

En la presentación de su *Ensayo novelado de Ramiro Ledesma*, Martín-Miguel Rubio Esteban se preguntaba con qué aprestos mentales y con qué convicciones siniestras se llegó a la guerra civil española. Y añadía: “falta por escribir una fenomenología del proceso que nos llevó a aquel horror. Falta por hacer el catálogo de libros que constituían la biblioteca familiar de un español medio.”<sup>1</sup>

Por otro lado, Aquilino Duque escribió *Memoria y ficción en las letras españolas de trasguerra* para denunciar “la contradictadura” que “el orden establecido” impuso después.<sup>2</sup> Un orden cultural surgido de otro tipo de guerra: la *Kulturkampf* que, cien años después de la bismarckiana, se ha vuelto a declarar en aras de la “europeización” propugnada por los intelectuales regeneracionistas y republicanos y la “modernización” perseguida por los conservadores del primer tercio del siglo XX,<sup>3</sup> reformulada como “desarrollo” por los tecnócratas de los años sesenta y como “progreso” por los políticos de la Transición, en los años ochenta. Siempre a redropelo de lo apuntado por Chesterton:

“A menudo nos dirán que estamos avanzando hacia unos Estados Unidos de Europa. Pero cuidadosamente evitan decirnos que nos estamos alejando de unos Estados Unidos de Europa, que semejante cosa existía literalmente en tiempos romanos y, sobre todo, medievales.” Lo cual es un síntoma de que “no sólo hemos dejado sin hacer las cosas que deberíamos haber hecho, sino que incluso hemos dejado sin hacer las cosas que queríamos hacer.”<sup>4</sup>

Y por Orwell:

“—¿Por qué brindaremos esta vez? —dijo, sin perder su tono irónico—. ¿Por que podamos confundir a la Policía del Pensamiento? ¿Por la muerte del Hermano Mayor? ¿Por la humanidad? ¿Por el futuro?  
—Por el pasado —dijo Winston.  
—Sí, el pasado es más importante —concedió solemnemente O’Brien.”<sup>5</sup>

Como Oliver Sacks sabía bien, la memoria (antigua potencia del alma) constituye una actividad neuronal intrínsecamente ligada a las artes; no en vano la titánide Mnemosine es la madre de las musas y reclama el recuerdo de los héroes y las grandes gestas. Si desde un punto de vista historiográfico existen los llamados por François Hartog “regímenes de historicidad” (prestigio

---

<sup>1</sup> Martín M. Rubio Esteban (2019b).

<sup>2</sup> A. Duque (2011:10).

<sup>3</sup> En ningún caso lo central de la política de los liberal-conservadores fue la afirmación de la nación. Lo que les preocupaba, sobre todo, era la modernización del país (A. Morales Moya *et alii*, 2013:597).

<sup>4</sup> Gilbert K. Chesterton (2008:35-36). “Lejos de ser la unidad europea mero programa político para el inmediato porvenir, existe como sociedad —sistema de usos, principios, técnicas, saberes, fábulas, imágenes, tópicos...— con anterioridad a las naciones europeas” (J. Ortega y Gasset, 1965b:257-259). El historicismo —arguye L. Strauss— es la apariencia que le gusta adoptar al dogmatismo en nuestra época, consistente en negar la posibilidad de regresar al pensamiento del pasado (L. Strauss, 2000:56).

<sup>5</sup> G. Orwell (2016:225).

del tiempo pasado durante la Antigüedad, del tiempo futuro en la Modernidad y del tiempo presente en nuestra Postmodernidad), desde un punto de vista literario es aquella titánide, hija del Cielo y la Tierra, quien ha venido dando autoridad a las obras de los poetas mediante el uso de la memoria, pues el poeta es un adivino retrospectivo, el testimonio inspirado de la edad de los orígenes.<sup>6</sup>

El azacaneo de la censura a lo largo del tiempo, sea cual sea el sistema político del momento —y la censura actual es panóptica y universal—, ha llevado a pensar de forma harto confusa que la literatura sirve para transformar la realidad o, más precisamente, la manera de estar en ella.<sup>7</sup> Ni que decir tiene que el enfoque marxista ha reforzado esta idea. De ahí la preocupación por acotar y controlar la “cultura” mediante la burocracia y el dirigismo del ‘Estado cultural’ (M. Fumaroli), que han provocado la paradoja de una sofocante falta de libertad durante la democracia.<sup>8</sup> Pero otra manera de entender dicha transformación es apelando al uso de la razón cínica (Sloterdijk) que desenmascara los convencionalismos del gusto, las modas, el pensamiento mostrenco de políticos y periodistas, la legalidad vigente y la moral —también la “contradictoria de la izquierda cristianoprogresista”—. Lo que, a su vez, está relacionado con una idea de la literatura, anterior al Romanticismo, según la cual el artista es un artesano de la memoria, porque no trata de *crear* ni *descubrir* ni *experimentar*, sino de *desvelar* lo que hemos olvidado por sabido o acostumbrado.<sup>9</sup>

Sea como fuere, tanto los contenidos de la literatura como su canon académico no han dejado de reforzar el aluvión de “creencias” cuyo influjo ha ido calando lentamente y sólo se nota a largo plazo, como observa uno de los más enconados combatientes en nuestra *Kulturkampf*.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> J. Le Goff (1991:145); F. Hartog (2003). A Heródoto le preocupaba la memoria en un tiempo en que no existían depósitos colectivos del pasado; no le interesaba el futuro, como a nosotros, pues el mañana no es otra cosa que el hoy de turno (R. Kapuscinski, 2004:303). Pero “para un político no hay más pasado que el presente” (M. Aub, 2019a:164).

<sup>7</sup> Desde el punto de vista semiológico, G. Imbert (1990) ha analizado la producción de discursos por los medios de comunicación de masas icónicos (televisión, publicidad, cine), lingüísticos (prensa y radio) y paralingüísticos (representaciones sociales, estereotipos, modas, jergas...), ignorando por completo la literatura. En cuanto a la llamada ‘poesía social’, aunque “como producto estético sea difícilmente admisible, los poetas sociales realizaron una notable campaña de agitación y concienciación en los medios culturales extranjeros” (G. Carnero, 1989:331).

<sup>8</sup> La anécdota hilarante sobre la temporada de *Els Joglars* en el teatro Odéon de París (Théâtre de l’Europe), en 1992, es muy ilustrativa (A. Boadella, 2001:163 y 176-177). Sobre su persecución política en el flamante Estado autonómico, véase A. Boadella (2001: 324-325, 339-343, 382-383). En cuanto a la censura del Régimen anterior, recuerdo dos ejemplos ilustrativos con resultados opuestos: la novela *Luciérnagas*, que Ana M<sup>a</sup> Matute tuvo que reescribir y publicó con el título *En esta tierra* (1955), y *Si te dicen que caí* (1973), premiada y publicada en Méjico, pero felizmente censurada en España durante dos años y medio, porque eso la convertiría —como reconoció el propio Marsé— en un éxito de ventas durante la Transición (José M<sup>a</sup> Martínez Cachero, 1997:364-365).

<sup>9</sup> A. Boadella (2001:66, 81,125); E. Jünger (1993:§ 66).

<sup>10</sup> J. Goytisolo (1999b:32-33). “Más que un decreto de Canalejas pudieron hacer los dramas de Galdós por las ideas liberales. Mejor propaganda socialista es la de una comedia de Bernard Shaw que la de un discurso del [laborista] palaciego Mac Donald” (J. Díaz-Fernández, 1985:74).

“De lo que hoy se empieza a pensar depende lo que mañana se vivirá en las plazuelas” — observa Ortega y Gasset—, pues toda “creencia” o “vigencia” asumida sin repensarla fue alguna vez “idea”, como las de “intrahistoria” (Unamuno), “morada vital” (Américo Castro) y demás “adivinaciones imaginativas” (Eugenio Asensio), todas ellas dinámicas y beligerantes salvo en nuestra época de consensos políticos y hegemonías culturales.<sup>11</sup> En la que, incluso en el caso improbable de que una verdad de razón o filosófica se impusiera sin ayuda de la violencia, debería su prevalencia no a su propia fuerza, sino al acuerdo de la mayoría, la cual podría cambiar de parecer al día siguiente.<sup>12</sup>

A su vez, toda idea lo es por haber partido de una duda sobre una creencia que se ha debilitado. Como Luis Martín Santos dijo en la penumbra del bar Cock, un día cualquiera en torno a 1950: “unos cuantos hombres preclaros exponen un conjunto de ideas con el que se forma el *Zeitgeist* que cuando es perceptible, es ya un acontecimiento muy remoto, como el fulgor de las estrellas”.<sup>13</sup> El sociólogo Amando de Miguel utiliza el concepto “mentalidad”, que debe a Juan J. Linz, como contraste de “ideología”. Quizá —añade— lo de “mentalidad” inspiró a Ortega y Gasset su concepto de “creencia”. La ideología se define más por los intereses (en el español, muchas veces “creados”) y gusta de hacerse explícita. La mentalidad, en cambio, es más difusa aunque también más auténtica, precisamente porque los sujetos no se percatan bien de ella.<sup>14</sup>

Después de esbozar una topografía de los ‘lugares de la memoria’ que unen y, al mismo tiempo, separan a los europeos, Pierre Nora se pregunta si al margen de lo evidente (el patrimonio cultural común), existe una memoria europea formulable en los moldes de lo nacional.<sup>15</sup> La nueva corriente historiográfica inaugurada por él, conocida como ‘memoria histórica’, surge por la confluencia de tres fenómenos. El primero es la denuncia de una impostura: la memoria oficial de Francia después de la SGM, tan mendaz como la memoria oficial que quieren imponernos en España después de la Transición. En segundo lugar, el agotamiento de la idea revolucionaria, a lo cual se resiste la izquierda ampliando el campo, las causas y los términos de lo que antes llamaba lucha de clases. Y en tercer lugar, los efectos periódicos de la crisis económica, que es el campo de juego preferido del globalismo.

---

<sup>11</sup> J. Ortega y Gasset (1987:80 y 89 1986b: 42-43); M. de Unamuno (1979: 27-30); A. Castro (1954:42-44); E. Asensio (1976:125); Julián Marías (1995:51-57).

<sup>12</sup> H. Arendt (2017:49).

<sup>13</sup> J. Benet (2001:67).

<sup>14</sup> “La distinción sería una especie de réplica de la hipótesis de Freud entre el consciente y el subconsciente [*sic*]” (A. de Miguel, 2010:455). Durante la II República, Julio Camba escribió: “el malestar de España tenía, en mi sentir, causas demasiado profundas para que pudiera curarse con algo tan superficial como un cambio de Régimen y mucho menos con un cambio del nombre del Régimen.” Habría sido necesario que cambiara “la conciencia nacional”, “el espíritu público” o “la mentalidad colectiva, que era la causa de todo” y él sustancia en “trabajar en serio y de buena fe por el país” (J. Camba, 2006:86).

<sup>15</sup> P. Nora (1988; 1998:32).

En esta encrucijada histórica, que ha modificado profundamente la conciencia nacional y nuestra relación con el pasado, Pierre Nora propone una nueva forma de escribir la historia, destinada a promover la memoria y buscar sus ‘lugares’ simbólicos, es decir, recordar —no resucitar ni reconstruir ni representar— la herencia colectiva y las identidades fragmentadas, a fin de administrar los bienes del pasado en el presente. Sus *lieux de mémoire* pretenden “dar una imagen de Francia como realidad simbólica” en un momento en que la relación de los franceses con su reciente pasado se ha vuelto problemática, coincidiendo con la crisis de las formas tradicionales del sentimiento nacional y de la propia idea de nación.<sup>16</sup> Es la propia memoria lo que se convierte en objeto histórico, cuyos lugares, formas de transmisión y usos ideológicos deben ser estudiados.

Teniendo en cuenta lo anterior, me propongo analizar aquí uno de los *lieux de mémoire* de la realidad simbólica de los españoles: la memoria literaria y, concretamente, de la novela y el memorialismo de escritores y editores en la España de los últimos ochenta años, en la medida en que ha servido para construir una memoria parcial y, sin embargo, hegemónica que ha cristalizado en la amenazante Ley 52/2007, mal llamada “de memoria histórica”.

No pretendo hacer un inventario exhaustivo, porque un ‘lugar de la memoria’ es un espacio simbólico, no referencial ni enciclopédico,<sup>17</sup> sino sólo mostrar la relación que hay entre literatura y memoria en un contexto de guerra cultural o ideológica. Tanto los autores como los personajes de las obras aquí analizadas han construido una memoria personal que ha contribuido a pautar, mediante la interacción con el tiempo pasado, presente y futuro, la memoria oficiosa y pretendidamente oficial que se articula siempre desde el presente para programar el futuro, de acuerdo con las llamadas por Allan Megill (1995) ‘narraciones maestras’ (desarrollo, secularización, modernización, democratización...).

En plena Guerra Civil, la derecha política había aceptado, primero, el albondigón ideológico del Movimiento Nacional hasta su sustitución por la tecnocracia opusdeísta;<sup>18</sup> un Gobierno de expertos —los de entonces aún no se fingían— por el que venía abogando Pío Baroja desde

---

<sup>16</sup> P. Nora (1998:24-26). “Se trata de ver lo que cada generación tiene de específicamente francés, desde la Revolución de 1789 al mayo de 1968, y la manera en la que impone su ritmo y su estilo a la vida nacional” (*ibidem*, p. 33). Éste es el sentido de lo que dice Andrés Suárez, personaje de *La encrucijada de Carabanchel* (1963), cuando asiste el Corpus de Toledo: “sólo la memoria histórica nos asegura la permanencia, la continuidad, el no andar a tirones, con saltos en el vacío” (S. García de Pruneda, 1963: II, ix).

<sup>17</sup> P. Nora (1998:32).

<sup>18</sup> M. Formica (2013:267-268) llamó “albondigón” a FET de las JONS, al que Franco dejó de llamar partido para diluirlo en el Movimiento (Stanley G. Payne, 1997:416; J. Palacios, 1999:433), que es como Indalecio Prieto designó al Alzamiento (C. Campoamor, 2013:79). “¡Vamos, el único de camisa y boina, el Jefe!” (P. de Lorenzo, 1980:208). Después de la caída de Serrano Suñer, vino el atlantismo católico, con el antes germanófilo José Félix de Lequerica en Exteriores (Stanley G. Payne, 1997:589) y la “democracia orgánica” que previó C. González Posada (2010). Compárese con R. García Serrano (1983:18, 43, 64, 71).

1904; es decir, una política “antirromántica” o “deshumanizada”, donde gobernasen “los más inteligentes” con realismo (“llevar a la práctica lo que decía Stendhal: ver en lo que es”) y con criterios “científicos” (“la ciencia en política es la revolución”) y pragmáticos de eficacia (fomentar la vida activa en pos del desarrollo material del país); donde el “político aséptico” sería juzgado por los resultados.<sup>19</sup>

Julián Marías recuerda que entre 1968 y 1973 transcurrieron los años de “las tres M: Marx, Mao, Marcuse”,<sup>20</sup> coincidiendo, desde mediados de siglo, con las perseverantes inversiones en capital cultural del Congreso por la Libertad de la Cultura y sus terminales europeas, que propiciaron el advenimiento de la pactada y consensuada Transición. Y con ella, el atlantismo militar y económico, el sedicente federalismo y, sobre todo, el “cambio cultural” al que se lanzó el flamante y democrático Estado de partidos.<sup>21</sup> Como dice un personaje de *La soledad en armas* (1980),

“en cuanto que haya un Gobierno débil, tendrás a los vascos y los catalanes y hasta los gallegos reclamando su estatuto. Ese Gobierno se achica, y se desgaja España. Los pueblos poderosos, Estados Unidos, o ricos, Suiza, han ido de la federación a la unidad. No lo contrario: no de la unidad la federación, como aquí se pretendería.”<sup>22</sup>

Con la panacea de la Unión Europea (Joaquín Costa, Ortega y Azorín al fondo)<sup>23</sup> y la reunificación de Alemania, se reanudó la batalla cultural mediante nuevos modelos de viejas armas (la superioridad moral de la izquierda y su agenda del bien, en un mundo occidental

---

<sup>19</sup> P. Baroja (1976a:31 y 100; 1976e:535; 1976g:689). “Nuestra generación —coincide Ortega en 1923— tiene que orientarse en los caracteres generales de la ciencia que hoy se hace, en vez de fijarse en la política del presente, que es toda ella anacrónica” (J. Ortega y Gasset, 1987:89).

<sup>20</sup> Julián Marías (2008:482-483); G. Morán (2014:534-535).

<sup>21</sup> M. García Pelayo (1996); D. Negro Pavón (2010:164-165); I. Vélez (2020:268). “El Estado democrático —opina Sosa Wagner— degenera en el Estado de partidos, más exactamente, en Estados mangoneados por las cúpulas de los partidos, lo que obliga a buscar nuevas legitimidades” (T. Darnstädt, 2005:11). Rescatando el viejo reproche que los regeneracionistas hacían al sistema político de la Restauración, Aranguren distinguía entre separación *de poderes* y separación *del poder*: la oposición, separada hoy del Gobierno, pero que volverá a él mañana (José L. López Aranguren, 2011:157-158).

<sup>22</sup> P. de Lorenzo (1980:245).

<sup>23</sup> “La nueva secta de europeizadores” a la que se refería P. Baroja (1986:247-248), quien limitaba el alcance de la “europeización” al terreno científico y a algo que no veía el español cuando viajaba: la fuerza industrial y comercial de los países europeos (P. Baroja, 1976a:96-100). J. Díaz-Fernández citaba al “coleccionista de tópicos” Aristide Briand que, en junio de 1930, remitió a los Gobiernos europeos un memorándum sobre la organización de un Régimen de Unión Federal Europea, en busca de las utópicas Bensalem y Europa unida de Francis Bacon y Comenius. Pero en la actualidad, menos de la mitad de los europeos ve como algo positivo la pertenencia de su país a la UE y aún son menos los que confían en las instituciones de esa Unión (H.M. Enzensberger, 2012:16). “¿Es una Europa así, sin resortes de autoridad, sin sentido del porvenir ni de la historia, con una cultura en decadencia, con una moral corrompida y un avispero imperialista [hoy globalista] en cada institución, la que quieren ofrecernos como ejemplo los políticos españoles?” —se preguntaba J. Díaz-Fernández (1985:129).

amoral, con la “macabra y orwelliana memoria histórica” y la “postverdad”<sup>24</sup> a fin de consolidar la hegemonía cultural de la teología política socioliberal, muñida en los *Programas 2000* separatista (1990) y socialista (1991) más las violentas transiciones de la Transición (23-F, 11-M, 1-O).<sup>25</sup> Dicha memoria histórica es una memoria institucionalizada por los partidos políticos en el Gobierno y ajena la historiografía que, por el contrario, se propone analizar una memoria colectiva y necesariamente parcial, manipulada y discontinua por su propia condición y por la acción del presente sobre el pasado.<sup>26</sup>

Las representaciones de España se han ido enriqueciendo al compás de los estudios históricos, de las doctrinas políticas, el urbanismo, la arquitectura, las artes y —lo que ahora nos interesa— la literatura. La llamada Transición del Estado Nacional al de las Autonomías se desarrolló de un modo muy distinto a la de finales de los años veinte y principios de los treinta (caída de la Monarquía e instauración de la República). Entonces aún había una literatura con planteamientos ideológicos diferentes y enfrentados, tanto en los libros como en los escenarios (lo que J. Díaz-Fernández llamaba el ‘nuevo romanticismo’). Mientras que en los años sesenta y principios de los setenta, Vázquez Montalbán distinguía entre quienes se aprestaban para la futura homogeneidad cultural, los que adoptaban el provechoso lema de “no casarse con nada ni con nadie” y quienes “esperaban la novedad que les convenía”, que también era lo que, en opinión de Cándido, orientaba las tesis ideológicas difundidas desde los escenarios.<sup>27</sup>

¿Cuál ha sido el papel de las letras españolas y, concretamente, de la narrativa de ficción y el memorialismo de los últimos ochenta años en la elaboración de las ‘narraciones maestras’ que deciden el desenlace de las batallas culturales durante generaciones? Podríamos sintetizarlo diciendo que el de legitimar el discurso de la nueva izquierda moral o puritanismo *woke*,

---

<sup>24</sup> Stanley G. Payne (2018; 2020:27). “El malestar de la modernidad es la contradicción de la sociedad entre su extraordinario desarrollo y bienestar y la sensación que produce la profunda falta de moral del mundo occidental” —sostiene Juan P. Fusi—. Quien añade: “en 1995 ya se estimaba que había dieciséis mil libros sobre la Guerra Civil.” Y diez años después, habían aparecido “casi tres mil publicaciones” más. Luego “niego rotundamente que haya que recuperar la memoria de todo ello, porque no sólo no se ha perdido, sino que no se entienden muchas cosas de la Transición si no es por la voluntad de que no se repitan nunca más los errores que llevaron a la guerra” (Juan P. Fusi, 2005:11).

<sup>25</sup> *El Periódico de Cataluña* (28 de octubre de 1990) y W. Brand *et alii* (1991). El objetivo era controlar a la sociedad civil y las instituciones según el modelo de hegemonía cultural gramsciano. R. de la Cierva (1989:33-36 y 67) se refiere a las contradicciones de ese proyecto de socialismo liberal o liberalismo socialista, dos de cuyos pilares son la hegemonía mediática y el *corporativismo* de las asociaciones intermedias entre el Estado y la sociedad (las oenegés, cabildos o *lobbys* y chiringuitos que han ido creando en los últimos cuarenta años).

<sup>26</sup> “Los Gobiernos y los poderes públicos no dejan de ser imponentes máquinas de memoria o de olvido institucionalizado, decretando el recuerdo, el olvido, la amnistía, la amnesia, la condena o el perdón, desde los nombres de las calles, el calendario, la *museización*, el *patrimonio*, los homenajes, la legislación sobre las víctimas y los verdugos” (J. Cuesta, 1998:209).

<sup>27</sup> M. Vázquez Montalbán (1969:34); Cándido (1995:283-284).

personificado por El Rector de Harvard en la farsa de Albert Boadella *¡Que salga Aristófanes!* (2022).

Ernst Bloch identificaba el socialismo y, sobre todo, el comunismo con la moral.<sup>28</sup> El marxismo como moral, que dijo Aranguren; pues para este maestro franquista de la izquierda (César Alonso de los Ríos), el tema de nuestro tiempo ya no es el raciovitalismo de Ortega ni la anomia postmoderna (Pániker), sino cómo conciliar ética y política. Con lo cual tanto Bloch como Aranguren parten de una antropología anterior a la *Declaración universal de los derechos humanos*. En el reino kantiano de los fines, el hombre es un fin absoluto en sí mismo; es decir, que no es un fin relativo ni un medio para otros fines.<sup>29</sup> Ahora bien, ese modelo de dignidad, como el de la filosofía del Derecho anterior a Kant, parte del supuesto de que los seres humanos sólo poseen dignidad cuando son capaces de moralidad, es decir, cuando obedecen a la ley o al Derecho.<sup>30</sup> Mientras que la dignidad a que se refiere la *Declaración universal* de 1948 es inherente a la condición humana, lo que significa que no depende de ninguna conducta moral ni política.

En este sentido, Pedro Laín Entralgo había identificado los valores del Estado “totalitario” o “fascista” —adjetivo usado a la española, es decir, con un sentido religioso, por ideólogos como José Pemartín— con los “valores eternos” del catolicismo.<sup>31</sup> Pero para Aranguren —que parte del modelo de dignidad kantiano— el comunismo realiza los fines de la “moral social” por medios estrictamente técnicos. Según él, el “Estado de justicia social” está legitimado para limitar nuestra libertad en aras de la “democracia”.<sup>32</sup> Ahora pensemos en la dignidad de un polaco, un rumano, un búlgaro, un alemán oriental, un albanés... entre 1945 y 1989.<sup>33</sup>

El equívoco se produce cuando el pensamiento progresista parte de axiomas como el anterior y el formulado por Cándido: “el sistema capitalista no es moral por necesidad, al contrario que el sistema socialista. Por eso, el capitalismo debe ser salvado por sus actores éticamente más conscientes; y los actores amorales del socialismo, por el sistema.” Así, cuando Cándido compara la evolución de la indignidad en la sociedad postindustrial con la de la criminalidad,

---

<sup>28</sup> “Sólo en la consecución lograda de una sociedad ya no antagónica, ya no construida de arriba abajo, puede hallar realidad la proposición de que socialismo y, más aún, comunismo es lo que durante tanto tiempo se ha buscado en vano bajo el nombre de moral” (E. Bloch, 1980:241).

<sup>29</sup> Kant lo llama “dignidad”, concepto que coincide con el de lo “sublime” (I. Kant, 1999:187-188).

<sup>30</sup> I. Kant (2003:66 y 74).

<sup>31</sup> La ‘moral nacional’ debía armonizar con la ‘moral cristiana’, porque “uno es o debe ser español católico” (P. Laín Entralgo, 1941:85, 95, 98). En este sentido, Laín Entralgo abogaba por una “comprensión total y cristiana de la historia” a la luz de la Revelación (*ibidem*, p. 131). “Los totalitarios falangistas”, a diferencia de “los totalitarios nazis”, éramos “fieles a nuestra visión cristiana del hombre” (P. Laín Entralgo, 1976:313).

<sup>32</sup> José L. López Aranguren (2011:194 y 208).

<sup>33</sup> H. Tertsch (1999:93-96 y 145-150).

dice que “si ésta pasa de ser castigada a ser tratada, aquélla pasa de ser vista como transgresión moral a serlo como un desvío técnico.”<sup>34</sup>

Es la “moral científica” que Pío Baroja y su héroe, César Moncada, basaban en la acción;<sup>35</sup> el “socialismo técnico” o funcional de Enrique Tierno Galván,<sup>36</sup> a cuya moral apela también Aranguren para encerrar los conflictos “en un refugio llamado *problemática*, tratándolos fenomenológicamente y traduciéndolos a estadísticas”.<sup>37</sup> La misma moral “técnica” de Ivanov en *El cero y el infinito* (1940) cuando reclama el derecho de la Revolución “a sacrificar a los imbéciles” como Raskolnikov, cuya imbecilidad consiste en que no asesinó a la vieja por orden del Partido, sino por egoísmo.<sup>38</sup> Y la moral confuciana de la burocracia china, pues lo que tienen en común la Revolución de antes y la ‘izquierda moral’ de ahora —herederas ambas de la Revolución Francesa— es que liberan de la moral en nombre de la moral, igual que los jacobinos invocaban los derechos del hombre para justificar la destrucción de los derechos del ciudadano.<sup>39</sup> O en términos más amplios, en nombre de la filosofía edificante de Sócrates, impuesta *more geometrico* por Espinosa y la tradición hegeliana,<sup>40</sup> que ha prevalecido sobre la actitud que Gerald Brenan consideraba característica de los españoles: la que “lejos de afirmar la supremacía moral del Estado, sustenta el punto de vista cristiano de que todo ser humano es un fin en sí mismo”.<sup>41</sup>

---

<sup>34</sup> Cándido (2001:115-116). “Hoy la ética no pretende ser una valoración, sino que se contenta con ser una explicación”, decía ya el doctor Iturriz en *La dama errante* (1908). Lo que nos lleva de nuevo al principio, esto es, a los instintos: “todo lo que favorece la vida es bueno”, pero entonces hay que asumir que “la vida se nutre de violencia y de injusticia” (P. Baroja, 1974b:252-253).

<sup>35</sup> “La moralidad es un recurso para ayudar a la materia a su evolución” y “el fuerte promete más a la evolución que el débil; el culto al yo es ventajoso, puesto que el hombre fuerte y ególatra trata de convertir su ley en ley general” (P. Baroja, 1973:II, 54-55); “No hemos llegado a una moral científica... El hombre que se propone ser un hombre de ciencia y pone todo su empeño en llegar a serlo es un hombre moral, aunque robe y sea un canalla en otras cosas. El hombre capaz de sentirse instrumento de una idea me parece siempre moral” (P. Baroja, 1974d:577); “Hay que crear un ser moral, un hombre de acción lleno de eficacia” y “hay que llegar al ideal de que la colectividad exista para ese hombre”. “Si para la realización de su fin tiene que sacrificar a los demás, lo moral es que los sacrifique” (P. Baroja, 1976a:28 y 1976e:522-524). Asimismo, en *Campo de sangre*, el comunista Fajardo prefiere dar la mano a chivatos y sinvergüenzas, porque sirven “y lo que importa es servir a nuestra causa”, para lo cual “todos los medios son buenos” (M. Aub, 2018a:391-392).

<sup>36</sup> “El socialismo funcionalista, el socialismo técnico” (E. Díaz, 1983:75-76, nota 30).

<sup>37</sup> A. Palomino (1973:254). “Intuyó que la tragedia pertenecía al pasado, a una época en que aún había intimidad, amor y amistad, y en que los miembros de una familia se apoyaban mutuamente sin un motivo especial.” (G. Orwell, 2016:53).

<sup>38</sup> A. Koestler (1947:177). Como dice un comandante del comunista Ejército Popular de la República: “si juzgas a la gente por si son buenas personas o no, estás perdido.” (M. Aub, 2018b: 262).

<sup>39</sup> F. von Gentz (1986); V. Grossman (2007:674 y 806).

<sup>40</sup> L. Shestov (2018:115-117, 182, 214, 222-225). Aunque nuestros legisladores de la felicidad —idea política típica del Despotismo Ilustrado y del jacobinismo— ignoran que Espinosa dejó escrito: “absolutamente nadie puede ser obligado por la fuerza o por las leyes a ser feliz” (Spinoza, 2003:220).

<sup>41</sup> G. Brenan (1978:19). En palabras de Boris Pasternak, cuando “la vida de cada uno existía por sí misma y no como una ilustración didáctica de la política suprema” (*Doctor Zivago* II, vii, 14).

En la novela de Max Aub, *Campo de los almendros* (1968), uno de los perdedores de la Guerra Civil sostiene que “a dónde lleve el marxismo no dependerá del marxismo, sino de los marxistas”. El mismo año, tan significativo, en que Aranguren escribió lo contrario queriendo decir lo mismo: “al marxismo hay que juzgarlo por su contenido, no por el modo de instaurarse”. Donde “contenido” quiere decir “buenas intenciones”, porque sus hechos (“el modo de instaurarse”) sólo han demostrado, en palabras de Karl Schlögel, “ese otro desmoronamiento de la civilización” y “el desprecio infinito por el ser humano”.<sup>42</sup> A pesar de ello, el citado maestro franquista de la izquierda mantenía que a ésta le incumbe la dirección de las fuerzas sociales y que un Estado democrático, regido por los principios de la ‘nueva izquierda’, debía esforzarse por ser una fuerza de “moralización”; pues al quedarse sin discurso, la clerecía progresista ha optado por convertir la historia en Purgatorio.<sup>43</sup>

Por otro lado, la legitimidad consagrada del pasado es un terreno en que va germinando la ilegitimidad del presente, porque la modernidad necesita desconsagrar la legitimidad pretérita para legitimarse a sí misma: es lo que ahora llaman, con feroz radicalismo, “cancelación”. La manipulación de la memoria por los letrados —o los avatares del intelectual en su paso de la Galaxia Gutenberg a la electrónica— también ha contribuido decisivamente a crear un estado de conciencia sobre la ‘legitimidad deficiente’ del pasado, una de cuyas consecuencias extremas es la memoria histórica institucionalizada. Y aunque Ortega niegue a los intelectuales, profetas *contra* su pueblo,<sup>44</sup> un papel relevante en esa tarea, el hecho es que la palabra de Cristo transformó la Antigüedad y las palabras de Marx y Freud transformaron la modernidad.

Frente a la misión que Ortega atribuía al intelectual —clamar en el desierto, desde su radical soledad, para que los demás ingresaran en su propia soledad—,<sup>45</sup> los poetas e intelectuales de la segunda mitad del siglo XX se dedicaron a promover y acaudillar la rebeldía contra la cultura heredada e incluso contra la misma idea del hombre. Fue en el terreno de la agitación y concienciación en los medios culturales extranjeros y, a largo plazo también en España, donde radicó su éxito. No propiamente por su poesía, con la que fueron auténticas *voces clamantium in deserto* que desarrollaron una catequesis de “oradores implacables y solitarios” *con*

---

<sup>42</sup> M. Aub (2019b:547); José L. López Aranguren (1968b:101); K. Schlögel (2014:13).

<sup>43</sup> José L. López Aranguren, citado por J. Marichal (1995:341); Sloterdijk (2010: 131).

<sup>44</sup> J. Ortega y Gasset (1986c:67). Como los que anunciaron el error histórico de la Sociedad de Naciones, al suplantarse el inexistente Derecho Internacional por la diplomacia (J. Ortega y Gasset, 1986a:213-215).

<sup>45</sup> J. Ortega y Gasset (1965a:144-147 y 226-227). Pensemos en el intelectual de provincias, apegado a “un mundo convento” y a “un reposo chinesco”, lejos del “mundo locomotora” (A. Ganivet, 1943:II, 980-982); o en ese Persiles al revés que es Guezurtegui, *alter ego* de Pío Baroja en *La caverna del humorismo*, quien exclama poco antes de adentrarse en la sombra, mar adentro, donde quedará “expuesto a todos los vientos”: “¡oh soledad! Eterna soledad espiritual” (P. Baroja, 1976d:481 y 487).

*convencimiento, pero sin esperanza;*<sup>46</sup> sino en otros géneros. En lo que respecta al narrativo, Albert Camus sitúa en los tiempos modernos el origen de esta “literatura de disidencia” y lo ejemplifica con la novelística norteamericana y la de Proust.<sup>47</sup> Pío Baroja describe al “intelectual burgués” como aquél que detecta la extravagancia dominante, asiste a la tramoya política y social y participa interesadamente en ella; aunque, paradójicamente, “su misión sea demoler la casa vieja. Hay que destruir tenazmente, implacablemente”, como repetiría Manuel Azaña.<sup>48</sup> Y Julián Marías añade que, desde 1964,

«el cambio mayor que existía en el ambiente era el paso de una actitud general de complacencia a una de crítica universal. Pero la crítica había dejado de ser concreta, motivada. Lo nuevo era el carácter global de la crítica, su simultaneidad, su tendencia a la abstracción; un oído un poco fino percibía un tono de algo “recibido”, “aprendido” que me parecía inquietante. Un español con algún conocimiento de su propia historia podía entender bien este fenómeno, tan parecido al que afectó a los españoles de fines del siglo XVII y, más aún, del XVIII al recibir la versión europea de su propia realidad».<sup>49</sup>

Es a lo que Max Aub llama “empollar huevos ajenos”.<sup>50</sup>

En definitiva, si cada generación tiende a creer que la realidad son las formas que a la existencia ha dado la generación anterior y que las nuevas ideas son la verdad,<sup>51</sup> podemos afirmar también, parafraseando el título de una de las novelas aquí analizadas, que la continuación de *las guerras de nuestros antepasados* ha sido la guerra de la memoria de nuestros contemporáneos. Una guerra emprendida desde antiguo —como observan Ortega y Rubio Esteban— no ya con las armas de la columna Trajana, sino con las letras de la Basílica Ulpia, cuyas dos bibliotecas la flanquean.<sup>52</sup>

<sup>46</sup> G. Carnero (1989:323-325 y 331).

<sup>47</sup> A. Camus (1978:246-249).

<sup>48</sup> “Además de lo injusto, ve a su alrededor lo grotesco. Sabe que el señor ministro no tiene ortografía y que apenas sabe firmar y otras muchísimas cosas que le dan la impresión de que está asistiendo a una farsa que a veces da risa y, a veces, asco”; pero “si triunfa y es egoísta y un poco vil, acepta los beneficios de su situación porque le convienen; si fracasa y es inteligente, se hace un rebelde, pero un rebelde nihilista, malhumorado e iracundo que señala con rabia y con desprecio todas las aberraciones y tonterías de que ha sido testigo” (P. Baroja, 1976a:83-85 y 1976e:493); M. Azaña (2008:II, 1010-1011).

<sup>49</sup> Julián Marías (2008:481). Como los quince años de retraso con que llegó a España el compromiso sartreano de los intelectuales (A. Palomino 1972:273).

<sup>50</sup> M. Aub (1995:10-11).

<sup>51</sup> J. Ortega y Gasset (1987:80). “En realidad, la vida consta en su mitad, por lo menos, de teorías adquiridas, de pareceres con sus respectivas contradicciones y de impersonalidad hinchada por aquello que se ha oído y se sabe” (R. Musil, 1969-1982:I, 253). Lo que confirman tanto el hombre común como los que escriben la historia (M. Aub, 2019b:423).

<sup>52</sup> “No sólo con la espada en la mano se aspira a ejercer influencia sobre los demás, sino con la pluma en esa misma mano” (J. Ortega y Gasset, 1963e:205; Martín M. Rubio Esteban, 2019a:170).

Lo que el curioso lector tiene entre manos no es un ensayo de historia ni de crítica literarias. Mi interés se ha centrado en la pugna ideológica de los contenidos (la batalla cultural) y no en el análisis estético de las formas literarias. A través de la lectura de casi un centenar de obras de ficción —en su mayoría novelas y algunas memorias—, he intentado mostrar cuál es la ‘memoria literaria’ de los últimos ochenta años, a través de la cual se ha ido abriendo camino una serie de ideas y creencias (Ortega y Gasset) como las dos Españas y nuestra supuesta excepcionalidad; mitologemas (Álvarez Junco) como el laico-liberal y el nacionalcatólico; y lo que Russell R. Reno llama los ‘dioses débiles’ de la nueva izquierda moral, en torno a nuestros ‘lugares de la memoria’,<sup>53</sup> todo lo cual ha conformado la cultura hegemónica de hoy.

Para ello abordo, en la Primera Parte, los antecedentes y los presupuestos ideológicos —el papel de los intelectuales (capítulo primero) y el deslizamiento de la verdad a la postverdad (capítulo segundo)— en torno a la memoria y la guerra cultural, que desarrollo en el tercer capítulo. Una memoria que se expresa, literariamente, según modalidades y formas genéricas heterogéneas (capítulo cuarto).

En la Segunda Parte divido el comentario de los textos de ficción en tres partes, correspondientes a los tres tiempos de la memoria y de la historia a los que se refieren Platón y Alfonso X, en el libro décimo de la *República* y en el prólogo a la *General Estoria*: pasado, presente y futuro.<sup>54</sup> Distingo entre las novelas que meditan sobre el pasado reciente y aquellas que lo inventan (capítulo 6), lo justifican (capítulo 7), lo problematizan (capítulo 8), lo rechazan (capítulo 9) o que, finalmente, tratan de articularlo con el presente (capítulo 10).

En la Tercera Parte me ocupo de los textos memorialísticos. El capítulo 11 (*Jano bifronte*) hace referencia a las memorias que tratan del final de una época y el comienzo de otra aún no muy definida. Mientras que el título del capítulo 12 (*Asentamiento de materiales*) alude a las memorias que, en unos casos, tratan de afirmar el presente distanciándose del pasado y, en otros, amonestan —no sin contrariedad— sobre las torpezas y peligros del presente de la escritura.

En la Cuarta Parte vuelvo sobre los textos de ficción, cuyos personajes se dedican a imaginar la transformación de su presente (capítulo 13), frente a aquellas novelas donde se problematiza ese presente (capítulo 14). La quinta parte se refiere a tres formas de adaptación al futuro

---

<sup>53</sup> Lugares que se se acumulan en las páginas de las novelas y memorias aquí analizadas, especialmente las de Max Aub, J. Marsé, J. Goytisolo y F. Umbral.

<sup>54</sup> E. Trías (2007:85-113) relaciona los tres tiempos platónicos con la música de Johann Sebastian Bach: la nostalgia del Pasado con los Misterios Gozosos del *Oratorio de Navidad*; las dudas del Presente con los Misterios dolorosos de la *Pasión según San Mateo*; y la esperanza del Futuro con los Misterios Gloriosos de las *cantatas y oratorios*.

inmediato: como acomodación interesada; como distopía anticipadora, en ocasiones, de una realidad histórica; y como meditación acerca del tiempo y sus traiciones (capítulo 15).

