de toma de distancias; es razón. Ésa es, como se ha visto, su gran diferencia con la memoria. Se ha dicho a menudo que, para escribir historia, hacía falta un cierto distanciamiento. Eso es tomar el efecto por la causa: la historia no supone una distancia previa, la crea. Creer que basta dejar pasar los años para tomar distancia es equivocarse: hay que hacer la historia de lo que ha pasado para crear distancia. Por eso la historia es indispensable para el hombre comprometido.

La historia me permite entender los problemas de todos los órdenes en que vivo, pues vivir es siempre vivir unos problemas: la historia nos lo enseña, que no nos muestra nunca hombres o socie-

dades sin problemas. Lo que se indica a veces diciendo: «Las personas felices no tienen historia.» La historia permite entender esos problemas como el juego cruzado de restricciones que nos superan y de responsabilidades, de elecciones que nos incumben. Nos evita ser sumergidos por la vivencia contemporánea, ya que, al entenderla, la explicamos y, en cierta manera, nos adueñamos de ella.

Desde ese punto de vista, la historia es algo más que la formación del ciudadano. Es construcción, permanentemente inacabada, de la humanidad en cada hombre.

Probablemente se podría decir eso mismo de toda disciplina reflexiva: de la filosofía, de la sociología, de la antropología, y quizá más aún de la literatura. La historia, sin embargo, aporta algo más que esos procedimientos: algo que es del orden de la dinámica, del movimiento, de la evolución.

Porque el hombre es un ser histórico, porque su historicidad es constitutiva de su persona, no puede construirse a sí mismo sin una labor de historia. Se dice a menudo que mientras haya hombres habrá historia, y se entiende por ello como un mito la idea de un fin de la historia. Pero ese lugar común merece ser invertido: mientras haya historia, habrá hombres. La historia es trabajo por humanizar a la humanidad en todos y cada uno. Trabajo incesantemente recommencado e incesantemente necesario; trabajo reemprendido sin cesar sobre nuevas bases, a partir de preguntas nuevas. Pero trabajo sin el cual esta realidad frágil y emocionante que son los hombres en sociedad es acechada por una barbarie siempre posible.

■ Traducción de E. J. Verger

Referencias bibliográficas

- ROBIN GEORGE COLLINGWOOD, *An Autobiography*. Oxford, Oxford University Press, 1939, págs. 114-115.
- LUCIEN FEBVRE, «Vers une autre histoire», *Combats pour l'histoire*. París, Armand Colin, 1953, pág. 437.
- CHARLES SEIGNOBOS, *L'enseignement de l'histoire comme instrument d'éducation politique*, citado por Antoine Prost, *Douze leçons sur l'histoire*, París, Le Seuil, 1996, págs. 296-297.
- Prefacio de *Histoire de France*, ed. de 1869, en J. Ehrard, G. Palmade, *L'histoire*, París, Armand Colin, 1964, pág. 265.